

الجوهرة النيرة

على

مختصر الفتاوى

للامام العلامة شيخ الاسلام ابي بكر بن علي بن محمد الحداد اليمني

رحمه الله تعالى

الترقي ٨٠٠ هـ

عجز الاول

مكتبة حقائق
پاکستان

١٥٣	باب زكاة الزروع والتجار	٢٠	كتاب الطهارة
١٩٥	باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز	٢٣	باب التيمم
١٦١	باب صدقة العطر	٢٩	باب المسح على الخفين
١٦٦	كتاب الصوم	٣٣	باب الحيض
١٧٨	باب الاحتكاف	٤٤	باب الانجاس
١٨٢	كتاب الحج	٤٨	كتاب الصلاة
٢٠٠	باب القران	٥٠	باب الاذان
٢٠٢	باب التمتع	٥٣	باب شروط الصلاة التي تقدمها
٢٠٦	باب الجنائيات في الحج	٥٨	باب صفة الصلاة
٢١٨	باب الاحصار	٦٥	باب قضاء القوائت
٢٢٠	باب القنوت		باب الاوقات التي تكره فيها الصلاة
٢٢١	باب الهدى	٨٤	باب التوافل
٢٢٤	كتاب البيوع	٩١	باب سجود السهو
٢٣٣	باب خيار الشرط	٩٥	باب صلاة المريض
٢٣٧	باب خيار الرؤية	٩٦	باب سجود التلاوة
٢٤٠	باب خيار العيب	١٠١	باب صلاة المسافر
٢٤٤	باب البيع الفاسد	١٠٥	باب صلاة الجمعة
٢٥٢	باب الاقالة	١١١	باب صلاة العيدين
٢٥٣	باب المراجعة والتولية	١١٥	باب صلاة الكسوف
٢٥٨	باب الربا	١١٦	باب صلاة الاستسقاء
٢٦٢	باب الاستبراء	١١٧	باب قيام شهر رمضان
٢٦٤	باب السلم	١٢٠	باب صلاة الخوف
٢٦٨	باب الصرف	١٢٢	باب الجنائز
٢٧٣	كتاب الرهن	١٣٤	باب الشهيد
٢٩٢	كتاب الحجر	١٣٧	باب الصلاة في الكعبة
٣٠٢	كتاب الاقرار	١٣٨	كتاب الزكاة
٣١٥	كتاب الاجارة	١٤١	باب زكاة الابل
٣٣٣	كتاب الشفعة	١٤٤	باب زكاة البقر
٣٤٤	كتاب الشركة	١٤٤	باب زكاة الغنم
٣٥٠	كتاب المضاربة	١٤٥	باب زكاة الخيل
٣٥٨	كتاب الوكالة	١٤٩	باب زكاة الفضة
٣٧٣	كتاب الكفالة	١٥٠	باب زكاة الذهب
٣٧٩	كتاب الحوالة	١٥٢	باب زكاة العروض

فهرست الجلد الثاني من جوهرة النيرة شرح مختصر القدوري

صفحة	موضوع	صفحة	موضوع
٢٠١	كتاب الولاء	٩	كتاب الهبة
٢٠٤	كتاب الجنایات	٢٠	كتاب الوقت
٢١٤	كتاب الديات	٢٦	كتاب النصب
٢٣١	باب القسامة	٣٥	كتاب الرديعة
٢٣٤	كتاب المعامل	٤٠	كتاب العارية
٢٤٧	باب حد الشرب	٤٣	كتاب القبط
٢٤٨	باب حد القذف	٤٦	كتاب اللقطة
٢٥٥	كتاب السرقة	٤٨	كتاب الخشي
٢٦٨	كتاب الاثربة	٥١	كتاب المقوه
٢٧٠	كتاب الصيد والذبايح	٥٢	كتاب الاباق
٢٨١	كتاب الاضحية	٥٤	كتاب احياء الموات
٢٨٦	كتاب الايمان	٥٦	كتاب المأنون
٣١٠	كتاب الدعوى	٦٢	كتاب المزارعة
٣٢٤	كتاب الشهادات	٦٥	كتاب المسافة
٣٣٨	كتاب الرجوع عن الشهادات	٦٦	كتاب النكاح
٣٤٢	كتاب آداب القاضي	٩٥	كتاب الرضاع
٣٤٧	كتاب القسمة	٩٩	كتاب الطلاق
٣٥٣	كتاب الاكراه	١٢٤	كتاب الرجعة
٣٥٦	كتاب السير	١٢٩	كتاب الايلاء
٣٨٢	كتاب الخطر والاباحة	١٣٥	كتاب الخلع
٣٨٨	كتاب الوصايا	١٣٩	كتاب الظهار
٤٠٨	كتاب القرائض	١٤٦	كتاب اللعان
٤١٠	باب اقرب العصابات	١٥٢	كتاب العدة
٤١١	باب الحب	١٦٣	كتاب النفقات
٤١١	باب الرد	١٧٦	كتاب الصاق
٤١٤	باب ذوى الارحام	١٨٨	باب التدبير
٤١٦	حساب القرائض	١٩٠	باب الاستيلاء
		١٩٤	كتاب المكاتب

جوهرة النيرة
شرح مختصر
القدورى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ولا قوة الا بالله وماتوفيق الابالله والصلاة والسلام على رسول الله سيدنا محمد بن عبد الله وعلى جميع انبياء الله وملائكة الله ورضى الله عن الصحابة اولياء الله وعن التابعين لهم في دين الله (وبعد) فهذا شرح مختصر القدورى جمعته بالفاظ مختصرة وعباراة ظاهرة تشمل على كثير من المعاني والمذاكرة او وضحته لذوى الافهام القاصرة والهمم المتفاصرة وسميته بالجوهرة النيرة واستعنت في ذلك بمن له الحمد في الاولى والاخرة سبحانه هو اهل التقوى واهل المغفرة قال الشيخ الامام ابو الحسن رحمه الله تعالى

❖ كتاب الطهارة ❖

الكتاب في اللغة هو الجمع يقال كتبت الشيء اى جمعته ومنه الكتابة وهى جمع الحروف بعضها الى بعض قوله كتاب الطهارة اى جمع مسائل الطهارة وفي الشرع عبارة عن الشئ والاحاطة وهما لفظان متراد فان بمعنى واحد وقيل هما متضاران وهو الصحيح فالاحاطة اعم من الشئ لان الشئ هو جمع التفرق يقال جمع الله شئله اى ماتفرق من امره والاحاطة ما احاط بالشئ بعد جمعه فهى جامعة للشئ محبطة به فثالث الشئ ما قالوا في كلمة الجميع انها توجب الاجتماع دون الانفراد كما اذا قال الامير للجند جميع من دخل هذا الحصن فله عشر من الابل فدخل منهم عشرة فان لهم عشرا من الابل لا غير بينهم جميعا وشال الاحاطة اذا قال كل من دخل هذا الحصن فله عشر من الابل فدخل منهم عشرة فان لكل واحد منهم على الانفراد عشرة من الابل فيكون لهم مائة فبان لك ان كلمة الجميع للشئ دون الاحاطة وكلمة كل للشئ والاحاطة والطهارة في اللغة هى النظافة

(وعكسها)

وهكسها الدنس وفي الشرع عبارة عن غسل اعضاء مخصوصة وعكسها الحدث ويقال
ايضا عبارة عن رفع حدث او ازالة نجس حتى يعمى الدباغ والتيم طهارة واعم من هذا
ان يقال عبارة عن ابصال مطهر الى محل يجب تطهيره او يتدب اليه والمطهر هو الماء
عند وجوده والصعيد عند عدمه والطهارة على ضربين حثيية وهى الطهارة بالماء
وحكمية وهى التيم والطهارة بالماء على ضربين خفيفة كالوضوء و غليظة كالغسل
من الجنابة والحيض والغاس وانما بدأ الشيخ بالخفيفة لانها اعم واغلب (قال رحمه الله
تعالى قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة الآية) بدأها تبركا ودليلا على
وجوبه ومن اسرارها انها تشتمل على سبعة فصول كلها مثنى طهارتان الوضوء والغسل
ومطهران الماء والصعيد وحكمان الغسل والمسح وموجبان الحدث والجنابة ومبجبان
المرض والسفر وكذا اتيان الغايظ والملامسة وكراتان تطهير الذنوب واتمام النعمة واتمامها
موته شهيدا قال عليه الصلاة والسلام من داوم على الوضوء مات شهيدا وفي الآية
اضمار الحدث اى اذا قمتم الى الصلاة وانتم محدثون وانما قال في الوضوء اذا قمتم وفي الجنابة
وان كنتم لان اذا تدخل على امر كائن او منتظرا لمخالفة وان تدخل على امر ربما كان وربما
لا يكون والقيام الى الصلاة ملازم والجنابة ليست بملزمة فانها قد توجد وقد لا توجد
(قوله فاعسلوا وجوهكم) الغسل هو الاسالة وحد الوجه من قصاص الشعر الى اسفل
الذقن طولاً ومن شحمة الاذن الى شحمة الاذن عرضاً حتى انه يجب غسل البياض
الذى بين العذار والاذن عندهما وعند ابي يوسف لا يجب وان غسل وجهه ولم يصل
الماء الى ماتحت حاجبيه اجزاء كذا في الينابيع ولور مدت عينه واجتمع رمضان في جانب
العين والخط وجب عليه ابصال الماء الى الماق كذا في الذخيرة المرض وسخ العين وموق
العين طرفها بماء الى الاثف وجمعه اماق والخط بفتح اللام طرفها بماء الى الاذن (قوله
وابدبكم الى المرافق) اى مع المرافق وواحداه مرفق بكسر الميم وفتح الفاء وعكسه المفصل
بفتح الميم وكسر الصاد والسنة ان يبدأ في غسل الذراعين من الاصابع الى المرافق
فان عكس جاز كذا في الخندى ويجب غسل ما كان مركبا على اعضاء الوضوء من الاصابع
الزائدة والكف الزايد فان تلف العضو غسل ما يحاذى القرض ولا يلزمه غسل ما فوقه
كذا في الينابيع وفي القنوى الجبين في الظفر يمنع تمام الطهارة والوضوء والدون لا يمنع
وكذا التراب والطين فيه لا يمنع والخصاب اذا تجسد يمنع كذا في الذخيرة وقشرة القرحة
اذا ارتفعت ولم يصل النساء الى ماتحتها لا يمنع (قوله واسموا برؤسكم) المسح
هو الاصانة فلو كان شعره طويلا فيمسح عليه ان كان من تحت اذنه لا يجوز وان كان من فوقها
جاز وان كان بعض رأسه مخلوقا فمسح على غير المخلوق جاز وان اصاب رأسه ماء المطر
اجزاء عن المسح سواء مسحه او لا وان مسح رأسه ثم حلقه لم يجب عليه امادة المسح
وان مسح رأسه بماء اخذه من جيبه لم يميز لانه مستعمل وان مسحه ببلل في كفه لم يستعمله

جاز كذا في الفتاوى (قوله وارجلكم الى الكعبين) قرئ وارجلكم بالنصب عطفاً
 على الوجه والايدي تقديره فاعسلوا وجوهكم وايديكم وارجلكم وقرأ وارجلكم بالخفض
 على المجاورة ومذهب الروافض ان الارجل مسوحة احتجاباً بقراءة الخفض عطفاً على الرأس
 قلنا الخفض انما هو على المجاورة والاتباع لفظاً لا معنا ومثله قراءة حزة والكسائي وحور
 عين بالخفض على المجاورة كقوله تعالى وفاكهة مما يتخيرون ولحم طير وفي الكشف لما
 كانت الارجل تفصل بصب الماء وذلك مظنة الاسراف المذموم عطفت على المسوح لاتمسح
 ولكن للتنبيه على وجوب الاقتصار وانما ذكر المرافق بلفظ الجمع والكعبين بلفظ التثنية
 لان ما كان واحداً من واحد فتثنيته بلفظ الجمع ولكل يدمرفق واحد فلذلك جمع ومنه قوله
 تعالى قد صفت قلوبكم ولم يقل قلباً كما وما كان اثنين من واحد فتثنيته بلفظ التثنية فلما
 قال الى الكعبين علم ان المراد من كل رجل كعبان (قوله قرض الطهارة) القرض
 في اللغة هو القطع والتقدير قال الله تعالى سورة ازلناها وفرضناها اي قدرناها وقطعنا
 الاحكام فيها قطعاً وفي الشرع عبارة عن حكم مقدر لا يحتمل زيادة ولا نقصاناً ثبت بدليل
 قطعي لاشبهه فيه كالكتاب والخبر المتواتر حتى انه يكفر جاحده ويقال فرض القاضي الفقة
 اي قدرها (قوله غسل الاعضاء الثلاثة) يعني الوجه واليدين والقدمين سماها
 ثلاثة وهي نجسة لان اليدين والرجلين جملاً في الحكم بمنزلة عضو واحد كما في الدبة
 (قوله ومسح الرأس) انما اخره لانه مسح والاعضاء مفسولة فلما كانت متفقة في الفصل
 جمع بينهما في الذكر (قوله والمرقان والكعبان بدخلان في الفصل) قال زفر لا يدخلان
 لان الغاية لا تدخل تحت المغية المنغية من الاصابع الى المرافق والرفق هو الغاية كالليل
 في الصوم قلنا نعم لكن المرافق والكعبان غاية اسقاط فلا يدخلان في الاسقاط لان قوله
 وايديكم يتناول كل الايدي الى المناكب فلما قال الى المرافق خرج من ان يكون المرفق داخل تحت
 السقوط لان الحد لا يدخل في الحدود فبقى الفصل ثابتاً في اليد مع المرفق وفي باب الصوم
 ليست الغاية غاية اسقاط وانما هي غاية امتداد الحكم اليها لان الصوم يطلق على الاساك
 ساعة فهي غاية ثابتة لا غاية اسقاط واعلم ان الغايات اربع غاية مكان وغاية زمان وغاية
 عدد وغاية فعل فغاية المكان من هذا الحائط الى هذا الحائط وغاية الزمان ثم اتموا الصيام الى
 الليل وكلاهما لا يدخلان في المغية 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 الفصل ولم يقل يفرض غسلهما لانها انما يدخلان عملاً
 لا اعتقاداً حتى لا يكفر جاحد فرضية غسلهما (قوله والمقروض في مسح الرأس مقدار
 الناصية) وهو ربع الرأس والناصية هي الشعر المائل الى ناحية الجبهة والرأس اربع
 قطع الناصية والقذال والعودان قوله مقدار الناصية اشارة الى انه يجوز ان يحسب

اي الجوانب شأ من الرأس بمقدارها وانما قال والمفروض ولم يقل والغرض لان المراد كونه مقدر الا مقطوعا به لان الغرض هو القطع حتى انه لا يكفر جاحد هذا المقدار والتقدير بمقدار الناصبة هو اختيار الشيخ وفي رواية مقدار ثلثة اصابع ولو ادخل المحدث رأسه في الأناة يريد مسحه اجزاء عن المسح ولا يفضل الماء عند ابي يوسف وقال محمد بصير الماء مستعملا ولا يجزئه عن المسح وكذا الخف على هذا الاختلاف (قوله لما روى المفيرة بن شعبة بان النبي صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم الى خره) في هذا الحديث سنة فوائد احدها جواز دخول ملك الغير الخراب بغير اذنه لانه قال سباطة قوم والسباطة قيل هي الدار الخراب وقيل هي الكناسة بضم الكاف وهي القمامة والمراد هنا موضع القائما واما الكناسة بالكسر فهي المكنتة والثانية جواز البول في دار الغير الخراب دون الغائط لان البول تشفه الارض فلا يبقى له اثر والثالثة ان البول ينقض الوضوء والرابعة ان الوضوء بعده مستحب والخامسة تقدير مسح الرأس بالناصبة والسادسة نبوت مسح الخفين بالسنة وانما اورد الحديث هكذا مظلولا والحاجة انما هي الى مسح الناصبة ليكون ادل على صدق الراوي واقضاه للحديث (قوله وسن الطهارة) السنة في اللغة هي الطريقة سواء كانت مرضية او غير مرضية قال عليه الصلاة والسلام من سن سنة حسنة كان له نوابها وثواب من عمل بها الى يوم القيمة ومن سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمة وهي في الشرح عبارة عن ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم او احد من اصحابه ويؤجر العبد على اتيانها ويلام على تركها وهي تناول القول والفعل قال القتيبي ابواليث السنة ما يكون تاركها فاسقا وجاحدها مبتدئا والنفل ما لا يكون تاركا فاسقا ولا جاحده مبتدئا (قوله غسل اليدين ثلثا) يعني الى الرسغ وهو منتهى الكف عند المقصل ويفسلهما قبل الاستنجاء وبعده هو الصحيح وهو سنة تنوب عن الغرض حتى انه لو غسل ذراعيه من غير ان يعيد غسل كفيه اجزاء (قوله قبل ادخالهما الأناة) اي ادخال احدهما ويسن هذا الغسل مرتين قبل الاستنجاء وبعده (قوله اذا استيقظ المتوضى من نومه) هذا شرط وفاق لا قصد حتى انه سنة للاستيقظ وغيره وسمى متوضئا لان الشئ اذا قرب من الشئ سمي باسمه كما قال عليه الصلاة والسلام لتقوا وانا كماله الا الله سبحانه موني لقرتهم منهم وسواء استيقظ من النوم في الليل او النهار وقال الامام احمد ان استيقظ من نوم النهار فمستحب وان استيقظ من نوم الليل فواجب (قوله وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء) الكلام فيها في ثلثة مواضع كقيمتها وصفتها ووقتها اما كقيمتها بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام وان قال بسم الله الرحمن الرحيم اجزاء لان المراد من التسمية هنا مجرد ذكر اسم الله تعالى لا التسمية على التمين واما وقتها فذكر الشيخ انها سنة واختار صاحب الهداية انها مستحبة قال وهو الصحيح واما وقتها قبل الاستنجاء وبعده هو الصحيح فان اراد ان يسمى قبل الاستنجاء سمي قبل كشف العورة فان كشف قبل التسمية سمي بقلبه ولا يحرك بها لسانه لان ذكر الله

حال الانكشاف غير مستحب تعظيما لاسم الله تعالى فان نسي التسمية في اول الطهارة اتى بهامتي
ذكرها قبل الفراغ حتى لا تخلو الوضوء منها (قوله والسواك) هوسنة مؤكدة ووقفه عند
المضمضة وفي الهداية الاصح انه مستحب ويستاك اعلى الاسنان واسفلها ويستاك عرض اسنانه
ويبتدئ من الجانب الايمن فان لم يجد سواكا استعمل خرقة خشنة او اسبعه السبابة من يمينه
ثم السواك عندنا من سنن الوضوء وعند الشافعي من سنن الصلاة وقائده اذا توجاه للظهر
بسواك وبقي على وضوءه الى العصر او المغرب كان السواك الاول سنة لكل عندنا وعند
يسن ان يستاك لكل صلاة واما اذا نسي السواك للظهر ثم ذكر بعد ذلك فانه يستحب له
ان يستاك حتى يدرك فضيلته وتكون صلاته بسواك اجزاء (قوله والمضمضة والاستنشاق)
هماستان مؤكدتان عندنا وقال مالك فرضان وكيفيتهما ان يغمض فاه ثلثا يأخذ لكل مرة
ماء جديدا ثم يستنشق كذلك فلو غمض ثلثا من غرفة واحدة قيل لا يصير آتيا لسنة
وقال الصيرفي يصير آتيا قالوا واختلفوا في الاستنشاق ثلثا من غرفة واحدة قيل لا يصير
آتيا لسنة بخلاف المضمضة لان في الاستنشاق ثلثا يعود بعض الماء المستعمل الى الكف
وفي المضمضة لا يعود لانه لا يقدر على امساكه والمبالغة فيهما سنة اذا كان غير صائم واختلفوا
في صفة المبالغة قال شمس الائمة هي في المضمضة ان يدبر الماء في فيه من جانب الى جانب
وقال الامام خواهر راده هي في المضمضة الفرغرة وفي الاستنشاق ان يجذب الماء بغسه الى
ما اشد من انفه ولو تمضمض وابتلع الماء ولم يجده اجزاء والافضل ان يلقه لانه ماء مستعمل
(قوله ومسح الاذنين) هوسنة مؤكدة ومسح باطنهما وظاهرهما وهو ان يدخل سبابته
في صماخيه ومهما قبا الاذنين ويدبرهما في زوايا اذنيه ويدبر ابهاميه على ظاهر اذنيه ومسح
الرقبة قيل سنة وهو اختيار الطحاوي وقيل مستحب وهو اختيار الصدر الشهيد ومسحهما
بماء جديدي وفي النهاية مسحهما بظاهر الكفين ومسح الخلقوم 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 لخالها بضم اللام
وكسرهما والحي فتح اللام عظم الفك وهو الحية وجمعه لحي وحي بضم اللام وكسرهما
واما تخليل الاصابع فسنة اجزاء وتخليلها من اسفل الى فوق بماء متناثر وينبغي ان
يخلل رجله اليسرى بمخصر يده اليسرى واما يصير التخليل سنة بعد وصول الماء اما اذا
لم يصل الماء فهو واجب وكيفية التخليل ان يبدأ بمخصر رجله اليمنى ويختمه بابهامها ويبدأ
بابهام رجله اليسرى ويختمه بمخصرها والفرق لهما بين تخليل الحية والاصابع ان المقصود
بالتخليل استيفاء القرض في محله وذلك انما يكون في الاصابع واما الحية فداخل الشمرليس
بمحل القرض بل القرض امر الماء على ظاهرها ولو توجاه في الماء الجاري اوفى القدير
العظيم وغمس رجله اجزاء وان لم يخلل الاصابع كذا في الفتاوى (قوله وتكرار الغسل
الى الثلاث) الاول فرض والثنتان ستان مؤكدتان على الصحيح وان اكدت بفصلة واحدة

اتم لانه ترك السنة المشهورة وقيل لا ياتم لانه قد اتى بما امر به به والسنة تكرر الفسلات
 لا الفرات (قوله ويستحب للتوضي ان ينوي الطهارة) المستحب ما كان مدعوا اليه على
 طريق الاحتياط دون الحتم والايجاب وفي آياته ثواب وليس في تركه عقاب والكلام
 في النية في اربعة مواضع في صفاتها وكيفيتها ووقتها ومحلها اما صفتها فذكر الشيخ
 انها مستحبة والصحيح انها سنة مؤكدة واما كيفيتها فانه يقول نويت اتوضأ للصلاة
 تقربا الى الله تعالى او نويت دفع الحدث او نويت استباحة الصلاة او نويت الطهارة
 واما وقتها فند غسل الوجه واما محلها فالقلب والتلفظ بها مستحب ثم النية انما هي فرض
 للعبادات قال الله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص هو النية
 والوضوء نفسه ليس بعبادة وانما هو شرط للعبادة الا ترى انه لو كرره مرارا في مجلس
 واحد كان مكروها لما فيه من الاسراف المذموم في الماء وانما كانت النية فرضا في التيمم
 لان التراب لم يعقل مطهرا فلا يكون مزيلا للحدث فلم يبق فيه الا معنى التعبد ومن شرط
 العبادة النية واما الماء المطهر بطبعه فلا يحتاج الى النية الا انه لا يقع قربة بدون النية لكنه
 يقع مضافا للصلاة لوقوعه تطهارة باستعمال الماء المطهرة بخلاف التيمم لان التراب غير مطهر الا
 في حالة ارادة الصلاة حتى انه لو وقع التراب على اعضائه من غير قصد او علم انسانا التيمم
 لم يكن مضافا للصلاة (قوله ويستوعب رأسه بالمسح) 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 الا بهام ولا السبابة
 ويحاف في بين كفيه ويدهما الى العنق ثم يضع كفيه على مؤخر رأسه ويدهما الى مقدم رأسه
 ثم يحسح ظاهر اذنيه بابهاميه وباطنهما بمسحبه كذا في المستصفى وبمسح رقبته بظاهر
 اليدين (قوله ويرتب الوضوء) الترتيب عندنا سنة مؤكدة على الصحيح ويسمى بتركة البداية
 باليمنى فضيلة وسوا عندنا الوضوء والتيمم في كون الترتيب فيهما سنة (قوله قيلا بما بدأ الله
 تعالى بذكره) وهو عند غسل الوجه والموااة سنة عندنا وقال مالك فرض والموااة
 هي التتابع وحده ان لا يفيض الماء عن العضو قبل ان يفضل ما بعده في زمان معتدل ولا اعتبار بشدة
 الحر والرياح فان الجفاف يسرع فيهما ولا بشدة البرد فان الجفاف يطى فيه ويعتبر ايضا استواء
 حالة التوضي فان المصوم يسارع الجفاف اليه لاجل الحمى وانما يكره التريق في الوضوء
 اذا كان لغير عذر واما اذا كان لعذر بان فرغ ماء الوضوء او ان قلب الاء فذهب لطلب
 الماء وما اشبه ذلك فلا بأس بالتريق على الصحيح وهكذا اذا فرق في الفصل والتيمم (قوله
 وباليمان) اي يبدأ باليد اليمنى وبالرجل اليمنى قبل اليسرى وهو فضيلة على الصحيح
 لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب ان يبدأ باليمان في كل شيء حتى في ليس نعله صلى الله
 عليه وسلم وفي هذا اشارة الى انه كان ينبغي ان يقدم مسح الاذن اليمنى على اليسرى كما في اليدين
 والرجلين لكننا نقول البدان والرجلان يفضلان بيدواحدة فيبدأ فيهما باليمان واما الاذنان

فيمسحان باليدين جيبا لكون ذلك اسهل حتى لو لم يكن له الايد واحدة او باحدى يديه
 علة ولا يمكنه مسحهما معا فانه يبدأ بالاذن اليمنى ثم اليسرى كما في اليدين والرجلين والحق
 بعضهم الخدين بالاذنين في الحكم وليس في اعضاء الطهارة عضوان لا يستحب تقديم الايمن
 منهما الا الاذنين (قوله والمعان الناقضة للوضوء) لما فرغ من بيان فرض الوضوء وسنته
 ومستحباته 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 و التوضي ههنا
 كان قادرا على الصلاة ومس المصحف فلما بطل ذلك بالحدث انتقضت صفة وخرج عما
 كان عليه (قوله كما خرج من السيلين) وهما الفرجان ومن دأب الشيخ رحمه الله انه
 يبدأ بالتنقي فيه ثم بالمتنقل فيه والخارج من السيلين متفق فيه على انه ينقض الوضوء
 قدمه لذلك ثم عقبه بالمتنقل فيه وهو خروج الدم والقيح والقي وغير ذلك واعلم ان
 كلمة كل وضعت لعموم الافراد فتناول المتناول وغير المتنازل كدم الاستحاضة والذي هو الودي
 والدود والحصى وغير ذلك ونفهوم كلام الشيخ ان كل ما خرج ينقض الوضوء فهل هو
 كذلك قلنا نعم الا الريح الخارج من الذكر وفرج المرأة فانهما لا ينقض على الصحيح الا ان تكون
 المرأة نفضاء وهي التي صار مسلك ولها وغائطها واحدا فيخرج منها ريح منتنة فانه يستحب
 لها الوضوء ولا يجب لانها يحتمل انها خرجت من الدر فتتقض ويحتمل انها خرجت من الفرج
 فلا تنقض والاصل يقين الطهارة والناقض مشكوك فيه فلا ينقض وضوءها بالشك لكن
 يستحب لها الوضوء لازالة الشك واما الدودة الخارجة من الذكر والفرج فناقضه بالاجماع
 (قوله والدم والقيح اذا خرجا من البدن) وكذلك الصديد وهو ماء الخارج المختلط بالدم قبل
 ان يغلظ في المدة فيكون فيه صفرة وقيد بالبدن لان الخارج من السيلين لا يشترط فيه التجاوز
 وقال زفر الدم والقيح ينقضان الوضوء وان لم يتجاوزا وقال الشافعي رضي الله عنه لا ينقضان
 وان تجاوزا وقيد بقوله خرجا احترازا عما اذا خرجا بالمعالجة فانه لا ينقض الوضوء وهو
 اختيار صاحب الهداية واختار الترخي النقض وقيد بالدم والقيح احترازا من العرق
 المسمى اذا خرج من البدن فانه لا ينقض لانه خيط لا مايع واما الذي يسيل منه ان كان
 صافيا لا ينقض قال في البيانع الماء الصافي اذا خرج من النقطة لا ينقض وان ادخل اصبعه
 في انفه فدميت اصبعه ان نزل الدم من قصبه الاثني نقض وان كان لم ينزل منها لم ينقض
 ولو عض شيئا فوجد فيه اثر الدم او استاك فوجد اثر الدم لا ينقض مالم يتحقق السيلان
 ولو تخلل بعد فخرج الدم على العمود لا ينقض الا ان يسيل بعد ذلك بحيث يبلب على الريق
 ولو استثر فسقط من انفه كتلة دم لا ينقض وان قطر قطرة دم انتقض وضوئه (قوله فتجاوز
 الى موضع) حدا تجاوز ان ينحدر عن رأس الجرح واما اذا علا ولم ينحدر لا ينقض وعن
 محمد رحمه الله اذا ارتقا عن رأس الجرح وصار اكثر من رأس الجرح نقض والصحيح الاول
 ولو التقي عليه ترابا او راقا فشرب به ثم خرج فجعل عليه ترابا ولو لاه تجاوز نقض

وكذا لو كان كما خرج مسحه او اخذه بقطنة مرارا وكان بحيث لو تركه لسال نقض ولو
 سال الدم الى مالان من الانف والانف مسدودة نقض ولو ربط الجرح قابل الرباط ان نفذ
 البلل الى الخارج نقض والا فلا ولو كان الرباط ذائقاين فنقض البعض الى البعض نقض
 وان خرج من اذنيه قبح او صديدان توجع عند خروجه نقض والا فلا ولو خرج من بين اسنانه
 دمو اختلط بالريق ان كانت الغلبة للدم او كانا سواء نقض وان كان الريق غالبا لا ينقض وعلى
 هذا اذا ابتلع الصائم الريق وفيه الدم ان كان الدم غالبا او كان سواء افطر الصائم والا فلا
 ولو مضى القراء عضو النيان فانثلا ان كان صغيرا لا ينقض وان كان كبيرا نقض وان سقط
 من جرحه دودة لا ينقض وهي طاهرة وان سقطت من السيلين فهي نجسة وينقض الوضوء
 واذا خرج الدم من الجرح ولم يتجاوز لا ينقض وهل هو طاهر او نجس قال في الهداية ما
 لا يكون حدثا لا يكون نجسا يروى ذلك عن ابي يوسف وهو الصحيح وعند محمد نجس والقنوي
 على قول ابي يوسف فيما اذا اصاب الجمادات كالثياب والابدان والحصير وعلى قول محمد فيما
 اذا اصاب المايعات كالماء وغيره وكذا التي اذا كان اقل من ملي التيم على هذا الخلاف (قوله
 يلحقه حكم التطهير) يعني يجب تطهيره في الحدث او الجنابة حتى لو سال الدم الى مالان
 من الانف نقض الوضوء بخلاف ما اذا نزل البول الى قصبه الذكر لانه لا يلحقه حكم التطهير
 واحترز بقوله حكم التطهير عن داخل العينين وباطن الجرح وقصبه الانف وانما لم يقل
 يلحقه التطهير لانه لو قال ذلك دخل تحتها باطن العين لانه لا يستحيل تطهيره لان حقيقة التطهير
 فيه ممكنة واما حكمه قد رضعه الشارع للضرورة (قوله والتي اذا ملا التيم) وهو ما
 لا يمكن ضبطه الا بتكلف هو الصحيح وقيل مانع الكلام وقال الشافعي لا ينقض ولو ملا التيم
 وقال زفر ينقض قليله وكثيره والتي خمسة انواع ماء و طعام ودم ومرة وبلغ في الثلاثة
 الاول ينقض اذا ملا التيم ولا ينقض اذا كان اقل من ذلك واما البلم فغير ناقض عندهما
 وان ملا التيم وعند ابي يوسف ينقض اذا ملا التيم والخلاف في الصاعد من الجوف اما
 النازل من الرأس فغير ناقض اجماعا لانه مخاط واما الدم اذا كان غليظا جامدا غير سائل
 لا ينقض حتى يملأ التيم فان كان ذائبا ينقض قليله وكثيره عندهما وقال محمد لا ينقض حتى يملأ
 التيم اعتبارا بسائر انواع التي وصح في الوجيز قول محمد والخلاف في المرتقي من الجوف اما
 النازل من الرأس فنقض قليله وكثيره بالاتفاق ولو شرب ماء قائه صافيا نقض وضوئه
 كذا في القنوي وان قاه متفرقا بحيث لو جمع ملا التيم فالمعتبر اتحاد المجلس عند ابي يوسف
 وعند محمد اتحاد السبب وهو الفتيان وتفسير اتحاد السبب اذا قاه ثانيا قبل سكون النفس
 من الفتيان فهو متحد وان قاه ثانيا بعد سكون النفس فهو مختلف وفي القنوي الصغرى مسألة
 على عكس هذا فمحمد اعتبر المجلس وابو يوسف اتحاد السبب وهي اذا زرع خاتما من اصبع
 النائم ثم اعاده فابو يوسف اعتبر في ذوق الضمان التومة الاولى حتى انه لو استيقظ بعد ذلك
 ثم نام في موضعه فاعاده في اصبعه لم يبرأ من الضمان عند ابي يوسف وعند محمد يعتبر المجلس

حتى انه لا يضمن مادام في مجلسه قال في الواقعات رجل زرع خاتما من اصبع نائم ثم اعاده في ذلك النوم يرا اجاعا وان استيقظ قبل ان يعيده ثم نام في موضعه فاعاده في النوم الثانية لا يرا عند ابي يوسف لانه لا يقب وجب رده اليه فلما لم يرد حتى نام لم يرا بالرد اليه وهو نائم بخلاف الاولى لانه هناك وجب الرد الى النائم وقد وجد وهنا لا استيقظ وجب رده الى مستيقظ فلا يرا بالرد الى النائم وعند محمد يرا لانه مادام في مجلسه ذلك لاضمان عليه ولو تكرر نومه ويقظته فان قام عن مجلسه ذلك ولم يرد اليه ثم نام في موضع اخر فرده وهو نائم لم يرا من الضمان اجاعا لاختلاف المجلس والسبب (قوله والنوم مضطجعا) الذي تقدم هو الناقض الحقيقي وهذا الناقض الحكمي وهل النوم حدث ام لا الصحيح انه ليس بحدث لانه لو كان حدثا استوى وجوده في الصلاة وغيرها ولكننا نقول الحدث ما لا يخلو عند النائم وقوله والنوم مضطجعا هذا اذا كان خارج الصلاة واما اذا كان فيها كالمرضى اذا صلى مضطجعا فيه اختلاف الصحيح انه ينتقض ايضا به نأخذ وقال بعضهم لا ينتقض (قوله او متكئا) اى على احدى رجليه فهو كالضطجع (قوله او مستندا) الى شئ لو اذيل عنه لسقط الاستناد وهو الاعتماد على الشئ ولو وضع رأسه على ركبته ونام لم ينتقض وضوئه اذا كان مثبتا مقعده على الارض وان كان محتبيا ورأسه على ركبته لا ينتقض ايضا (قوله والغلبة على العقل بالاغما) والاغما آفة تعزى العقل وتغلبه والجنون آفة تعزى العقل ونسليه ويقال الاغما آفة تضعف القوى ولا تزيل الحمى وهو العقل والجنون آفة تزيل الحمى ولا تزيل القوى وهما حدثان في الصلاة وغيرها قل ذلك او كثر وكذا السكر ينتقض الوضوء ايضا في الاحوال كلها في الصلاة وغيرها والسكر ان هو الذي تحتل مشيته ولا يعرف المرأة من الرجل (قوله والجنون) بالرفع ولا يجوز خفضه بالعطف على الاغما لانه عكسه ويجوز خفضه على المجاورة (قوله لهو والقهقهة في كل صلاة ذات ركوع وسجود) سواء بدت اسنانه او لم تبد وسواء قهقهة غامدا او ساهيا متوضيا او تيمما ولا يبطل بهارة 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 يفسدهما جميعا وقهقهة النائم في الصلاة لا تبطل الوضوء وتفسد الصلاة ولونسي كونه في الصلاة قهقهة انتقض وضوئه وقهقهة الصبي لا تنتقض الوضوء اجاعا وتفسد صلاته كذا في المستصفي والباقي في الحدث اذا جاء متوضيا وقهقهة في الطريق تفسد صلاته ولا ينتقض وضوئه واذا اغتسل الجنب وصلى وقهقهة لا يبطل الفسل واما تبطل طهارة اعضاء الوضوء حتى انه لا يجوز له ان يصلى من غير تجديد وضوء قوله ذات ركوع وسجود بجزء من صلاة الجنابة وسجدة التلاوة فانه اذا قهقهة فيهما لا ينتقض وضوئه وتبطل صلاته وسجدة لان صلاة الجنابة ليست بصلاة مطلقة حتى لو حلف لا يصلى فصلى صلاة الجنابة لا يحنث (قوله وفرض الفسل المضممة والاستنشاق) يعنى الفسل من الجنابة والحيض والنفاس وعند الشافعي

رضى الله عنه ستان (قوله وغسل سائر البدن) السائر الباقي ومنه السور الذي يقيه
 الشارب ولو انفس الجنب في البحر او الغدير العظيم او الماء الجاري انعماسة واحد تو وصل الماء
 الى جميع بدنه وتمضمض واستنشق اجزأه وكذا اذا اصابه المطر ووصل الماء الى جميع بدنه ولو
 اغتسل الاكف ولم يصل الماء الى ماتحت القلفة اجزأه لانها خلفه ولو اغتسلت المرأة وتحت
 اظفارها عجين قد يس وجف ولم يصل الماء الى ماتحت وجب عليها ايصال الماء الى ماتحتة واما
 اذا كان تحت اظفارها وسخ فانه يجزأها من غير ازالته ولو كان على بدنه قشر سمك او خبز
 ممضوغ ملتصق بجلده وازالته وكذا الخضاب المتجسد والخنا واعم ان الغسل على احد عشر وجها
 اربعة فريضة وهو الفسل من الايلاج في قبل او دبر اذا غابت الحشفة على القاعل والقول به
 انزل اولم ينزل والثاني الفسل من الاززال عن شهوة باى وجه كان من اتيان بهيمة او معالجة
 الذكر باليد او بالاحتلام او بالقبلة او بالمس لشهوة او بالرجل والمرأة في ذلك سواء والثالث
 الفسل من الحيض والرابع الفسل من النفاس واربعة منه سنة غسل الجمعة وغسل العيدين
 وغسل الاحرام سواء كان احرام حجة او عمرة وغسل يوم عرفة للوقوف وغسلان واجبان
 غسل الموتى وغسل النجاسة اذا كانت اكثر من قدر الدرهم في المغلظة وربع الثوب
 في المنخفضة وغسل مستحب وهو كثير من ذلك غسل الكافر والكافرة اذا اسلما والصبي والصبية
 اذا ادركا بالسن وكذا الجنون اذا افاق (قوله وسنة الفسل ان يبدأ المغتسل في غسل
 يديه وفرجه) سماء مفصلا لانه قرب من الاغتسال كما قلنا اذا استنقظ التوضي من نومه
 والسنة ان يبدأ بالنية بقلبه ويقول بلسانه نويت الفسل لرفع الجنابة ثم يسمي الله تعالى
 عند غسل اليدين ثم يستنجي ثم يغسل ما اصابه من النجاسة ويستحب ان يبدأ بشقه اليمين
 (قوله ويزيل نجاسة ان كانت على بدنه) وفي بعض النسخ ويزيل النجاسة معرفة بالالف
 واللام الا ان النكرة احسن وانما قل ان كانت على بدنه ولم يقل اذا كانت لان ان تدخل على
 خطر الوجود واذا تدخل على امر كائن او منتظر لاحتمال النجاسة قد توجد وقد لا توجد
 (قوله ثم يتوضأ وضوءه للصلاة الارجليه) فيه اشارة الى انه يمسح رأسه وهو ظاهر
 الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يمسح لانه لا فائدة فيه لان الاسالة تقدم المسح
 والصحيح انه يمسح قوله الارجليه هنا اذا كان في مستنقع الماء اما اذا كان على لوح
 او قباب او حجر لا يؤخر غسلهما (قوله ثم يفيض الماء على رأسه وسائر جسده ثلاثا)
 الاولى فرض والتتان ستان على الصحيح ويجب ان يوصل الماء الى جميع شعره وبشره
 ومعاطف بدنه فان بقي منه شيء لم يصبه الماء فهو على جنابته حتى يصل الماء الى ذلك الموضع
 فان كان في اصبعه خاتم ضيق حركه حتى يصل الماء الى ماتحتة ويحلل اصابه اذا كان الماء
 قد وصل الى ما بينهما واما اذا لم يصل فالتخليل فرض (قوله ثم ينضح عن ذلك المكان
 فيفسل رجليه) هذا اذا كان في مستنقع الماء اما اذا كان على حجر او غيره وقد غسلها
 فغيب مسح رأسه فلا يلزمه اعادة غسلها وان تقاطر الماء في وقت الفسل في الاثان ان كان

قليلا لا يغسل الماء وان كان كثيرا افسده وخذ القليل ما لا يفرج ماء الاناء عند وقوعه ولا يستبين
 وعند محمد ان كان مثل رؤس الابر فهو قليل والافهو كثير كذا في الفوائد (قوله وليس
 على المرأة ان تنقض ضفائرها في الفسل اذا بلغ الماء اصول الشعر) وقال الامام اجد
 يجب على الحائض النقض ولا يجب عليها في الجنابة وفي تخصيص المرأة اشارة الى انه يجب
 على الرجل النقض 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 فتمتد عليها وان كانت فقيرة فعلى الزوج وقيل
 يقال له اما ان تدعها تذهب الى الماء او تنقله انت اليها وقال ابو الليث يجب على الزوج كما
 يجب عليه للشرب واما ثمن ماء الوضوء فعلى الزوج اجماعا وضمن ماء الاغتسال من الحيض
 ان انقطع لاقبل من عشرة ايام فعلى الزوج وان انقطع لعشرة فعليها لانه يقدر على وطنها
 بدون الاغتسال فكانت هي المحتاجة اليه لاداء الصلاة (قوله والمعاني الموجبة للفسل
 ازال المنى على وجه الدفق والشهوة الى آخره) هذه المعاني موجبة للجنابة لا للفسل
 على الصحيح لانها تنقضه فكيف توجهه وانما سبب وجوب الفسل ارادة الصلاة او ارادة ما
 لا يحل فعليه مع الجنابة واما هذه التي ذكرها الشيخ فمروط وليس باسباب والمنى خائر
 ايض ينكسر منه الذكر عند خروجه ويخلق منه الولد ورايحته عند خروجه كرايحة
 الطلع وعند بيسه كرايحة البيض (قوله على وجه الدفق والشهوة) هذا باطلا فله لا يستقيم
 الاعلى قول ابي يوسف لانه يشترط لوجوب الفسل ذلك واما على قولهما فلا يستقيم
 لانهما جعلتا سبب الفسل خروجه عن شهوة ولم يجعلتا الدفق شرطا حتى انه اذا انفصل
 عن مكانه بشهوة وخرج من غير دفق وشهوة وجب الفسل عندهما وعنده يشترط الشهوة
 ايضا عند خروجه ومعنى قوله على وجه الدفق اي نزل متابعا ولو احتمل ان ينظر الى
 امرأة بشهوة فانفصل المنى منه بشهوة فلا قارب الظهور شد على ذكره حتى انكسرت
 شهوته ثم زك فسال بغير شهوة وجب الفسل عندهما وعنده لا يجب وكذا اذا انفصل
 الجامع قبل ان يبول او ينام ثم خرج باقي المنى بعد الفسل وجب عليه اعادة الفسل
 عندهما وعنده لا يجب وان خرج بعد البول والنوم لا يعيد اجماعا ولو استيقظ فوجد على
 فخذة او ذكره بللا ولم يذكر الاحتلام فان كان ذكره منتشرا قبل النوم فلا غسل عليه الا
 ان يتيقن انه منى وان كان ساكنا قبل النوم فعليه الفسل وفي الخجندی ان كان منيا وجب
 الفسل بالاتفاق وان كان منيا وجب الفسل عندهما سواء تذكر الاحتلام اولا وقال ابو يوسف
 لا يجب الا اذا يقن الاحتلام (قوله والتقاء الخنثيين من غير ازال) اي مع توارى
 الحشفة فالمراد بالتقاءهما محارتهما وهو عبارة عن ايلاج الحشفة كلها وفي قوله والتقاء
 الخنثيين نظر فانه لو قال وتضيوبة الحشفة كما قاله حافظ الدين في الكفر كان احسن واع
 لان الايلاج في الدرر بوجوب الفسل وليس هناك خنثان يلتقيان ولو كان مقطوع الحشفة

يجب الفسل بالايلاج مقدارها من الذكر (قوله والحيض والنفس) اى الخروج
منهما لانهما مادام باقين لا يجب الفسل لعدم الفائدة واختلف المشايخ هل يجب الفسل
بالانقطاع ووجوب الصلاة او بالانقطاع لا غير فند الكرخي وعامة العراقيين بالانقطاع وهو
اختيار الشيخ وعند البخاريين بوجوب الصلاة وهو المختار وفائدته اذا انقطع بعد طلوع
الشمس واخرت الفسل الى وقت الظهر فند العراقيين تأثم وعند البخاريين لا تأثم
والنفس كالحيض ولو اجنبت المرأة ثم حاضت فاغتسلت فند ابي يوسف الفسل من الاول
وهو الجنابة وعند محمد هو منهما جميعا وفائدته انها اذا حلفت لا تغتسل من هذه الجنابة
ثم حاضت فاغتسلت بعد الظهر حثت عند ابي يوسف وعند محمد لا تحث وان اغتسلت
قبل ان تطهر من الحيض حثت اجابا (قوله وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم
الفسل للجمعة والعيدن والاحرام) سواء كان احرام حج او عمرة وكذا يوم عرفة
للووقوف واختلف اصحابنا هل غسل الجمعة للصلاة او اليوم قال ابو يوسف للصلاة
وقال الحسن اليوم وفائدته اذا اغتسل قبل طلوع العجر ولم يحدث حتى صلى الجمعة يكون
آتيا لسنة عند ابي يوسف وعند الحسن لا وكذا اذا اغتسل بعد صلاة الجمعة قبل الغروب
يكون آتيا بها عند الحسن خلا قال ابي يوسف ولو اغتسلت المرأة لاتال فضيلة الفسل للجمعة
عند ابي يوسف لانه لاجمة عليها وعند الحسن تنالها والفسل للعيدن بمنزلة الفسل للجمعة
واعلم انه يقال غسل الجمعة وغسل الجنابة بضم الفين وغسل الميت وغسل الثوب بغضها
وضابطه انك اذا اضفت الى المفصول فحمت واذا اضفت الى غيره ضمنت (قوله وليس
في الذي والودى غسل وفيهما الوضوء) الذي ماء ابيض رقيق يخرج عند الملاعبة والودى
ماء اصفر غليظ يخرج بعد البول وكلاهما يخفف الياء قوله وفيهما الوضوء فان قيل قد
استفيد وجوب الوضوء بقوله كلما خرج من السبيلين فلم اجداهما قلنا انما دخلا هناك ضمنا
لاقصدا ومن الاشياء ما يدخل ضمنا ولا يدخل قصدا كبيع الشرب والطريق ور بما يتوهم
انهما يدخلان ضمنا لاقصدا فان قلت وكيف يتصور الوضوء من الودى وهو قد وجب
بالبول السابق قلت يتصور فيمن به سلس البول اذا اودى متوضأ ويكون وضوءه من الودى
خاصة ويتصور ايضا فيمن بال وتوضأ ثم اودى فانه يتوضأ من الودى (قوله والطهارة
من الاحداث الى آخرة) طهارة الاحداث هي الوضوء والفسل والالف واللام للمهد
اى الاحداث التي سبق ذكرها من البول والغائط والحيض والنفس وغيرها (قوله جازرة
بماء السماء) ولم يقل واجبة لان معناه اذا اجتمعت هذه المياه او انفرد احدها ولم يتضيق
الوقت والافهى واجبة قوله من الاحداث ليس هو على التخصيص لانه لما كان مزيلا
للاحداث كان مزيلا للنجاس بالطريق الاولى (قوله وماء البحار) انما قال وماء البحار
ولم يقل والبحار رد القول من يقول انه ليس بماء حتى حكى جابر عن ابن عمر رضي الله عنهما
انه قال التيم احب الى منه (قوله ولا يجوز بما اعتمر بالقصر) على ان ما معنى الذي

وان كان يصح بمعنى المهدود ولان النقول هو الموصول وانما قيد بالاعتصار لانه لو قال
 بنفسه جاز الوضوء به الا ان الخلو اني اختار انه لا يجوز لانه يطلق عليه ماء الشجر (قوله
 ولا بما غلب عليه غيره) اختلفوا فيه هل الغلبة بالاجزاء او بالاوصاف ففي الهداية بالاجزاء
 هو الصحيح وفي الفتاوى الظهيرية بمحمد اعتبر اللون وابو يوسف اعتبر الاجزاء و اشار الشيخ
 الى ان الاعتبار بالاوصاف والاصح ان الاعتبار بالاجزاء وهو ان المحالط اذا كان مايعا فادون
 النصف جاز فان كان النصف او اكثر لا يجوز ومحمد اعتبر الاوصاف ان غير الثلاثة لا يجوز
 وان غير واحد جاز وان غير اثنين فكذا لا يجوز والتوفيق بينهما ان كان مايعا جنسه جنس
 الماء كماء الدبا فالعبرة للاجزاء كما قال ابو يوسف وان كان جنسه غير جنس الماء كالابن فالعبرة
 للاوصاف كما قال محمد والشيخ اختار قول محمد حيث قال ضمير احد اوصافه (قوله
 فاخرجه عن طبع الماء) وطعمه الرقة والسيلان وتسكين العطش (قوله كالاشربة)
 اي المتخذة من الثمار كشراب الزمان ثم ان الشيخ راعى في هذا صنعة اللف والنثر فقوله
 اعتصر من الشجر لفظ وكذا بما غلب عليه غيره لفظ ايضا وقوله كالاشربة تفسير لما اعتصر
 من الشجر والتمر وقوله كاخل ان كان المخلوط بالماء فهو بما غلب عليه غيره وان كان خالصا فهو
 بما اعتصر من التمر وقوله والمرق تفسير لما غلب عليه غيره ونظير هذا قوله تعالى ومن رحمة
 جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله فقوله لتسكنوا فيه راجع الى
 الليل ولتبتغوا من فضله راجع الى النهار (قوله وماء الباقلاء) المراد المطبوخ
 بحيث اذا برد سخن وان لم يطبخ فهو من قبيل ويجوز الطهارة بما خالطه شيء طاهر
 والباقلاء هو الفول اذا شددت اللام قصرت واذا خففتها مدت الواحدة باقلاء وبقلاء
 بالتشديد والتخفيف (قوله وماء الزردج) ذكره من قسم المرق والصحيح انه من قسم
 ويجوز الطهارة بما خالطه شيء طاهر وماء الزردج هو ماء العصفور المتقوع فطرح ولا
 يصح به (قوله ويجوز الطهارة بما خالطه شيء طاهر فقير احد اوصافه) الاوصاف
 ثلاثة الطم واللون والرائحة فان غير وصفين فعلى اشارة الشيخ لا يجوز الوضوء ولكن الصحيح
 انه يجوز كذا في المستصفي فان تغير او صافه الثلاثة بوقوع اوراق الاشجار فيه في وقت
 الخريف يجوز الوضوء به عند عامة اصحابنا وقال الميداني يجوز شربه لانه طاهر ولا يجوز
 الوضوء به لانه لما صار مغلوبا كان مقيدا (قوله كماء المد) هو السيل وانما خصه
 بالذكر لانه يأتي بنشاء واشجار واوراق ولو تغير الماء بطول الزمان او بالطحلب كان
 حكمه حكم الماء المطلق (قوله والماء الذي يختلط به الاشنان والصابون
 والزرفران) 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 ما وقعت فيه نجاسة لم يجز الوضوء به) وكذا اذا غلب على ظنه ذلك واراد به
 غير الجاري او ما هو في معناه كالغدير العظيم (قوله قليلا كان الماء او كثيرا) اي

قليلا كالأبار والأواني أو كثيرا كالتقدير فينجس موضع الوقوع وإن كان كثيرا (قوله
 لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بحفظ الماء من النجاسة قال لا يبولن أحدكم في الماء الدائم)
 أي الرائد (ولا يغتسلن فيه من الجنابة) إنما قاله أمر وهو نهى لأن النهي عن الشيء أمر بوضعه
 عند عامة المشايخ ويستدل بهذا الحديث لمن يقول بنجاسة الماء المستعمل لأنه قرن المستعمل بالبول
 فدل على أن الاغتسال فيه كالبول فيه فيجانب عنه أن صاحب الجنابة لا يخلو بدنه عن نجاسة
 المني عادة والعادة كالتيقن (قوله) وقال عليه السلام إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يمسس
 يده في الأناة حتى يغسلها ثلاثا فإنه لا بدري إن باتت يده (يعني في مكان طاهر) ونجس (قوله)
 وأما الماء الجاري إذا وقعت فيه نجاسة جاز الوضوء به (حد الجاري ما لا يتكرر استعماله
 وقيل ما يذهب بتبنة ولو جلس الناس صفوا على شط نهر وتوضؤا منه جاز هو الصحيح
 وعن أبي يوسف قال سألت أبا حنيفة رح عن الماء الجاري يغتسل فيه رجل من جنابة
 هل يتوضأ رجل أسفل منه قال نعم (قوله) إذا لم ير لها أثر (لأنها لا تستقر مع جريان
 الماء الأثر هو اللون والطعم والرائحة وهذا إذا كانت النجاسة مائة أما إذا كانت دابة ميتة
 إن كان الماء يجري عليها أو على أكثرها أو نصفها لا يجوز استعماله وإن كان يجري على
 أقلها وأكثره يجري على مكان طاهر والماء قوة فإنه يجوز استعماله إذا لم يوجد للنجاسة أثر
 وفي شرح ابن أبي عوف إذا كانت النجاسة مرثية كدابة ميتة لم تجز الوضوء مما قرب
 منها ويجوز ما بعد وهذا إنما هو قول أبي يوسف خاصة وأما عندهما فلا يجوز الوضوء
 من أسفلها أصلا وفي هذه المسئلة تفصيل إن كانت الميتة شاغلة لبعض النهر جاز الوضوء
 مما بعد ولا يجوز مما قرب ويعرف القرب والبعد بان يجعل في الماء صبغ فبالصغ من جربة
 الماء فلا تصح منه الطهارة ويصح مما وراء ذلك وإن كانت شاغلة لكل النهر أو لأكثره
 لم يجز الوضوء مما سفل منها أصلا ويصح من أعلاها وإن شغلت نصف النهر فالصحيح أنه
 لا يجوز به الطهارة (قوله) والتقدير العظيم الذي لا يتحرك أحد طرفيه إلى آخره (التحريك عند
 أبي حنيفة يعتبر بالاغتسال من غير حنف لا بالتوضي لأن الحاجة إلى الاغتسال في التقدير إن أشد
 من الحاجة إلى التوضي لأن الوضوء يكون في البيوت غالباً وعند أبي يوسف يعتبر باليد لأن هذا
 أدنى ما يتوصل به إلى معرفة الحركة وعند محمد بالتوضي وصحح في الوجيز قول محمد ووجهه
 أن الاحتياج إلى التوضي أكثر من الاحتياج إلى الاغتسال فكان الاعتبار به أولى وهذا
 التقدير في التقدير قول العراقيين بأن يكون بحيث لا يتحرك أحد طرفيه بغيره الآخر وبعضهم
 قدره بالساحة بأن يكون عشرة أذرع طولاً في عشرة أذرع عرضاً بذراع الكرباس توسعة
 في الأمر على الناس قال في الهداية وعليه الفتوى وهو اختيار البخاريين وذراع الكرباس
 سبع قبضات وهو أقصر من ذراع الحديد بقبضة فإن كان التقدير مثلثاً فإنه يعتبر أن يكون كل
 جانب خمسة عشر ذراعاً وخمس ذراعاً ومساحته إن تضرب جوانبه في نفسه يكون
 ذلك مائتين واحد وثلاثين وجزء من خمسة وعشرين جزء من ذراع وتأخذ ثلث ذلك

وعشره فهو المساحة فثلثه في هذه الصورة على الترتيب سبعة وسبعين وعشره على التقريب
 ثلاثة وعشرين فذلك مائة وثي قليل لا يبلغ عشر ذراع وان كان مدورا اعتبر ان يكون
 قطره احد عشر ذراعا وخمس ذراع ودوره سنة وثلاثين ذراعا فاساحته ان يضرب نصف القطر
 وهو خمسة ونصف عشر في نصف الدور وهو ثمانية عشر يكون مائة ذراع واربعه اجناس
 ذراع واما حد العمق فالاصح ان يكون بحال لا ينحصر الارض بالاغتراف و عليه القنوى
 وقيل مقدار ذراع وقيل مقدار شبر (قوله جاز الوضوء من الجانب الآخر) فيه اشارة
 الى تجسس موضع الوقوع سواء كانت التجماسة مرئية او غير مرئية وهو اختيار العراقيين
 وعند الخراسانيين والنجيين ان كانت مرئية فكما قال العراقيون وان كانت غير مرئية
 يجوز التوضي من موضع الوقوع وهو الاصح كما في الوجيز (قوله لان الظاهر
 ان التجماسة لاتصل اليه) لاتساعه وتباعد اطرافه (قوله وموت ما ليس له نفس
 سائلة) اي دم سائل والدليل على ان الدم يسمى نفسا قول الشاعر تسيل على حد السيف
 قنوسا وليس على غير السيف تسيل (قوله اذا مات في الماء لا ينجسه) تقييده بالماء ليس
 بشرط بل يطرد في الماء وغيره لان عدم التجنيس فيه لعدم الدم لا للمعدن وكذا اذا مات
 خارج الماء ثم التي فيه لا ينجسه ايضا (قوله كالبق والزباب والزناير والعقارب) البق
 كبار البعوض وقيل الكتان وانما ذكر الزباب بلفظ الواحد والزناير بلفظ الجمع لان الزباب
 كله جنس واحد والزناير 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
 توالده وشواه فيه سواء كان له دم سائل اولا في ظاهر الرواية وعند ابى يوسف اذا كان له دم
 سائل اوجب التجسس واحترز بقوله يعيش فيه عما يعيش فيه ولا يتنفس فيه كظير الماء فانه
 ينجسه وقيد بالماء اذ لو مات في غيره افسده عند بعضهم واليه اشار الشيخ وقيل لا يفسده
 وهو الاصح (قوله كالسمك والضفدع والسرطان) قدم السمك لانه يجمع عليه والباقي
 فيه خلاف الشافعي فان عنده يفسده الا السمك والسرطان هو العقام والضفدع بكر
 الدال وناس يفتونها والكسر افصح (قوله واما الماء المستعمل فلا يجوز استعماله
 في طهارة الاحداث) قيد بالاحداث لانه يزيل الانجاس وسواء توضاه به واغتسل به
 من جنابة فانه مستعمل ويكره شربه واختلف في صفته فروى الحسن عن ابى حنيفة انه نجس
 نجاسة غليظة حتى لو اصاب الثوب منه اكثر من قدر الدرهم منع من الصلاة وهذا بعيد
 جدا لان الثياب لا يمكن حفظها من سيره ولا يمكن التحرز عنه وروى ابو يوسف عن ابى حنيفة
 انه نجس نجاسة مخففة كبول ما يؤكل لحمه وبه اخذ مشايخ بلخ وروى محمد عن ابى حنيفة
 انه ظاهر غير مطهر للاحداث كالخل والبن 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 القرية) هذا قول ابى يوسف وقيل هو قول ابى حنيفة

ايضا وقال محمد لا يصير مستملا الابنية القربة لا غير قوله ازيل به حدث بان توضأ
متبردا او علم انسانا الوضوء او غسل اعضائه من وسخ او تراب وهو في هذا كله محدث وقوله
على وجه القربة بان توضأ وهو طاهر بنية الطهارة ويترفع من هذا اربع مسائل اذا توضأ
المحدث ونوى القربة صار مستملا اجاما واذا توضأ الطاهر ولم ينوها لا يصير مستملا
اجاما واذا توضأ الطاهر ونواها صار مستملا اجاما لان عند ابي يوسف يصير مستملا
باحد شرطين هما ان يستعمله بنية القربة او يرفع به الحدث والرابعة وهي مسألة الخلاف وهي
اذا توضى المحدث ولم ينوها ضد ابي يوسف يكون مستملا وعند محمد لا يصير مستملا
ولو كان جنبا واعتسل للتبرد صار مستملا عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد قوله
في البدن قيد به لانه ما كان من غسالة الجمادات كالقدور والقصاع والجارة لا يكون مستملا
وكذا اذا غسل ثوبا من الوسخ من غير نجاسة لا يكون مستملا واذا غسل يده للطعام او من الطعام
كان مستملا لانه تقرب قال عليه السلام الوضوء قبل الطعام ينبي القعر وبعده ينبي اللحم
يعني الجنون وقيل للطعام يصير مستملا ومنه لا يصير مستملا (قوله وكل اهاب دبع قد
طهر) الاهاب الجلد الذي لم يدبغ فاذا دبغ سمي اديما وكل جلد يظهر بالدبغ فانه يظهر بالزكوة
ومالا فلا وفي الهداية ما طهر بالدبغ طهر بالزكوة وكذا لحمه في الصحيح وان لم يكن ما كولا
وفي التناوي الصحيح انه لا يظهر لحمه وفي النهاية انما يظهر لحمه اذا لم يكن نجس السور
ثم على قول صاحب الهداية انما يظهر لحمه وجلده بالزكوة اذا وجدت الزكوة الشرعية
بان كان المزكي من اهل الزكوة بالتسمية اما اذا كان مجوسيا فلا بد في الجلد من الدبغ
لان ضله امانة لازكوة فيشترط ايضا ان تكون الزكوة في محلها وهو ما بين اللبنة والحسين
وقيص الحية طاهر كذا في الحلواني وجلدها نجس لا يظهر بالدباغة لانه لا يتحلها قوله
دبغ فيه اشارة الى انه يستوى ان يكون الدبغ مسلما او كافرا او صيبا او مجنونا او امرأة
وجلد الكلب يظهر بالدبغ عندنا وقال الشافعي لا يظهر وفي رواية ايضا عند الحسن بن زياد
والدبغ نوعان حقيق كاللث والقرظ وقشور الرمان واشباه ذلك وحكمي كالشمس والتراب
فان عاود المدبوغ بالحكمي الماء فيه روايتان في رواية يعوذ نجسا وفي رواية لا يعوذ نجسا قال
الحندي وهو الاظهر (قوله وجازت الصلاة عليه والوضوء منه) وكذا تجوز الصلاة
فيه بان يلبسه فان قيل ليس هذا موضع تطهير الأعيان النجسة فلم ذكره الشيخ هنا قيل
لاجل قوله والوضوء منه (قوله الاجلد الخنزير والادمي) في هذا الاستثناء دلالة على
طهارة جلد الكلب بالدبغ وقد ينسأه وكما يظهر جلده بالدبغ فكذا بالزكوة وانما قدم
ذكر الخنزير على الادمي لانه موضع اهانة وفي موضع الاهانة يقدم المهان كقوله تعالى
لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد قدم الصوامع والبيع على المساجد لاجل ذكر
الهدم لانه اهانة البيع جمع بكرة الباء وهي للنصارى والصوامع للصائين والصلوات
كنائس اليهود كانوا يعوذونها بالعبودية الصلوات والقيل كالخنزير عند محمد لا يظهر جلده

بالدباغ وعظامه نجسة لا يجوز بيعها ولا الاتفاع بها وصناديق حنيفة وابي يوسف لا بأس
 ببيع عظامه ويطهر جلده بالدباغة كذا في المحندى (قوله وشعر الميتة وعظمها طاهران)
 اراد ماسوي الخنزير ولم يكن عليه رطوبة ورخص في شعره للخراسين للضرورة لان
 غيره لا يقوم مقامه عندهم وعن ابي يوسف انه كرهه ايضا لهم ولا يجوز بيعه في الزوايات
 كلها والريش والصوف والوبر والقرن والخف والظلف والحافر كل هذه ظاهرة من الميتة
 سوى الخنزير وهذا اذا كان الشعر مخلوقا او مجزوا فهو طاهر وان كان متوقفا فهو نجس
 وعن محمد في نجاسة شعر الادمي وظفره وعظمه روايتان فنجاسته اخذ لما يزيد ويطهارته
 اخذ ابو القاسم الصفار واعتمدها الكرخي وهو الصحيح وعند الشافعي شعر الميتة وعظمها
 نجس وعند مالك عظمها نجس وشعرها طاهر ولم يذكر الشيخ بيض الميتة ولبنها فتقول
 الدجاجة اذا ماتت وخرجت منها بيضة بعد موتها فهي طاهرة يحل اكلها عندنا سواء
 اشتد قشرها ام لانه لا يباحها الموت وقال الشافعي ان اشتد قشرها فكذلك وان لم يشتد
 فهي نجسة لا يحل اكلها وان ماتت شاة فخرج من ضرعها لبن قال ابو حنيفة هو طاهر
 يحل شربه ولا يتنجس بنجاسة الوعاء وعندهما هو طاهر في نفسه لانه لا يجله الموت الا انه
 يتنجس بنجاسة الوعاء فلا يحل شربه وعند الشافعي هو نجس فلا يحل شربه وان مات جدي
 فاشخته طاهرة يجوز اكل ما في جوفها سواء كان مائعا او جامدا عند ابي حنيفة وعندهما
 ان كان مائعا لا يجوز وان كان جامدا وفسل جاز اكله وعند الشافعي لا يجوز اكله الا نضجة
 بكسر الهمزة وفتح الفاء مخمضة كرش الجدي ما لم يؤكل (قوله واذا وقع في البئر بنجاسة) اي
 مائة كالبول والدم والخر (قوله زحمت) يعني البئر والمراد ماؤها ذكر الحل واراد به
 الحال كما قال جرى النهر وسال الميراب ومنه قوله تعالى واسئل القرية (قوله وكان زح
 مأفيا من الماء طهارة لها) فيه اشارة الى انه يطهر الوحل والاجار والدلو والرشاويد
 النازح (قوله فان ماتت فيها قارة او عصفور او صعوة او سودانية الى اخره) انما يكون
 الزح بعد اخراج القارة اما مادامت فيها فلا يعتد بشئ من الزح (قوله او سام ابرص)
 بتشديد الميم الوزغ الكبير وهما اسمان جعلتا اسما واحدا فان شئت اعربت الاول واضفت
 الى الثاني وان شئت بنيت الاول على الفتح واعربت الثاني باعراب مالا ينصرف
 وان شئت بينهما جيبا على الفتح مثل خمسة عشر (قوله زح منها مائتين عشرين
 دلوا الى الثلاثين) العشرون بطريق الايجاب والعشر بطريق الاحتساب وهذا
 اذا لم تكن القارة هاربة من الهرة ولا مجروحة اما اذا كان كذلك ينزح جميع الماء وان خرجت
 حية لانها تبول اذا كانت هاربة وكذا الهرة اذا كانت هاربة من الكلب او مجروحة
 ينزح كل الماء لان البول والدم نجاسة مائة وحكم الفاريتين والثلاث والاربع كالواحدة
 والنجس كالهرة الى التسع والعشر كالكلب وهذا عند ابي يوسف وقال محمد الثلاث
 كالهرة والنس كالكلب الى التسع وكذلك العصفور وما في معناه واما فانان فكفارة

(واحدة)

واحدة بالاجاع وفي الهرتين ينزح جميع الماء اجاعا وما كان بين القارة والهرة حكمه
حكم القارة وما بين الهرة والكلب كالهرة وهكذا ابدا يكون حكمه حكم الاصفر ولو ان
هرة اخذت بازة فوقها جميعا في البئر ان كانت الهرة حية والقارة ميتة نزع عشرون
وان كانتا ميتتين اجزاهم نزع اربعين ويدخل الاقل في الاكثر وان كانتا حيتين اخرجتنا
ولا ينزح شيء وان كانت القارة مجروحة او بالث نزع جميع الماء وهل تطهر البئر بالدلو
الاخير اذا انفصل عن الماء او حتى يتنقى عن رأس البئر فند ابى يوسف حتى يتنقى عن رأس
البئر وعند محمد بالانفصال عن الماء وقادته فيما اذا اخذ من ماء البئر بعد الانفصال من الماء
قبل ان يتنقى عن رأس البئر فند ابى يوسف نجس وعند محمد طاهر ولو نضب ماء البئر
وجفت بعد وقوع القارة او غيرها قبل النزح ثم عاد لم تطهر الا بالنزح عند ابى يوسف
وعند محمد تطهر بالجفاف حتى لو صلى رجل في قعرها جازت صلاته عند محمد خلافا لابي
يوسف ولو نضب الماء ولم يجف اسفلها حتى عاودها الماء اختلف المشايخ فيه على قول محمد
والصحيح انه لا بد من النزح قال في الصحاح نضب الماء ينضب اي غارق الارض ولو وجب في البئر
نزع عشرين فنزع عشر ونفذ الماء ونبع غيره بعد ذلك لزمهم عشر اخرى تيمنا للوظيفة
عند ابى يوسف وقال محمد لا يحتاج الى نزع شيء آخر لانه لا يكرن اشد حالا من الكلب كذا
في القنواوي وهل تشتترط المتابعة في النزح ام لا عندنا لا يشترط وعند الحسن بن زياد
يشترط (قوله بحسب كبر الحيوان وصفه الى اخره) الكبر يضم الكاف واسكان الباء
البعثة وكذا الصفر يضم الصاد وتسكين العين واما بكسر الكاف وفتح الباء وبكسر
الصاد وفتح العين فالاسن ومعنى المسئلة اذا كان الواقع كبيرا والبئر كبيرة فالعشرة مستحبة
وان كانا صغيرين فالاستحباب دون ذلك وان كان احدهما صغيرا والاخر كبيرا فنحس
مستحبة وخس دونها في الاستحباب (قوله فان ماتت فيها حمامة او دجاجة او سنور
نزع منها ما بين اربعين دلوا الى ستين) اضعافا للوجوب والاستحباب في القارة وفي الجامع
الصغير خمسون دلوا وهو الاظهر اضعافا للوجوب دون الاستحباب الدجاجة بفتح
الدال على الافصح ويمحوز كسرهما وهو شاذ واما ضمها فخطاء وفي السنورين والدجاجتين
والحمامتين ينزح كل الماء (قوله فان مات فيها كلب او شاة او دابة او آدمي تنزح جميع ماؤها)
موت الكلب ليس بشرط حتى لو خرج حيا ينزح جميع الماء وكذا كل من سؤره نجس او مشكوك
فيه يجب نزع الكل وان خرج حيا ومن سؤره مكروه اذا خرج حيا فالماء مكروه ينزح
منه عشر دلاء والشاة اذا خرجت حية ولم تكن هاربة من السبع فالماء طاهر وان كانت
هاربة ينزح كل الماء عندهما خلافا لحمد (قوله وعدد الدلاء يعتبر بالدلو الوسط المستعمل
للبار) المتبر في كل بئر دلوها فان لم يكن لها دلو يتخذ لها دلو يسع صاعا (قوله فان
نزع منها بدلو عظيم قدر ما يسع فيه من الدلو الوسط احتسب به جاز) لحصول المقصود
مع قلة التناظر وقال زفر والحسن بن زياد لا يحوز لان عند تكرار النزح ينفع الماء من

اسفلها ويؤخذ من اعلاها فيكون في حكم الجارى وهذا لا يحصل بزح الدلو العظيم
مره او مرتين قلنا معنى الجريان ساقط لانه يحصل بدون النزح (قوله وان اتسخ الحيوان
فيها او تصح زح جيب مائها صغيرا كان الحيوان او كبيرا) وكذا اذا تمعظ شعره الانتفاخ
ان تلاشا اعضاؤه و التمسح ان تفرق عضوا عضوا ولو قطع ذنب الفقارة والى في البئر
زح جيب الماء لانه لا يخلو من رطوبة فان جعل على موضع القطع شمعة لم تجب الاما في الفارة
(قوله وان كانت البئر معينا لا تنزح وقد وجب زح مافها اخرجوا مقدار ما كان فيها
من الماء) وفي معرفة ذلك ستة اوجه وجهان عند ابى حنيفة احدهما يؤخذ بقول اصحاب البئر
اذا قالوا بعد النزح ما كان في بئرنا اكثر من هذا والثاني ينزل البئر رجلان لهما معرفة بامر الماء
وسمه لان بعد النزح ما كان فيها اكثر من هذا وهذا اشبه بالحقه لان الله تعالى اعتبر قول
رجلين فقال يحكم به ذوى عدل منكم وعند ابى يوسف وجهان ايضا احدهما يحفر حفرة
بقدر طول الماء وعرضه وعمقه ويخصص بحيث لا يتنشف ويصب فيها ما ينزح منها حتى
تمتلئ والثاني ان يجعل فيها قصبه ويجعل لمبلغ الماء علامة فيزح منها عشرون مثلاثم
تعاد القصبه فينظر كم نقص فيزح لكل قدر من ذلك عشرون وعند محمد وجهان احدهما
ما في المت والثاني ما بين مأتين وخمسين الى ثلثمائة وكانه بنى جوا به على ماشهد في ابار بلده
وفائدة الخلاف بين ما في المت والوجه الثاني انه يكتب في بزح مأتين وعشرين على ما في المت ولا
يكتفى به على الوجه الثاني (قوله واذا وجدوا في البئر فارة مية او غيرها الى اخره) مية
بالخفيف لان التشديد يطلق على الحى قال الله تعالى انك ميت اى سموت وما قدمت يقال له ميت
بالخفيف وقال الشاعر ومن بك داروح فذلك ميت وما الميت الامن الى القبر يحمل ولا يدرون
متى وقعت ولم تتفخ ولم تصح اعادة صلوة يوم و ليلة وان كانت قد اتفخت او تصححت اعادوا
صلوة ثلثة ايام وليا ليها في قول ابى حنيفة (قوله اذا كانوا توضحوا منها) اى وهم
محدثون (قوله وغسلوا كل شئ اصابه ماؤها) اى غسلوا ثيابهم من نجاسة اما اذا
توضؤا منها وهم متوضؤون او غسلوا ثيابهم من غير نجاسة فانهم لا يبيدون اجاعا كذا
الماد شيننا موفق الدين رحمه الله والمعنى فيه ان الماء صار مشكوكا في طهارته ونجاسته فاذا
كانوا محدثين ييقن لم يزل حدثهم بما مشكوك فيه واذا كانوا متوضئين لا يتطل صلواتهم
بماء مشكوك في نجاسته لان اليقين لا يرتفع بالشك وان وجد في ثوبه نجاسة مظلمة
اكثر من قدر الدرهم ولم يعلم بالاصابة لم يعد شيئا بالاجلع وهو الاصح لان التوب بمرأى
بصره فلا بد ان يطلع عليه هو او غيره فاذا لم يطلع عليها علم انها اصابته الحال بخلاف
البئر لانها ثابتة عن بصره ولو وجد في ثوبه نيبا اعاد الصلاة من آخر نومة تاها فيه
(قوله وقال ابو يوسف ومحمد ليس عليهم اعادة شئ حتى يتحققوا متى وقعت) وكان
ابو يوسف اولا يقول بقول ابى حنيفة حتى رأى طارا في منارة فارة مية القاها في بئر
فرجع الى قول محمد لانهم على يقين من طهارة البئر فيما مضى وفي شك في نجاستها الآن

فلا يزول اليقين بالشك و ابوحنيفة يقول قد زال هذا الشك يتقين النجاسة فوجب اعتباره
ولان الموت سببا ظاهرا وهو الوقوع في الماء فيقال بالموت عليه وعدم الانتفاخ في المادليل
قرب العهد بقدر يوم و ليلة والانتفاخ دليل التقادم بقدر بالثلاث الا ترى ان من دفن قبل
ان يصلى عليه فانه يصلى على ظهره الى ثلاثة ايام ولا يصلى عليه بعد ذلك لانه يتفسخ
(قوله وسور الادى وما يؤكل لحمه طاهر) السور على خمسة انواع سور طاهر بالاتفاق
وسور نجس بالاتفاق وسور مختلف فيه وسور مكروه وسور مشكوك فيه اما الطاهر
فسور الادى وما يؤكل لحمه ويدخل فيه الجنب والحائض والنفساء والكافر الاسور
شارب الخمر ومن دمي فوه اذا شربا على فورهما فانه نجس فان ابتلع ريقه مرارا طهر فوه
على الصحيح وكذا سور ما كول اللحم طاهر كلنبه الا الابل الجلالة وهى التى تأكل
العذرة فان سورها مكروه وان كانت تطف و اكثر علفها علف الدواب لا يكره و اما
النجس فسور الكلب والخنزير الا ان فى سور الكلب خلاف ما لك فانه عنده طاهر
ويضل الائمة منه سبعا عنده على طريق العبادة لاعلى سبيل النجاسة (قوله وسور
الكلب والخنزير وسباع البهائم نجس) قدم الكلب والخنزير لمواقفة الشافعى لنا فيها
واخر السباع لطاقتة لنا فيها وسباع البهائم ما يصطاد بنا به كالاسد والذئب والقهد والتمر
والعسلب والتيل والضيع واشباه ذلك والسور المختلف فيه هو سور السباع فندنا هو
نجس وعند الشافعى طاهر لنا انها محرمة الالبان واللحم ويمكن الاحتراز من سورها فكان
سورها نجسا كسور الكلاب والخنازير واما قوله عليه السلام حين سئل عن الماء فى الطلوات
وما ينوب من السباع والكلاب فقال لها ما اخذت فى بطونها وما بقى فهو لنا شراب
وطهور فهو محمول على الماء الكثير الاتراه ذكر الكلاب وسورها نجس بالاتفاق قال
فى النهاية ذكر محمد نجاسة سور السباع ولم يبين انها نجاسة غليظة او خفيفة وقدروى
عن ابى حنيفة انها غليظة وعن ابى يوسف خفيفة كبول ما يؤكل لحمه واما السور المكروه
فهو سور الهرة والدجاجة الخلاء وسواكن البيوت كالقارة والحية وسباع الطيروهى
التي لا يؤكل لحمها كالسقر والباذ والقاب والقراب والحدادة واشباه ذلك (قوله وسور
الهرة) اما كراهة سورها فهو قولها وعند ابى يوسف ليس بمكروه وهل كراهته عندهما
كراهة تحريم او تنزيه الصحيح انها كراهة تنزيه وفى الهداية كراهية حرمة لحمها وهو قول
الطحاوى وهذا يشير الى القرب من كراهية التحريم وقيل لعدم تحايبها النجاسة وهو
قول الكرخى وهو الصحيح وهذا يشير الى كراهة التنزيه وانما يكره الوضوء بسورها عندهما
اذا وجد غيره اما اذا لم يوجد لا يكره وكان القياس ان يكون سورها نجسا نظرا الى اللحم
الا ان الضرورة بالطواف استقطت ذلك واليد الاشارة بقوله عليه السلام : انهم من الطوافين
عليكم والطوافات فان لحست الهرة عضوا انسان يكره ان يصلى من غير غسله عندهما وكذا اذا
اكلت من شئ يكره اكل باقيه قال فى الكامل انما يكره ذلك فى حق الضئ لانه بقدر على بدله اما

في حق الفير لا يكره للضرورة فان اكلت الهرة فارة وشربت على فورها تبص الماء الا اذا مكثت ساعة لفعل فيها بلعابها (قوله والدجاجه الخلاة) لانها تخلط الجاسات 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 لاتزول الكراهة لانها غير مأكولة اللحم واما كراهة سؤرباع الطير فلانها تأكل الميتة عادة فاشبهت الدجاجه الخلاة 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 بمناقيرها والسباع بالستها وهي رطبة بلعابها ولان سباع الطير يتحقق فيها الضرورة فانها تنفض من الهواء فتشرب فلا يمكن صون الا واني عنها (قوله وسؤربغل والحمار مشكوك فيهما) وهذا هو النوع الخامس من الاستار وهل الشك في طهارته لم يفي طهوريته قال بعضهم في طهارته لانه لو كان طاهرا لكان طهورا وبهذا قطع الصريفي وتقريره على هذا القول ان العرق واللعاب يعني عنه في الابدان والشباب مالم يفسح للضرورة وان لبسه 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 وساحب الوجيز وقال في الهداية وهو الاصح وتقريره عندهم ان لبسه وعرقه طاهر ولو وقع في الماء يجوز الوضوء به مالم يظلم على الماء نص على هذا في الوجيز وهل يطهر النجاسة على هذا القول قال بعضهم نعم وقال بعضهم حكمه انه لا يطهر النجس ولا يبص الطاهر كذا في ايضاح الصريفي وفي الهداية ابن الحمار طاهر وكذا عرقه طاهر قال في النهاية اما عرقه فصحح واما لبسه فغير صحيح بل الرواية في الكتب المعتمدة نجاسته او نسوية النجاسة والطهارة فيه ولم يرجع جانب الطهارة احد الا في رواية غير ظاهرة عن محمد وفي المحيط لابن الاثان نجس في ظاهر الرواية وروى عن محمد انه طاهر ولا يؤكل قال الترمذي وعن البردوي انه يعتبر فيه الكثير الفاحش وهو الصحيح وعن شمس الاثمة الصحيح انه نجس نجاسة غليظة لانه حرام بالاجاع وعرق الحمار طاهر في الرواية المشهورة وسؤربغل مثل سؤربالحمار لانه من نسل الحمار فيكون بمنزلة لان امه من الخيل واباه من الحمير فكان كسؤربفرس خلط بسؤربحمار (قوله فان لم يجد غيرهما توضأ بهما وتيمم وايهما قدمه جاز) وقال زفر لا يجوز الا ان يقدم الوضوء على التيمم لانه ماء واجب الاستعمال فاشبه الماء المطلق ولنا ان الماء المطهر احدهما فيبعد الجمع دون الترتيب اى لا تخلوا الصلاة الواحدة عنهما وان لم يوجد الجمع في حالة واحدة حتى انه لو توضأ بسؤربالحمار وصلى ثم احدث وتيمم وصلى تلك الصلاة ايضا جاز لانه جمع الوضوء والتيمم في حق صلاة واحدة كذا في النهاية وعن نصير بن يحيى في رجل لم يجد الاسؤربالحمار قال بهريقه حتى يصير مادما للماء ثم تيمم فعرض

قوله على ابي قاسم الصغار قال هو قول جيد وفي النوادر لو توصوا بسور الحمار وتيمم ثم
 اصاب ماء طاهرا ولم يتوضأ به حتى ذهب الماء ومع سؤر الحمار قلبه اجادة التيمم وليس
 عليه اجادة الوضوء بسؤر الحمار لانه ان كان مطهرا فقد توضأ به وان كان نجسا فليس
 عليه ان يتوضأ به لاني المرة الاولى ولا في المرة الثانية وسؤر الفرس طاهر عندهما
 لانه ما كول اللحم عندهما وكذا عند ابي حنيفة ايضا طاهر في الصحيح لان كراهة لحمه
 لانتهار شرفه لالنجاسته واما سؤر الفيل فيص لانه سبع ذوات و كذا سؤر القرد نجس
 ايضا لانه سبع و عرق كل شئ مثل سؤره و عرق البغل والحمار ولعابهما اذا وقع في الماء
 يجوز شربه ولكن اذا اراد الوضوء به ولم يجد غيره فانه يتوضأ به وتيمم وان اصاب الثوب
 شئ من لعابهما او عرقهما فانه لا يمنع الصلاة وان غش في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف
 يمنع اذا غش كذا في المحدثي و عرق الجنب والحايض والنساء طاهر والله اعلم

باب التيمم

لما بين الشح الطهارة بالماء بجميع انواعها من الصغرى والكبرى وما ينضمها عقبها بجلهها
 وهو التيمم لان الخلف ابداء يقفوا الاصل اى لا يكون الا بعدة والتيمم ثابت بالكتاب والسنة
 اما الكتاب قوله تعالى فلم يجذوا ماء فجموا واما السنة قوله صلى الله عليه وسلم
 التيمم ظهور المسلم ما لم يجد الماء والتيمم في اللغة هو القصد قال الله تعالى ولا تيمموا الخبيث
 منه تنقون اى لا تقصدوا وفي الشرح عبارة عن استعمال جزء من الارض طاهر في محل
 التيمم وقيل عبارة عن القصد الى الصعيد لتطهير وهذه العبارة اصح لان في العبارة الاولى
 اشترط استعمال جزء من الارض والتيمم بالجمر يجوز وان لم يوجد استعمال جزء (قوله
 وعن لم يجد الماء وهو مسافر) المراد من الوجود القدرة على الاستعمال حتى انه لو كان
 مريضا او على رأس بر غير دلو او كان قريبا من عين و عليها عدو اوسع اوجبة
 لا يستطيع الوصول اليه لا يكون واجدا والمراد ايضا من الوجود ما يكفي لرفع حذنه
 ومادونه كالمعدوم ويشترط ايضا اذا وجد الماء ان لا يكون مستحفا بشئ آخر كما اذا خاف
 العطش على نفسه او رفيقه او ذاته او كلابه لما شئته او صيده في الحال اوفى ثاق
 الحال فانه يجوز له التيمم وكذا اذا كان محتاجا اليه للجزء دون انجماد المرقه وسواء كان
 رفيقه الخاط له او آخر من اهل القافلة فان قيل لم قدم المسافر على المريض وفي القران
 تقديم المريض قال الله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر قيل لان الحاجة الى
 ذكر المسافر امن لانه اعم واغلب لان المسافرين اكثر من المرضى وانما قدم في القران
 المريض لان الآية نزلت لبيان الرخصة وشرح الرخصة مرحلة للعباد والمريض احق
 بالرحة (قوله واخرج المص) نصب على الظرف تقديره اوفى خارج المصير اى في مكان
 خارج المص وسوا في كونه خارج المص للتجارة او الزراعة او للاحتطاب او للاجتاش

او غير ذلك وفيه اشارة الى انه لا يجوز التيم لعدم الماء في المصر سوى المواضع المستثناة وهي ثلاثة خوف فوت صلاة الجنابة او صلاة العيد او خوف الجنب من البرد وعن السلي جواز ذلك والصحيح عدم الجواز لان المصر لا يخلو عن الماء (قوله ويينه وبين المصر نحو الميل هو اكثر) التقييد بالمصر غير لازم والمراد بينه وبين الماء والتقييد بالميل 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 زفران كان بحال يصل الى الماء قبل خروج الوقت لا يجوز له التيم والافيصوز وان قرب وعن ابي يوسف ان كان بحيث اذا ذهب اليه وتوضأ فذهب القافلة وتعب عن بصره يجوز له التيم قال في الزخيرة وهذا احسن جدا والميل الف خطوة للبعير وهو اربعة آلاف ذراع فان قيل ما الحاجة الى قوله او اكثر وقد علم جوازه مع قدر الميل قبل لان المسافة انما تعرف بالتميز والظن فلو كان في ظنه نحو الميل او اقل لا يجوز وان كان في ظنه الميل او اكثر جاز حتى لو تيقن انه يسيل جاز (قوله او كان يمد الماء الا انه مريض الى آخره) المريض له ثلاث حالات احديها اذا كان يستنصر باستعمال الماء كمن به جدري او حصى او جراحة بضره الاستعمال فهذا يجوز له التيم اجماعا والثانية ان كان لا يضره الا الحركة اليه ولا يضره الماء كالمطون وصاحب العرق المديني فان كان لا يبعد من يستعين به جازله التيم ايضا اجماعا وان وجد ضد ابي حنيفة يجوز له التيم ايضا سواء كان التيم ايه من اهل طاعته او لا واهل طاعته عبده او ولده او اجيره وعندهما لا يجوز له التيم 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 التيم لا بنفسه ولا بغيره قال بعضهم لا يصل على قياس قول ابي حنيفة حتى يقدر على احدهما وقال ابو يوسف يصل تشبها ويصيد وقول محمد مضطرب في روايات الزيادات مع ابي حنيفة وفي رواية ابي سليمان مع ابي يوسف ولو حبس في المصر ولم يمد ماء ووجد التراب الطاهر صلى بالتيم عندنا واما اذا خلص وعند زفر لا يصل وقال محمد بن الفضيل ان كان مقطوع اليدين والرجلين او كان بوجهه جراحة يصل بغير طهارة (قوله او خاف ان اغتسل بالماء ان يقتله البرد او مرضه فاته تيم) هذا اذا كان خارج المصر اجماعا وكذا في المصر ايضا عند ابي حنيفة خلافا لهما وقده بالنقل لان الحدث في المصر اذا خاف من التوضي الهلاك من البرد لا يجوز له التيم اجماعا على الصحيح كذا في المصنف (قوله والتيم ضربتان) وهل الضربتان من التيم قال ابن شجاع نعم واليه اشار الشيخ وقال الاسيهاى لا وقائده فيما اذا ضرب ثم احدث قبل مسح الوجه او نوى بعد الضرب ضد ابن شجاع لا يجوز لانه اتى ببعض التيم ثم احدث فيقتض وعند الاسيهاى يجوز كمن ملاء كفه ماء لوضوء ثم احدث ثم استعمله في الوجه فاته يجوز (قوله مسح باحدهما وجهه وبالاخرى ذراعيه الى الرقيق) ولا يشترط تكراره الى الثلاثة كما في الوضوء لان التراب ملوث وليس بطهارة في الحقيقة واما حرف

مطهرا شرعا فلا حاجة الى كثرة التلويت اذا كان المراد قد حصل بمرة قوله باحداهما
 اشارة الى سقوط الترتيب وقوله يمسح اشارة الى انه لو ذر التراب على وجهه ولم يمسحه
 لم يميز وقد نص عليه في الايضاح انه لا يجوز ويشترط الاستيعاب هو الصحيح ولا يجب
 عليه مسح اللحية ولا مسح الجبيرة ولو مسح باحدى يديه وجهه وبالأخرى يديه اجزأه
 في الوجه واليد الأولى ويبدأ بالضرب بيد الأخرى (قوله الى الرقبتين) احتراز عن قول
 الزهري فانه يشترط المسح الى المنكبين وعن قول مالك حيث يكتفي به الى نصف الذراعين
 وفيه تصريح باشتراط الاستيعاب هو الصحيح وروى الحسن عن ابي حنيفة انه ليس بشرط
 حتى لو مسح الاكثر جاز فاذا قلنا بالاستيعاب وجب نزع الخاتم وتخليل الاصابع وفي الهداية
 لا بد من الاستيعاب في ظاهر الرواية لقيامه مقام الوضوء وسنة التيمم ان يسمى الله تعالى
 قبل الضرب ويقبل يديه ويدبر ثم ينفضهما عند الرفع نقضة واحدة في ظاهر الرواية
 وعن ابي يوسف نقضتين ويفعل في الضربة الثانية كذلك وليس عليه ان يتلخخ بالتراب لان
 المقصود هو المسح دون التلويت وكيفية التيمم ان يضرب يديه ضربة ويرضهما
 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 يباطن كفه
 اليسرى باطن ذراعه اليمنى الى الرسغ ويمر باطن ابهامه اليسرى على ظاهر ابهامه
 اليمنى ثم يفعل يده اليسرى كذلك فان قيل لم كان التيمم في الوجه واليدين خاصة قبل
 لانه بدل عن الاصل وهو الفسل والرأس ومسوح والرجلان فرضهما متردد بين المسح
 والفسل (قوله والتيمم من الجنابة والحدث سواء) يعني فلا نية 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 اجزأه وكذا
 التيمم للميض والغسل (قوله ويجوز التيمم عند ابي حنيفة ومحمد بكل ما كان من جنس
 الارض) وهو ما اذا طبع لا ينطبع ولا يلين واذا احرق لا يصير مادا (قوله كالتراب
 والرمل الى آخره) تقدم التراب لانه يجمع عليه وكذا يجوز التيمم بالحصى والاجر المدقوق
 والحرف المدقوق وكذا في الجندى يعني اذا كان من طين خالص اما اذا خالطه ما ليس
 من جنس الارض وكان الحائط اكثر منه لا يجوز به التيمم (قوله وقال ابو يوسف لا يجوز
 الا بالتراب خاصة) وله في الرمل روايتان اصحهما عدم الجواز والخلاف مع وجود
 التراب اما اذا عدم قوله كتولهما ولو تيمم على حجر املس لاخبار عليه او على حائط
 او على موضع ندى من الارض اجزأه عند ابي حنيفة وزفر وعند محمد روايتان وان تيمم
 بالملح ان كان مائيا لا يجوز وان كان جبليا جاز كذا في الجندى والقنوى وقال شمس الائمة
 الاصمح عندى لا يجوز ولو لم يجد الا الطين فانه يبلخ به طرف ثوبه او غيره حتى يجف
 ثم يتيمم به وان لم يمكنه ذلك قال في الجندى لا يصلح ما لم يجد الماء والتراب اليابس

او الاشياء التي يجوز بها التيمم وفي الكرخي يجوز التيمم بالطين الرطب وان لم يعلق بيده
 والصحيح جواز التيمم بالطين عند ابي حنيفة وزفر ولو اختلط بالايحوز 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 يصلى لقوله عليه الصلاة والسلام
 لا صلاة الا بطهور والطهور هو الماء عند وجوده والتراب عند عدمه وقال ابو يوسف
 يصلى ثم اذا خرج من الحبس يلزمه الاعادة وان لم يجد الماء ووجد التراب الطاهر يتيمم ويصلى
 عند اصحابنا الثلاثة خلافا لزفر وهل يلزمه الاعادة ذكر محمد في الزيادة انه بعيد استحسانا
 لان الصدر حصل من جهة آدمى وذلك لا يؤثر في وجوب الاعادة كمن قيد رجلا حتى
 صلى قاعدا ثم ازال ذلك عنه فانه يلزمه الاعادة اجاعا وذكر ابو يوسف انه اذا تيمم في الحبس
 بالتراب الطاهر ثم خرج لا يلزمه الاعادة لانه قد جوز له الصلاة بالتيمم لاجل الصدر فصار
 كالسافر (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 التقصد والقصد هو الارادة وهي
 النية فلا يمكن فصل التيمم عنها بخلاف الوضوء فانه اسم لغسل ومسح فاقترا وان شئت
 قلت ان الساء مطهر بنفسه فلا يحتاج الى نية التطهير والتراب ملوث فلم يكن طهارة الا
 بالنية قال الخندي اذا تيمم لصلاة الجنائزة او لسجدة التلاوة او للنافلة او لقراءة القرآن جاز
 ان يصلى به سائر الصلوات لان سجود التلاوة والقراءة بعض من ابعاض الصلاة الا ترى انه
 لا بد منه للصلوة من القرائة وفي الفتوى الصحيح انه اذا تيمم لقراءة القرآن لا يجوز به الصلاة
 ولو تيمم لمس المحفف او لدخول المسجد او لزيارة القبور او لعبادة المريض او للاذان
 لم يجز ان يصلى به اجاعا 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 قلنا هو قرينة مقصودة
 تصح بدون الطهارة بخلاف سجدة التلاوة قلنا قرينة مقصودة لانصح يدون الطهارة ولو تيمم
 هذا الكافر يريد الصلاة ثم اسلم بعد التيمم لا يكون متيما اجاعا لان الصلاة لانصح منه فكان
 وجود النية كعدمها والاسلام يصح منه ولو تيمم المسلم ثم ارتد والعباد بالله ثم اسلم فهو
 على تيممه ولو توضع الكافر لا يريد الا بسلام ثم اسلم فهو متوضئ عندنا خلافا للشافعي بناء على
 اشتراط النية عنده في الوضوء وعندنا الوضوء لا يفتقر الى النية فصار كالماء النجاسة
 (قوله وينقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء) لانه في حكمه وخلف عنه (قوله
 وينقضه ايضا رؤية الماء اذا قدر على استعماله) رؤية الماء غيرنا قضية لانها ليست بخارج
 نجس فلم يكن حدثا وانما الناقض الحدث السابق وانما اضافة الانتقاض اليها لان عمل
 الناقض السابق يظهر عندها قاضيف اليها مجازا والمراد رؤية ما يكفي لرفع الحدث اما
 لو رأى مالا يكفيه او يكفيه الا انه محتاج اليه للعطش او للجن لم ينقض تيممه وانما قال
 اذا قدر على استعماله لان السدرة هي المراد بالوجود وحائث العدو والسبع عاجز غير

قادر حكما ولو مر على الماء وهو لا يعلم به ان كان نائما لم ينتقض تيممه وان مر عليه وهو
 في موضع لا يستطيع النزول اليه لخوفه عد ووسع لم ينتقض ايضا في التناوي اذا مر
 على الماء وهو نائم اولاً يعلم به لا يبطل تيممه وهذا انما يتصور في تيمم الجنابة ومر وهو
 نائم في الصلاة راكبا او ماش وهو نائم والا قد انتقض تيممه بالنوم وقال بعضهم
 اذا مر بالماء وهو نائم فسد ابي يوسف لا ينتقض تيممه وعند محمد ينتقض وعند ابي
 حنيفة مثل قول محمد وفي الهداية والنائم عند ابي حنيفة قادر تقديرا وخائف السبع عاجز
 حكما والفرق بين النائم والخائف ان النوم في حالة السفر على وجه لا يشعر بالماء نادر
 خصوصا على وجه لا يتخلله اليقظة المشعرة بالماء فلم يعتبر نومه فجعل كاليقظان حكما
 (قوله ولا يجوز التيمم الا بالصعيد الطاهر) والصعيد وجه الارض وقوله تعالى ضعيفا
 طيبا اي طاهرا ولو تيمم رجل من موضع وتيمم آخر بعده منه جاز لان التيمم لا يكسب
 التراب الاستعمال (قوله ويستحب لمن لا يجد الماء وهو يزجوا ان يجده في آخر الوقت
 ان يؤخر الصلاة الى آخر الوقت) وهل يؤخر الى آخر وقت الجواز او الى آخر وقت
 الاستحباب قال النجدي 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 وتيمم في اول الوقت ويصلى قوله
 وهو يزجوا اي يطعم قال الامام الحافظ الدين هذه المسئلة تدل على ان الصلاة في اول
 الوقت عندنا افضل الا اذا تضمن التأخير فضيلة تكثير الجماعة وانكر ذلك بعض
 التأخرين وقال قد ثبت بصرح اقوال علمائنا ان الافضل الاسفار بالعبر مطلقا
 والابراد بالظهر في الصيف وتأخير العصر مالم يتغير الشمس من غير اشتراط جاعة فكيف
 يترك هذا الصريح بالمفهوم ويحجب لحافظ الدين ان الصريح محمول على ما اذا تضمن
 ذلك فضيلة لتكثير الجماعة لانه اذا لم يتضمن ذلك لم يكن للتأخير فائدة (قوله ويصلى
 بتيممه ماشاء من الترائض والنوافل) وعند الشافعي تيمم لكل فرض لانها طهارة
 ضرورية فلا يصلى 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 يامم يجد الماء فاجل
 الطهارة تمتد الى غاية وجود الماء ولو تيمم لتناقلة جازان يؤدي به التريضة وعند الشافعي
 لا يجوز ولو تيمم للصلاة قبل دخول وقتها جاز وعند الشافعي لا يجوز (قوله ويجوز التيمم
 للصبح في المصرا اذا حضرت جنازة والولى غيره فخاف ان يشتغل بالطهارة انه تفوته
 الصلاة فانه تيمم ويصلى) قيد بالصبح لان في المريض لا يتعد بحضور الجنازة وقيد بالمصر
 لان الظاهر في الغازة عدم الماء وقوله والولى غيره فيه اشارة الى انه لا يجوز للولى لان
 له الاعادة وقال في الهداية لا يجوز للولى وهو الصحيح وفي النوازل يجوز للولى ايضا وكذا
 اذا كان اماما لا يجوز له التيمم لانه لا يفتشى فواتها فان اذن للولى لغيره ان يصلى فصلى لا يجوز

له الاعادة صلى هذا يجوز له التيمم اذا اذن لميره ولا فرق في جواز هذا التيمم للمحدث والجنب
 و لخاص اذا انقطع دمها لعشرة ايام في المصرو غيره ولو تيمم لعلالة الجنازة لخوف القوات
 صلى عليها ثم حضرت اخرى جاز ان يصلى عليها بذلك التيمم عندهما وقال محمد بن تميم تايما
 والخلاف فيما اذا لم يتمكن من التوضي بينهما اما اذا تمكن بان كان الماء قريبا منه ثم مات يتمكن
 فانه يعيد التيمم اجابا (قوله وكذلك من حضر صلاة العبد فحشى ان اشتغل بالطهارة
 ان تقوته صلاة العيد) يعني جميعها اما اذا كان يدرك بعضها لم يتيمم والاصل ان كل موضع
 يفوت فيه الاداء لالى خلف فانه يجوز له التيمم كصلاة الجنازة والعبد وما يفوت الى
 خلف لا يجوز له التيمم كالجمعة وخشية فوات الصلاة (قوله وان خاف من شهد
 الجمعة اذا اشتغل بالطهارة فانه لا يتيمم) لان لها خلفا وهو الظهر (قوله ولكنه
 يتوضأ فان ادرك الجمعة صلاها والاصل الظهر اربعا) انما قيد بقوله اربعا وان كان
 الظهر لاحتالة اربعا لازالة الشبهة اذا الجمعة خلف عن الظهر عندنا ففرد الشبهة على
 السامع ان يصلى ركعتين فزال الشبهة بقوله اربعا وكذا لا يتيمم لسجود التلاوة لانتها
 لانسقط بمضى الوقت (قوله وكذلك اذا ضاق الوقت فخاف ان توفى فات الوقت
 لم يتيمم ولكنه يتوضأ ويصلها فائتة) لان القوات الى خلف وهو القضاء (قوله
 والمسافر اذا نسي الماء في رحله فتميم وصلى ثم ذكر الماء بعد ذلك لم يعد صلاته عندهما
 وقال ابو يوسف يعيد) قيد بالمسافر وان كان غيره كذلك لان الغالب ان حمل الماء
 لا يكون الا للمسافر وقيد بالنسيان احترازا عما اذا شك او ظن ان ماؤه قد فنى صلى ثم
 وجده فانه يعيد اجابا وقيد بقوله في رحله لانه لو كان على ظهره او حلقا في صفة
 او موضوعا بين يديه فتميم لا يجوز اجابا لانه نسي ما لا ينسى فلا تعتبر لنسيانه وكذا
 لو كان في مؤخر الدابة وهو يسوقها او في مقدمها وهو قائدها او راكبها لا يجوز بتممه
 اجابا (قوله وصلى ثم ذكر) يحترز عن ما اذا ذكر وهو في الصلاة فانه
 يقطع ويعيد اجابا وسواء ذكر في الوقت او بعده ووضع في كتاب الصلاة اذا صلى
 وحده ماء في رحله لا يعلم به فذكر بلفظ العلم وهنا ذكر بلفظ النسيان وقائدة الخلاف
 بين الموضعين فيما اذا وضع الماء غيره في رحله فتميم وصلى ثم وجده فعلى وضع الشيخ
 يجوز اجابا لانه لم يوجد منه نسيان وعلى وضع كتاب الصلاة على الخلاف وقيد بنسيان
 الماء احترازا عن ما اذا نسي ثوبه وصلى عريانا فانه يعيد اجابا على الصحيح وقيل على
 الخلاف ايضا ولو كان على الاتفاق انه يعيد فرض السريفة لالى خلف والطهارة الى
 خلف وهو التيمم (قوله وليس على التيمم اذا لم يغلب على ظنه ان يقربه ماء ان يطلب
 الماء) هذا في القلوات اما في العمران يجب الطلب لان العادة عدم الماء في القلوات وهذا
 القول يتضمن ما اذا شك وما اذا لم يشك لكن يفترقان فيما اذا شك يستحب له الطلب
 مقدار القلوة ومقدارها ما بين ثلثائة ذراع الى اربعمائة وان لم يشك يتيمم وعند ابي حنيفة

اذا شك وجب عليه الطلب قوله بقره حد القرب مادون المين وعن ابي يوسف قال سألت ابا حنيفة عن المسافر لا يجد الماء ايطلب عن يمين الطريق ويساره قال ان طمع فيه فليقل ولا يبعد فيضرب اصحابه ان اتظروه ونفسه ان انقطع عنهم وقيل يطلب مقدار ما يسمع صوت اصحابه ويسمعون صوته (قوله فان غلب على ظنه ان بقره ماء لم يجز تيممه حتى يطلبه) ويكون طلبه مقدار العلوة ونحوها ولا يبلغ ميلا ولو بحث من يطلبه كفساء عن الطلب بنفسه ولو يتيم في هذه المسئلة من غير طلب وصلى ثم طلبه بعد ذلك فلم يجده وجب عليه الاعادة عندهما خلافا لابي يوسف (قوله فان كان مع رفيقه ماء طلب منه قبل ان يتيم) اما وجوب الطلب قولهما وعند ابي حنيفة لا يجب لان سؤال ملك الغير ذل عند النعم وتحمل منة عند الدفع وعندهما ان غلب على ظنه انه لا يعطيه لا يجب عليه الطلب ايضا وان شك وجب عليه التائب وتقرير قول ابي حنيفة اذا لم يجب الطلب وتيم قبله اجزاء ولو وهب له او ابيع له او بذل له الثوب قال بعضهم يأخذ في المسائلين فان لم يأخذ وصلى لا يجوز وهو اختيار ابي علي النسفي وقال بعضهم تقصد صلاته في فصل الماء دون الثوب والصحيح وجوب استعمال الماء والسترلان الملك ليس بمقصود واتما المقصود القدرة على الاستعمال الا ترى انه لو كان معه ثوب عارية فتركه وصلى عريانا فانه لا يجوز صلاته فهذا يدل على ان الملك غير مشروط ولو ملك ثمن الثوب هل يكلف شراء قال بعضهم لا وان ملك ثمن الماء يكلف شراؤه وقال ابو علي النسفي وعبد الله بن الفضل يجب ان يكونا سواء ويكلف شراء الثوب كما يكلف شراء الماء وتقرير قولهما في وجوب الطلب اذا شك في الاعطاء وصلى ثم سأله واعطاه وجب عليه الاعادة باتفاقهما وان منعه فند ابي يوسف صلاته جائزة وعند محمد بعيد وان غلب على ظنه انه يمنعه فصلى ثم اعطاه ترضاً واعداد وان غلب على ظنه الدفع اليه فصلى ثم سأله فتمعه اعاد عند محمد وعند ابي يوسف لا بعيد ولو رأى رجلا معه ماء فلم يسأله فصلى ثم اعطاه بعد فراغه من غير سؤال ترضاً واعداد وان لم يعطه فصلاته تام ولو سأله فتمعه فصلى ثم سأله بعد صلاته فاعطاه فلا اعادة عليه ولكن ينتقض تيممه (قوله فان منعه منه تيم) تصح العجز ولو ابي ان يعطيه الاثني ان كان عنده ثمنه لا يميزه التيم ولا يلزم تحمل الثمن القاحش وهو النصف وقيل الضعف وقيل مالا يدخل بين تقيوم التومين

﴿ باب المسح على الخفين ﴾

المسح في اللغة هو الاصابة وفي الشرع عبارة عن رخصة مقدرة جعلت للمقيم يوماً وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها وعقبه بالتيم لان كلا منهما مسح او لان كلا منهما بدل عن الغسل وكان ينبغي ان يقدم على التيم لانه طهارة غسل الا انه قدم التيم لانه

بوضع الله وهذا باختيار العبد وكان التيم أقوى اولان التيم بدل عن الكل وهذا بدل
 عن غسل الرجلين لاغير او لان التيم ثابت بالكتاب والسنة وهذا بالسنة لاغير (قوله
 المسح على الخفين جائز بالسنة) انما قال جائز ولم يقل واجب لان العبد مخير بين ضله وتركه
 ولم يقل مستحب لان من اعتقد جوازها ولم يفعله كان افضل ثم قال بالسنة ولم يقل بالحدِيث
 لان السنة تشتمل على القول والفعل وهو ثابت بهما وفي قوله بالسنة رد لقول من قال
 ثبوته بالقرآن على قراءة الخفض وقولهم هذا فاسد وانما ثبت بالسنة المشهورة (قوله
 من كل حدث موجب الوضوء) يحترز به عما يوجب الغسل (قوله اذا لبس الخفين على
 طهارة ثم احدث) وفي بعض النسخ على طهارة كاملة وكلاهما غير شرط لانه لايشترط
 الكمال وقت اللبس بل وقت الحدث حتى لو غسل رجله وليس خفيه ثم اكمل بقية الوضوء
 ثم احدث يجزئ به المسح وانما الشرط ان يصادف الحدث طهارة كاملة (قوله فان كان
 مقبلا مسحا يوما وليلة وان كان مسافرا مسح ثلثة ايام وليالها) لقوله صلى الله عليه
 وسلم بمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام وليالها (قوله ابتداءها عقب
 الحدث) يعنى من وقت الحدث الى مثله للمقيم يوما وليلة والى مثله فى الثلاث للمسافر
 والرجل والمرأة فيه سواء (قوله والمسح على ظاهرهما خطوطا بالاصابع) هذا
 هو السنون ولو مسح براحتيه جاز وقوله خطوطا اشارة الى انه لايشترط التكرار
 لان بالتكرار يندم الخطوط وصورة المسح ان يضع اصابع يده اليمنى على مقدم خفه
 الايمن واصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر ويمدهما جميعا الى الساق فوق
 الكعبين وبفرج بين اصابعه هذا هو السنون واما المقروض مقدار ثلاث اصابع سواء
 مسح بالاصابع او خاض فى الماء او اصاب خفيه ماء المطر مقدار ثلاث اصابع وكذا الوضوء
 يعود او من قبل الساق الى الاصابع او مسح عليهما عرضا اجزاء الا انه غير سنون وكذا
 اذا مسح بثلاث اصابع موضوعة غير ممدودة يجزئ به ولو مشى على الحشيش المبتل بالماء
 او بالمطر اجزاء ولو مسح باصبع واحدة او باصبعين لا يجزئ به والمستحب ان يمسح باطن الكعب
 ولو مسح بظاهر كعبه اجزاء ولو مسح على باطن خفيه او من قبل العقب او من جوانبهما
 لا يجزئ به (قوله يتبدى من الاصابع الى الساق) هذا هو السنون 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 بالباء الموحدة وبالهاء المثناة فالاول فى موضع
 والثانى فى مواضع وفيه اشارة الى ان الحروق تجتمع فى خف واحد ولا تجتمع فى خفين بخلاف
 النجاسة المتفرقة لانه حامل للكل وانكشف العورة نظير النجاسة وعند زفر والشافعي
 الحرق اليسير يمنع المسح وان قل لانه لا واجب غسل البادى يجب غسل الباقي قلنا الخفاف
 لا تخلو عن يسير خرق عادة فيلحقه الحرج فى النزوع وتخلو عن الكبير فلا حرج والكبير

ان ينكشف منه مقدار ثلث اصابع الرجل (قوله يبين منه مقدار ثلث اصابع من اصابع الرجل) يعني اصفرها هو الصحيح لان الاصل في القدم هو الاصابع باضبار انها اصل الرجل والقدم تبع لها ولهذا قالوا ان من قطع اصابع رجل انسان فانه يلزمه جميع الدينة وثلث اكثرها صامت مقام الكل واضبار الاصفر للاحتياط وفي المحيط اذا كان يبدو قدر ثلث انامل واما فلها مستورة قال السر حسي يمنع وقال الحلواني لا يمنع حتى يبدو قدر ثلث اصابع بكمالها وهو الاصح والانامل هي رؤس الاصابع فان ظهرت الابهام والاخرى معها منعا للمسح لانهما يساويان الثلث وفي مشكلات القدوري اذا كانت الابهام مقدار ثلث 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 كله اذا كان الخرق اسفل من الكعب اما اذا كان فوقه يجوز المسح عليه وان كبر وشرائط الخلف الذي يجوز المسح عليه ان يكون ساترا للقدم مع الكعب احترازا عن التحرق وان يكون مشغولا بالرجل احترازا عن مقطوع الاصابع اذا لبسه وصار بعض الخلف خاليا عن قدمه فمسح على الخالي لا يجوز وان يمكن متابعة المشي فيه احترازا مما اذا جعل له خفا من حديد او زجاج او خشب وان يقطع به مسافة السفر احترازا عما اذا لف على رجله خرقة لا يجوز المسح عليها كذا في الايضاح (قوله ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الفسل) لان الجنابة لا تتكرر عادة فلا حرج في النزاع بخلاف الحدث فانه يتكرر (قوله وينقض المسح كل شيء ينقض الوضوء) لانه بعض الوضوء (قوله وينقضه ايضا نزع الخلف) اي بعد انتقاض الظهارة الاولى لسراية الحدث الى القدم لزوال المانع وهو الخلف وحكم النزاع ثبت بخروج القدم الى الساق وكذا باكثر القدم هو الصحيح وعن محمد اذا بقي قدر ثلث اصابع من ظهر القدم في محل المسح بقي حكم المسح لبقاء محل القرص في مستقره (قوله ومضى المدة) لسراية الحدث الى القدم وكذا نزع احد الخفين (قوله ومضى المدة) هذا اذا وجد الماء اما اذا لم يجده لم ينتقض مسحه بل يجوز له الصلاة حتى اذا نقصت وهو في الصلاة ولم يجد ماء فانه يمضي على صلاته لان حاجته هنا الى غسل رجله فلو قطع الصلاة فانه يتيم ولا حظ للرجلين في التيم فلهذا كان المضي على صلاته اولي ومن المشايخ من قال تقصد صلاته والاول اصح وكذلك اذا مصت المدة وكان يخاف الضرر من البرد اذا نزعهما جاز له ان يصل كذا في الذخيرة ولو كان الخلف ذا طاقين فمسح عليه ثم نزع احد طاقيه فانه لا يجب عليه اعادة المسح على ما ظهر تحته (قوله فاذا تمت المدة نزع خفيه وغسل رجله وصلى) وكذا اذا نزع قبل مضي المدة لان عند النزاع يسرى الحدث السابق الى القدمين كانه لم يفسلهما (قوله وليس عليه اعادة بقية الوضوء)

هذا احتراز من قول الشافعي فانه يقول عليه اعادة الوضوء وقال ابن ابي ليلا لا يبيد شيئا من الوضوء (قوله فاذا تمت المدة نزع خفيه وغسل رجله) وقال الحسن وطاوس يصلى ولا يغسل قدميه (قوله من ابتداء المسح وهو مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح تمام ثلاثة ايام وليالها) 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 يتقلب فرضه اربعا وكذا الصبي اذا بلغ في آخر الوقت او اسلم الكافر يجب عليهما الصلاة (قوله ومن ابتداء المسح وهو مسافر ثم اقام) يعني دخل مصره او نوى الإقامة 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 متيما في الابتداء وهذا الخلاف فيه (قوله ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه) الجرموق خف فوق خف الا ان ساقه اقصر منه وانما يجوز المسح عليه بشرطين احدهما ان لا يتخلل بينه وبين الخف حدث كما اذا لبس الخفين على طهارة ولم يمسح عليهما حتى لبس الجرموقين قبل ان ينتفض الطهارة التي لبس عليهما الخف فح يجوز المسح على الجرموقين واما اذا احدث بعد لبس الخفين ومسح عليهما ثم لبس الجرموقين بعد ذلك لا يجوز له المسح على الجرموقين لان حكم المسح قد استقر على الخف وكذا لو احدث بعد لبس الخف ثم لبس الجرموق قبل ان يمسح على الخف لا يمسح عليه ايضا والشرط الثاني ان يكون الجرموق لو اتفرد جاز المسح عليه حتى لو كان به خرق كبير لا يجوز المسح عليه (قوله ولا يجوز المسح على الجور بين عند ابي حنيفة الا ان يكونا مجلدين او منطليين) لانه لا يكون المشى فيهما في العادة فاشبهها القفاقة واما اذا كانا مجلدين او منطليين امكن ذلك فجاز المسح عليهما كالخفين والمجلد هو ان يوضع الجلد على اعلاه واسفله والمنعل هو الذي يوضع على اسفله جلدة كالنعل للقدم (قوله وقال ابو يوسف ومحمد يجوز المسح على الجور بين اذا كانا مضميين لا يشقان) حد الثخانة ان يقوم على الساق من غير ان يربط بشيء وقوله لا يشقان اي لا يرى ما تحتها من بشرة الرجل من خلاله ويشقان خطأ قال في الذخيرة رجع ابو حنيفة الى قولهما في آخر عمره قبل موته بسبعة ايام وقبل ثلاثة ايام وعليه التنوي (قوله ولا يجوز المسح على العمامة والقلنسوة والبرقع والقزازين) لانه لا يخرج في نزع هذه الاشياء والرخصة انما هي رفع الخرج القلنسوة شيء يجعله الاطاح على رؤسهم اكبر من الكوفية والبرقع شيء يجعله المرأة على وجهها يبدو منه العينان والقزازين شيء يجعل على الذراعين بحشى قطن له ازارير يلبسان من شدة البرد (قوله ويجوز المسح على الجبار) الجبار عيد ان يجربها الكسر واجرى الحكم فيما اذا شدها يخرقة او انكسر ظفره فجعل عليه العلك او الدوا مجرى ذلك والحديث والجنب في مسح الجبيرة سواء (قوله وان شدها على غير وضوء) اعلم انها

تخالف المسح على الخفين باربعة اشياء احدها انها اذا سقطت عن بره يكتفى بغسل ذلك
الموضع بخلاف الخفين فان احدهما اذا سقط يجب غسل الرجلين والثاني اذا سقطت
عن غير بره شدها مرة اخرى ولا يجب عليه اعادة المسح و الثالث ان مسحها لا يتوقف
والرابع اذا شدها على طهارة او على غير طهارة يجوز المسح عليها بخلاف الخفين قال ابو على
النسفي انما يجوز المسح على الجبيرة اذا كان المسح على الجراحة يضره والا فلا يجوز ويجوز
المسح على الجبيرة وان كان بعضها على الصحيح ويكون تبعاً للمبروح لانه لا يمكن شد الجبيرة
على الجرح خاصة وعلى هذا عصابة المقصد له ان يمسح على جميع العصابة ما لم ينسد فم
العرق (قوله فان سقطت عن غير بره لم يطل المسح) لان العذر قائم (قوله وان
سقطت عن بره بطل) لزوال العذر فلو سقطت عن بره وهو في الصلاة غسل ذلك الموضع
واستقبل الصلاة لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل كالتييم اذا وجد الماء
في خلال صلاته وان كان سقوطها عن غير بره وهو في الصلاة مضى على صلاته لان حكم
المسح باق لبقاء العلة وان سقطت عن غير بره وهو في غير الصلاة شدها مرة اخرى ويصلى
ولا يجب عليه اعادة المسح سواء شدها بتلك الجبائر او بغيرها وان سقطت عن بره فانه
يفسل ذلك الموضع ولا يجوز له ان يصلى ما لم يفسله

﴿ باب الحيض ﴾

لما قدم ذكر الاحداث التي يكثر وقوعها من الاصغر والاكبر والاحكام المتعلقة بها اصلا
وخلفا ذكر عقيبها حكم الاحداث التي يقل وجودها وهو الحيض والنفس ولهذا
المعنى قدم ذكر الحيض على النفس لان الحيض اكثر وقوعا منه والحيض في اللغة اسم
لخروج الدم من الرحم على اى صفة كان من آدمية او غيرها حتى قالوا حاضت الارنب
اذا خرج من فرجها الدم وفي الشرح عبارة عن دم مخصوص اى دم نبات آدم من مخرج
مخصوص وهو موضع الولادة من شخص مخصوص احتراز عن الصغيرة والآيسة في وقت
مخصوص وهو ان يكون في اوانه يمتد مدة مخصوصة اى لا يزيد على العشر ولا ينقص
عن الثلاث ويقال في تفسيره شرعا ايضا هو الدم الخارج من رحم امرأة سليمة من الداء
والصفر قولهم سليمة من الداء احتراز من السحاضة (قال رحمه الله اقل الحيض ثلاثة
ايام ولياليها) يجوز في ثلاثة الرفع والنصب فالرفع خبر البتداء فلي هذا لا بد من اضمار
تقديره اقل مدة الحيض لان الحيض دم لا ايام والنصب على الظرف قوله ولياليها
لا يشترط ثلاث ليال بل اذا رأتها ثلاثة ايام وليتين كان حيضا لان العبرة للايام دون الليالي
ويحمل كلام الشيخ على ما اذا رأتها في بعض النهار فلا بد حينئذ من ثلثة ايام وثلاث ليال
لان اليوم الثالث لا يكمل الا الى مثله من الرابع فيدخل ثلث ليال واما لو رأتها قبل طلوع
الغيم ثم طهرت عند الغروب من اليوم الثالث كان حيسا وذلك ثلاثة ايام وليتان

وقال ابو يوسف افقه يومان واكثر اليوم الثالث اعتبارا للاكثر بالكل لان الاكثر من اليوم الثالث يقوم مقام كله معنى اذ الدم لا يسيل على الولا (قوله فاقصص عن ذلك فليس بحيض وهو استحاضة) لقوله عليه السلام اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام (قوله واكثره عشرة ايام) لما روينا (قوله وماتراه المرأة من الحمره والصفرة والكدره في مدة الحيض فهو حيض) سواء رأته الكدره في اول ايامها او في آخرها فهو حيض عندهما تقدمت او تأخرت وقال ابو يوسف ان رأته في اول ايامها لم تكن حيضا وان رأته في آخر ايامها كانت حيضا فهي عنده لا تكون حيضا الا اذا تأخرت لان خروج الكدره يتأخر عن الصافي فاذا تقدمها دم امكن جعلها حيضا تبعا واما اذا لم تقدمها دم فلو جعلناها حيضا كانت متبوعه لا تبعا وهما يقولان ما كان حيضا في آخر ايامها كان حيضا في اول ايامها كالحمره لان جميع مدة الحيض في حكم واحد وما قاله ابو يوسف ان خروج الكدره متأخر عن الصافي انما هو فيما اذا كان مخرجه من اعلاه اما اذا كان من اسفله فالكدره تخرج قبل الصافي وهنا المخرج من اسفل لان ثم الرحم منكوس فتخرج الكدره اولها كالجبره اذا تقب اسفلها (قوله حتى ترى البياض خالصا) قبل هو شئ يشبه الخاط يخرج عند انتهاء الحيض وقبل هو القطن 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 فاختار ابو زيد الديوسي انها ثابتة والسقوط بعذر الحرج قال لان الآدمي اهل لوجوب الحقوق عليه الا ترى ان عليه عشر ارضه وخراجها بالاجاع وعليه الزكاة عند الشافعي وكلام الشيخ بناء على هذا وقال البرزدي كنا على هذا مدة ثم تركناه وقلنا بعدم الوجوب (قوله ويحرم عليها الصوم) انما قال في الصوم يحرم وفي الصلاة يسقط لان القضاء في الصوم واجب فلا يليق 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 وليلة 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 و سطح 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 منعها منه فما القائمة في ذكر الطواف قيل بتصور ذلك فيما اذا جاءها الحيض بعد ما دخلت المسجد وقد شرعت في الطواف او نقول لما كان للحائض ان تصنع ما يصنع الحاج من الوقوف وغيره ربما يظن ظان انه يجوز لها الطواف ايضا كما جاز لها الوقوف وهو اقوى منه فزال هذا الوهم بذلك (قوله ولا يأتيها زوجها) ذكره بلفظ الكناية نادبا وتخلقا واقتدى بقوله تعالى فاذا نظهرن فأتوهن وان اتاها

مسحلا كفر وان أتاها غير مستحل فضليه التوبة والاستغفار وقيل يستحب ان تصدق 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 ويصاحبها ويستمتع بجميع بدننها ما خلا ما بين السرة
 والركبة عندهما وقال محمد يستمتع بجميع بدننها ويحتمل شعار الدم لا غير وهو موضع
 خروجه ولا يحل لها ان تكتم الحيض على زوجها ليحتملها بغير علم منه وكذا لا يحل لها
 ان تظهر انها حائض من غير حيض لتمنع مجامعتها لقوله عليه السلام لعن الله الفأئصة
 والمفوضة فالفأئصة التي لاتعلم زوجها انها حائض فيجامعها بغير علم والمفوضة هي التي تقول
 لزوجها انا حائض وهي طاهرة حتى لا يجامعها واما الوطئ في الدبر فحرام في حالة الحيض
 والطهر لقوله تعالى فأتوهن من حيث أمركم الله اى من حيث أمركم الله بمنجبه في الحيض
 وهو الفرج وقال عليه السلام اتيان النساء في اعجازهن حرام وقال ملعون من اتى امرأة
 في دبرها واما قوله تعالى فأتوا حرثكم اى شتم اى كيف شتم وبنى شتم مقبلات ومدبرات
 ومستلقيات وباركات بعد ان يكون في الفرج ولان الله تعالى سمى الزوجة حرثا فانها لاولد
 كالارض للزرع وهذا دليل على تحريم الوطئ في الدبر لانه موضع القرث لاموضع الحرث
 (قوله ولا يجوز لحائض ولا جنب قراءة القرآن) لقوله عليه السلام لا يقرأ الجنب ولا
 الحائض شيئا من القرآن ولانه يباشر القرآن بعضو يجب غسله فلا يجوز وكذا لا يجوز له
 القراءة حالة الوطئ والنساء كالحائض وظاهر هذا ان الآية وما دونها سواء في التحريم وقال
 الطحاوى 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 لانهما لا يمتنعان
 من ذكر الله وهل يجوز للجنب كتابة القرآن قال في منية المصلى لا يجوز وفي الجندی يكره
 للجنب والحائض كتابة القرآن اذا كان مباشر اللوح والبياض وان وضعهما على الارض
 وكتبه من غير ان يضع يده على المكتوب لا بأس به واما التهجى بالقرآن فلا بأس به
 وقال بعض المتأخرين اذا كانت الحائض او النساء معلة جاز لها ان تلقى الصبيان كلمة
 كلمة وتقطع بين الكلمتين ولا تلقنهم آية كاملة لانها مضطرة الى التعليم وهي لاتقدر على رفع
 حدثها فعلى هذا لا يجوز للجنب ذلك لانه يقدر على رفع حدثه ولا بأس للجنب والحائض
 والنساء ان يسبحوا الله ويهلوه (قوله ولا يجوز لحدث مس المصحف) وان لم يذكر
 الحائض والنساء والجنب لانه يعلم ان حكمها بطريق الاولى لان حكم القراءة اخف من حكم
 المس فاذا لم تجز لهم القراءة فلان لا يجوز لهم المس اولى والفرق في الحدث بين المس والقراءة
 ان الحدث حل اليد دون النعم والجنب حلت اليد والنعم الا ترى ان غسل اليد والنعم في الجنابة
 فرضان وفي الحدث انما يفرض غسل اليد دون النعم (قوله الا ان يأخذه بغلافه او بعلاقته)
 وغلافه ما يكون متجاфия عنه اى متباعدة بأن يكون شيئا ثالثا بين الممس والممسوس كالخبراب

والخريطة دون ما هو متصل به كالجلد المشرز هو الصحيح وعند الاسيماي الغلاف هو
 الجلد المتصل به والصحيح الاول وعليه الفتوى لان الجلد تبع للمصحف واذالميمز للمحدث
 المس وكذا لا يجوز له وضع اصابعه على الورق المكتوب فيه عند التقلب لانه تبع له
 وكذا لا يجوز له مس شئ مكتوب فيه شئ من القرآن من لوح او درهم او غير ذلك اذا كان
 آية تامة وكذا كتب التفسير لا يجوز مس موضع القرآن منها وله ان يمس غيره بخلاف المصحف
 لان جميع ذلك تبع له وحاصله ان الاحداث الثلاثة حدث صغير وحدث وسط وحدث كبير
 فالصغير ما يوجب الوضوء لا غير كالبول والفسائط والقي اذا ملا القم وخروج الدم والقيح
 من البدن اذا تجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهر والحدث الوسط هو الجنابة والحدث
 الكبير الحيض والنفس فتأثير الحدث الصغير تحريم الصلاة وسجدة التلاوة ومس المصحف
 وكراهة الطواف والحدث الاوسط تحريم هذه الاشياء المذكورة ويزيد عليها تحريم قراءة
 القرآن ودخول المسجد والحدث الكبير تأثيره تحريم هذه الاشياء كلها ويزيد عليها تحريم
 الصوم وتحريم الوطئ وكراهة الطلاق ولا يكره للجنب والحائض والنفساء النظر الى المصحف
 لان الجنابة لا تحمل العين الا ترى انه لا يفرض اتصال الماء اليها فان قلت فلو تلمس جنب
 قد ارتفع حدث القم فينبغي ان تجوز له التلاوة فهل هو كذلك قال بعضهم يجوز والصحيح
 انه لا يجوز لان بذلك لا ترتفع جنابته وكذا اذا غسل الحدث بيده هل يجوز له المس الصحيح
 انه لا يجوز لما قلنا كذا في ايضاح الصريفي (قوله واذا انقطع دم الحائض لاقبل من عشرة
 ايام لم يجز وطئها حتى تغسل او يمضي عليها وقت صلاة كاملة) لان الدم يدور تارة وينقطع
 تارة فلا بد من الاغتسال ليترجم جانب الانقطاع قوله كامل تحرز عما اذا انقطع في وقت
 صلاة ناقصة كصلاة الضحى والميد فانه لا يجوز الوطئ حتى تغسل 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 الجندی
 اذا انقطع دون عادتها فانها تغسل وتصلي وتصوم ولا يطاؤها زوجها حتى تمضي عادتها
 احتياطا ولو كان هذا في آخر حيضة من عادتها بطلت الرجعة وليس لها ان تزوج غيره حتى
 تمضي عادتها فيؤخذ لها في ذلك كله بالاحتياط وفي النهاية اذا كان عادتها دون العشرة
 وانقطع الدم على العادة اخرت الفسل الى الوقت وتأخيره هنا استحباب لايجاب وان
 كان الانقطاع دون العادة فتأخير الفسل الى الوقت ايجاب واذا انقطع دم المسافرة ولم
 تجد الماء فحتمت حكم بطهارتها حتى ان زوجها ان يطاها ولكن في انقطاع الرجعة خلاف
 فتدتهما لا تقطع مالم تصل بالتييم وعند محمدوز فر تقطع بالتييم كما لو اغتسلت كذا في الجندی
 وفي شرحه اذا نيمت لم يجز وطئها حتى تصل بالتييم عند ابي حنيفة وابي يوسف ولو حاضت
 المرأة في وقت الصلاة لا يجب عليها قضاؤها بعد الطهر ولو كانت طاهرة في اول الوقت
 سواء ادركها الحيض بعد ما شرعت في الصلاة او قبل الشروع وسواء بقي من الوقت مقدار

مايسع لاداء الغرض ام لا وقال زفر ان يبقى من الوقت مقدار مايسع لاداء الغرض لا يجب
 عليها قضاءه بعد الطهر وان يبقى اقل وجب واجمعوا انها اذا حاضت بعد خروج الوقت
 ولم تصل فليها قضاؤها ولو شرعت في صلاة النفل او صوم النفل ثم حاضت وجب
 عليها القضاء (قوله وان انقطع منها لعشرة ايام جاز وطئها قبل الغسل) لانه لا مزيد له
 على العشرة الا انه لا يستحب قبل الاغتسال لتهنى في قراءة التشديد وقال زفر والشافعي
 لا يطؤها حتى تغسل وكذا اخطاع الناس على الاربعين حكمه على هذا ثم الانقطاع على
 العشرة ليس بشرط فانه يجوز وطئها وان لم يتطعم وانما ذكره بمقابلة قوله واذا انقطع
 لاقل من عشرة ايام (قوله والطهر اذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو كالدلم الجارى)
 هذا قول ابي يوسف ووجهه ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط فيعتبر اوله
 وآخره كالنصاب في الزكاة ومن اصله انه يبدأ الحيض بالطهر ويختتم 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 بعد ان يكون الدمان في العشرة فانه لا يفصل ايضا
 وهو كدم مستمر وان كان اكثر من الدمين اوجب الفصل ثم نظر ان كان في احد
 الجانبين فاما يمكن ان يجتمع حيضا جعلا حيضا والآخر استحاضة وان كان في كلاهما
 مالا يمكن ان يجتمع حيضا كان كله استحاضة ومن اصله انه لا يتبدى الحيض بالطهر ولا يختتم
 به سواء كان قبله دم او بعده دم اولم يكن قال في الهداية والاخذ بقول ابي يوسف ايسر
 وفي الوجيز الاصح قول محمد وعليه الفتوى وفي القنوى الفتوى على قول ابي يوسف تسهلا
 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 ترفى اكثر مدة الحيض مثل اقله فانه لا يكون شيئا من ذلك
 جيعضا والاصل عند الحسن بن زياد ان الطهر المتخلل اذا نقص عن ثلاثة ايام لا يوجب الفصل
 كما قال محمد وان كان ثلثا فصاعدا فصل في جميع الاحوال سواء كان مثل الدمين او الدمان
 اكثر منه ثم نظر بعد ذلك كما نظر محمد بيان هذه الاصول امرأة رأت يوما دما ومغنية
 ايام طهرا ويومادما اورأت ساعة دما وعشرة ايام غير ساعتين طهرا ثم ساعة دما فهو
 حيض كله عند ابي يوسف ويكون الطهر المتخلل كدم مستمر وعند محمد وزفر والحسن
 لا يكون شيئا منه حيضا اما عند زفر فلانها لم ترفى اكثر مدة الحيض مثل اقله وعند محمد
 الطهر اكثر من الدمين وليس في احد الجانبين ما يصلح ان يكون حيضا وكذا عند الحسن
 ولو رأت يومين دما وسبعة طهرا ويومادما او يومادما وسبعة طهرا او يومين دما فنقد
 ابي يوسف وزفر العشرة كلها حيض اما عند ابي يوسف فظاهر واما عند زفر فلانها
 رأت في مدة اكثر الحيض مثل اقله وعند محمد والحسن لا يكون شيئا من ذلك حيضا
 لان الطهر اكثر من ثلاثة ايام وهو اكثر من الدمين وليس في احد الجانبين ما يمكن ان يجتمع

حيضا ولو رأت ثلاثا أيام دما وستة أيام طهرا ويوما دما اورأت يوما دما وستة طهرا
 وثلاثة دما فعند أبي يوسف وزفر العشرة كلها حيض وعند محمد والحسن الثلاثة تكون
 حيضا من اول العشر في الفصل الاول ومن آخرها في الفصل الثاني وما بقى استحاضة
 ولو رأت اربعة أيام دما وخسة أيام طهرا ويوما دما او يوما دما وخسة طهرا واربعة
 دما فعند أبي يوسف ومحمد وزفر العشرة كلها حيض اما على قول أبي يوسف وزفر قد
 بيناه واما على قول محمد فلان الطهر مثل الدمين فلا يفصل وعند الحسن يفصل لانه اكثر
 من ثلاثة أيام فجلت الاربعة حيضا تقدمت او تأخرت والباقي استحاضة ولو رأت يوما
 دما ويومين طهرا ويوما دما فالاربعة كلها حيض في قولهم جميعا لان الطهر اقل من ثلاثة أيام
 ولو رأت ثلاثة دما وستة طهرا وثلاثة دما فذلك كله اثنا عشر يوما فعند أبي يوسف وزفر
 كلها عشرة أيام 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 أيام والطهر ستة أيام وهذا معنى قولنا في الاصل بعد ان كان الدمان في العشرة
 وصورة ابتداء الحيض بالطهر وختمه به عند أبي يوسف هو ما اذا كان عاداتها عشرة
 من اول كل شهر فرأت مدة قبل عشرتها يوما دما وطهرت عشرتها كلها ثم رأت بعدها
 يوما دما فأيامها العشرة حيض كلها والدم الذي رأته في اليومين استحاضة (قوله
 واقل الطهر خمسة عشر يوما) يعني الطهر الذي يكون كل واحد من طرفيه حيضا
 بانفراده وقال عطاء ويحيى بن اكرم اقله تسعة عشر لاشتمال الشهر على الحيض والطهر
 عادة وقديكون الشهر تسعة وعشرين يوما واكثر الحيض عشرة أيام فبقى الطهر تسعة
 عشر قلنا مدة الطهر نظير مدة الإقامة من حيث انه يعود بها ما كان يسقط من الصلاة
 والصوم ولهذا قدرنا اقل الحيض بثلاثة أيام اعتبارا باقل السفر (قوله ولا غاية لاكثره)
 أي مادامت طاهرة فانها تصوم وتصلى وان استغرق ذلك جميع عمرها (قوله
 ودم الاستحاضة هو ما رآه البراءة اقل من ثلاثة أيام واكثر من عشرة أيام) ليس هذا حصر
 الدم الاستحاضة بل لبيان بعضه فان الحامل لو رأت الدم ثلاثا او عشرتا او زاد الدم
 على العادة حتى جاوز العشرة او زاد النفس على الاربعين فكل ذلك دم الاستحاضة
 والفرق بينه وبين دم الحيض ان دم الاستحاضة احمر رقيق ليس له رائحة ودم الحيض شمير
 اللون تخمين نثن الريحانة (قوله وحكمه حكم الراف لا يمنع الصلاة ولا الصوم
 ولا الوطئ) واذا لم يمنع الصلاة فلان لا يمنع الصوم اولى لان الصلاة احوج الى الطهارة
 منه (قوله واذا زاد الدم على عشرة أيام والبراءة عادة معروفة ردت الى أيام عاداتها
 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 أيام من كل شهر
 والباقي استحاضة) يريد عشرة من اول ما رأت ويجعل نفاسها اربعين لانه ليس لها

عادة ترد اليها وهذا باطلاقه قولهما وقال ابو يوسف يؤخذ لها في الصلاة والصوم والرجعة بالاقل وفي الأزواج بالاكثرو ولا يطاقها زوجها حتى تمضي العشرة وقال زفر يؤخذ لها بالاقل في جميع الاحوال (قوله والسحاضة ومن به سلس البول والرعاف الدائم الى آخره) وكذا من به انفلات ريج واستطلاق بطن (قوله فيصلون بذلك الوضوء ماشاؤا من الفرائض والنوافل) وكذا النذور والواجبات مادام الوقت باقيا واذا كان برجله جرح اذا قام سال واذا قد لم يسلم او كان اذا قام سلس بوله واذا قد استمسك او كان شيخا كبيرا اذا قام بمجز عن القراءة واذا قد قرأ جاز ان يصلي قاعدا في جميع هذه المسائل وكذا المرأة اذا كان معها ثوب صغير لا يستر جميع بدنها قائمة ويستترها قاعدة جاز لها ان تصلي قاعدة واذا كان جرحه اذا قام او قد سال واذا استلقى على قعاه لم يسلم فانه يصلي قائما يركع ويسجد ولو كان جرحه يسيل على ثوبه قال السرخسي ان كان يصيبه ثوبا وثالثا وكما غسله عادقانه يجوز له ان يصلي فيه لان في غسله مشقة عظيمة لجاز له ان يصلي فيه من غير ان يغسله وقال ابن مقاتل عليه ان يغسله لكل صلاة ولا يجوز ان يصلي من به انفلات ريج خلف من به سلس البول لان الامام معه حدث ونجاسة فكان الامام صاحب عذرين والمؤتم صاحب عذر واحد وكذا لا يصلي من به سلس البول خلف من به انفلات ريج وجرح لا يرقا لان الامام صاحب عذرين والمؤتم صاحب عذر واحد (قوله فان خرج الوقت بطل وضوءهم) هذا قولهما وقال ابو يوسف يبطل بالدخول والخروج وقال زفر بالدخول لا غير وقائده اذا توشأ المذنور بعد طلوع العجبر ثم طلعت الشمس انتقض وضوءه عند الثلاثة لان الوقت قد خرج وعند زفر لا ينتقض لانه لم يدخل وقت الزوال وكذا اذا توشأ بعد طلوع الشمس جاز ان يصلي به الظهر ولا ينتقض وضوءه بزوال الشمس عند ابي حنيفة ومحمد لان ذلك دخول وقت لا خروج وقت وهند ابي يوسف وزفر ينتقض بزوال الشمس (قوله وكان عليهم استيناف الوضوء لصلاة اخرى) فان قيل ما القادة في ذكر الاستيناف وبطلان الوضوء مستلزم له لاحالة قلنا يجوز ان يبطل الوضوء لحق الصلاة ولا يبطل لحق صلاة اخرى ولا يجب عليهم الاستيناف لتلك الاخرى كما قال الشافعي يبطلان طهارة السحاضة المكتوبة بعد اداء المكتوبة وبقاء طهارتها للنوافل وكما قال اصحابنا في التيمم لصلاة الجنائزة في المصر لبقاء تيمم في حق جنازة اخرى لو حضرت هناك على وجه لو اشتغل بالوضوء تقوته صلاة الجنائزة وتبطل اذا تمكرك من الوضوء بان كان الماء قريبا منه (قوله والنفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة) واشتقاقه من نفس الرحم بالدم او خروج النفس وهو الولد يقال فيه نفست ونفست بضم النون وقهها اذا ولدت واما في الحيض فلا يقال الا نفست بفتح النون لا غير (قوله والدم الذي تراه الحامل وما تراه المرأة في حال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة) وان بلغ نصاب الحيض لان الحامل لا تحيض لان الرحم ينسد بالولد والحيض والنفاس اما يخرجان من الرحم

بخلاف دم الاستحاضة فإنه يخرج من الفرج لامن الرحم ولانا لو جعلنا دم الحامل حيضا أدى الى اجتماع دم الحيض والنفس فانها اذا رأت دما قبل الولادة وجعل حيضا فولدت ورأت الدم صارت نفسا فتكون حائضا ونفسا في حالة واحدة وهذا لا يجوز قوله وما تراه في حال ولادتها قبل خروج الولد يعني قبل خروج اكثره استحاضة حتى انه تجب عليها الصلاة ولو لم تصل كانت عاصية وصورة صلاتها ان تحفر لها حفيرة فتعقد عليها وتصلى حتى لا يضر بالولد (قوله واقل النفس لاحد له) والفرق بينه وبين الحيض ان الحيض لا يعلم كونه من الرحم الا بالاستداد ثلثا وفي النفس تقدم الولد دليل على كونه من الرحم فاعتنى عن الاستداد وقوله لاحد له يعني في حق الصلاة والصوم اما اذا احتجج اليه لاتقضاء المدة فله حد مقدر بان يقول لامرأته اذا ولدت فانت طالق قالت بعد مدة قد انقضت علقتي فصد ابى حنيفة اقله خمسة وعشرون يوما اذ لو كان اقل الطهر خمسة عشر يوما لم يخرج من مدة النفس فيكون الدم بعده نفاسا وعند ابى يوسف اقله احد عشر يوما لان اكثر الحيض عشرة ايام والنفس في العادة اكثر من الحيض فزاد عليه يوما وعند محمد اقله ساعة لان اقل النفس لاحد له فلي هذا لاتصدق في اقل من خمسة وثمانين يوما عند ابى حنيفة في رواية محمد عنه وفي رواية الحسن عنه لاتصدق في اقل من مائة يوم وقال ابو يوسف تصدق في خمسة وستين يوما وقال محمد في اربعة وخسين يوما وساعة ووجه التخرج على رواية محمد عن ابى حنيفة ان يقول خمسة وعشرون نفاسا وخسة عشر طهرا فذلك اربعون ثم ثلث حيض كل حيض خمسة ايام فذلك خمسة عشر وطهر ان ثلثون يوما فذلك خمس وثمانون وعلى رواية الحسن ثلاث حيض كل حيض عشرة ايام وطهر ان ثلثون مع اربعين فذلك مائة يوم وانما اخذها باكثر الحيض لانه قد اخذها باقل الطهر وفي رواية محمد اخذها في الحيض بخمسة ايام لانه الوسط وتخرج قول ابى يوسف ان النفس عنده احد عشر ثم بعده خمسة عشر طهرا فذلك ستة وعشرون ثم ثلث حيض تسعة ايام وطهر ان ثلثون فذلك خمسة وستون وتخرج قول محمد ان النفس عنده ساعة ثم خمسة عشر طهرا ثم ثلاث حيض تسعة ايام ثم طهر ان (قوله واكثره اربعون يوما) وقال الشافعي ستون يوما والمعنى فيه ان الرحم يكون مسدودا بالولد فيمنع خروج دم الحيض ويجتمع الدم اربعة اشهر ثم بعد ذلك ينخ الروح في الولد ويتقذى بدم الحيض الى ان تلده امه واذا ولدته خرج ذلك الدم المجتمع في الاربعة اشهر وغالب ما تمحيض 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 الاشهرتين (قوله واذا جاوز الدم الاربعين وقد كانت هذه المرأة ولدت ولها مادة معروفة في النفس ردت الى ايام عاداتها) سواء كان ختم معروفها بالدم او بالطهر عند ابى يوسف كما اذا كانت عاداتها ثلثين فرأت عشرين يوما دما وطهرت عشرا ثم رأت بعد ذلك دما حتى جاوز الاربعين فانها ترد الى

معروفها ثلثين عند ابي يوسف وان حصل ختمها بالطهر وعند محمد تقاسها عشرون لانه لا يختمه بالطهر ثم الطهر التخلل بين دمي النفاس لا يفصل وان كثر عند ابي حنيفة نحو ما اذا ولدت فرأت ساعة دما ثم طهرت سبعة وثلثين ثم رأت على تمام الاربعين دما فالاربعون كلها تقاس عند ابي حنيفة وعندهما ان كان الطهر التخلل اقل من خمسة عشر يوما لم يفصل وان كان خمسة عشر فصاعدا فصل فيكون الاول تقاسا والاخر حيفا ان كان ثلاثة ايام فصاعدا وان كان اقل فهو استحاضة ولو ولدت ولم تر دما فعند ابي حنيفة وزفر عليها الفسل احتياطا ويطل صومها ان كانت صائمة لان خروج الولد لا يخلو عن قليل دم في الغالب والغالب كالعلوم وعند ابي يوسف لا غسل عليها ولا يطل صومها واكثر المشايخ على قول ابي حنيفة وزفر وبه كان يفتي الصدر الشهيد وفي الفتاوى الصحيح وجوب الفسل عليها واما الوضوء فيجب اجماعا لان كل ما خرج من السيلين يقض الوضوء وهذا خارج من احد السيلين (قوله وان لم تكن لها عادة فابتداء تقاسها اربعون يوما) لانه ليس لها عادة ترد اليها فاحذنها بالاكثر لانه التيقن (قوله ومن ولدت ولدين في بطن واحد تقاسها ماخرج من الدم عقيب 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 تقاس قال هذا لا يكون قال فان كان قال لا تقاس لها من الثاني وان رغم انف ابي يوسف ولكنها تغتسل وقت ان تضع الثاني وتصلى لان اكثر مدة النفاس اربعون وقد مضت فلا يجب عليها تقاس بعدها (قوله وقال محمد وزفر تقاسها ماخرج من الدم عقيب الولد الثاني) لانها حامل بعد وضع الاول فلا تكون تقاسها كما لا تحيض ولهذا لا تقضى العدة الا بالاخير اجماعا قلنا العدة متعلقة بوضع حمل مضاف اليها فيتعلق بالجميع واثثة الخلاف اذا كان بينهما اربعون يوما فالاول تقاس والثاني استحاضة عند ابي حنيفة و ابي يوسف وقال محمد وزفر الاول استحاضة ومن فوائده ايضا اذا كان عادتها عشرين فرأت بعد الاول عشرين وبعد الثاني احدا وعشرين فعند ابي حنيفة و ابي يوسف العشرون الاولى تقاس وما بعد الثاني استحاضة وعند محمد وزفر العشرون الاولى استحاضة تصوم وتصلى معها وما بعد الثاني تقاس ولورأت بعد الاول عشرين وبعد الثاني عشرين وعادتها عشرون فالذي بعد الثاني تقاس اجماعا والذي قبله تقاس عند ابي حنيفة و ابي يوسف ايضا وعند محمد وزفر الاولى استحاضة

باب الانجاس

الانجاس جمع نجس بفتحين وهو كلما استقدرته ثم ان الشيخ لما فرغ من تطهير النجاسة الحكيمة شرع في بيان تطهير الحقيقية واما قدم الحكيمة لانها اقوى لان قلبها يمنع جواز الصلاة بالاتفاق ولا يستطاب ابا الاعذار اما اصلا او خلفا (قل تطهير

النجاسة واجب من بدن المصلى وثوبه (اعلم ان عين النجاسة لا تطهر لكن معناه تطهير
 محل النجاسة كما في قوله تعالى واسئل القرية اى اهل القرية ويجوز ان يكن معنى
 تطهيرها ازالها وانما قال واجب ولم يقل فرض كما قال في تطهير النجاسة الحكيمه فرض
 الطهارة غسل الاعضاء الثلاثة لان هناك ثبت الطهارة بنص الكتاب حتى انه يكفر
 باحدها وهذه الطهارة لا يكفر باحدها لانها بما يسوغ فيها الاجتهاد لان مالكارجه الله
 يقول هي مستحبة (قوله والمكان الذى يصلى عليه) يعنى موضع قدميه وسجوده
 وجلسه فان كانت النجاسة تحت يديه وركبتيه في حالة السجود لا تقصد صلاته في ظاهر
 الرواية واختار ابو الليث انها تقصد وصححه في العيون وفي الذخيرة اذا كان موضع
 إحدى رجليه طاهرا و الاخرى نجسا فوضع قدميه فالاصح انه لا يجوز فان رفع القدم
 التى موضعها نجس وصلى جاز ولو كان تحت كل قدم من النجاسة المغلظة اقل من قدر الدرهم
 ولو جمعا زاد على قدر الدرهم منع الصلاة (قوله ويجوز تطهير النجاسة بالماء وبكل
 مايع طاهر) وقال محمد وزفر والشافعي لا يجوز الا بالماء المطلق لان النجاسة معنى تمنع
 جواز الصلاة فلا يجوز الا بالماء قياسا على النجاسة الحكيمه وهى الحدث قلنا النجاسة
 الحكيمه ليس فيها عين تزال فكان الاستعمال فيها عبادة محضة والحقيقة لها عين فكان
 المقصود 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 مايع طاهر (قوله يمكن
 ازالته) اى يعصر بالعصر واحترز بذلك عن لادهان والعل وهل يجوز بالبن قال
 فى المنجدى يجوز وفي النهاية لا يجوز (قوله وانما المستعمل) انما يتصور هذا على رواية
 محمد عن ابى حنيفة واما على رواية ابى يوسف فهو نجس فلا يزال النجاسة (قوله واذا
 اصاب الخف نجاسة لها جرم) اى لون واثر بعد الجفاف كالروث والسرقين والعذرة
 والدم والمني (قوله نجفت) دلكت بالارض جازت الصلاة معها) وكذا اكل ما هو فى معنى
 الخف كالنعل وشبهه وهذا عندهما وهو استحسان وقال محمد وزفر لا يميزه فيما سوى المنى
 الا الفسل وروى عن محمد انه رجع عن قوله بالرأى لما رأى من كثرة السرقين فى طرفهم
 وانما خص الخف لان البدن اذا اصابه شئ من ذلك لم يميزه الا الفسل وكذا الثوب
 ايضا لا يميز فى الا الفسل لان الثوب يتداخل فيه كثير من النجاسة فلا يخرجها الا
 الفسل الا فى المنى خاصة فانه يطهر بالترك واما الخف فانه جلد لا يتداخل فيه النجاسة
 قوله وجازت الصلاة معه انما قال هكذا ولم يصرح بالطهارة لان فى ذلك خلافا منهم
 من قال لا يطهر حقيقة وانما يزول عنه معظم النجاسة ولهذا لو عاوده الماء يعود نجسا على
 الصحيح وكذا اذا وقع فى ماء نجسه والى هذا القول ذهب الشيخ وصاحب الوجيز
 ومنهم من قال بطهارته مطلقا وهو اختيار الاسيبابى (قوله والمنى نجس) وقال

الشافعي طاهر لقوله عليه السلام لا ين عباس المني كالحطاط فاطمه عنك ولو به دخرة ولانه
 اصل خلقه الآدمي فكان طاهرا كالتراب ولنا قوله عليه السلام لعمار وقدره يفضل ثوبه
 من نخامة انما يفضل الثوب من خمس من البول والغائط والدم والمني والتي فترن المني بالاشياء
 التي هي نجسة بالاجاع فكان حكمه حكمه ماقرن به واما حديث بن عباس فهو نجسة لئلا يه
 امره بالاماطة والامر للوجوب كذا في النهاية ولانه خارج يتعلق بخروجه نقض الطهارة
 كالبول ثم نجاسة المني عندنا مغلظة (قوله يجب غسل رطبه فاذا جف على الثوب اجزا فيه
 القرك) قيد بالتوب لانه اذا جف على البدن قيده اختلاف المشايخ قال بعضهم لا يطهر الا
 بالفضل لان البدن لا يمكن فركه وفي الهداية قال مشايخنا يطهر بالقرك كما في الثوب واما يطهر
 بالقرك اذا كان وقت خروجه رأس الذكرا طاهرا بان بال واستنجا بالماء والا فلا يطهر الا بالفضل
 وقيل واما يطهر بالقرك اذا خرج قبل المني اما اذا امضى قبل خروجه لا يطهر الا بالفضل
 وهذا كله في مني الرجل اما مني المرأة فلا يطهر بالقرك لانه رقيق ولوقد المني الى البطانة
 يكتفي بالقرك هو الصحيح وعن محمد لا يطهر الا بالفضل لانه انما يصيبه البلل والبلل لا يطهر
 بالقرك ثم اذا اجزا فيه القرك وعاوده الماء فيه روايتان والصحيح انه يعود نجسا وفي النجدي
 لا يعود نجسا (قوله والنجاسة اذا اصاب المرأة او السيف اكتفي بمعهما) لعدم تدخل
 النجاسة فيهما وما على ظاهرهما يزول بالمسح والمسح ينجف ولا يطهر ولهذا قال اكتفي
 بمعهما ولم يقل طهرا بالمسح وقال محمد المسح مطهر وقاعدة الخلاف فيما اذا استنجا بالجر
 ثم زل البرعريانا فندهما نجس ماء البرع وعند محمد لا ينجس وفي المحيط السيف والسكين
 اذا اصابهما بول او دم لا يطهران الا بالفضل وان اصابهما عذرة ان كان رطبا فكذلك وان
 كان يابسا طهر بالحث عندهما وقال محمد لا يطهران الا بالفضل وسئل ابو القاسم الصفار
 عن من ذبح شاة ثم مسح السكين على صوفها او ما يذهب به اثر الدم قال يطهر كذا في النهاية
 واما قال اكتفي بمعهما ولم يصرح بالطهارة لان في ذلك خلافا بين المشايخ اذا عاودهما
 الماء فاختر الشيخ ان النجاسة تعود واختر الاسبيعي انها لا تعود (قوله واذا اصاب
 الارض نجاسة نجفت بالشمس وذهب اثرها جازت الصلاة على مكانها) وقال زفر والشافعي
 لا تجوز لانه لم يوجد المزيل ولهذا لم يميز التيم منها ولنا قوله عليه السلام ذكاة الارض
 يسبها وقيد بالارض احترازا عن التوب والحصر وغير ذلك فانه لا يطهر بالجفاف بالشمس
 ويشارك الارض في حكمها كل ما كان ثابتا فيها كالحيطان والاشجار والكلاء والتصب مادام
 قائما عليها فانه يطهر بالجفاف فاذا قطع الخشب والتصب واصابته نجاسة لا يطهر الا
 بالفضل واما الجمر فذكر النجدي انه لا يطهر بالخضف وقال الصريفي اذا كان الملس فلا بد
 من الفضل وان كان يشرب النجاسة فهو كالارض والحصا بمنزلة الارض قوله نجفت
 بالشمس التقييد بالشمس ليس بشرط بل لوجفت بالظل فحكمه كذلك قوله وذهب
 اثرها الاثر اللون والرابحة والطم واثبت انها تطهر بالجفاف وعاودها الماء فن

ابن حنيفة روايتان احدهما تعود نجسة وهو اختيار القدوري والسرخسي وفي الرواية
 الاخرى لاتعود نجسة وهو اختيار للاسجحابي وعلى هذا الخلاف اذا وقع من ترابها شيء
 في الماء فسد الاولين نجس وعلى الثاني لاينجس (قوله ولم يجر التيمم منها) لان طهارة
 الصعيد ثبت شرطها بنص القرآن فلا يتأدى بما ثبت بالحديث وهو قوله عليه السلام
 ذكاة الارض يسها ولان الصلاة تجوز مع يسير النجاسة ولا يجوز الوضوء بما فيه يسير
 النجاسة والتيمم قائم مقام الوضوء ولان الطهور صفة زائدة على الطهارة فان الخلل طاهر
 وليس بطهور فكذا هذه الارض طاهرة غير طهور (قوله ومن اصابه من النجاسة
 المغلظة كالدم والغائط الى آخره) المغلظة ماورد بنجاستها نص ولم يرد بطهارتها نص
 عند ابن حنيفة سواء اختلف فيها الفقهاء ام لا وعندهما ما ساغ الاجتهاد في طهارته فهو
 مخفف وقائده في الروايات فان قوله عليه السلام في الروث انه رجس لم يعارضه نص
 آخر فيكون عنده مغلظا وقالا هو مخفف لانه طاهر عند مالك وابن ابي ليلى وما اختلف
 فيه خفف حكمه قوله كالدم يعني الممسوخ اما الذي يبقى في اللحم بعد الذكاة فهو
 طاهر وعن ابن يوسف انه مغفوع عنه في الاكل ولو اجرت منه القدر وليس بمغفوع عنه
 في الثياب والابدان لانه لا يمكن الاحتراز منه في الاكل ويمكن في غيره وكذلك دم الكبد
 والطحال طاهر حتى لو طلى به الخف لا يمنع الصلاة وان كثرت وكذا دم البراغيث والكتان
 والتمل والبق طاهر وان كثرت لانه غير مسيفوح ودم السمك طاهر عند ابن حنيفة ومحمد
 لانه ابيض اكله بدمه لانه لا يذكا ولو كان نجسا لما ابيع اكله الا بعد سحبه وقد قيل انه
 ليس بدم على الحقيقة لانه يبيض بالشمس والدم له تسود بها وعند ابن يوسف والشافعي
 نجس واما دم الخمل والاوزاع فهو نجس اجاما ودم الشهيد طاهر في حق نفسه نجس
 في حق غيره اما مادام عليه فهو طاهر ولهذا لايفصل عنه فاذا انفصل عنه كان نجسا حتى
 اذا اصاب ثوب انسان نجسه والدودة الخارجة من السيلين نجسة لانها متولدة من النجاسة
 والخارجة من الجرح طاهرة لانها متولدة من اللحم وهو طاهر قوله والغائط والبول
 قال ابو الحسن كلما خرج من بدن الانسان مما يوجب خروجه الوضوء والاعتسال فهو
 نجس فعلى هذا الغائط والبول والمني والودي والمذي والدم والقبح والصدية نجس
 وكذا التي اذا كان ملاء القم نجس واما رطوبة الترح فهي طاهرة عند ابن حنيفة كسائر
 رطوبات البدن وعندهما نجسة لانها متولدة في محل النجاسة ومن المغلظة ايضا خزء
 الكلب وبوله وخزء جميع السباع وابوالها وخزء السنور وبوله وخزء القارة وبوله وخزء
 الدجاج والبط واختلفوا في خزء سباع الطير كالغراب والحدأة والبارى واشباه ذلك قال
 ابو حنيفة لا يمنع الصلاة ما لم يكن كثيرا فاحشا وقال محمد هو مغلظ اذا كان اكثر من قدر
 الدرهم منع الصلاة وقول ابن يوسف مضطرب في الهداية هو مع ابن حنيفة وقال
 الهندي واني هو مع محمد واما خزء ما يؤكل لحمه من الطيور فطاهر عندنا كالحمم والعصافير

لان المسكين لا يتجنبون ذلك في مساجدهم وفي المسجد الحرام من لدن رسول الله صلى الله عليه
 وسلم الى يومنا هذا و لو كان نجسا لجنبوه المسجد كسائر النجاسات كذا في الكرخي (قوله
 مقدار الدرهم) يعني المتقال الذي وزنه عشرون قيراطا ثم قيل المتعربسط الدرهم من
 حيث المساحة وقيل وزنه والتوفيق بينهما ان البسط في الرقيق والوزن في التخين (قوله
 جازت الصلاة معه) وهل يكره ان كانت قدر الدرهم يكره اجناعا وان كانت اقل وقد
 دخل في الصلاة ان كان في الوقت سعة فالفضل ان يقطعها ويغسل ثوبه ويستقبل الصلاة
 وان كان تقوته الجماعة ان كان يجرد الماء ويجرد جاعة اخرى في موضع آخر فكذلك ايضا
 وان كان في آخر الوقت اولا يجرد جاعة في موضع آخر مضى على صلاته ولا يقطعها
 (قوله وان اصابه نجاسة مخففة كبول ما يؤكل لحمه) المخففة ماورد بنجاستها نص وبطهارتها
 نص كبول ما يؤكل لحمه ورد بنجاسته قوله عليه السلام استزهاوا ابوال وهو عام
 فيما يؤكل وفيما لا يؤكل والاستزاه هو التباعده عن الشيء وورد ايضا في طهارتها نص
 وهو انه عليه السلام رخص للعرنيين في شرب ابوال الابل والبانها وقال محمد بول ما يؤكل
 لحمه ظاهر لحديث العرنيين ولو كان نجسا لما امرهم بشربه لان النجس حرام قال عليه
 السلام لم يجعل الله شفاءكم فيما حرم عليكم ولهما ان النبي صلى الله عليه وسلم عرف شفاؤهم
 فيه وحيا ولم يجد مثله اليوم والحرم يباح تناوله اذا علم حصول الشفاء به يقينا الا ترى
 ان اكل الميتة عند الاضطرار يباح بقدر سد الرمق لعله يقينا بحصول ذلك (قوله جازت
 الصلاة معه ما يبلغ ربع الثوب) هذا انما يستقيم على قولهما اما عند محمد لا يستقيم لانه
 ظاهر عنده لا يمنع جواز الصلاة وان كان الثوب مملوا منه واختلف في ربع الثوب على
 قولهما قبيل ربع جميع الثوب اي ثوب اصابه وكذا البدن المعتبر في ربع جميعه قال بعض
 ربع ادنى ثوب تجوز فيه الصلاة وقيل ربع الموضع الذي اصابه كالكفم والد خريص
 والعضد او الظهر ان كان في البدن وعن ابي يوسف انه قال شرب في شبر وروى عنه ذرل
 في زراع وان اصابه بول القرس لم يمنع حتى يفحش عند ابي حنيفة و ابي يوسف اما على
 قول ابي يوسف فلانه ما كول عنده واما ابو حنيفة فقال لم احرم لحمه لنجاسته بل ابقا
 لظهره تحاميا عن تقليل الخليل لان في تقليلها قطع مادة الجهاد فكان طاهر اللحم حتى لا
 سؤره طاهر بالاتفاق فنحن حكم بوله وقال محمد هو طاهر لا يمنع وان فحش على اصلا
 في المأكول وان اصاب الثوب من السور الكووه او المشكوك لا يمنع وان فحش وان اصابه
 من السور النجس يمنع اذا زاد على قدر الدرهم وان اصابه من لعاب البغل او الحمار لا يمنع
 لانه مشكوك فلا نجس الطاهر ولم يذكر الشيخ حكم الاروات وقد اختلفوا فيها فندابى
 حنيفة كلها مغلظة سواء كانت روث ما يؤكل لحمه او روث ما لا يؤكل لحمه وعندهما كلها
 مخففة روث المأكول وغير المأكول وعند زفر روث ما كول مخفف وروث غير المأكول مغلظ
 (قوله وتطهير النجاسة التي يجب غسلها على وجهين فان كان لها عين مرتبة فطهارتها

زوال عينها) فيه اشارة الى انه لا يشترط الغسل بعد زوال العين ولو زالت بمره و اشارة
 الى انها اذا لم تزول ثلاث مرات لا تطهر بل لابد من الزوال وفي ذلك خلاف فعن ابي حفص
 انها اذا زالت بمره تغسل بعد الزوال مرتين الحاقا لها بغير المربة وقال بعضهم هو كما اشار
 الشيخ وقال بعضهم بعد ما زالت العين تغسل ثلاثا قال الصريفي والظاهر انه اذا زالت
 العين والرايحة باقل من ثلاث طهرت وان زالت العين وبقيت الرايحة يغسل حتى تزول
 الرايحة ولا يزيد على الثلاث ولا يضر الاثر الذي يشق ازالته فان قيل لم قال فطهارتها
 زوال عينها ولم يقل فطهارتها ان تغسل حتى تزول عينها قيل في قوله زوال عينها فوائد
 لا تدخل تحت قوله فطهارتها ان تغسل وذلك في طهارة الخف فانه يطهر بذلك ولم يحتاج
 الى الغسل وكذلك المرأة والسيف يكتفي بمسحهما ولا يحتاج الى الغسل وكذلك النجاسة
 اذا احرقها النار وصارت رمادا وكذا الارض اذا جفت بالشمس ففي هذا كله لا يحتاج
 الى الغسل 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 اشتراط المطهر بقوله
 فطهارتها فهم من ذلك انه لابد من مطهر (قوله الان يبقى من اثرها ما يشق ازالته) تفسير
 المشقة ان يحتاج الى شيء غير الماء كالصابون والاشنان والماء المغلي بالنار فلا يجب عليه ذلك
 فان غسلت المغلظة بالمخففة وهي مرئية يزول حكم المغلظة ويبقى حكم المخففة وذكر الصريفي
 ان المختار لا يزول حكمها وفي الفتاوى اذا غسل النجاسة ببول ما يؤكل لحمه الصحيح انها لا تطهر
 وفي شرحه ينتقل الحكم الى المخففة (قوله وما ليس لها عين مرئية تطهارتها ان تغسل
 حتى يغلب على ظن العاقل انها قد طهرت) لان التكرار لابد منه للاستخراج ولا يقطع
 بزواله فاعتبر غلبة الظن فان غسلها مرة وغلب على ظنه انها قد زالت اجزاء لانها اذا لم
 تكن مرئية فالمعتبر غلبة الظن ولو اصاب الثوب نجاسة وخفي مكانها فانه يغسل جميع الثوب
 وكذا اذا اصاب احد النكين نجاسة ولا يدري ايها هو غسلها جميعا احتياطا (قوله
 والاستنجاء سنة) انما لم يذكره مع سنن الطهارة لانه ازالة نجاسة حقيقية وسائر السنن مشروعة
 لازالة نجاسة حكمية (قوله يجوز في الحجر وما قام مقامه) يعني من التراب وغيره وهذا اذا كان
 الخارج معتادا اما اذا كان الخارج قبيحا او دما لم يجوز فيه الا الماء وان كان مذيا يجوز فيه الحجر
 ايضا وقيل انما يجوز فيه الحجر اذا كان الغائط لم يجف ولم يبق من موضعه اما اذا قام او جف
 الغائط فلا يجوز فيه الا الماء لان بقاءه قبل ان يستجى بالحجر يزول الغائط عن موضعه ويتجاوز
 مخزجه ويحافظه لا يزيله الحجر والمنسحاضة لا يجب عليها الاستنجاء لوقت كل صلاة اذا
 لم يكن غائط ولا بول لانه قد سقط اعتبار نجاسة دمها كذا في الواضعات (قوله يمسح
 حتى يشبهه) صورته ان يجلس منحرفا عن القبلة وعن الشمس والقمر ومع ثلثة اجزاء
 فيبدأ بالحجر الاول من مقدم الصفحة اليمنى ويدبر حتى يرجع الى الموضع الذي بدأ منه ثم
 بالثاني من مقدم اليسرى ويدبره كذلك ثم يمر الثالث على الصفحتين وقال بعضهم يقبل

بالاول ويدبر الثاني ويدبر الثالث وقال ابوحنس ان كان بالشتاء اقبل بالاول وادبر بالثاني
 وادار الثالث وان كان في الصيف ادبر بالاول واقبل بالثاني وادار الثالث لان خصيته
 في الصيف متدليان وفي الشتاء مرتفعان وقال اله خسي لا كيفية له والقصد الانتفاء
 والمرأة تفعل كما يفعل الرجل في الشتاء في كل الاوقات ويستحب ان تكون الاجار الطاهرة
 عن يمنه ويضع ما استجابها عن يساره ويجعل وجه اليسرى الى تحت (قوله وليس
 فيه عدد مسنون) وقال الشافعي لا بد من ثلاثة اجار او حجر له ثلثة احرف لنا قوله عليه
 السلام من استجبر فليوتر من فعل فحسن ومن لا فلا حرج (قوله وغسله بالماء افضل)
 يعني بعد الحجارة واختلف فيه قيل مستحب وقيل سنة في زماننا وقيل سنة على الاطلاق
 وهو الصحيح وعليه الفتوى وقال شيخ الاسلام الاستنجاء نوعان بالجر والماء فبالجر سنة
 واتباع الماء ادب وفضيلة وقيل مستحب لانه روى عن الصحابة انه كانوا يستنجون بالماء مرة
 ويتركونه اخرى وهذا حد القضية والادب وقال بعض المشايخ انما كان اتباع الماء مستحبا
 في الزمان الاول اما في زماننا فهو سنة قيل له كيف يكون سنة والحيار من الصحابة تركوه
 فقال انهم كانوا يعرفون بعرا وانتم تطلتون ثلطا وكان في زماننا سنة كالاستنجاء بالجر
 في زمانهم كذا في النهاية يطلتون بكسر اللام ثلطا بسكون اللام وهو اخراج الغائط رقيقا
 وهل بشرط ذهاب الرائحة قيل نعم وقال بعضهم لا بل يستعمل حتى يغلب على ظنه انه
 قد طهر (قوله فان تجاوزت نجاسة مخرجها لم يميز الا الماء) وفي بعض النسخ
 الا المايح وذلك لا يستقيم الاعلى قولهما اما عند محمد فلا يميزه الا الماء ثم ان كان المتجاوز
 اكثر من قدر الدرهم وجب ازالته بالماء اجاما وان كان اقل فندهما لا يجب بالماء ويميزه
 الجمر وعند محمد لا يميزه الجمر وفي الفتاوى اذا تجاوزت نجاسة مخرجها وهي اكثر
 من قدر الدرهم يجب ازلتها وان كانت اقل ولكن اذا ضم مع نوضع الاستنجاء بصير
 اكثر من قدر الدرهم لا يضم عندهما وقال محمد يضم فعلى هذا اذا لم يستنج بحجر ولا غيره
 وكانت لم يتجاوز مخرجها جازت صلاته اذا لم يكن على يده نجاسة بالاجاع وان كان
 على يده نجاسة قدر الدرهم لا غير ان لم يستنج لا يجوز صلاته لان على يده اكثر من قدر
 الدرهم وان استنجى جازت صلاته سواء استنجى بالجر او بالماء ولو لم يستنج ولكن مسح
 ما على يده بالحجارة لم يميز لان النجاسة على البدن لا يجوز ازلتها بالحجارة هذا حكم الغائط
 واما البول اذا تجاوز عن رأس الاحليل اكثر من قدر الدرهم فالظاهر انه يميز في
 الجمر عند ابن حنيفة وعند محمد لا يميزه الجمر الا اذا كان اقل من قدر الدرهم (قوله
 ولا يستنجى بعظم ولا بروث ولا برجيع ولا بطعام ولا يمينه) يكره الاستنجاء بثلاثة عشر
 شيئا بالعظم والروث والرجيع والطعام والقسم والزجاج والورق والحزف والقصب
 والشعر والقطن والحرقه وعلف الحيوان مثل الحشيش وغيره فان استجابها اجزاء مع
 الكراهة لحصول القسود اما العظم والروث فلقوله عليه السلام من استنجى بعظم اوروث

قد برئت منه ذمة محمد صلى الله عليه وسلم ولأن العظم زاد الجن والروث علف دوابهم وروى انه عليه السلام قال اتاني وفد جن نصيبين وهم نم الجن فسألوني الزاد فدعوت الله لهم ان لا يمروا بعظم ولا بروثة الا وجدوا عليه طعام وقال انهم لا يجدون عظم الا وجدوا عليه لحم يوم اكل ولا روثه الا وفيها حبا يوم اكلت وروى انهم سألوه المتاع فتعهم بكل عظم وروثه وبعرة فقالوا يقدرها علينا الناس فنهى عليه السلام عن الاستجماء بذلك واما الورق قيل انه ورق الكتابة وقيل ورق الشجر وان ذلك كان فهو مكروه واما بالطعام فهو اسراف واهانة اما بالخرف والزجاج والحجم فانه يضر بالمقعد 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

✽ كتاب الصلاة ✽

الصلاة في اللغة هي الدعاء قال الله تعالى وصل عليهم اي ادع لهم ان صلواتك سكن لهم اي ان دعاؤك واستغفارك لهم طمأنينة لهم في ان الله تعالى قيل توبتهم وفي الشرع عبارة عن افعال واقوال متغيرة يتلو بعضها بعضا (قال رحمه الله اول وقت الفجر اذا طلع الفجر الثاني) بدأ بالفجر لانه وقت لم يختلف في اوله ولا في آخره وسمى الفجر لانه يفجر الظلام (قوله وهو البياض المعترض في الافق) قيد بالمعترض احترازا عن المستطيل وهو الفجر الاول يبدو طولاً ويسمى الفجر الكاذب والافق واحد الآفاق وهي اطراف السماء (قوله وآخر وقتها ما لم تطلع الشمس) اي قبل طلوعها (قوله واول وقت الظهر اذا زالت الشمس) اي زالت من الاستواء الى الانحطاط وسمى ظهرا لانه اول وقت ظهر في الاسلام ولاخلاف في اول وقته (قوله وآخر وقتها عند ابي حنيفة اذا صار ظل كل شيء مثله سوى في الزوال) الف في اللغة اسم للظل بعد الزوال سمي فياً لانه قام من جهة المغرب الى جهة المشرق اي رجع ولا يقال لما قبل الزوال في وانما يقال له ظل لاغير وقد يسمى ما بعد الزوال ظلاً (قوله وقال ابو يوسف ومحمد اذا صار ظل كل شيء مثله) وهي رواية عن ابي حنيفة والاحتياط ان لا يؤخر الظهر الى المثل وان لا يصلي العصر حتى يبلغ الثلثين ليكون مؤدياً لهما في وقتها بالاجماع كذا قاله شيخ الاسلام (قوله واول وقت العصر اذا اخرج وقت الظهر على التولين) اي على اختلاف التولين عند ابي حنيفة بعد الثلثين وعندهما بعد المثل (قوله وآخر وقتها ما لم تغرب الشمس) وقال الثوري ما لم تغرب (قوله واول وقت المغرب اذا غربت الشمس) وهذا لاخلاف فيه (قوله وآخر وقتها ما لم يغرب الشفق) واختلفوا في الشفق كما في (قوله وهو البياض الذي في الافق بعد الحمرة عند ابي حنيفة) لان الشفق عبارة عن الرقة ومنه الشفقة وهي رقة القلب والبياض ارق من الحمرة وهو مذهب ابي بكر

الصديق رضى الله عنه و اختيار البرد من اهل اللغة و لانه احوط من الحرمة لان
 الاصل في الصلاة ان لا يثبت منها شيء الا يتقين (قوله وقال ابو يوسف ومحمد وهو
 الحرمة) وهو مذهب على كرم الله وجهه وهى رواية عن ابي حنيفة وهو اختيار
 الاصمعي والخليل من اهل اللغة ولان الفوارب ثلثة الشمس والشفقان وكذا الطوالع
 ثلثة ايضا العيران والشمس ثم التعلق بالطوالع من دخول الوقت وخروجه هو اوسط
 الطوالع فكذا الفوارب يجب ان يتعلق دخول الوقت وخروجه باوسطها وهى الحرمة
 قولهما اوسع للناس وقوله احوط (قوله واول وقت العشاء اذا غاب الشفق على
 القولين) اى على اختلاف القولين عنده اذا غاب البياض وعندهما اذا غابت الحرمة
 (قوله وآخر وقتها ما لم يطلع العجر الثانى) وقد ذكر الله تعالى اوقات الصلوات كلها
 في القرآن مجمة فقال تعالى و اتم الصلاة طرفى النهار يعنى العصر والعجر وزلعا من الليل
 يعنى المغرب والعشاء وقال تعالى اتم الصلاة لدلوك الشمس اى زوالها وهو الظهر وقال
 في موضع آخر فسبحان الله حين تمسون اى فصلوا الله حين تمسون يعنى المغرب والعشاء وحين
 تصبحون يعنى العجر و عشيا يعنى العصر وحين تطهرون يعنى الظهر وقوله تعالى فسبح
 بحمد ربك قبل طلوع الشمس يعنى العجر وقبل الغروب يعنى العصر ومن الليل فسبحه يعنى
 المغرب والعشاء وسبحت الصلاة تسبيحا لما فيها من التسبيح سبحان ربى العظيم وسبحان
 ربى الاعلى سبحانك اللهم وبحمدك وقوله تعالى وادبار النجوم يعنى ركعتى العجر وقوله وادبار
 السجود يعنى ركعتى المغرب وقيل الوتر (قوله واول وقت الوتر بعد العشاء و آخر وقتها ما لم
 يطلع العجر) هذا عندهما وقال ابو حنيفة وقتها يعنى اذا غاب الشفق الا ان فعلها
 مرتب على فعل العشاء فلا يقدم عليها عند التذكرة والاختلاف في وقتها فرغ الاختلاف في وقتها
 ففنده الوتر واجب فاذا كان واجبا صار مع العشاء كصلاة الوقت والقائنة وعندهما سنة
 مؤكدة واذا كان سنة شرع بعد العشاء كركعتى العشاء وقائنة الخلاف اذا صلى العشاء بغير
 وضوء ناسيا وصلى الوتر بوضوء ثم تذكر او صلى العشاء في ثوب والوتر في ثوب آخر قيتين
 ان الذى صلى فيه العشاء نجس فانه يبيد العشاء دون الوتر عنده لان من اصله انهما صلاتان
 واجبتان جمعها وقت واحد كالمغرب والعشاء بمزدلفة وكالقائنة مع الوقتية اذا صلى
 القائنة على غير وضوء ناسيا ثم الوقتية بوضوء فانه يعيد القائنة ولا يعيد الوقتية كذلك
 الوتر مع العشاء وعندهما يعيد العشاء والوتر لان من اصلهما انه سنة لانه يفعل بعد العشاء
 على طريق التبع فلا يثبت حكمه قبل العشاء فاذا اعاد العشاء اعاد ما هو تبع لها كالركعتين
 بعد العشاء وفي النهاية لو اوتر قبل العشاء تمعدا اعادها بلاخلاف وان اوتر ناسيا للعشاء
 او صلى العشاء على غير وضوء ثم نام وقام وتوضأ و اوتر ثم تذكر ففنده لا يعيد الوتر
 وعندهما يعيدها في الحالتين لانهما سنة من سنن العشاء كركعتيها ولو صلى العشاء وركعتيها
 ثم تبين له فساد في العشاء وحدها اعادها واعاد الركعتين اجابا لانها بين عليهما (قوله

ويستحب الاسفار بالعمير) الذي تقدم من الاوقات هو اوقات الجواز والآن شرع في اوقات الاستحباب وحد الاسفار ان يدخل مقلبا ويطول القراءة ويختم بالاسفار وقال الحلواني يبدأ بالاسفار ويختم به وهو الظاهر وقيل حد الاسفار ان يصلي في النصف الثاني وقيل هو ان يصلي في وقت لو صلى بقراءة مسنونة مرتلة فاذا فرغ لو ظهر له فساد في طهارته امكنه الوضوء والاعادة قبل طلوع الشمس وهذا كله في السفر والحضر في الازمنة كلها الا يوم النحر بالمزدلفة للحاج (قوله والابراد بالظهر في الصيف) وحده ان يصليها قبل المثل وانما تحب الابراد ثلاث شرائط احدها ان يصلي 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 وتقدمها في الشتاء) لان النبي صلى الله عليه وسلم هكذا فعل (قوله وتأخير العصر مالم تغير الشمس) وهذا في الازمنة كلها واختلفوا في التغير قال بعضهم هو ان تغير الشماع على الحيطان وقيل وان تغير القرص وبصر بحال لا تحار فيه الا عين وهو الصحيح فان صلى في الوقت المكروه عصر يومه جاز مع الكراهة (قوله وتعييل المغرب) يعني في الازمنة كلها الا في يوم الغيم فانه يستحب التأخير حتى يبين الغروب بغالب الظن (قوله وتأخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل) 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 لمن يألف صلاة الليل ان يؤخرها الى آخر الليل) لقوله عليه السلام من طمع ان يقوم آخر الليل فليوتر آخره فان صلاة الليل محضورة (قوله فان لم يثق من نفسه بالانتباه اوتر قبل النوم) لما روى ابو هريرة قال او صاني 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 اوله واوسطه وآخره وانتهى واستمر وتره الى السحر وقبض وهو يوتر بسحر واذ كان يوم غيم فالمستحب في العمير والطهر والمغرب التأخير وفي العصر والعشاء التعجيل لما في العشاء من تقليل الجماعة لاجل الظلام وما في تأخير العصر من نوره الوقوع في الوقت المكروه وضابطه انك تقابل العين بالعين فقابل تعجيل العصر والعشاء وتؤخر الباقي

باب الادان

الاذان في اللغة هو الاعلام وفي الشرع عبارة عن اعلام مخصوص في اوقات مخصوصة بالفاظ مخصوصة جعلت عملا للصلاة وانما قدم ذكر الاوقات على الادان لانها اسباب والسبب مقدم على الاعلام اذا الاعلام اخبار عن وجود العلم به فلا بد للاخبار من سابقه وجود الخبر به ولان اثر الاوقات في حق الخواص وهم العلماء والاذان اعلام في حق

العوام والخاص مقدم على العام وزيادة مرتبة العلاء قال الامام الكردى حقيق للسلم
 ان ينبيه بالوقت فاذا لم ينبهه الوقت فلينبهه الاذان (قال رحمه الله الاذان سنة للصلوات
 الخمس والجمعة دون ماسواها) الاصل في ثبوت الاذان الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله
 تعالى واذا ناديتهم الى الصلاة وقوله تعالى اذا نادى للصلاة واما السنة فحديث عبدالله بن
 زيد الانصارى وهو معروف وهل الاذان افضل ام الامامة قال بعضهم هو افضل من
 الامامة لقوله عليه السلام الاثمة ضنماء والمؤذون امناء طارشا لله الاثمة وغفر للمؤذنين
 والامين احسن حالا من الضمين ولانه عليه السلام دعا للاثمة بالرشد ودعا للمؤذنين بالمغفرة
 والغفران 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 هى داخلة فى الخمس فلم افردها وخصها بالذكر قيل خصها
 بالذكر لان لها اذنين وتتميز عن صلاة العبيدين لانها تشبه العيد من حيث اشتراط
 الامام والمصر فرمما يظن ظان انها كالعيد قوله دون ماسواها كالوتر والتراويح
 وصلاة الجنائز والعيد والكسوف (قوله وصفة الاذان الله اكبر الله اكبر الى آخره)
 اى اكبر مما اشتغلتم به وطاعته اوجب فاشتغلوا بطاعته واتركوا اعمال الدنيا وكان
 السلف اذا سمعوا الاذان تركوا كل شىء كانوا فيه قوله اشهد ان لا اله الا الله اى
 اعلموا انى غير مخالف لكم فيما دعوتكم اليه ومنه قوله تعالى حاكيا عن شعيب عليه السلام
 وما اريد ان اخالفكم الى ما نهاكم 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 متتابعة واعلم ان ذكر الله تعالى يليه ذكر نبيه عليه السلام قال الله
 تعالى ورضناك ذكرك اى لا اذكر الا وتذكر معى فهو يذكر فى الشهادتين وفى الاذان
 والاقامة والخطبة والشهد قال حسان بن ثابت الانصارى يمدح النبي صلى الله عليه وسلم
 وضم الاله النبي مع اسمه اذا قال المؤذن فى الخمس اشهد وشق له من اسمه ليحمله فنوا
 العرش محمود وهذا محمد قوله صلى على الصلاة اى هلوا اليها قوله صلى على الصلاة
 اى هلوا الى ما فيه فلا حكم ونجاتكم والفلاح هو النجاة والبقاء والمفلحون هم الناجون
 (قوله ولا ترجع فيه) وقال الشافعى يرجع وهو ان يرجع المؤذن بعد قوله فى المرة
 الثانية اشهد ان محمدا رسول الله سرا الى قوله فى المرة الاولى اشهد ان لا اله الا الله رافعا
 صوته (قوله ويزيد فى اذان العبر بعد الفلاح الصلاة خير من النوم مرتين) لما روى ان
 بلال راى الله منه اذن للعبر ثم جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤذنه بالصلاة
 قبل له انه قائم فقال بلال الصلاة خير من النوم فحمد النبي صلى الله عليه وسلم فقال

ما احسن هذا اجعله في اذانك للعجراتان قيل ينبغي ان يقال هذا ايضا في اذان العشاء لان النوم موجود فيها اذ السنة تأخيرها الى ما قبل ثلث الليل ومن الناس من ينام قبلها قيل المعنى الذي في العجرات معدوم في العشاء لان الناس لا ينامون قبل اذان العشاء في الغالب وانما ينامون بعده بخلاف العجرات فان النوم فيها قبل الاذان ولان النوم قبل العشاء مكروه بخلاف العجرات (قوله والاقامة مثل الاذان) احتراز بذلك عن قول الشافعي رحمه الله (قوله الا انه يزيد فيها بعد الفلاح قد قامت الصلاة مرتين) وقال مالك مرة واحدة ويستحب متابعة المؤذن فيما يقول الا في الحيعتين فانه يقول لاحول ولا قوة الا بالله العلي العظيم اي لاحول عن معصية الله ولا قوة على طاعة الله الا بالله وقيل معناه لاحول عن معصية الا بمعصية الله ولا قوة على طاعة الله الا بعون الله وفي قوله الصلاة خير من النوم ماشاء الله لا قوة الا بالله وقيل يقول صدقت وبررت فان كان في قراءة القرآن تابع وفي قراءة الفقه لا يتابع لان في الاول لا يفتوت وقال بعضهم الاجابة بالقدم لابانسان حتى لو اجاب باللسان ولم يمش الى المسجد لا يكون حجيا ولو كان في المسجد حيث يسمع المؤذن ليس عليه اجابة وفي القوائد لو سماع المؤذن وهو في المسجد يقرأ فانه يمضي على قرأته وينبغي لسامع الاذان ان لا يتكلم في حال الاذان والاقامة ولا يشتغل بشئ سوى الاجابة (قوله ويترسل في الاذان) وهو ان يفصل بين كلمات الاذان من غير تغنن ولا تطريب من قولهم على رسلك اي على رقتك (قوله ويحذر في الاقامة) الحذر الوصل والسرعة والجمع بين كل كلمتين فان ترسل فيهما او حذر فيهما او ترسل في الاقامة وحذر في الاذان اجزاء ويكره التغني في الاذان والتطريب وروى نرجلا قال لابن عمر والله اني لاحبك في الله فقال له واني والله لا بفضلك في الله قال ولم قال لاني تخفي باذانك وروى ان مؤذنا اذن فطرب في اذانه فقال له عمر بن عبد العزيز اذن اذانا سمعا والافاعتزلنا (قوله ويستقبل بهما القبلة) اي بالاذان والاقامة وان ترك الاستقبال جاز ويكره لان المقصود منه الاعلام وذلك يوجد وان استدير القبلة (قوله فاذا بلغ الى الصلاة والفلاح حول وجهه يمينا وشمالا) يعني الصلاة في اليمين والفلاح في الشمال وهل يحول قدميه قال الكرخي لا الا اذا كان على منارة فاراد ان يخرج رأسه من نواحيها لايأس ان يحول قدميه فيها الا انه لا يستدير القبلة والمعنى بالتحويل اعلام الناس وهم في الاربع الجهات فكان ينبغي ان يحول قدميه ووراءه لكن ترك التحويل الى ورائه لما فيه من استنبار القبلة ومن قدمه قد حصل الاعلام بالكبير والشهادتين وهل يحول في الاقامة قيل لا لانها اعلام للحاضرين بخلاف الاذان فانه اعلام للقائمين وقيل يحول اذا كان الموضع متسعا ويجعل المؤذن اصبعيه في اذنيه في الاذان والاقامة لان بلا لافه بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ينظر اليه فان تركه لا يضره ويؤذن قائما فان اذن قاعدا اجزاء مع الكراهة يعني اذا كان لجماعة اما اذا اذن لنفسه قاعدا فلا بأس به لانه ليس المقصود به الاعلام وانما المقصود به سنة الصلاة فلواذن المسافر راكبا

فلا بأس وينزل للإقامة ويكره للمؤذن طلب الأجرة على الأذان فان عرف القوم حاجته فاعطوه شيئاً بغير طلب جاز ويكره ان يكون المؤذن فاسقاً فان صلوا بأذانه اجزأهم وليس على النساء اذان ولا اقامة لان من سنة الأذان رفع الصوت وهي منية عن ذلك وبعاد اذان اربعة الجنون والجنب والسكران والمرأة ولو ارتد المؤذن بعد الأذان لا يعاد اذانه فان اعيد فهو افضل ويصح الأذان بالفارسية اذا علم انه اذان و اشار في شرحه للكرخي الى انه لا يصح وهو الاظهر والاصح (قوله يؤذن لغائبة ويقيم) لان النبي صلى الله عليه وسلم نام هو واصحابه بالوادى الى ان ايقظهم حر الشمس فلما اتبه قال قوموا ثم امر بلالا فان فصلي ركعتي العجر وامره فاقام فصلي العجر (قوله فان فاتت صلوات اذن للاولى واقام وكان مخيراً في الثانية ان شاء اذن واقام وان شاء اقتصر على الإقامة) لان الأذان لاستحضار الغائين والرقعة حاضرة ، والإقامة لاعلام افتتاح الصلاة وهم اليه محتاجون وهذا اذا قضاها في مجلس واحد اما اذا قضاها في مجالس بشرط كلاهما كذا في المستصفي (قوله وينبغي ان يؤذن ويقيم على وضوء) فان ترك الوضوء في الأذان جاز وهو الصحيح لانه ذكر وليس بصلاة فلا يبصره تركه (قوله فان اذن على غير وضوء جاز) لان قراءة القرآن افضل منه وهي تجوز مع الحدث فالاذان اولى لكن الوضوء فيه مستحب كما في القراءة (قوله ويكره ان يقيم على غير وضوء) لما فيه من الفصل بين الإقامة والصلاة (قوله ولا يؤذن وهو جنب) فان اذن اعيد اذانه لان النقص بالجنبه نقص كبير ولان الأذان اخذ سبها من الصلاة من حيث تعلقه بالوقت واستقبال القبلة فيشترط فيه الطهارة عن اغلظ الحديثين دون اخفهما ويقارق الصلاة من حيث انه يلتفت فيه يمينا وشمالا ولا تحريمه فيه ولا قراءة فلماذا لا يكره مع الحدث الاصغر (قوله ولا يؤذن لصلاة قبل دخول وقتها) فان فعل اعاد في الوقت لان الأذان للاعلام وهو قبل دخول الوقت تجهيل واما في العجر فعند ابي يوسف يجوز في النصف الاخير من الليل وعندهما لا يجوز ويستحب للمؤذن ان يرفع صوته لقوله عليه السلام يشهد للمؤذن كلما يسمع صوته ولا يجهد نفسه لما روى ان عمر رضي الله عنه سمع مؤذناً يجهد نفسه فقال اما خشيت ان ينقطع مريباطوك وهو عرق بين المصرة والعانة والثوب في العجر حسن لانه وقت نوم وغفلة ويكره في سائر الصلوات لانه وقت اجتماع وبقظة والتأخرون استحسنوه في الصلوات كلها لظهوره التواني في الامور الدينية ومعرفته في كل بلد على ما يتعارفونه اما بقوله الصلاة الصلاة اوحى على الصلاة صلى على الصلاة او ما 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 صحته الا به وبشروط استدانته ثم الشروط ثلاثة انواع شرط الانقضاء

لا غير كالنية والحرمة والوقت والخطبة وشرط الدوام كالطهارة وستر العورة واستقبال القبلة والثالث ما شرط وجوده حالة البقاء ولا يشترط فيه التقدم ولا المقارنة وهو القراءة (قال رحمه الله يجب على المصلي ان يقدم الطهارة من الاحداث والانباس على ما قدمناه) اى من بيان الطهارتين (قوله ويستتر عورته) اى ثوب صفيح لا يرى ماتحته اما اذا رأى ماتحته لا يجزيه وهل الستر شرط في حق نفسه او في حق غيره قال عامة المشايخ في حق غيره وبعضهم اوجبوه في حق نفسه وغيره وفادته اذا صلى في قميص بغير ازار وكان تو نظر عورته من زيقه وهو ما احاط بالعنق فعند من قال في حق نفسه تفسد وعند عامة المشايخ لا تفسد وهو الصحيح ولو صلى في بيت مظلم عزيانا وله ثوب ساتر لا تجوز صلاته بالاجماع وفي منية المصلي على قول من جعل الستر شرطا في حق نفسه لو كان كثيف الحية جاز وان كان خفيف الحية لا يجوز وان صلى في الماء ان كان كدرا صحته صلاته وان كان صافيا يمكن رؤيته عورته لا يصح ويكره الصلاة في الثوب الحرير وعليه لانه يحرم عليه لبسه في غير الصلاة ففيها اولى فان صلى فيه صحته صلاته لان النهى لا يختص بالصلاة وان صلى في ثوب مفصوب او توشأ بماء مفصوب او صلى في ارض مفصوبة فصلاته في ذلك كله صحيحة (قوله والعورة من الرجل ماتحت السرة الى الركبة) الى ههنا بمعنى مع ثم العورة على نوعين غليظة كالتبيل والدبر وخفيفة وهى ماعدا هما وقليل انكشاف العورة لا يمنع الصلاة وكثيرها يمنع وحد المانع ربع عضو فما زاد عند ابي حنيفة ومحمد فان انكشف اقل من الربع لا يمنع وكذا اذا كان في اعضاء متفرقة فان كان كله لوجع ربع عضو منع وان كان اقل لا يمنع وعند ابي يوسف المانع النصف فا زاد فان كان اقل من النصف لا يمنع وقيل له في النصف روايتان في رواية جعله في حد القلة وفي رواية في حد الكثرة والعضو كالبدن والعضد والساق والرأس والشعر النازل من الرأس في المرأة حتى لو انكشف ربع كل واحد من هذه الاشياء على الانفراد منع من جواز الصلاة والذكر بانفراده والائتان بانفرادهما والدبر بانفراده والائتان بانفرادهما والركبة قال بعضهم هى تبع للعضد فهى معه عضو واحد وقال بعضهم هى عضو على حدة ويئدى المرأة ان كانت ناهدة تبع للصدر وان زلا كان بانفراده ثم لافرق بين العورة الغليظة والخفيفة في اعتبار الربع على الصحيح خلا فالكرخى ومن تابعه فانهم يقولون اذا انكشف من الغليظة اكثر من قدر الدرهم منع الصلاة واعتبروها بالنجاسة المغلظة والصحيح ان الاختلاف فيهما واحد وما ذكره الكرخى وهم لانه قصد بهذا التغليظ في العورة الغليظة وهو في الخفيفة تخفيف لانه اعتبر في الدر قدر الدرهم وهو لا يكون اكثر منه فهذا يقتضى جواز الصلاة وان كان جميعه مكشوفاً (قوله والركبة من العورة) وقال الشافعى ليست بعورة والسرة عندنا ليست بعورة وعنده عورة (قوله وبدن المرأة الحرة كله بعورة الا وجهها وكفيها) فيه اشارة الى

ان القدم عورة وفيه خلاف في الهداية الاصح انه ليس بعورة وقبل الصحيح انه عورة في حق النظر والمس وليس بعورة في حق الصلاة والمشي والمراد من الكف باطنه اما ظاهره فحورة ولو انكشف ربيع قدمها على قول من جعله عورة منع اداء الصلاة وان صلت وربع ساقتها مكشوف يعيد الصلاة عندهما وان كان اقل لا تعيد وعند ابي يوسف لا تعيد اذا كان اقل من النصف وفي النصف عنه روايتان في رواية الجامع الصغير جعله في حد القليل وفي رواية الاصل جعله في حد الكثير والحكم في الشعر والبطن والظهر والخصد على هذا الاختلاف والمراد بالشعر النازل من الرأس هو الصحيح واختار الصدر الشديد انه هو ما على الرأس واما المسترسل فبه روايتان والاحوط انه عورة ولو انكشف ربيع اذنها لا تجوز صلاتها هو الصحيح قال الترمذي كل عضو هو عورة من المرأة اذا انفصل عنها هل يجوز النظر اليه فبه روايتان احدهما يجوز كما يجوز النظر الى رقبها ودمها والثانية لا يجوز وهو الاصح وكذا الذكر المقطوع من الرجل وشعر عاتقه اذا حلق فبه الروايتان والاصح انه لا يجوز النظر اليهما والثانية يجوز لانه اذا انفصل سقطت حرمة (قوله وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الامة وبطنها وظهرها عورة) وكذا المدبرة والمكاتبه وام الولد ومن في رقبته شيء من الرق بمعنى الامة والمستعانة كالمكاتبه عند ابي حنيفة وانما جعل بطنها وظهرها عورة لانهما يحلان محل الفرج بدليل ان الرجل اذا شبه امرأته بظهر ذوات محارمه او بطنها كان مظاهرا كما لو شبهها بفرجها والظهر هو ما قبل البطن من تحت الصدر الى السرة (قوله وما سوى ذلك من بدنتها فليس بعورة) لانها فارقت الحرة من حيث انها مال تباع وتشترى فقارقتها في الستر حتى ان الامة اذا صلت ورأسها مكشوف جازت صلاتها فان اعتقت وهي في الصلاة لزمتها ان تأخذ القناع وهي في الصلاة ولا يبطل ذلك صلاتها لان الفرض انما زمتها الآن بخلاف الغريان اذا وجد ثوبا وهو في الصلاة فان صلاته تفسد لانه توجه عليه الخطاب قبل ذلك ثم اذا كان مشيها ثلاث خطوات فادون ذلك لا تفسد صلاتها وان كان اكثر فسدت وان لم تستر رأسها او سترته وقد ادت ركنافسدت وانلختى حكمه حكم المرأة فان كان رقيقا فكالامة (قوله ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة صلى معها ولم يعد) هذا على وجهين ان كان ربيع الثوب فصاعدا طاهرا يصلى فيه فان صلى عريانا لا تجوز صلاته لان ربيع الشيء يقوم مقام كله وان كان الطاهر اقل من الربع فكذا عند محمد يصلى فيه ولا يجوز ان يصلى عريانا وعندهما يخبر بين ان يصلى عريانا او فيه والصلاة فيه افضل وقوله من لم يجد ما يزيل به النجاسة ما مقصورة اى من اى ما يع طاهر وهو باطلاقه قولهما خلافا لحمد على ما عرف وحدهم الوجود ان يكون بينه وبين الماء ميل فصاعدا (قوله ومن لم يجد ثوبا يصلى عريانا فاعدا بوجوب الركوع والسجود) المراد بالوجود التدبره فان ابيع له هل يتركه استعماله الاصح يجب عليه استعماله وقد بيناه في التيميم قوله ثوبا فيه اشارة الى انه من اى ثوب كان من حرير

او غيره قوله قاعدا صفة التعمود ان يقعد مادا رجله الى القبلة ليكون استرله وقوله بومي خلافا لفر فانه يقول لا يجزئه الا ان يصل في ركع ويسجد (قوله فان صلى قائما اجزاء) يعني ركوع وسجود لان في التعمود ستر العورة الغليظة وفي القيام اداء الركوع والسجود فيميل الى اليمين (قوله والاول افضل) يعني صلته قاعدا بومي وانما كان افضل لان الستر واجب بحق الصلاة وحق الناس ولانه لا خلف له والايام خلف عن الاركان ولان الستر فرض والقيام فرض وقد اضطر الى ترك احدهما فوجب عليه اكثرهما وهو الستر لانه لا يسقط في حال من احوال الصلاة مع القدرة عليه والقيام يسقط في النافلة مع القدرة عليه فكان الستر اولى وفضله على ما ذكرنا استرله فكان اولى ولان النافلة تجوز على الدابة بالايام ولا تجوز بدون الستر حال القدرة وعن محمد في العريان يعده صاحبه انه يعطيه الثوب اذا صلى فانه ينتظره ولا يصل عريانا وان خاف فوت الوقت كذا في التناوي ولو صلى رجلان في ثوب واحد واستر كل واحد بطرف منه اجزاء وكذا لو اتى احد طريقه على ثأم اجزاء (قوله وينوي الصلاة التي يدخل فيها بنية لا يفصل بينها وبين التحريمة بعمل ولا غيره) والنية هي العلم السابق بالعمل اللاحق ويجوز تقديمها على التكبير اذا لم يوجد ما يقطعها وهو عمل لا يليق بالصلاة ولا معتبر بالتأخر عن التحريمة لان ماضى لا يقع عبادة لعدم النية وعند الكرخي يجوز بنية متأخرة عن التحريمة واختلفوا الى متى قال بعضهم الى منتهى الشاء وقيل الى التعمود ولا يضرب بقول الكرخي لان النية بعد الشروع تؤدي الى وقوع الشروع خاليا عنها فان قيل الصوم يجوز بنية متأخرة عن وقت الشروع قيل وقت الشروع فيه طلوع العبر وقت نوم وغفلة فلو شرطت النية حينئذ لضاق الامر واما وقت الشروع في الصلاة فهو وقت حضور ويقظة فيمكن تحصيلها بلا مشقة قوله لا يفصل بينها وبين التحريمة بعمل يعني عما لا يليق بالصلاة والشرط فيها ان يعلم بقلبه اى صلاة يصل فان كانت فرضا فلا بد من التعيين ولا يكفي بنية الفرض لان الفرض انواع واذا نوى فرض الوقت جاز الا في الجمعة لان العلماء اختلفوا في فرض الوقت في يوم الجمعة ولو لم ينو فرض الوقت في غير الجمعة لكن نوى الظهر لا يجوز لان هذا الوقت كما يقبل ظهر اليوم يقبل ظهرا آخر لانه ربما يكون عليه ظهر فائتة وقيل يجوز وهو الصحيح كذا في التناوي قال لان الوقت متعين له وفي النهاية انما يجزئه ان ينوي 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 فاذا نوى فرض الوقت كان ناويا للعصر وصلاة الظهر لا تجوز بنية العصر وان نوى ظهر اليوم جاز وان خرج الوقت واعلم ان النية لا تأدى باللسان لانها ارادة والارادة عمل القلب لا عمل 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 نفلًا فإنه يكفيه مطلق نية الصلاة واختلفوا في التراويح والأصح أنها لا تجوز إلا
 بنية التراويح وقال المتأخرون تجوز التراويح والسنن بنية الصلاة المطلقة إلا أن الاختيار
 في التراويح أن ينوي التراويح أو قيام الليل وفي السنة أن ينوي السنة وفي الوتر أن ينوي
 الوتر وكذا في صلاة العيدين (قوله ويستقبل القبلة) أعلم أنه لا يجوز لأحد أداء
 فريضة ولا نافلة ولا سجدة تلاوة ولا صلاة جنازة إلا متوجهًا إلى القبلة فإن صلى إلى غير
 القبلة متعمداً من غير عذر كفر ثم من كان بمكة فحرضه إصابة عينها ومن كان نائياً عنها فحرضه
 إصابة جهتها هو الصحيح وقال الجرجاني فرضه إصابة عينها أيضاً وقائدة الخلاف اشتراط
 نية عين الكعبة للنائي صلى قول الجرجاني بشرط وعلى الصحيح لا يشترط وإن صلى إلى الحطيم
 أو نوى مقام إبراهيم ولم ينو الكعبة لم يجز وكذا لو نوى المسجد الحرام ومن كان بالمدينة
 فحرضه العين لأنه بقدر على أصابته يقين لأن قبلة المدينة ثبت من حيث النص وسائر البقاع
 بالاجتهاد (قوله إلا أن يكون خائفاً فيصلى إلى أي جهة قدر) سواء كان الخوف من عدو
 أو سبع أو قاطع طريق أو كان على خشية في البحر يخاف أن انحرف إلى القبلة أن يفرق
 أو المريض لا يجز من يحوله إلى القبلة أو يبعد إلا أنه يتضرر بالتحويل (قوله فإن اشتبهت
 عليه القبلة وليس بحضرته من يسأله عنها اجتهد وصلى) الاجتهاد بذل المجهود لئيل
 المقصود فإن لم يقع اجتهاده على شيء من الجهات قبل بؤخر الصلاة وقبل يصلى إلى الجهات
 الأربع والمسئلة على ثلاثة أوجه أما أن لا يشك ولا يتحرى وجوابه أن صلاته على الجواز
 إلا أن يتبين له الخطأ والثاني أن يشك ولا يتحرى وجوابه أن صلاته على الضاد إلا أن
 يتبين له الصواب فإن تبين له الصواب أن علم بعد الفراغ أنه أصاب القبلة لا يبعد وأن علم
 في الصلاة أنه أصاب القبلة استأنف ولا يجوز له البناء والثالث أن يشك ويتحرى وهي
 مسئلة الكتاب وجوابه أن الصلاة على الجواز ولو تبين له الخطأ وهذا إذا كانت السماء
 متغمة أجماعاً فإن كانت محيية قال بعضهم يجوز ولا فرق بين القيم والصحو وظاهر كلام الشيخ
 يشير إليه وقال بعضهم إنما يجوز إذا كانت السماء متغمة أما إذا كانت محيية لا يجوز لأنه
 يجب عليه معرفة القبلة بالدلائل فإذا فرط لم يكن الجهل عذراً ومن الدلائل الشمس
 والقمر والتطبيقات قوله بحضرته حد الحضرة أن يكون بحيث لو صاح به سمعه وفيه إشارة
 إلى أنه لا يجب عليه طلب من يسأله وإشارة إلى أنه إذا وجد من يسأله وجب عليه
 سؤاله والاختلاف بقوله ولو خالف رأيه إذا كان الخبر من أهل ذلك الموضع وكان
 مقبول الشهادة وكذا الأعمى إذا لم يجد وقت الشروع من يسأله وأخطأ جاز
 وإن وجد من يسأله ولم يسأله لا يجوز صلاته كذا في الذخيرة ولو اجتهد وبحضرته
 من يسأله فأصاب القبلة ينبغي أن لا يجوز على قولهما خلافاً لابن يوسف وفي الجندی
 يجوز إذا أصاب القبلة (قوله فإن علم أنه أخطأ بعد ما صلى فلا إعادة عليه) لأنه ليس
 في وسعه إلا التوجه إلى جهة التحرى والتكليف مقيد بالوسع (قوله وإن علم ذلك

وهو في الصلاة استدار الى القبلة وبنى عليها) لان فرضه تعين عليه حين علم فزومه الاستدارة ولو سأل قوما بحضرتهم فلم يجبروه حتى صلى بالتحرى ثم اجبروه بعد فراغه انه لم يصل الى القبلة فلا اعاده عليه ولو ترك من يسأله بحضرتهم فصلى بالتحرى واصاب القبلة لم تجز صلاته وقال ابو يوسف يجوز اذا اصاب القبلة واذا اداه اجتهاده الى جهة ثم صلى الى غيرها فصلاته فاسدة 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 الواصف والصفة هي المعنى القائم بذات الموصوف قول القائل زيد عالم وصف زيد لاصفة له والعلم القائم به صفة لا وصفه وحاصله ان قيام الوصف بالواصف وقيام الصفة بالموصوف (قال زجه الله فرائض الصلاة ستة) اي فرائض نفس الصلاة والقياس ست بدون الهاء لان الفرائض جمع فريضة لكنه قال على تأويل الفروض والالف واللام في قوله الصلاة للمهود اي الصلاة المفروضة لان القيام في النافلة ليس بفرض (قوله التحريم) يعني تكسية الاحرام عندها من الفروض لانصالها بالصلاة لانها بمنزلة الباب للدار فان الباب وان كان غيرها فهو بعد منها وسميت تحريم لانها تحرم الاشياء المباحة قبلها من الكلام والانتفات والاكل والشرب وغير ذلك وهي شرط عندهما وفرض عند محمد وفائده فيما اذا فسدت القرضية فقلب فلا عندهما وعنده لا وفيما اذا شرع في الظهر قبل الزوال فلما فرغ من التحريم زالت الشمس فندهما يجوز وعنده لا فان قلت قد صارت الشروط سبعة والفروض خمسة وهو خلاف ما ذكرتم من العدد فالجواب ان نقول الطهارة بانواعها واحدة والسادس التحريم والفروض الخمسة المذكورة والسادس الخروج من الصلاة عند ابي حنيفة والطهانية على قول ابي يوسف والانتقال من ركن الى ركن عندهما (قوله والقيام) يعني في صلاة الفرض والوتر وحد القيام ان يكون بحيث اذا مد يديه لا ينال ركبته ويكره القيام على احد القدمين في الصلاة من غير عذر وتجاوز الصلاة والمذخر لانكره كذا في الفتاوى (قوله والقراءة) لقوله تعالى فافروا ما ينسى من القرآن والامر للجوب والقراءة لانجب في غير الصلاة بالاجماع ثبتت انها في الصلاة (قوله والركوع والسجود) لقوله تعالى اركعوا واسجدوا فالركوع هو الانحناء والسجود هو الانخفاض (قوله والقعدة في اخر الصلاة مقدير التشهد) اي من قوله التحيات الى تكبته ورسوله هو الصحيح حتى لو فرغ القندي قبل فراغ الامام فتكلم فصلاته تامة قال في المحيط لو فرغ القندي قبل فراغ الامام فسلم او تكلم فصلاته تامة (قوله وما زاد على ذلك فهو سنة) اطلق اسم السنة وفيها واجبات كقراءة فاتحة وضم السورة بها ومرامات الترتيب فيما شرع مكررا في ركعة واحدة كالسجود حتى

لو ترك السجدة الثانية من الركعة الاولى ساهيا وقام وصلى تمام . لانه لم تذكرها فقله
 ان يسجد المتركة ويسجد السهو لترك الترتيب فيما شرع مكررا ومن الواجبات ايضا القعدة
 الاولى وقراءة التشهد في القعدة الاخيرة والقنوت وتكبيرات العيد والجهر فيما يجهر فيه
 والمخافتة 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 فاستعذ بالله اي اذا اردت قراءة القرآن قوله 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 اولها فاذا استقرنا في موضع المحاذاة كبر
 لان الرفع بمنزلة النبي كانه نبي ماسوي الله تعالى وراه ظهره فاليد اليمنى كالاخرة واليسرى
 كالدينا ولان في الرفع نفي الكبرياء عن غير الله وقوله الله اكبر بمنزلة اثبات الكبرياء لله
 تعالى والنفي مقدم على الاثبات كما في كلمة الشهادة لاله 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 يجاذى بايها يه شصحتى اذنيه) وعند الشافعي حذاء منكب
 وع . مالك حذاء رأسه وقال طائوس فوق رأسه واجمعوا كلهم على ان المرأة ترفع حذاء
 حكيها لانه استر لها وعلى هذا الخلاف التكبير في القنوت والاعباد والجنائز واما الامة
 فذكر في القنوت انها في الرفع كالرجل (قوله فان قال بدلا من التكبير الله اجل او اعظم
 او الرحمن اكبر اجزاء عند ابى حنيفة ومحمد) وهل يكره الدخول بتغير لفظ للتكبير
 عندهما قال السرخي لا وفي الذخيرة الاصح انه يكره لقوله عليه السلام وتحريمها
 التكبير وقوله بدلا من التكبير فيه اشارة الى ان الاصل الله اكبر وغيره بدل منه وان
 قال الله اجل او اعظم ساهيا لم يجب عليه سهو الا في افتتاح صلاة العيد فانه اذا قال
 ساهيا وجب عليه السهو كذا في المستصفي قوله اجزاء هذا اذا قرن اسم الله بهذه
 الصفة اما اذا قال ابتداء اجل او اعظم او اكبر ولم يزد عليه لا يصير شارعا بالاجماع
 لان الاقتصار على الصفة دون الاسم لم يكمل به التعظيم والثناء واذا ذكر اسم الله من غير
 صفة فقال الله او الرحمن او الرب صح دخوله عند ابى حنيفة لان في هذا معنى التعظيم
 وقال محمد لا بد من ذكر الصفة مع الاسم لان تمام التعظيم بذكر الاسم والصفة ولو افتخ
 بلاله الا الله او بالحمد لله او سبحان الله او تبارك الله بصير شارعا عندهما سواء كان يحسن التكبير
 او لا وقال ابو يوسف اذا كان يحسن التكبير لم يميز الاربعة الفاظ الله اكبر الله الاكبر الله كبير الله
 الكبير لقوله عليه السلام يفتح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير فلم انه لا تحريم بغيره ولهما
 قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلي ولو قال الرحيم اكبر جاز عندهما خلافا لابى يوسف ولو قال
 الرحمن جاز ولو قال الرحيم لا يصير شارعا لانه من الاسماء المشتركة ولو قال بسم الله الرحمن
 الرحيم لا يصير شارعا لانه للتبرك كانه قال اللهم بارك لي في هذا ولو قال اللهم ولم يزد عليه

الاصح انه لا يصير شارعا او قال اللهم اغفر لي واستغفر الله او حولق لا يصير شارعا اجاما
 لانه دعاء وتلوا فتح بالقارسية وهو يحسن العربية اجزاء عند ابى حنيفة ويكرهه وعندهما
 لا يجزيه الا اذا كان لا يحسن العربية (قوله ويعتمد بيده النبي على اليسرى) وقال مالك
 يرسل يديه لنا ان النبي صلى الله عليه وسلم واغلب عليه وقال على رضى الله عنه من
 السنة ان يضع المصلى يمينه على شماله تحت السرة في الصلاة واما كيفيه فمجد يوضع
 باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى وعند ابى يوسف يأخذ يمينه رشفة اليسرى
 واستحسن كثير من المشايخ الجمع بينهما بان يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى
 ويحلق بالخصر والايهام على الرسغ ووقته حين شرع في التكبير عندهما وقال مجاهد لا يضع
 مالم يشرع في القراءة فالاعتماد سنة القام عندهما حتى لا يرسل حالة الشاء وعند مجاهد سنة
 القراءة حتى انه يرسل حالة قراءة الشاء قال في الهداية الاصل ان كل قيام فيه ذكر مستون
 يعتمد فيه ومالا فلهو الصحيح فيعمد في حالة التثوت وصلاة الجنازة ويرسل في القومة
 من الركوع وبين تكبيرات العيد (قوله ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك) لقوله تعالى
 وسبح بحمد ربك حين تقوم (قوله وتبارك اسمك) اى دام خيرك والبركة الخير الكثير
 قال صاحب الحواشى من بركة اسمه تعالى انه اذا جاور جلدا مهانا لا يمس ذلك الجلد
 الا المطهرون (قوله وتعالى جددك) اى عظمتك والجده هو العظمة والجلال (قوله ولاله
 غيرك) المشهور فى آله الفتح واعلم انه اذا افتتح المؤتم الصلاة بعدما شرع الامام في القراءة
 لا يأتى بالثناء بل يسمع وينصب لقوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا وقيل
 يأتى بالثناء بين سكنات الامام كلمة كلمة (قوله ويستعين بالله من الشيطان الرجيم) اى يلجأ الى
 الله تعالى يقال عدت بفلان اى لجأت اليه وسمى الشيطان لشطونه من الخير اى لبعده عنه
 والشطن البعد والرجيم بمعنى المرجوم والاولى ان يقول استعين بالله ليوافق القرآن ويقرب
 منه اعوذ بالله ثم ان التوذيق للقراءة عندهما لانه شرع لافتتاح القراءة وقال ابو يوسف تبع
 للثناء لانه دعاء فكان من جنسه وقادة الخلاف انه لا يأتى به القندي عندهما لانه لا قراءة عليه
 وعند ابى يوسف يأتى به وكذا فى صلاة العيدياتى به عند ابى يوسف عقيب الشاء قبل التكبيرات
 وعندهما بعد التكبيرات وكذا السبوق اذا قام الى القضاء لا يأتى به عند ابى يوسف لانه قد اتى به
 عقيب الشاء وعندهما يأتى به لانه يقرأ الآن واختار صدر انه سلام قول ابى يوسف (قوله
 ويقرأ بسم الله الرحمن الرحيم) لما قاله يقرأ وفصلها عن الشاء دل على انها من القرآن وامره
 بالتحاضه بها فى صلاة الجهر دليل على انها ليست من الفاتحة بل هى آية ازلت للفصل بين
 السورتين ولهذا كتب فى المصحف بخط على حدة ولا يتأى بها فرض القراءة لانها بعض آية
 وليست بآية تامة وقال الشافعى هى آية من اول الفاتحة قولوا واحدا وله فى اوائل السور
 قولان وفى تكرارها ثلث روايات عن ابى حنيفة روى ابو يوسف عنه انه يقرأها
 فى اول كل ركعة مرة ولا يبيدها فى تلك الركعة وروى الحسن عنه انه يقرأها فى اول

كل ركعة عند ابتداء القراءة ولا يقرأها بعد ذلك الى ان يسلم وروى محمد عنه انه يقرأها قبل الفاتحة وبعدها للسورة وهذا في صلاة المخافة اما في الجهرية فلا يبسدها فيها والصحيح انه يؤتى بها في كل ركعة مرة ولا يؤتى بها بين السورة والفاتحة الا عند محمد فانه يؤتى بها في صلاة المخافة (قوله ويسرها) وقال الشافعي يبهر بها في صلاة الجهر وقال مالك لا يقرأها لاسرا ولا جهرا الا في التراويح يفتح بها السورة دون الفاتحة (قوله ثم يقرأ فاتحة الكتاب) سميت فاتحة لانه يفتح بها القراءة اي يبدأ وتسمى الوافية لانها لا تنصف في الصلاة وتسمى السبع المثاني لانها تنى في كل ركعة ثم قرانها لاتعين ركنا عندنا وكذا ضم السورة اليها خلافا للشافعي في الفاتحة ولما لك فيهما لنا قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن والتعين ينق التيسير (قوله فاذا قال الامام والاضالين قال امين) اي قال الامام امين خفية والاضالون هم النصارى والمضروب عليهم اليهود (قوله بقولها المؤمن عميةا) قوله عليه السلام اذا امن الامام فامنوا واذا سمع المقتدى من الامام والاضالين في صلاة المخافة هل يؤمن قال بعضهم نعم لظاهر قوله عليه السلام اذا قال الامام والاضالين قولوا امين ولم يفصل وقال بعضهم لا يؤمن لان ذلك الجهر لغو فلا يتبع وفي صلاة الجمعة والعيدين اذا سمع المقتدى من التأمين قال الامام ظهير الدين يؤمن كذا في التناوي قال في المبسوط يخفى الامام التعموذ والتشهد والتسمية وآمين (قوله ثم يكبر ويركع) وفي الجامع الصغير يكبر مع الانحطاط في الاول يكبر في محض القيام وفي الثاني يقتضى مقارنة التكبير مع الانحطاط ويحذر من المد في التكبير ولا يطوله لان المد في اوله خطأ من حيث الدين لكونه استنهما وهو كافر وفي آخره لحن من حيث اللغة وفي النهاية هذا لا يخلو اما ان يكون مقسدا واما ان يكون خطأ فان قال الله بعد الهزة فهذا يفسد الصلاة وان تعمد يكفر لانه شك واما اذا خلل الالف بين اللام والهاء فهذا لا يضره لانه اشباع ولكن الحذف اولي واما اذا مد الهزة من اكبر ففسد ايضا لمكان الشك وان مد ما بين الباء والراء بان وسط القاء بينهما قال بعضهم ففسد وقال بعضهم لا ففسد ونجزم الراء من اكبر وان كان اصله الرفع بالخبرية لانه روى عن ابراهيم التميمي موقوفا عليه ومرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم (قوله وينغمذ يديه على ركبتيه ويفرج بين اصابعه) ولا يتدب الى التفرج الا في هذه الحالة لانه امكن ولا الى الضم الا في حالة السجود ليقع رؤس الاصابع مواجهة للقبلة وماسوى ذلك يترك على ماذنه فلا يتكلف للضم ولا لتفرج (قوله ويبسط ظهره ولا يرفع رأسه ولا ينكسه) روى انه عليه السلام كان يستدل في ركوعه بحيث لو وضع على ظهره قدح فيه ماء لم يهرق ولو انتهى الى الامام وهو راكع فكبر للاحرام قائما فرفع الامام رأسه قبل ان يركع لا يصبر منذر كاهذه الركعة ولو انه لما انتهى الى الامام كبر للاحرام منبأ ان كان الى الركوع اقرب فصلاته فاسدة لان تكبيرة الاحرام لا تصح الا في حالة القيام ولو ان الرجل اذا ركع

فطأ رأسه قليلا ان كان الى القيام اقرب منه الى تمام الركوع لا يجوز وان كان الى تمام
الركوع اقرب اجزاء كذا في الكرخي ولو كان احده يبلغ حدوته الى الركوع يجب
عليه ان يخفض رأسه للركوع اكثر حدوته ولا يميزه حدوته عن الركوع
لانه كالتام ولا يجوز لتاتم الاقضاء به على الصحيح كذا في الفتاوى وذكر القرطبي انه
على الاختلاف في اداء التام بالتاعد (قوله ويقول في ركوعه سبحان ربى العظيم
ثلاثا وذلك ادناه) اى ادنا كمال الجمع او ادنى كمال السنة والكمال ان يقولها عشرا وفي منية
المصلى ادناه ثلث والاوسط خمس والاكل سبع ولو كان الامام في الركوع فسمع من خلفه
خفق النعال قال ابو حنيفة لا ينظرهم خشية الرياء وعن محمد كذلك ايضا جزا لهم
عن التأخير عن الجماعة وقال بعضهم ان كان الداخل غنيا لم ينظر وان كان فقيرا جاز
انتظاره وقال ابو الليث ان عرفه لا ينظره وان لم يعرفه لا بأس بانتظاره وقال بعضهم ان كان
عادته حضور المسجد وملازمة الجماعة جاز انتظاره والا فلا (قوله ثم يرفع رأسه
ويقول سمع الله لمن حده) هذه القومة ليست بفرض عندهما وقال ابو يوسف فرض
وقوله سمع الله لمن حده اى اجاب الله لمن دعاه يقال سمع القاضى البيه اذا قبلها (قوله
ويقول المؤمن ربنا لك الحمد) وفي مذهب احد ربنا ولك الحمد ولا يقولها الامام عند
ابى حنيفة وعندهما يقولها سرا امدان يقول سمع الله لمن حده لانه حرض غيره فلا ينسى نفسه
يعنى لما قال سمع الله لمن حده صار محثا على التحميد فكان عليه الامثال فيأتى به مع التسبيح
كالنفر قلنا المنفرد لما حث عليه ولم يكن معه من يمثل تعين عليه الامثال وله قوله عليه
السلام اذا قال الامام سمع الله لمن حده قولوا ربنا لك الحمد وهذه قسمة واقسمة تافى الشركة
ولهذا لا يأتى المؤمن بالتسبيح ولانه لو كان الامام يقولها لوقع تحميده بعد تحميد المأموم
وهذا خلاف موضع الامامة واما المنفرد فانه يجمع بينهما على الاصح كذا في الهداية
(قوله فاذا استوى قائما كبر وسجد ولم يرفع يديه) اما الاستواء قائما فليس بفرض عندهما
وقال ابو يوسف فرض وقد بيناه (قوله ويعتمد يديه على الارض) يعنى في حالة سجوده
(قوله ووضع وجهه بين كفيه وبداه حذاء اذنيه) لان آخر الركعة معتبرا ولها فكما
يحمل رأسه بين يديه في اول الركعة عند التحريمة فكذا في آخرها كذا في النهاية وبوجه
اصابع يديه نحو القبلة في سجوده وروى عن ابن عمر انه رأى رجلا ساجدا قد عدل يديه
عن القبلة فقال استقبل بهما القبلة فانهما يسجدان مع الوجه (قوله ويعبد على اتفه
وجبهته) هذا هو السنة وان وضع جبهته وحدها دون الاقن جاز وكذا لو وضع اتفه
وبالجبهة عنده فانه يجوز ولا يكره لاجل العذر وان لم يكن بالجبهة عذر جاز عند ابى حنيفة
ويكره وعندهما لا يجوز وان سجد على خده لا يجوز لاف حال الصلوة ولا في غيره الا انه
في حال العذر يوى لان وضع الخد لا يأتى الا بالانحراف عن القبلة ثم السجود على اليدين
والركبتين ليس بواجب عندنا خلافا لزم وقال ابو الليث السجود على الركبتين فرض

وعلى اليدين ليس بفرض قوله وسجد على انفه وجهته انما قدم ذكر الانف لانه
يوضع اولا ما كان اقرب الى الارض عند السجود وهو اقرب اليها من الجهة ومن شرط
جواز السجود ان لا يرفع قدميه فيه فان رفعهما في حال سجوده لا يجزيه السجدة وان رفع
احدهما قال في المرتبة يجزيه 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 البنة او البنتين
يجوز وان كان اكثر لا يجوز واراد البنة التصوية لا المفروشة وحد البنة ربع ذراع
(قوله فان اقتصر على احدهما جاز عند ابن حنيفة) انما يجوز الاقتصار على الانف
اذا سجد على ما صلح منه اما اذا سجد على مالان منه وهو الارنية لا يجوز (قوله
وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز الاقتصار على الانف الا من عذر) وهو رواية عن
ابن حنيفة وعليه القنوي (قوله فان سجد على كور عمامته او فاضل ثوبه اجزاء)
وكورها دورها يقال كور عمامته اذا ادارها على رأسه وانما يجوز اذا وجد
صلابة الارض ولو صلى على القطن المملوح ان وجد صلابة الارض اجزاء والا فلا
وكذا على الخشيش الموضوع والتبن فان سجد على الخنطة والشعير جاز وعلى الذرة
والدخن لا يجوز فان كانت هذه الاشياء في الجوالق جاز في جميعها كذا في نية المصلي وان
وضع كفيه وسجد عليهما جاز وهو الاصح وعند بعضهم لا يجوز وان بسط كده على
البصاة وسجد عليه لا يجوز هو الصحيح واما اذا سجد على فاضل ثوبه فانه يجوز ولا
يكراه اذا كان لدفع الاذى وان لم يكن لدفع الاذى يكره بالاجماع (قوله ويدي ضبعيه)
اي يظهرهما والضعب بالسكون العضد وهذا اذا لم يؤذ احداهما اذا كان في الصف لا يفعل
واما المرأة فلا تفعل وتلصق بطنها بفخذها في السجود والامة كالحرة في الركوع والسجود
والتعود واما رفع اليدين عند التسمية فهي كالرجل كذا في القنوي (قوله ويجا في بطنه
عن فخذه) اي يباعده واما المرأة فتخفض وتلصق بطنها بفخذها والمرأة تخالف الرجل
في عشرة مواضع ترفع يديها عند التسمية الى منكبيها وتضع يديها على سماتها تحت
ثديها ولا يجا في بطنها عن فخذيها ولا يدي ضبعيها وتجلس متوركة في التشهد ولا تفرج
اصابعها في الركوع ولا تؤم الرجال وتكره جاعتهن وتقف الامامة وسطهن ولا تجهر
في موضع الجهر والامة كالحرة في جميع ذلك الا في رفع اليدين عند الافتتاح فانها فيه
كالرجل (قوله ويوجه اصابع رجله نحو القبلة) وكذلك اصابع يديه ويبتدل
في سجوده ولا يفتش زراعيه ويضم فخذه لقوله عليه السلام اعتدلوا في السجود ولا
يفتش احدكم زراعيه افتراش الكلب وليضم فخذه (قوله ويقول في سجوده سبحان
ربي الاعلى ثلثا وذلك ادناه) لانه لما نزل قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى قال عليه
السلام اجعلوها في سجودكم ولما نزل قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم قال اجعلوها

في ركوعكم قوله وذلك ادناه اي ادنى تسبيحات المجدود ادنى كمال الجمع او ادنى كمال السنة
 والايوسط خمس والاكل سبع قال الثوري يستحب ان يقولها الامام خمسا ليتمكن المقتدى
 من ثلاث فان نقص عن الثلاث اوتركه اصلا جاز ويكره (قوله ثم رفع رأسه ويكبر)
 والسنة فيه ان يرفع حتى يستوي جالسا وتكلموا في مقداره فروى الحسن عن ابي حنيفة
 اذا رفع مقدار مائة الرج اجزاء وفي الهداية الاصح انه اذا كان الى حال السجود اقرب
 لا يجوز لانه يعد ساجدا وان كان الى الجلوس اقرب جاز لانه يعد جالسا وليس في هذا
 الجلوس ذكر مسنون عندنا (قوله فاذا اطمان جالسا كبر وسجد) الطهائنة في سائر
 الاركان واجبة عندهما وقال ابو سفيان فرض وبوجوبها قال الكرخي وعن الجرجاني انها
 سنة وقائدة الخلاف بينهما ان على قول الكرخي اذا تركها ساهيا يجب عليه سجود السهو
 وعلى رواية الجرجاني لا يجب (قوله فاذا اطمان ساجدا كبر واستوى قائما على صدور
 قدميه) معتمدا يديه على ركبتيه (قوله ولا يقعد ولا يعتمد يديه على الارض) وبه ظالمات
 واحد والشافعي يجلس جلسة خفيفة ويعتمد يديه على الارض (قوله ويفعل في الركعة
 الثانية مثل ما فعل في الاولى) اي من القيام والقراءة والركوع والسجود (قوله الا انه
 لا يستفتح ولا يتعوذ) لان ذلك لم يشرع الامرة (قوله ولا يرفع يديه الا في التكبير الاول)
 وقال الشافعي يرفع عند الركوع وعند الرفع منه لنا قوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع
 مواطن عند افتتاح الصلاة واستقبال البيت والصفاء والمروة والموقين والجرنين والقنوت
 والعدين كذا في الكرخي (قوله فاذا رفع رأسه من السجدة الثانية في الركعة الثانية افتش
 رجله اليسرى بجلس عليها ونصب اليمنى) وقال مالك في القعدتين جميعا المسنون فيهما
 التورك وقال الشافعي في القعدة الاولى مثل قولنا وفي الثانية مثل قول مالك وان كانت
 امرأة جلست على اليمنى اليسرى واخرجت رجلها من الجانب الايمن لانه استرلها وتضم
 فخذيها وتجعل الساق اليمنى على الساق اليسرى (قوله ووجه اصابعها نحو القبلة)
 يعني اصابع رجله اليمنى ووضع يديه على فخذيها لانه اسلم من العبث في الصلاة (قوله
 ويسط اصابعه نحو القبلة) ويفرق بين اصابعه ثم هذه القعدة سنة لو تركها جازت
 صلاته ويكره ان يتركها متعمدا فان تركها ساهيا وجب عليه سجود السهو (قوله وتشهد)
 هذا من قبيل اطلاق اسم البعض على الكل واختلفوا في هذا التشهد قيل انه واجب
 كالتعدة وهو الصحيح وقيل سنة ولا خلاف في التشهد الثاني انه واجب وفي شرحه
 التشهد مسنون في القعدة الاولى والثانية (قوله والتشهد التحيات لله الى آخره) هذا تشهد
 ابن مسعود فانه قال اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه وعلمني التشهد كما يعلمني سورة
 من القرآن وقال قل التحيات لله والصلوات والطيبات الى آخره ومعنى التحيات الملك لله
 والقيام لله والصلوات يعني الصلوات الخمس والطيبات قيل شهادة ان لا اله الا الله يعني الوحدانية
 لله وقيل الزكاة وهل يشير بالسجدة من مشايخنا من قال لا ان منى الصلاة على السكينة وقال

بعضهم نعم لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يظله وكيفيته ان يقبض اصبعه الخنصر والتي
تليها ويحلق الوسطى بالابهام ويشير بمسبحته (قوله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله
وبركاته) اي ذلك السلام الذي سلمه الله عليك ليلة المعراج فهذا حكاية من ذلك السلام لا
ابتداء السلام ومعنى السلام اي السلامة من الآفات (قوله وعلى عباد الله الصالحين) الصالح
هو القائم بحقوق الله وحقوق العباد والصلاح ضد الفساد (قوله ولا يزيد على هذا
في القعدة الاولى) فان زاد ان كان عامدا كره وان كان ساهيا فعليه السهو واختلفوا
في الزيادة الموجبة للسهو فروى عن ابي حنيفة اذا زاد حرفا واحدا وقيل اذا زاد اللهم
صل على محمد وقيل لا يجب حتى يقول وعلى ال محمد واختلفوا في المسبوق اذا قدم مع
الامام في القعدة الاخيرة قال بعضهم لا يزيد على هذا وقيل يدعو وقيل يكرر التشهد الى
عبده ورسوله وفي النهاية المختار انه يأتي بالتشهد وبالصلاة على النبي والدعوات واذا
كان على المصلي سجدة السهو وبلغ الى عبده ورسوله هل يصلي على النبي ويدعو قال
الكرخي لا يزيد على عبده ورسوله ويسلم ويأتي بالصلاة على النبي والدعوات في تشهد
سجود السهو وعلى قياس قول الطحاوي يأتي به قبل سجود السهو (قوله ويقرأ في
الركعتين الاخيرين 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
لوزنه ساهيا وجب عليه سجود السهو والصحيح انه لا يلزمه السهو (قوله فاذا جلس
في آخر صلاته جلس كما يجلس في الاولى) هذا احتراز عن قول الشافعي رحمه الله
فانه يجلس عنده في هذه القعدة شوركا (قوله وتشهد) وهو واجب اعني التشهد واما
القعدة فهي فرض (قوله ويصلي 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 يشابه الفاظ القرآن) لم يرد به حقيقة التشبيه لان كلام العباد لا يشبه
كلام الله ولكنه اراد الدعوات المذكورة في القرآن ربنا آتينا في الدنيا حسنة الى آخره
او يأتي بمعنى مثل اللهم عافني واعف عني واصح امرى واصرف عني كل شر اللهم
استعملني بطاعتك وطاعة رسولك وارحمني يا ارحم الراحمين (قوله والادعية المأثورة)
يجوز نصب الادعية عطفًا على الفاظ ويجوز خفضها عطفًا على القرآن والمأثورة المروية
عن النبي عليه السلام اللهم لك الحمد كله ولك الملك كله وبيدك الخير كله واليك يرجع الامر
كله اسألت من الخير كله واعوذ بك من الشركه يا ذا الجلال والاكرام وعن ابي بكر رضي
الله عنه قال يا رسول الله علمني دعاء ادعوه به في صلاتي فقال قل اللهم اني ظلمت نفسي ظلما
كثيرا ولا يفرغ الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني انك انت الغفور الرحيم
(قوله ولا يدعو بما يشبه كلام الناس) وكلامهم مالا يستعمل سؤاله منهم مثل اللهم
اكنسني اللهم زوجني فلانة فان دعاه بعد الفراغ من التشهد لا تنسد صلاته لان حقيقة

كلام الناس بعد التشهد لا يفسدها قولي واخرى ان لا يفسدها بما يشبه وهذا ان عندهما
 ظاهر وكذا عند ابي حنيفة لان كلام الناس صنع منه فتم به صلاته لوجود الصنع فكان
 بهذا الدعاء خارجا من الصلاة لا يفسدها لها (قوله ثم يسلم عن يمينه فيقول السلام عليكم
 ورسول 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 اجزاء وان قال
 السلام ولم يقل عليكم لم يصر 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 يتكلمهم ولا
 يكلمونه وعند الفراغ كانه رجع اليهم فيسلم ولو سلم اولا عن يساره ناسيا او ذا كرا يسلم عن
 يمينه وليس عليه ان يعيده عن يساره وليس عليه سهو اذا ضله ناسيا والتسليم الاولى
 للخروج من الصلاة والثانية قنوية وزك الجلاء وينوي بالسلام من عن يمينه من الرجال
 والنساء والحفظة وكذا في التسليم الثانية قال في المبسوط يقدم في الية الحفظة لتفضيلهم
 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 الخيرات وواحد وراءه يدفع
 عنه الكاره وواحد عندنا صيته يكتب ما يصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ويلقنه اليه
 وفي بعض الاخبار وكل بالعبدة ستون ملكا وقيل اكثر من ذلك يذبون عنه ولو وكل
 العبد الى نفسه طرفة عين لا تخطفه الشياطين (قوله ويجهر بالقراءة في الجهر وفي الركعتين
 الاولين من المغرب والعشاء ان كان اماما) هذا هو المأثور المتواتر (قوله وان كان منفردا
 فهو مخير ان شأه جهر واسمع نفسه) لانه امام في حق نفسه (قوله وان شاء خافت) لانه
 ليس خلفه من يسمعه والافضل الجهر ليكون الاداء على هيئة الجماعة قوله واسمع نفسه ظاهره
 ان حذ الجهر ان يسمع نفسه ويكون حذ الخافضة تصحيح الحروف وهذا قول ابي الحسن
 الكرخي فان ادنى الجهر عنده ان يسمع نفسه واقصاه ان يسمع غيره وحذ الخافضة تصحيح
 الحروف ووجهه ان القراءة فعل اللسان دون الصماخ وقال الهندواني الجهر ان يسمع غيره
 والخافضة ان يسمع نفسه وهو الصحيح لان مجرد حركة اللسان لا تسمى قراءة دون الصوت
 وعلى هذا الخلاف كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعناق والاستثناء قوله وان شاء خافت لانه
 ليس سمع من يسمعه واما الصلاة التي لا يجهر فيها فان المنفرد لا يخير فيها بل يخافت حتى لو زاد
 على قدر ما يسمع اذنيه قداسا (قوله ويخفي الامام القراءة في الظهر والعصر) وان كان برفة
 لقوله عليه السلام صلاة النهار مجها وقيل صما اي ليس فيها قراءة مسموعة ويجهر
 في الجمعة والعيدين لورود النقل المستفيد فيهما ومن قاتته العشاء فصلاها بعد طلوع الشمس
 ان ام فيها جهر وان صلى وحده خافت حتما ولا يخير هو الصحيح لان الجهر يختص اما
 بالجماعة حتما او بالوقت في حق المنفرد على وجه التخير ولم يوجد واحد منهما (قوله

والوتر ثلاث ركعات لا يفصل بينهما بسلام) وبه قال الامام احمد الوتر واجب عند ابي حنيفة دون القرض وفوق السنة وعندهما سنة مؤكدة لظهور آثار السن فيها من حيث انه لا يكفر جاحده ولا يؤذن له وتجب القراءة في الركعة الثالثة منه قال يوسف بن خالد السبعتي هي واجبة حتى لو تركها ناسيا او عامدا يجب قضاؤها وان طالت المدة وانها لا تؤدى على الراحة من غير عذر وانها لا تجوز الا بنية الوتر ولو كانت سنة لما اخرج الى هذه الشرائط والدليل على وجوبها قوله عليه السلام ان الله زادكم صلاة الى صلاتكم الا وهي الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر والامر للوجوب ولهذا يجب قضاؤها بالايجاع ولان النبي صلى الله عليه وسلم اضاف الزيادة الى الله لا الى نفسه والسنن تضاف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما لم يؤذن لها لانها تؤدى في وقت العشاء فاكتفيت باذانه واثمته قوله لا يفصل بينهما بسلام احترز بهذا عن قول الشافعي رحمه الله (قوله) وبقت في الثالثة قبل الركوع) القنوت واجب على الصحيح حتى انه يجب السهو بتركها ساهيا وهل يجهر به او يخافت قال في النهاية المختار فيه الاخفاء لانه دعاء ومن سنة الادعية 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 لان له شبهة بالقراءة وفي المبسوط الاختيار الاخفاء في حق الام والقوم لقوله عليه السلام خير الذكرا الخفي وهل يرسل يديه او يعتمد قال الكرخي والطحاوي يرسل وقال ابو بكر الاسكافي يعتمد وهو قول ابي حنيفة ومحمد وهل يصلى 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 القنوت واما صورة القنوت فقد بيناه في السراج الوهاج (قوله في جميع السنة) وقال الشافعي في النصف الآخر من رمضان وقوله وبقت 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 ويبعد القنوت والركوع ويسجد للسهو فان قرأ القائحة ونسى السورة فانه يقرأ القائحة ويبعد القنوت والركوع ويسجد للسهو وكذا اذا قرأ السورة ونسى القائحة فانه يقرأ القائحة ويبعد القنوت والركوع ويسجد للسهو ولو انه لم يبعد الركوع اجزاء لانه حصل بعد القراءة وقال زفر لا يجزيه ولو قرأ القائحة والسورة ونسى القنوت فركع ان تذكر بعد رفع رأسه يمضي على صلاته ولا يعود ويسجد للسهو وان تذكر في الركوع فمن ابي حنيفة روايتان الصحيحة منهما لا يعود ولكن يسجد للسهو جهين والمسبوق بقت مع الامام ولا بقت بعد ذلك فيما يقضى (قوله) ويقرأ في كل ركعة من الوتر قائحة الكتاب وسورة) اما عندهما فظاهر لانه سنة هتديهما فوجب القراءة في جميعه وكذا على قول ابي حنيفة لانه يحتمل ان يكون سنة فكان الاحتياط في الوتر بوجوب القراءة فان ترك القراءة في الركعة الثانية فسدت اجزاء (قوله) فاذا اراد ان يفتي كبر ورفع

يديه ثم يقنت) اما التكبير فلان الحالة قد اختلفت في حقيقة القراءة الى سنتها واما رفع
 اليدين فلاعلام الاصم (قوله ولا يقنت في صلاة غيرها) وقال الشافعي يقنت في التجر
 قال الطحاوي لا يقنت في التجر عندنا في غير بليبة فان وقعت البليبة فلا بأس به كما فعل النبي
 صلى الله عليه وسلم فانه قنت فيها شهرا يدعو على رعل وذكوان وبنى لحيان ثم تركه كذا
 في المنطق (قوله وليس في شيء من الصلاة قراءة سورة بعينها لا يجزى غيرها) يعني ان
 الصلاة لا تنفصحنها على سورة مخصوصة بل بقراءة ما تيسر من القرآن (قوله ويكره ان يتخذ
 سورة للصلاة بعينها لا يقرأ غيرها) لما فيه من هجران الباقي وابهام التفضيل ويعني بذلك
 ما سوى الفاتحة وذلك بان يعين سورة الجزز وهل اتي ليوم الجمعة وهذا اذا رأى ذلك
 حتما واجبا لا يجزى غيره اما اذا علم بانه يجوز باي سورة قرأها ولكن يقرأ هاتين السورتين
 تبركا بقرأة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يكره لكن بشرط ان يقرأ غيرهما احيانا كما
 لا يظن جاهل انه لا يجزى غيرهما (قوله وادنى ما يجزى من القراءة في الصلاة ما يتناله اسم
 القراءة عند ابي حنيفة) يريد مادون الآية مثل قوله تعالى لم يلد ومثل قوله ولم يولد ولو هجنا
 آية من القرآن لم يجزه عن القراءة وفي المحيط القراءة في الصلاة على خمسة اوجه فرض وواجب
 وسنة ومستحب ومكروه فالقرض ما يتعلق به الجواز وهو آية نامة عند ابي حنيفة فان كانت
 الآية كلمتين يجوز كقوله تعالى ثم نظروا ان كانت كلمة واحدة مثل مدها ثمان او حرفا واحدا
 مثل من ونون فيه اختلاف المشايخ والاصح انه لا يجوز وفي الجندی يجوز بقوله مدها ثمان
 لانها آية قصيرة والواجب قراءة الفاتحة والسورة والمسنون ان يقرأ في التجر والظهر
 بطوال الفصل وهو من الجمرات الى البروج وقبل في الظهر دون التجر لانه وقت شغل
 تحرزا عن الملل وفي العصر والعشاء باوساطه وهو من البروج الى الميكن وفي المغرب بقصاره
 وهو من اذا زلزلت الى آخره والمستحب ان يقرأ في التجر اذا كان نقيما في الركعة الاولى
 قدر ثلثين آية او اربعين سوى الفاتحة وفي الثانية قدر عشرين الى ثلثين سوى الفاتحة
 والمكروه ان يقرأ الفاتحة وحدها او الفاتحة ومعها آية او آيات او يقرأ السورة بغير الفاتحة
 ولو قرأ في الركعة الاولى سورة وفي الاخرى سورة فوقها يكره واذا قرأ في الاولى قل اعوذ
 رب الناس يقرأ في الثانية قل اعوذ رب الناس ايضا وعلى هذا قراءة الآيات اذا قرأ
 في الاولى آية فانه يكره ان يقرأ في الاخرى آية من سورة فوقها (قوله وقال ابو يوسف
 ومحمد لا يجزى اقل من ثلاث آيات قصارا وآية طويلة) كآية الكرسي وآية الدين وقولهم
 في القراءة احتياط والاحتياط في العبادات امر حسن وفي السفر يقرأ بفاتحة الكتاب
 واي سورة شاء لانه للسفر اثر في اسقاط شرط الصلاة فلان يؤثر في تخفيف القراءة او
 وهذا اذا كان على جملة من السير فان كان في امانة وقرار يقرأ في التجر نحو البروج وان شئت
 لانه يمكنه مراجعات السنة مع التخييف 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 واحدة مرارا حتى يبلغ آية تامة لا يجوز واعلم انه يستحب في الصلوات كلها ما خلا العبير التسوية بين الركعتين في القراءة عندهما وقال محمد احب الى ان يطول الاولى على الثانية في الصلوات كلها واما في العبير فيستحب تطويل الاولى على الثانية بالاجماع ليدركها المتأخر وفيه اعانة له لانها وقت نوم وغفلة بخلاف سائر الاوقات لانها وقت علم ويقظة فلو تغافلوا في غير العبير انما يتغافلون باشتغال دنياهم وذلك مضاف الى تقصيرهم واما غفلتهم 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 وفي الفرائض يكره كذا في الفتاوى (قوله ولا يقرأ المؤمن خلف الامام) وعن محمد انه قال استحسن له قراءة القاتحة في صلاة المحامدة (قوله ومن اراد الدخول في صلاة غيره احتاج الى نيتين نية الصلاة ونية المتابعة) والافضل ان ينوي المتابعة بعد قول الامام الله اكبر حتى يصير مقسديا ولو نوى حين وقف الامام . وقف الامامة جاز عند عامة العلماء وقال ابو سهل لا يجوز ولو نوى الاقتداء بالامام ولم يعلم من هو صح الاقتداء ولو نوى الاقتداء به يظنه زيدا فاذا هو عمرو صح ايضا واذ نوى الاقتداء يزيد فاذا هو عمرو لا يصح لانه اقتداء برجل ليس هو في الصلاة (قوله والجماعة سنة مؤكدة) اى قرية من الواجب وفي التحفة واجبة لقوله تعالى واركعوا مع الراكعين وهذا يدل على وجوبها وانما قلنا انها سنة لقوله عليه السلام الجماعة من سنن الهدى لا يتخلف عنها الا منافق وقال عليه السلام مامن ثلثة في قرية لا يؤذن فيهم ولا يقام فيهم الصلاة الا قد استحوذ عليهم الشيطان عليك بالجماعة فانما يأخذ الذئب القارة استحوذ اى استولى عليهم وتمكن منهم واذ ثبت انها سنة مؤكدة فانها تسقط في حال العذر مثل المطر والريح في الليلة المظلمة واما بالنهار فليست الريح عذرا وكذا مداصة الاخشين او احدهما او كان اذا خرج يخاف ان يجسه غريمه في الدين او كان يخاف الظلمة او يريد سفرا او قيمت الصلاة فيجئ ان تقوته القافلة او كان فيما يمرض او يخاف ضياع ماله او حضر العشاء واقامت صلاة العشاء ونفسه تنوق اليه وكذا اذا حضر الطعام في غير وقت العشاء ونفسه تنوق اليه وكذا الاعمى لا يجب عليه حضور الجماعة عند ابي حنيفة وان وجد قائدا وعندهما يجب اذا وجد قائدا ولا يجب على متقدم ومقطوع اليد والرجل من خلاف ولا مقطوع الرجل ولا الشيخ الكبير الذي لا يستطيع المشي واول الجماعة اثنان ولو صلى معه صبي يعقل الصلاة كانت جماعة حتى لو خلف لا يبصلي بجماعة وام صبيا يعقل حث كذا في الفتاوى ولو صلى في بيته بزوجه او جاربه او ولده قد اتى بفضيلة الجماعه ولو نام او سهر او شغل عن الجماعة فالمستحب ان يجمع اهله في منزله فيصلى بهم وقد قال عليه السلام من صلى اربعين يوما في جماعة يدرك التكبير الاولى كتب الله له برائتين برامة من النار وبرامة من النفاق (قوله واولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة) اى بما يصلح

الصلاة ويفسدها والمراد بالسنة هنا الشريعة (قوله فان تساوا فاقروهم لكتاب الله تعالى)
 بمعنى اذا استووا في العلم واحدهم قارىء قدم القارىء لان فيه زيادة (قوله فان تساوا فاورعهم) لان معه زيادة الورع وهو درجة فوق التقوى لان التقوى اجتناب المحرم والورع اجتناب الشبهات (قوله فان تساوا فاسنهم) اي اكبرهم سنا لان في تقديم الاسن تكثير الجماعة لانه اخشع من غيره فان تساوا في السن فاحسنهم خلقا فان تساوا فاحسنهم وجها (قوله ويكره تقديم العبد والاعراب) لان العبد مستخف به ويغتر الناس عنه والاعراب هو الذي يسكن البوادي والجهل في الاعراب غالب قال الله تعالى فيهم واجدر ان لا يعلموا حدود ما انزل الله على رسوله (قوله والفاسق) لانه لا يهتم بامر دينه (قوله وولد الزنا) لانه ليس له اب يفقهه فيغلب عليه الجهل (قوله والاعمى) لانه لا يتجنب النجاسة ولا يهتدى الى القبلة الا بغيره وفي المحيط اذا لم يكن غيره من البصر افضل منه فهو اولى (قوله فان تقدموا جاز) لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر ولان ابن عمر وانس بن مالك وغيرهما من الصحابة والتابعين كانوا يصلون خلف الجحاح مع انه كان افسق اهل زمانه حتى قال عمر بن عبد العزيز لوجاهت كل امة يبخنايتها وجنابا بن محمد لغلبناهم يعني الجحاح فان قلت لما الافضل ان يصلى خلف هؤلاء او الانفراد قيل اما في حق الفاسق فالصلاة خلفه اولى لما ذكرناه من صلاة الصحابة خلف الجحاح واما الآخرون فيمكن ان يكون الانفراد اولى لجهلهم بشروط الصلاة والافضل ان يصلى خلف غيرهم لان الناس تكره امامتهم وقد قال عليه السلام من ام قومه وهم كارهون فلا صلاة له وتكره الصلاة خلف شارب الخمر وآكل الربا لانه فاسق (قوله وينبغي للامام ان لا يطول بهم الصلاة) يعني بعد القدر المسنون لما روى ان معاذ رضي الله عنه صلى بقوم فاطال بهم القيام فشكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ائتان انت يا معاذ قالها ثلاثا ابن انت من السماء والطارق والشمس وضحاها وروى انه قال صل بهم صلاة اضغنهم فان فيه المريض والكبير وذا الحاجة وذكر في المصابيح ان معاذ صلى بقومه صلاة العشاء فافتحها بسورة البقرة فانحرف رجل منهم فسلم ثم صلى وحده فقال معاذ انه منافق فذهب الرجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انا قوم نعمل بايدينا ونسقى بنواضحننا وان معاذ صلى بنا البارحة فقرأ البقرة فجهزت فرعم انى منافق فقال صلى الله عليه وسلم يا معاذ ائتان انت قالها ثلاثا اقروا والشمس وضحاها وسبح اسم ربك الاعلى ونحوهما وقال انس ماصليت خلف احد اتم واخف ماصليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ بالمعوذتين في صلاة العجبر فلما فرغ قالوا او جزت يا رسول الله قال سمعت بكاء صبي فخشيت على انه فدل على ان الامام ينبغي له ان يراعى حال الجماعة (قوله ويكره للنساء ان يصلن وحدهن جماعة) بغير رجال وسوا في ذلك القرائن

والنوافل والتراويح واما في صلاة الجنازة فذكر في النهاية انه لا يكره لمن ان يصلبها
 بجماعة وتقف الامامة وسطهن لانهن اذا صلبنها فرادى ادى ذلك الى فوات الصلاة
 على البعض لان القرض يسقط بأداء الواحدة فتكون الصلاة من الباقيات تقلا والتقل
 بصلاة الجنازة غير مشروع (قوله فان فطن وقت الامامة وسطهن) وقيامها وسطهن
 لاتزول الكراهة لان في التوسط ترك مقام الامام واما ارشد الشيخ الى ذلك لانه اقل
 كراهة من التقدم اذ هو استر لها ولان الاحتراز عن ترك السرفرض والاحتراز عن ترك مقام
 الامام سنة فكان مراعاة السراويل فاذا صلبن بجماعة صلبن بلا اذان ولا اقامة وان تقدمت
 عليهن امامتهن لم تصد صلاتهن وقوله وسطهن هو باسكان السين ولا يجوز قهها والاصل
 فيه ان يكل موضع يصلح فيه بين فهو وسط باسكان السين ويكون وسط طرفا كقولك
 جلست وسط القوم اي بينهم وكل موضع لا يصلح فيه بين فهو وسط بتحريك السين ويكون
 وسط اسما لا طرفا كقولك جلست وسط الدار ولو ان قوما عرانا ارادوا الصلاة فالفضل
 ان يصلوا وحدا ناقودا بالايام ويقاعد بعضهم عن بعض فان صلوا بجماعة وقف الامام
 وسطهم كالنساء وصلاتهم بجماعة مكروهة (قوله ومن صلى معه واحدا قامه عن يمينه)
 ان كان قبل الشروع فظاهر وان كان بعده اشار اليه يده وعن يمينه يضع اصابعه عند
 قب الامام والاول هو الظاهر وان كان وقوفه مساويا للامام وسجوده مقدم عليه
 لا يضره لان العبرة لموضع القيام ولو صلى خلفه او على يساره جاز لان الجواز يتعلق
 بالاركان وقد وجدت الا انه يكون مبيئا (قوله فان كانا اثنين تقدم عليهما) وعن ابي
 يوسف يتوسطهما لان ابن مسعود صلى بعلقة والاسود قام وسطهما قلنا قال ابراهيم
 النخعي كان ذلك لضيق البيت (قوله ولا يجوز لرجال ان يقتنوا بامرأتين) اما
 المرأة فلقوله عليه السلام اخروهن من حيث اخرهن الله اي كما اخرهن الله في الشهادات
 والارث وجيع الولايات وهل تنفد الحرمة اذا اقتدى بها انها امرأة لاتنفذ رواية
 واحدة وان لم يعلم فيه اختلاف المشايخ وفي الاقضاء بالمرين لاتنفذ اصلا واما الصبي فلا
 تجوز امامته للباين لانه متقل وفي التراويح جوزه مشايخ بلخ وكذا في صلاة العيدين
 والكتوف والمختار انه لا يجوز في الصلوات كلها (قوله ويصف الرجال ثم الصبيان
 ثم النساء) لقوله عليه السلام يلبني منكم اولوا الاحلام والنهي اي البالغون اولي
 العقول والحالم هو البالغ سواء احتلم اوله يحتلم فان كان معهم خناثا وقوا بين الصبيان
 والنساء احتياطا (قوله فان قامت امرأة الى جانب رجل وهما مشتركان في صلاة
 واحدة افسدت عليه صلاته) والمحارم كالا جانب وهذا اذا نوى الامام امامتها اما اذا لم ينو
 امامتها لم يضره محاذاتها ولا يجوز صلاتها لان الاشتراك لا يثبت بدون النية عندنا خلافا
 لفرولانا لو صححنا اقتداها بغيرية قدرت كل امرأة على فساد صلاته متى شاعبتان
 تقف الى جنبه فتقتدى به ومن شرائط المحاذات المقدسة ان تكون الصلاة مشتركة بغيرية

واداء احتراز عن المسبوق وان تكون مطلقة اى ذات ركوع وسجود وان تكون المرأة
 من ذات الشهوة حالا او ماضيا وان لا يكون بينهما حائل ولا فرجة وادناه قدر مؤخرة
 الرجل وغلظه غلط الأصبع والفرجة تقوم مقام الحائل وهو قدر ما يقوم فيه الرجل
 وان تنفق الجهة حتى لو اختلفت لا تفسد وهذا انما يكون في الكعبة وان نبى الامام
 امامتهن الا في الجمعة والعيدين وقدر بعضهم سن المرأة بسبع سنين وقيل بنسب الصحيح
 ان لا يقدر بشئ والجنونة اذا حاذت لا تفسد ولو كانت بالفة مشبهة لعدم صحة الصلاة منها
 والصيبة اذا كانت تعقل الصلاة وهي لا تنهى لا تفسد ولا يشترط في حكم الحاذات ان تترك
 اول الصلاة بل لو سبها ركعة او ركعتين فحاذته فيما ادركت تفسد عليه وان كانا مسبوقين
 فحاذته فيما يقضيان لا تفسد عليه لانها مفردان (قوله ويكره للفناء حضور الجماعات)
 يعنى الشواب منهن لما فيه من خوف الفتنة (قوله ولا بأس ان تخرج الجوز في العبر والمغرب
 والعشاء) والجمعة والعيدين وهذا عند ابى حنيفة اما عندهما فخرج في الصلوات كلها لانه لا قننة
 لقلة الرغبة فيهن وله ان شدة الغلة حاملة على الارتكاب ولكل ساقطة لا قننة غير ان الساق
 انتشارهم في الظهر والعصر اما في العبر والعشاء فهم نائمون وفي المغرب بالطعام مشغولون
 وفي العيد الجبانة تسعة فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلا يكره والقنوة اليوم على الكراهة
 في الصلوة كلها لظهور الفسق في هذا الزمان ولا يباح لهم الخروج الى الجمعة عند
 ابى حنيفة كذا في المحيط فجعلها كالظهر وفي المبسوط جعلها كالعيدين حتى انه يباح لهم
 الخروج اليها بالاجاع (قوله ولا يصلى الطاهر خلف من به سلس البول ولا الطاهرات
 خلف المستحاضة) لما فيه من بناء القوى على الضعيف ويصلى من به سلس البول خلف
 مثله ولا يجوز ان يصلى خلف من به سلس وانقلات ربح لان الامام صاحب عذرين
 والمأموم صاحب عذر واحد (قوله ولا القارى خلف الامى) ولا يصير شارعا
 على الاصح حتى لو فقهه لا ينتقض وضوئه والامى هو من لا يعرف من القرآن ما نصح
 به الصلاة وان ام الامى امين جاز وان ام قارئتين فسدت صلاته وصلاته وقال الجرجاني
 انما تفسد صلاته اذا علم ان خلفه قارئا وفي ظاهر الرواية لا فرق وفي الكرخي انما تفسد
 صلاته بالنسبة لامامة القارى اما اذا لم ينو امامته لا تفسد كالمرأة ولو افتتح الامى ثم
 اتى القارى تفسد صلاته وقال الكرخي لا تفسد لانه انما يكون قادرا على ان يجعل صلاته
 بقراءة قبل الاقتراح ولو حضر الامى والقارى يصلى فلم يقتد به وصلى وحده فالاصح
 الها لا تفسد وان ام قارئتين وامين فضلاة الكل فاسدة عند ابى حنيفة لان الامين قادرون
 على ان يجعلوا صلاتهم بقراءة بان يقتدوا بقارى وعندهما صلاته وصلاته من هو مثله جائزة
 ولو صلى الامى وحده والقارى وحده جاز هو الصحيح ولا يجوز اقتداء الامى بالآخرس
 لان الآخرس لا يأتى بالتحريمة (قوله ولا المكتنى خلف الغريان) ولا تقتد التحريمة اصلا
 حتى لو فقهه لا ينتقض وضوئه ولو كان في تطوع لا يجب قضاؤه ولو ام العسارى عراة

ولا يسب فضلة العارى ومن هو مثله جائزة بالاجاع وكذا صاحب الجرح السائل بمن هو
 مثله وباصحاء والقرق بينه وبين الامي اذا ام ظرئين واميين على قول ابى حنيفة ان العارى
 والجروح لا يمكنهم ان يحملوا صلاتهم بثياب ولا بانقطاع الدم وان اقتدوا بصحيح ولا بس
 والامي يمكنه ان يجعل صلاته بقرائة بان يقتدى بقارى لان قراءة الامام له قراءة (قوله
 ويجوز ان يؤم التيمم التوضئين) وهذا عندهما لانها طهارة مطلقة غير موقفة بوقت
 بخلاف طهارة السجاسة وظل محمد لا يجوز لانها طهارة ضرورية من حيث انه لا يصر
 اليها الا ضد العجز عن الماء (قوله والماسح على الخفين الفاسلين) وهذا بالاجاع
 لان المسح طهارة كاملة لا تقف على الضرورة ولان الخلف مانع سراية الحدث الى القدم
 وما حل بالخلف يزيله المسح (قوله ويصلى القائم خلف القاعد) يعنى اذا كان القاعد
 يركع ويسجد فاقضى به قائم يركع ويسجد وقال محمد لا يجوز لانه اقتدى غير معذور
 معذور فلا يصح قال في جامع القتاوى والنفل والترض في ذلك ضوأة عند محمد ولهما ان
 آخر صلاة صلاحها النبي عليه السلام باصحابه كان فيها قاعدا وهم قائمون ولانه ليس
 من شرط صحة الاقتداء مشاركة المأموم للامام في القيام بذلالة انه لو ادرك الامام في الركوع
 كبر قائما وركع واعتد تلك الركعة ولم يشاركه في القيام (قوله ولا يصلى الذى يركع
 ويسجد خلف المومى) وهذا قول اصحابنا جبا الا زفراته يجوز ذلك قال لان الائمة
 يدل عن الركوع والسجود كما ان التيمم يدل عن الوضوء والسنبل فكما يجوز التوضي
 خلف التيمم فكذا هذا قلنا الائمة ليس يدل عن الركوع والسجود لانه بضنه وبعض الشيء
 لا يكون بذل عنه فلو جاز الاقتداء به كان مبتدئا في بعض الصلاة دون البعض وذلك لا يجوز
 ويصلى المومى خلف المومى لاسوانهما الا ان يومى المؤتم قاعدا والامام مضطجعا فلا يجوز
 واذا كان الامام يصلى قاعدا بالائمة والمقتدى قائما بالائمة جاز لان هذا القيام غير معتبر لانه
 ليس يركن حتى كان الاولى تركه (قوله ولا يصلى المترض خلف المتقل) لان الاقتداء
 بناء ووصف المترضية معلوم في حق الامام فلا يتحقق البناء على المصدوم ويجوز اقتداء
 المتقل بالمترض لان صلاة الامام تستل على صلاة المترضى وزيادة فصح اقتداؤه بخلاف
 المترض بالمتقل لانه باه قوى عبي ضيف فلا يجوز فان قيل اذا جوزتم صلاة المتقل خلف
 المترض فالقراءة فرض على المترضى في الآخري لان القراءة فرض في جميع ركعات النفل
 وهى على الامام نفل فكان فيه اقتداء المترض بالمتقل قلنا لما اقتدى به لم يبق عليه قراءة
 لافرضية ولا تامة (قوله ولا من يصلى فرضا خلف من يصلى فرضا آخر) لان الاقتداء
 شركة ومواقفة فلا بد من الاتحاد وسواء تظاهرا فرضان اسمها او صفة كمن صلى ظهر اس خلف
 من يصلى ظهر اليوم فانه لا يجوز بخلاف ما اذا فاتهم صلاة واحدهم من يوم واحد فانه يجوز
 واذا لم يميز اقتداء المترضى هل يكون شارعا في صلاة نفسه ويكون تطوعا في المترضى نعم
 وفي الزيادات والنوادر لا يكون تطوعا ومن صلى ركعتين من العصر فغربت الشمس فغاب

انسان واقدى به في الاخرين يحوز وان كان هذا قضاء للمقتدى لان الصلاة واحدة
 (قوله ويصلي المتثل خلف المقترض) لان فيه بناء الضيف على القوي مجاز واذا كان
 بين الامام والمقتدى حائط منع الاقتداء الا ان تكون الحائط قصيرا مقدار الزراع او الزراعين
 واما اذا كان اكثر من ذلك فان كان فيه بلب متروح او تقب لو اراد ان يصل الى الامام
 امكنه ذلك صح الاقتداء وان كان فيه باب يعلق او تقب صغير لو اراد الوصول الى الامام
 لا يمكنه قال الحلواني اذا لم يشته عليه حال امامه صح اقتداؤه والا فلا ولو اقتدى
 بالامام في اقصى المسجد والامام في المحراب جاز لان المسجد وان اتسع فكلمه 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 العدول يشهدون انه احدث ثم صلى فان الصلاة تفسد والثاني ان يخبر
 الامام بذلك عن نفسه بان يقول 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 تجزبه صلاته ويخشى عليه الكفر (قوله ويكره للمصلي ان
 يعبت ثوبه او يجسده) العبت هو كل لعب لالذة 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
 عن جبهته لانه كان يؤذيه واما ما ليس بمفيد فيكره والعبت كبروه غير مفسد قال عليه
 السلام ان الله كره لكم ثلاثا العبت في الصلاة والرفث في الصوم والضحك في المقابر وروى
 انه عليه السلام رأى رجلا يعبت بحمته في الصلاة فقال لو خشع قلبه خشعت جوارحه
 وقال عليه السلام ان في الصلاة لشغلا اى شغلا للمصلي باعمال الصلاة فلا ينبغي ان يشغل
 بغيرها قال في الذخيرة اذا حك جسده لا تفسد صلاته يعني اذا فعله مرة او مرتين او مرارا
 وبين كل مرتين فرجة اما اذا فعله ثلث مرات متواليات تفسد صلاته كما لو تنف شعره
 مرتين لا تفسد وثلث مرات تفسد وفي القتاوى اذا حك جسده ثلثا تفسد صلاته اذا كان
 بدفعة واحدة واختلفوا في الحك هل الذهاب والرجوع مرة او الذهاب مرة والرجوع
 مرة اخرى (قوله ولا يقلب الحصى الا ان لا يمكنه السجود عليه فيسويه مرة واحدة)
 وتركه افضل واقرّب الى الحشوع لان ذلك نوع عبت وقال عليه السلام لابي ذر مرة
 يا اباذر والا فذر وقال بعضهم فيه سجعا وهو سأل ابوذر خير البشر عن تسوية الحجر
 فقال يا اباذر مرة والا فذر (قوله ولا يفرقع اصابعه) وهو ان يغمزها او يمدّها حتى تصوت
 لقوله عليه السلام لعلى رضي الله عنه انى احب لك ما احب لنفسى لا تفرقع اصابعك
 وانت تصلى وقال عليه السلام الضاحك في الصلاة والمثنت والمفرقع اصابعه بمنزلة
 واحدة (قوله ولا يتخضر) اى لا يضع يده على خاصرته لانه عمل اليهود ولان فيه
 ترك الوضع السنون وقيل لان هذا فعل المصاب وحالة الصلاة حالة يناجي فيها العبد

ربه فهي حالة الافتقار لاحالة اظهار المصيبة (قوله ولا يسدل ثوبه) وهو ان يلتقيه من
 يأسه الى قدميه او يضع الرداء على كتفيه ولم يعطفه على بعضه (قوله ولا يعص
 شعره) وهو ان يمنعه ويغضه في مؤخر رأسه وهو مكروه وعن عمر رضي الله عنه انه
 مر برجل ساجد عاقص شعره فحله حلا عنيفا وقال اذا طول احدكم شعره فليرسله بجمد
 صه (قوله ولا يكتم ثوبه) وهو ان يرفعه من بين يديه او من خلفه اذا اراد الصعود
 قال عليه السلام امرت ان اعبد على سبعة اعظم لا تكتم ثوبا ولا اعص شعرنا (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 بصدرة فسدت صلاته
 ولو نظر بمؤخر عينه يمنة او يسرة 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 والعظام
 طرفها مما يلي الاذن ومؤخر عينيه بضم الميم وكسر الخاء محققا طرفها الذي يلي الصدع
 ويكره ان يرفع رأسه الى السماء لانه كالالتفات وان يطأ رأسه لان النبي صلى الله
 عليه وسلم نهى ان يدخ الرجل في صلاته تدبج الحجار ويكره ان يتمايل على يمنة ويسراء
 (قوله ولا يقعي) وهو ان ينصب عنقه ويحلس عليهما وقيل هو ان ينصب ركبته
 ويضع يديه على الارض كالكلب الا ان اعواء الكلب في نصب للبيدين واقعاء الآدمي
 في نصب الركبتين الى صدره وفي النهاية هو ان يضع اليديه على الارض وينصب ركبته
 نصبا وهذا اصح لان اعواء الكلب بهذه الصفة ويكره ان يفرش ذراعيه لقول ابي
 ذر رضي الله عنه نهاني خليلي عليه السلام عن ثلاث ان اقرقر الدبك وان اقعى
 اعواء الكلب وان افترش افتراس الثعلب ويكره ان يغطي او يتأوب فان غلبه شيء من
 ذلك كظم وجعل يده على فبه لانه لا يأمن ان يدخل في خلفه شيء من الهوام ويكره
 ان يغمض عينيه في الصلاة وان يغطي فاه لانه يشبه فعل الجوس الا اذا تأوب فله ذلك
 لما ذكرناه آنفا (قوله ولا يرد السلام بلسانه ولا يديه) فان رده بلسانه بطلت صلاته
 وكذا اذا صافح بنية السلام تقصد ايضا وان اشار برد السلام برأسه او يده او باصبعه
 لا تقصد الا انه يكره ويكره السلام على القاري والمصلي والجالس على البول والغائط
 (قوله ولا يترجع الامن عذر) لان فيه ترك القعود فان كان به فحذر جاز لان الاعذار
 تؤثر في فرض الصلاة فكذا في هيئتها (قوله ولا يأكل ولا يشرب) فان فعل ذلك بطلت
 صلاته سواء اكل عامدا او ناسيا لانه معنى يتلقى الصلاة وحال الصلاة مذكورة قال في
 النهاية ما فسد الصوم افسد الصلاة وما لا فلاح حتى اذا كان بين اسنانه شيء من طعام فالتزمه
 ان كان دون الحصاة لم تقصد صلاته لانه تبع لريقه الا انه يكره وان كان قدر الحصاة
 فصاعدا افسد الصلاة والصوم ولو اتبع دما بين اسنانه لم تقصد صلاته اذا كانت الغلبة
 للريق وان اتلع سمسة افسدت على المشهور وعن ابي حنيفة لا تقصد (قوله فان سبقه

الحدث او غلبه انصرف) سبق بغير علم وقصد والغلبة بعلمه لكن لم يقدر على ضبطه ولو عطس فسبقه الحدث او تمنع لوسعل فخرج بقوته ريح فانه لا يبنى هو الصحيح وقوله انصرف اي من ساعته من غير توقف فان لبث ساعة قدر ما يؤدى بطلت صلاته واذا انصرف يباح له المشي والاعتزاف من الاناء والانحراف وعن القبلة وغسل النجاسة والاستنجاء اذا امكنه من غير كشف عورته بان يكون من تحت القميص ولو وجد ماء في مكان وجاوزه الى مكان آخر فسد صلاته لان هذا شئ من غير حاجة (قوله فان كان اماما استخلف، وتوضأ وبني على جلته) كيفية الاستخلاف ان يجره ثوبه الى الحراب ثم المصلي لا يتخلو اما ان يكون منفردا او مقننا او اماما اما 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 المرخبي ليكون مؤديا جيعها في مكان واحد وقيل الافضل في الموضع الذي توضأ فيه لانه من تقليل المشي واما اذا كان مقننا فانصرف وتوضأ فانه يعود الى مكانه الا ان يكون امامه قد فرغ من صلاته لولا يكون بينهما حائل فيموزله الاقتداء به وهو في موضعه الذي توضأ فيه وان كان الامام قد فرغ جاز له ان يبنى على صلاته في الموضع الذي توضأ فيه واما اذا كان اماما فانصرف وتوضأ وعاد الى مصلاه صار مأموما والامام هو الثاني لانه لما خرج من المسجد خرج من الامامة وصار مؤتما ولو ان الامام افسد صلاته قبل ان يقوم الثاني مكانه فسدت صلاتهم جميعا وقوله وبني من شرط جواز البناء ان لا يفعل فلا ينافي الصلاة من الاكل والشرب والاستقاء من البر وفي الرغيباني انه ان يستقي من البر اذا لم يكن عنده ماء آخر وقال الكرخي لا يبنى مع الاستقاء من البر ولو يال او تنوط لا يبنى لان هذا حدث عمد وهو يمنع البناء وان ملاء الاله وحله يدين لا يبنى وان حله يد واحدة جاز له البناء لان الحمل يدين عمل كثير (قوله والاستيناف افضل) تخرجا عن شبهة الخلاف وهذا في حق الكل عند بعض المشايخ وقيل هذا في حق المنفرد قطعا واما الامام والمأموم ان كانا يجدان جماعة فلا استيناف افضل ايضا وان كانا لا يجدان فالبناء افضل صيانة لفضيلة الجماعة وصحح هذا في الفتاوى وقال بعضهم ان كان في الوقت سعة فالفضل الاستيناف وفي الكرخي الافضل ان يتوضأ ويتكلم ويستأنف لانه يؤدى فرضه من غير شئ ولا اختلاف فهو اولي (قوله فان نام فاحتم او نظر الى امرأة فانزل او جن او اغمى عليه او قهقه استأنف الوضوء والصلاة جميعا) لان هذه العوارض يندر وجودها في الصلاة فلم يكن في معنى ماورد به النص وكذا القهقهة لانها بمنزلة الكلام قال في المبسوط هي الخش من الكلام عند المناجاة حتى تقضت الوضوء ثم سوى بين النسيان والعمد في الكلام ففي القهقهة اولي (قوله فان تكلم في صلاته عامدا او ساهيا بطلت صلاته) يعني كلاما يعرف في تفاهم الناس سواء حصلت به حروف ام لا حتى لو قال ما يساق به الحمار فسدت صلاته فان ان في صلاته او تاؤه او بكاء فارتفع بكاءه

اى حصل به حروف ان كان من ذكر الجنة او النار لم يضره لانه يدل على زيادة الخشوع
 فكان في معنى التسليم وان كان من وجع او مصيبة قطع الصلاة لان فيه اظهار الجزع
 والتأسف فكان من كلام الناس وعن ابي يوسف في الاين من الوجع ان كان يمكنه الامتناع
 منه قطع الصلاة والا فلا وعن محمد ان كان المرض خفيفا يقطع الصلاة والا فلا وان تعجز
 التراب عن موضع سجوده ان كان غير مسموع لا يفسد اجاماً وان كان مسموعاً فسد عندهما
 وقال ابو يوسف لا تقصد وان تنهخ لغير عذر بأن لم يكن مضطراً اليه وحصل به حروف
 نحو اخراج بالقبح او الضم ينبغي ان تقصد صلته عند ابي حنيفة ومحمد وان كان مضطراً
 بان اجتمع البلغم في حلقه فهو عفو كالعطاس لا يفسد الصلاة وفي البسوط اذا تنهخ لاصلاح
 القراءة لا تقصد لانه حينئذ لا يمكنه الاحتراز عنه وان قبلت المصلي امرأته ولم يقبلها
 هو لا تقصد صلته وان قبلها هو فسدت ركعاً لو كانت هي تصلي قبلها لا تقصد صلاتها
 (قوله ولو سبقته الحدث بعد التشهد توضاً وسلم) لان التسليم واجب فلا بد من التوضي
 ليأتي به (قوله وان اعتمد الحدث في هذه الحالة) اى بعد التشهد (قوله اوتكلم او عمل
 علاماً في الصلاة تمت صلته) لانه تعذر البناء لوجود القاطع ولم يبق عليه شئ من
 الاركان قال الخجندی الامام اذا فهمه بعدما قدر التشهد او احدث شتمها وخلفه
 لاحقون وسبوقون فهذا على خسة اوجه التهمة والحدث الحمد والسلام والكلام
 والقيام في ثلاثة منها صلاة الكل تامة في السلام والقيام والكلام بالاتفاق واما التهمة
 والحدث الحمد فصلاة الامام ومن هو بمثل حاله تامة واما صلاة المسبوقين فمقدمة عند
 ابي حنيفة لان التهمة مفسدة للجزء الذي تلاقيه من صلاة الامام فيفسد مثله من صلاة
 المقتدى غير ان الامام لا يحتاج الى البناء والمسبوق يحتاج اليه والبناء على العاصد فسد بخلاف
 السلام لانه منه والكلام في معناه وينتقض وضوء الامام لوجود التهمة في حرمة الصلاة
 وعندهما لا تقصد صلاة المسبوقين لان صلاة المقتدى بناء على صلاة الامام جواز او فسادا
 ولم تقصد صلاة الامام فكذا صلاتهم فصار كالسلام والكلام ولو ان الامام فهمه بعدما قدر
 قدر التشهد او احدث متعمداً فان القوم يذهبون من غير سلام وان سلم اوتكلم كان عليهم
 ان يسلموا لان السلام والكلام منهيان والتهمة والحدث مفسدان (قوله واذا رأى التيمم
 الماء في صلته يبطل صلته) وكذا اذا علم بان اخره عدل بقرب الماء وهذا اذا لم يسبقه
 الحدث اما اذا سبقه فانصرف ليتوضأ فوجد الماء فانه يتوضأ ويبنى ولا تبطل صلته
 كذا في النهاية وقال في الاملاء يستقبل ولا يبنى وقوله بطلت هذا اذا كان الماء مباحاً او كان
 مع اخيه او ضيقه اما لورأه مع اجنبي لا تبطل ويمضي على صلته فاذا فرغ وطلبه منه
 فاعطاه توضاً به واستأنف وان لم يعطه فهو على تيممه (قوله فان رآه بعد ما قصد قدر
 التشهد او كان ماسحاً فانقضت مدة مسحته الى آخره) الاصل في هذه المسائل ان الخروج
 بصنعه فرض عند ابي حنيفة فاعتراض هذه الاشياء في هذه الحالة كاعتراضها في خلال

الصلاة عنده وعندهما الخروج ليس بفرض فاعتراض هذه الاشياء كاعتراضها بعد السلام لان الخروج لو كان فرضا لكان لا ينادى الابفعل هو قرينة كسائر الاركان من الركوع والسجود ولانه لو كان فرضا لما تادى بالحدث العمد لاحتماله ان يقال ان فروض الصلاة تادى بالحدث العمد والقبهته ولاي حنيفة ان هذه عبادة لها تحريم وتحليل فلا يخرج منها على وجه التمام الا بصنعه كالحج ولانه بعد التشهد لو اراد استدامة التحريم 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 قوله او كان ماسما فانقضت مدة مسحه حتى لو سبقه الحدث في الصلاة وهو ماسح فذهب ليتوضأ فانقضت مدة مسحه فانه يتوضأ ويفسل رجله ويستأنف الصلاة ولا يجوز له البناء على الصحيح لان عند انقضاء المدة يظهر الحدث السابق على الشروع فيصير كانه شرع في الصلاة من غير غلبهما قوله فانقضت مدة مسحه هذا اذا وجد الماء اما اذا لم يجده او كان بحال اذا نزع خفيه خافه التلغ على رجله لم تقسد اجابا (قوله او خلع خفيه بعمل رفيق) يحترز بما اذا كان بهمل كثير فان صلاته تصح اجابا وانما يتصور خلعه بعمل رفيق بان يكون الخلف واسعا لا يحتاج في نزعها الى المعالجة (قوله او كان اميا فعمل سورة) اي تذكرها او سمع من يقرأ سورة او آية فمخفظها اما اذا تعلم متلقيا من غيره فهو عمل كثير تصح اجابا وهذا ايضا اذا كان اماما او منفردا اما اذا كان مأموما لا تبطل اجابا ولو تعلمها وهو في وسط الصلاة لانه لا قراءة عليه (قوله او عريانا فوجد ثوبا) يعني بالملك اما بالاجابة فهو على الخلاف المتقدم في التيم (قوله او تذكر ان عليه صلاة قبل هذه) ولو كانت وترا وهذا اذا كان في الوقت سعة وهي في حيز الترتيب لم تبطل (قوله او احدث القاري فاستخلف اميا) وقيل ان الصلاة تصح في هذه المسئلة اجابا لان الاستخلاف هل كثير وقبل لا تقسد لانه عمل غير مفسد (قوله او طلعت الشمس وهو في صلاة العبر) ليس المراد ان ينظر الى القرص بل اذا رأى الشعاع الذي لو لم يكن ثم جبل بمنعه رأى القرص كما في بلادنا فانها تبطل صلاته (قوله او دخل وقت العصر وهو في الجمعة) هذا على اختلاف القولين عندهما اذا صار ظل كل شيء مثله وعند ابي حنيفة مثله (قوله او كان ماسما على الجيرة فمقطت عن براء) وكذا اذا كانت امة فاعتقت وهي مكشوفة الرأس او كان صاحب العذر فانقطع عذره كالسحاضة ومن في معناها ولو عرض هذا كله بعد ما نادى الى محمد بن السهو فهو على هذا الخلاف كذا في المحندي فيجتمعا ان يكون قوله على الخلاف يعني ان حنيفة ان كان بعدما قدر التشهد فصلاته فاسدة وعندهما صحيحة وان كان قبل فعوده قدر التشهد فهي فاسدة اجابا ويحتمل ان يكون عندهما صحيحة ولو لم يقعد قدر التشهد بعد سجود السهو وعنده فاسدة لان سجود السهو يرفع التشهد وان اعترض له شيء من هذا بعدما سلم قبل ان يسجد للسهو فصلاته تامة اجابا اما عندهما

فظاهره واما عنده فلانه بالسلام يخرج من الحرمة ولهذا لا يتغير فرض المسافر بنية الاقامة في هذه الحالة وكذا اذا سلم احدى التسليمتين لان انقطاع الحرمة يحصل بتسليمية واحدة (قوله بطلت صلاته عنده ابن حنيفة) ولا يتقلب نقلا الا في ثلث مسائل وهو اذا تم ذكر فاتة او طلعت الشمس او خرج وقت الظهر في الجمعة وفيما عداها لا يتقلب نقلا (قوله وقال ابو يوسف ومحمد تمت صلاته) لقوله عليه السلام اذا قلت هذا او ضلت هذا قدمت صلاتك فلنا معناه قاربت التمام كما قال عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه اى قارب التمام وله انه لا يمكنه اداء صلاة اخرى الا بالخروج من هذه الصلاة وما لا يتوصل الى الغرض الا به يكون فرضا والله تعالى اعلم.

باب قضاء القوائت

لمفرغ من بيان احكام الاداء وما يتعلق به وهو الاصل شرع في القضاء وهو خلفه اذا الاداء عبارة عن تسليم نفس الواجب والقضاء عبارة عن تسليم مثل الواجب والتسليم لمثل الواجب انما يكون عند العجز عن تسليم نفسه كما في المضمونات من حقوق العباد والاداء يجوز بلفظ القضاء اجبا وفي القضاء بلفظ الاداء خلاف والصحيح انه يجوز وانما قال قضاء القوائت ولم يقل قضاء المتروكات لان الظاهر من حال المسلم انه لا يترك الصلاة عدا بل تقوته باعتبار غفلة او نوم او نسيان وانما ذكر القوائت بلفظ الجمع وقال في الحج باب القوائت بلفظ الواحد لان الحج لا يجب في العمر الامرة واحدة (قال رحمه الله ومن فاتته صلاة قضاها اذا ذكرها) وكذا اذا تركها عمدا او مجانة اى قلة مبالاة يجب القضاء ايضا لكن للمسلم عقلا ودينا لا يرد عليه التقويت قصدا فبعضه بالتقويت لحسن ظنه به وحلا لامره على الصلاح (قوله وقدمها على صلاة الوقت الا ان يخاف فوت صلاة الوقت فيقدم صلاة الوقت على الفاتئة ثم يقضيها) الترتيب بين القوائت وفرض الوقت عندنا شرط مستحق ويسقطه ثلاثة اشياء ضيق الوقت والنسيان ودخول القوائت في حيز التكرار قوله الا ان يخاف فوت صلاة الوقت فيقدم صلاة الوقت على الفاتئة فلو قدم الفاتئة لجاز لان النهى عن تقديمها معنى في غير المنهى عنه وهو صوت الوتية عن القوائت بخلاف ما اذا كان في الوقت سعة وقدم الوتية حيث لا يجوز لانه اداها قبل وقتها الثابت لها بالحديث وهو قوله عليه السلام من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها فيه لان النهى عن صلاة الوقت اذا كان الوقت متسعا لهما معنى يختص بها الا ترى انه لو تفضل في ذلك الحال لم ينع عنه وانما نهى عن صلاة الوقت خاصة والنهى اذا اختص بالمنهى عنه اقتضى التصادق واما في حال ضيق الوقت فالتنهي من تقديم الفاتئة لا يختص بها وانما منع منها كي لا يؤدي الى تأخير الوتية بدليل انه لو تفضل او عمل عملا من الاعمال نهى عنه لاجل ذلك والنهى اذا لم يكن معنى في نفس المنهى عنه لم يقتض

للفساد وانما كان الاولى في حال ضيق الوقت ان يقدم الوقتية لانه لو بدأ بالقائه فاته
 الوقتية فيصير ان جيما فائتين فاذا بدأ بالوقتية كانت احدهما فائتة فلا ن يصلح احدهما
 اولى من ان يصلهما فائتين قال الخندي اذا افتتح العصر في اول الوقت وهو لا يعلم ان
 عليه الظهر واطال القيام والقراءة حتى دخل وقت الكراهة ثم ذكر ان عليه الظهر فله ان
 يمضي على صلاته وان افتتح العصر في حال ضيق الوقت فلما صلى منها ركعة او ركعتين
 غربت الشمس فالتباس ان تغسد العصر والاستحسان ان يمضي فيها ثم يقضى الظهر ثم
 يصلي المغرب ولو تذكر ان عليه الظهر بعد ما اجرت الشمس فانه يصلي العصر ولو صلى
 الظهر لم يجز ولو افتتح العصر في اول الوقت وهو ذاكر ان عليه الظهر واطال القيام
 والقراءة حتى دخل الوقت المكروه لا يجوز صلاته وعليه ان يقطع العصر ثم يفتتح العصر
 ثانيا ثم يصلي الظهر بعد الغروب ولو افتتح العصر في اول الوقت وهو لا يعلم ان عليه
 الظهر واطالها حتى دخل وقت الكراهة ثم تذكر ان عليه الظهر فله ان يمضي على صلاته
 (قوله فان فاتت صلوات رتبها في القضاء كما وجبت في الاصل) اي عند قلة الفوائت
 بدليل قوله فيما بعد الا ان تزيد الفوائت على ست صلوات والدليل على وجوب الترتيب
 ان النبي صلى الله عليه وسلم شغل يوم الخندق عن اربع صلوات فقضاهن مرتبا ثم قال
 صلوا كما أمرتني اصلي وهذا امر بالترتيب وانما لم يقل صلوا كما اصلي او كما صليت
 لانه ليس في وسع احد ان يصلي كما صلى في الخشوع والاربع الصلوات التي شغل عنها
 يوم الخندق الظهر والعصر والمغرب والعشاء فقضاهن بعد هوى من الليل اي طائفة من الليل
 وهي نحو من ثلثه او ربعه فامر بلالا فاذن ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ثم اقام فصلى
 المغرب ثم اقام فصلى العشاء (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 بهرضية ان تقوت وقيل معناه الا ان
 يصير الفوائت ستا وتحمل الزيادة على الست بالوتر ومتى قضى الفوائت ان قضاها
 بجماعة وكانت يجهر فيها جهر الامام فيها بالقراءة وان قضاها واحده يتخمر والجهر افضل
 كما في الوقت ولو قضى بعض الفوائت حتى قل ما يبق عاد الترتيب عند البعض وهو
 الاظهر وقال بعضهم لا يعود وهو اختيار ابي حفص لان الساقط لا تصور عوده قال
 صاحب الحواشي وهو الاصح والتوفيق بينهما انه اذا قضاها مرتبا عاد الترتيب وان لم
 يقضها مرتبا لم يعد يانه اذا ترك صلاة شهر وقضاها الا صلاة او صلاتين ثم صلى
 وقتية وهو ذاكر لباقي قال بعضهم لا يجوز واليه مال ابو جعفر وقال بعضهم يجوز واليه
 مال ابو حفص الكبير وعليه القنبري وفي الهداية عود الترتيب هو الاظهر ولو ادى بعض

المصر في الوقت ثم غربت الشمس وعليه صلاة او صلاتان قبلها وهو ذاكر لها قال
 السرخسي ينها و طعن عيسى ابن ابان في هذا وقال الصحيح انه يقطعها بعد الغروب ثم
 يبدأ بالقائمة لان الوقت قابل للقضاء والمقط للترتيب من الضيق فذا تقدم بالغروب وصار
 الوقت واسع لان المعترض في حلال الصلاة كالموجود عند اقتاحتها كالمتم اذا وجد الماء
 والعارى اذا وجد التوب وما ذكره عيسى هو القياس لكن محمد استحسن قال لو قطع
 بعد الغروب كان مؤديا بجميع المصر في غير وقتها ولو اتعها كان مؤديا لها في وقتها فكان
 اولى ولان عند الضيق قد سقط عنه الترتيب في هذه الصلاة ومتى سقط في صلاة لا يعود
 في تلك الصلاة بخلاف النسيان فهناك الترتيب غير ساقط لكن تعذر الجهل فاذا زال العذر
 قبل الفراغ من الصلاة بقي عليه مراعاة الترتيب كما كان لانه لما زال العذر في خلال الصلاة
 صار كأن لم يكن ولو فاتته صلاة من يوم وليلة لا يدري اى صلاة هي فانه بعيد صلاة يوم
 وليلة احتسابا اذا لم يكن له رأى فان كان له رأى عمل على غالب رأيه وقال الثوري يصلى
 المغرب والعصر ثم يصلى اربع ركعات ينوي بها الظهر والمصر والعشاء لان هذه الصلوات
 الثلاث عددها متفق وقال بشر المريسي يصلى اربع ركعات يقعد في الثانية والثالثة والرابعة
 ينوي بها ما عليه لانها ان كانت العبر ادى ما عليه ركعتين وخرج منها الى صلاة اخرى
 بانتاله وكذا في المغرب وبقية الصلوات ولو صلى العبر وهو ذاكر انه لم يوتر فضلاة العبر
 فاسد عند ابي حنيفة الا ان يكون صلى العبر في آخر وقتها وعندهما صلاة العبر ثامة
 وهذا مبنى على اختلافهم في الوتر فصد لما كان واجبا كان الترتيب شرطا وعندهما لما كان
 سنة فلا ترتيب بين الفرائض والسنة ثم عند ابي حنيفة اذا فسد فرض العبر هل تصد
 سنة قال في المصنف لا تصد وقد صرح به في المنظومة قال والوتر فرض وترى بذكره
 في فخره فساد فرض فخره تصد بفساد الفرض خاصة والله اعلم بالصواب

باب الاوقات التي تكره فيها الصلاة

كان الاول ان يذكر هذا الباب في باب المواقيت كما في الهداية وانما ذكره هنا لان
 الكراهة من العوارض فاشبه القوات قهانس البابان ووجه صاحب الهداية انه لما ذكر
 الاوقات التي يستحب فيها الصلاة عقبه بذكر ما يضاها من الاوقات التي تكره فيها الصلاة
 ليتمكن المصلي من صلته بغير كراهة تقع في صلته من جانب الوقت وانما لقب الباب
 بالكراهة ثم بدأ بعدم الجواز لانه اعتبر الاغلب 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 كس كروه انه لا يجوز فالكراهة ثابتة في صورتين وليس عدم
 الجواز ثابتا في الكراهة وهذه التسمية مثل تسمية البيع القاسد وان انحرف فيه البيع
 الباطل قال رحمه الله لا يجوز الصلاة عند طلوع الشمس ولا عند قيامها في الظهيرة ولا

عند غروبها) يعني قضاء الترائض والواجبات الفاشة عن وقتها كسجدة التلاوة التي وجبت بالتلاوة في وقت غير مكروه والتوتر وانما لا تجوز الترائض فيها لانها وجبت كاملة فلا تأدى بالناقص حتى انه يجوز عصر يومه لانه وجب ناقصا لقصان سببه قوله لا تجوز الصلاة عند طلوع الشمس اراد ماسوى النفل وفي الشكل قوله لا تجوز الصلاة ذكره معرفة بالالف واللام وهما لاستغراق الجنس فينبغي ان لا يجوز التطوع وليس كذلك فانه يجوز مع الكراهة الا ان وجهه ان الالف واللام للمعهود وهو الغرض فينصرف عدم الجواز اليه قط فنقول ان كان المراد بقوله لا تجوز الصلاة النفل فغناه لا يجوز فعلها شرعا اما لو شرع فيها وفعلها جاز وان شرع فيها وقطعها يجب عليه قضاءها وان كان المراد الغرض لا يجوز اصلا وقوله عند طلوع الشمس حد الطلوع قدر رخ اورحين وفي المصنف مادام يقدر على النظر الى قرص الشمس فهي في الطلوع لا تباح الصلاة فاذا عجز عن النظر يباح (قوله ولا يصلى على جنازة ولا يسجد لتلاوة) هذا اذا وجبتا في وقت مباح واخرنا الى هذا الوقت فانه لا يجوز قطعها اما لو وجبتا في هذا الوقت وادينا فيه جاز لانها ادبت ناقصة كما وجبت ناقصة اذا لوجوب بحضور الجنازة والتلاوة فان قلت ما الافضل الاداء او التأخير الى وقت مباح قلت اما في الجنازة فالافضل الاداء لقوله عليه السلام محملوا بموتناكم وقال ثلاث لا يؤخرون جنازة انت ودين وجدت ماتفضيه وبكر وجد لها كفوا واما في سجدة التلاوة فالافضل التأخير لان وجوبها على التراخي وفي الهداية المراد بالتهى المذكور في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة الكراهة حتى لو صلاها فيه او تلا سجدة فيه وسجدها جاز لانها ادبت ناقصة كما وجبت قوله ولا يسجد لتلاوة لانها في معنى الصلاة فان قلت لم الحقت هنا بالصلاة ولم يلحق بها في القهضة مع ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من ضحك منكم قهضة فليعد الوضوء والصلاة قلت عدم الالحاق هنا باعتبار ان الالف واللام في قوله فليعد الصلاة للعهد وانما الصلاة المعهودة هي ذات التبريمة والركوع والسجود فلا تتناول السجود مجردا من غير تبريمة واما هنا النهى عن الصلاة في هذه الاوقات كي لا يقع التشبه بالصلاة بمن يعبد الشمس وبالسجود يحصل التشبه بهم ايضا ففكره (قوله الا عصر يومه عند غروب الشمس) لان السبب هو الجزء القائم من الوقت وذلك الجزء القائم من الوقت ناقص لانه آخر وقت العصر قد اداها كما وجبت بخلاف غيرها من الصلوات لانها وجبت كاملة فلا تأدى بالناقص ولو طلعت عليه الشمس وهو في صلاة العصر فسدت بخلاف ما اذا غربت على مصلى العصر حيث لا تقسد والفرق انها اذا غربت قد دخل وقت المغرب فيكون مؤديا في وقت واما اذا طلعت قد 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 بالتروع ولا يجب

سواء فان قطعها وادهاها في وقت مكروه اجزأه عندنا خلافا زفر كما اذا دخل في التطوع عند قيام الظهيرة ثم افسده وقضاء عند الغروب قال الخبدي اذا شرع في التطوع في الاوقات الثلاثة فالأفضل ان يقطع ويقضى في وقت مباح فان لم يقطع ومضى عليه قد اساء ولا شيء عليه ولو شرع في الصوم في الايام المنهية كيوم الفطر ويوم النحر وايام التشريق ثم افطر لا يلزمه القضاء عند ابي حنيفة وعندهما يلزمه فهما سويا بين الصوم والصلاة وابو حنيفة فرق بينهما فقال الصلاة تقع اولا بالنحرمة وهي ليست من الصلاة عندنا فانعد في غير نهى و الدخول في الصوم يقع على وجه منهي عنه اذ الجزء الاول من الصوم صوم فوق منها عنه فلم يتعلق به الوجوب قوله ولا عند غروبها يعني اذا احرت ولو اوجب على نفسه صلاة في هذه الاوقات فالأفضل ان يصلى ما في وقت مباح ولو صلاها فيها خرج عن نذره وسقطت عنه وكذا لو اوجب على نفسه صوما في الايام المنهية فالأفضل ان يصومها في وقت آخر ولو صامها فيه خرج عن نذره وعند زفر لا يجزئه وفي الهداية اذا قال الله على صوم يوم النحر افطر وقضا فهذا النذر صحيح عندنا خلافا زفر والشافعي هما يقولان نذر بما هو معصية لورود النهي عن صوم هذه الايام ولنا ان النهي لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله فيصح نذره لكنه يفطر احترازا عن المعصية المجاورة ثم يقضى اسقاطا للواجب وان صام فيه يخرج عن نذره لانه اداء كما التزمه وفي فتاوى صاعد 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 بالانمام ولو شرع في صلاة او صوم على ظن انه عليه ثم تبين له انه لاشي عليه فافسده لا يلزمه القضاء عندنا وقال زفر يلزمه ولو افتتح الظهر على ظن انها عليه فاقضى به رجل بنية التطوع ثم ذكر انه قد صلاها قطعها فلا قضاء عليه ولا على الذي اتدى به ذكره الخبدي في باب السهو وفي النهاية يجب على المتسدى القضاء عند بعض المشايخ (قوله ويكره ان يتنقل بعد صلاة العجر حتى تطلع الشمس وبعد صلاة العصر حتى تقرب الشمس) يعني قصدا اما لوقام في العصر بعد الاربع ساهيا او في العجر لا يكره ويتم لانه من غير قصد وفي الخبدي لا يضيف ركعة اخرى في العجر والعصر لان التطوع بهما مكروه ولو افسدها ولم يصف اليها اخرى لا يلزمه قضاؤها وعند زفر يلزمه قضاء ركعتين (قوله ولا بأس ان يصلى في هذين الوقتين التوائت ويسجد للتلاوة ويصلى على الجنائزة) ولا يصلى فيهما المنذور ولا ركعتي الطواف ولا ما شرع فيه ثم افسده (قوله ولا يصلى ركعتي الطواف) فان قلت هما واجبتان من جهة الشرع كوجوب سجدة التلاوة فينبغي ان يؤتى بهما في هذين الوقتين كسجدة التلاوة قلت انا عرفنا كراهتها بالاثر وهو ما روى ان عمر رضي الله عنه طاف بالبيت بعد صلاة العجر ثم خرج من مكة حتى اذا كان بنى طوى بعد طلوع الشمس صلى ركعتين وقال ركعتان مقام

ركعتين قد اخرهما الى ما بعد طلوع الشمس والاصل ان ما واجب بايجاب الله فانه يجوز في هذين الوقتين وما واجب مضافا الى العبد لا يجوز كالتذوق والنفل الذي يفسده وركعتي الطواف لان وجوبهما بفعله وهو شروعه في الطواف فان قلت وجوب سجدة التلاوة بفعله 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 يتفل بعد طلوع العجر باكثر من ركعتي العجر) لان النبي عليه السلام لم يزد عليهما قال شيخ الاسلام النبي عن ماسواهما حتى ركعتي العجر لا تطل في الوقت لان الوقت متعين لهما حتى لو نوى تطوعا كان عنهما قد منع عن تطوع آخر ليقى جميع الوقت كالمشغول بهما لكن صلاة قرص آخر فوق ركعتي العجر بخاز ان بصرف الوقت اليه وفي التجنيس من صلى تطوعا في آخر الليل فلا صلى ركعة طلع العجر كان الاتمام افضل لان وقوعه في التطوع بعد طلوع العجر لاعن قصد قال في المتاوى ولا ينيان عن سنة العجر على الامح ولو صلى ركعتين وهو يظن ان العجر لم يطلع ثم تبين انه قد طلع فانه يجزيه عن ركعتي العجر ولا ينبغي ان يعيد (قوله ولا ينفذ قبل المغرب) لما فيه من تأخير المغرب فان المبادرة الى اداء المغرب مستحب فكان النهي لئلا يكون النفل شاغلا عن اداء المغرب لالغنى في الوقت وكذا النفل بعد خروج الامام للخطبة يكره لئلا يتشاغل عن سماعها لالغنى في الوقت واهه اعلم

باب التوافل

النفل في اللغة هو الزيادة ومنه سميت الغنمة نفلا لانها زيادة على ما وضع له الجهاد وهو اعلاء كلمة الله وسمى ولد الولد نافلة لانه زيادة على الولد قال الله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة وفي الشرع عبادة عن فعل ليس بفرض ولا واجب ولا مستنون وكل سنة نافلة وليس كل نافلة سنة فلهذا لقبه بالتوافل لانها مشتمل على السن وفي النهاية لقبه بالتوافل وفيه ذكر السنن لكون التوافل اعم كما لقب الاوقات التي تكره فيها الصلاة قال الامام ابو زيد النفل شرع لجبر نقصان تمكن في الفرض لان العبد وان علت مرتبته لا يخلو عن تقصير حتى ان احدا لو قدر ان يصلي الفرض من غير تقصير لايلازم على ترك السنن (قال رحمه الله السنة في الصلاة ان يصلى ركعتين بعد طلوع العجر) بدأ بسنة العجر لانها اكد من سائر السنن ولهذا قيل انها قريبة من الواجب ولا يجوز ان يصليها قاعدا مع القدرة على القيام ولا يجوز اداؤها راكبا من غير عذر ولان النبي عليه السلام لم يدعها في سفر ولا حضر وقال في ركعتي العجر هما خير من الدنيا وما فيها وقال صلواها ولو طرقتكم الخيل وقدم في المبسوط سنة الظهر لانها سجعة للظهر والظهر اول صلاة فرضت وقد قيل ان سنة العجر واجبة حتى لو اتى الى الامام وهو في صلاة العجر وخشى ان تقوته ركعة فانه يصليها

بعد الصلوة وتدخل مع الامام بعد فراغه منها وعن ابي جعفر انه اذا خشى ان تقوته الركعتان من القرض ويدرك الامام في التشهد فانه يصلي السنة عند ابي حنيفة وابي يوسف بعد الصلوة او في الصلوة ان لم يجد موضعاً غيره واشد الكراهة ان يصلها بمخالط الصلوة اذا كان يجدموضعاً غيره والسنة فيها الاداء في البيت وكذا سائر السنن الا التراويح على ما يأتي من بيانها ان شاء الله تعالى ثم اذا قاتت سنة العجر على الافراد لا تقضى عندهما وقال محمد احب الي ان تقضى اذا ارتفعت الشمس الى قبل قيام الظهيرة واما عندهما فلا تقضى الا اذا قاتت مع القرض تبعاً للقرض سواء قضا القرض بجماعة او وحده الى الزوال وفيما بعده اختلف المشايخ فيه قبل يقضى القرض وحده وقبل تقضى السنة معه واما سائر السنن سواها فلا تقضى بعد خروج الوقت وحدها واختلفوا في قضاها تبعاً للقرض على ما بين بعده (قوله واربعاً قبل الظهر) يعني بتسليمية واحدة وهن مؤكدات قال في المجرى يقرأ في كل ركعة نحواً من عشر آيات وكذا في الاربعة بعد العشاء وان اداهن بتسليمية لم يعتد بهن من السنة لان النفل تبع للقرض والقرض اربع فكذا النفل الا ترى ان العجر لما كانت ركعتين كان نقله مثله واما بعد الظهر شرع ركعتين تيسيراً والجمعة اصلها اربع وبسبب الخطبة عادت الى ركعتين فكان النفل اربعاً على اصل القياس فان ترك سنة الظهر الاولى خشية فوت الجماعة فالصحيح انه يقضيها بعد القرض ويقضيها قبل الركعتين عند محمد وعند ابي يوسف يقدم الركعتين على الاربعة وينوي القضاء عند ابي يوسف وفي النوادر يبدأ بالركعتين عندهما وقال محمد بالاربعة ثم ينوي القضاء عندهما وعند محمد لا ينوي القضاء ويكون تطوعاً مبتدأ فلا يفتر الى نية القضاء وفي الحقايق يقدم الركعتين عندهما وقال محمد يقدم الاربعة وعليه الفتوى وفي المنظومة في مقالة ابي يوسف على خلاف مقالات محمد والسنة الاولى من الظهر اذا قاتت قبل شفعها لها القضاء اي قبل الركعتين الاخرين وفي المصنف اختلفوا في قضاء الاربعة هل هو نفل مبتدأ او سنة فقول من يقول نفل مبتدأ يقضيها بعد الركعتين وعلى قول من يقول انها سنة يقضيها قبل الركعتين لان كل واحدة منهما سنة الا ان احدهما فائتة فيبدأ بالفائتة كما في الفرائض (قوله وركعتين بعدها) وهما مؤكدتان (قوله واربعاً قبل العصر) وهن مستحبات (وان شاء ركعتين) قال عليه السلام من صلى اربعاً قبل العصر لم تمسه النار ولان العصر لما كانت اربعاً قدرت النافلة بها (قوله وركعتين بعد المغرب) وهما مؤكدتان ويستحب ان يبطل فيهما القراءة قدر وى ان النبي عليه السلام كان يقرأ في الاولى منهما الم تنزيل وفي الثانية تبارك الذي بيده الملك (قوله واربعاً قبل العشاء) وهن مستحبات (قوله واربعاً بعدها وان شاء ركعتين) قيل ان هذا التخصيص اذا صلى العشاء في الوقت المستحب اما اذا صلاها في غير الوقت المستحب فانه يؤدي الاربعة كلها جبراً لذلك النقص ولا يتخير واربعاً قبل الجمعة واربعاً بعدها وهذا عندهما وقال ابو يوسف اربعاً قبلها وستا بعدها وفي الكرخي محمد مع ابي يوسف وفي المنظومة مع ابي حنيفة ثم عند

ابن يوسف يصلي اربعا ثم اثنتين قال الحلواني اقوى السنن ركعتا الصبح ثم ركعتا المغرب ثم التي بعد الظهر ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر ثم التي قبل العصر ثم التي قبل العشاء وقال بعضهم الاصح ان اقواها ركعتا الصبح ثم الاربع التي قبل الظهر والتي بعد الظهر والتي 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 لطمع الشيطان فانه يقول من لم يطعن في ترك ما لم يكن عليه كيف يطعن في ترك ما كتب عليه ويكره للامام ان يتنفل في مكانه الذي صلى فيه الفرض ولا يكره للمأموم ذلك لقوله عليه السلام ايجز احدكم اذا صلى ان يتقدم او يتأخر وانه اذا تنفل من مكانه ظن الداخل انه في الفرض فيقتدى به وروى ايضا ان ذلك يستحب للمأموم حتى تتشوش الصفوف كذا في الكرخي (قوله ونوافل النهار ان شاء صلى ركعتين بتسليمة واحدة وان شاء اربعا) وتكره الزيادة على ذلك يعني بتسليمة واحدة (قوله واما نافلة الليل قال ابو حنيفة ان صلى ثمانى ركعات بتسليمة واحدة جاز وتكره الزيادة على ذلك) يعني وان شاء صلى بالليل اربعا بتسليمة واحدة وان شاء ستا بتسليمة وتكره الزيادة على ذلك ولكن الافضل اربعا اربعا بتسليمة ليلا ونهارا (قوله وقال ابو يوسف ومحمد لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة واحدة) اي من حيث الافضية قال في الهداية الافضل في الليل عند ابن يوسف ومحمد شئ شئ وفي النهار اربع اربع وعند الشافعي فيهما شئ شئ وعند ابى حنيفة فيهما اربع اربع لهما الاعتبار بالتراويج ولان فيه زيادة تحريمه وتسليمة ودعاء ولابى حنيفة انه ادوم تحريمه فيكون اكثر مشقة وازيد فضيلة ولهذا لو نذر ان يصلي اربعا بتسليمة لا يخرج عنه بتسليمتين وعلى العكس يخرج كذا في النهاية واما في التراويج فانها تؤدي بجماعة فيراعى فيها التيسير قوله فان صلى بالليل صلى ثمانى ركعات يعني اقل ما ينبغي ان يتنفل في الليل ثمانى ركعات واعلم ان صلاة الليل افضل من صلاة النهار لقوله تعالى تتجافأ 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 القيمة قوله وتكره الزيادة على ذلك اي على ثمانى ركعات في صلاة الليل بتسليمة والزيادة في صلاة النهار عن اربع بتسليمة وموجب القعدة في التطوع ركعتان وانما يلزمه الشفع الثاني بالقيام اليه في الثالثة لان كل شفع من التطوع كصلاة على حدة الا ترى انه يقرأ في كل ركعة منه الفاتحة وسورة واذا قام في الثالثة استفتح كما يستفتح عقب التحريمه فعلى هذا اذا افتتح التطوع بنية الاربع او الست او الثمان ثم افسده لم يلزمه الا قضاء ركعتين في ظاهر الرواية وعن ابن يوسف روايتان في رواية يلزمه اربع وفي رواية يلزمه مانوى ولو قال لله على ان اصلى ركعة لزمه ركعتان وان قال ثلاث ركعات يلزمه اربع لان التطوع لا يجوز ان يكون وترا وان قال نصف ركعة لزمه ركعة لانها لا تتبع بعضا واذا لزمته ركعة

وجب عليه ركعتان لان التطوع لا يكون وترا ولو قال ركعتين بغير وضوء لا يلزمه شيء
 عما محمد وقال ابو يوسف يلزمه ركعتان بوضوء ^{تسبيحا} للنذر ولو قال ركعتين بغير قراءة
 لزمه ركعتان بقراءة اجمالا لان الصلاة بغير طهارة ليست بعبادة واما بغير قراءة فهي عبادة
 كصلاة الامي والاخرس (قوله والقراءة في الفرائض واجبة في الركعتين الاولين) اي فرض
 قطعي 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 فاقروا ما تيسر من القرآن والامر بالفعل لا يقتضي التكرار وانما اوجبتها
 في الثانية استدلالا بالاولى لانهما ينشأ كلان من كل وجه واما الاخيران فيفارقانها في حق
 السقوط بالسفر وصفة القراءة في الجهر والاخفا 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 وهي ركعتان عرفا مكن حلف
 لا يصلي صلاة فانه لا يحث حتى يصلي ركعتين بخلاف ما اذا حلف لا يصلي ولم يقل صلاة
 فانه يحث اذا صلى ركعة (قوله وهو مخير في الاخيرين ان شاء قرأ وان شاء سبح وان شاء
 سكت) يعني مقدار ما يمكن ان يقول فيه ثلث تسبيحات ولهذا لا يجب السهو بترك القراءة
 فيهما في ظاهر الرواية كذا في الهداية الا ان الافضل ان يقرأ فيهما القائحة قل في النهاية
 ان شاء قرأ يعني القائحة وان شاء سبح يعني ثلث تسبيحات وان شاء سكت يعني مقدار ما يمكن
 ان يقول فيه ثلث تسبيحات فان لم يقرأ ولم يسبح كان سيئا ان تعمد السكوت وان كان
 ساهيا فالاصح ان لا يجب عليه سهو قوله وان شاء سكت هذا عند ابى يوسف فان السكوت
 عنده ليس باساءة وعندهما اساءة وعند بعضهم كراهة والكراهة الحش من الاساءة
 فالقراءة سنة والتسبيح مباح والسكوت اساءة (قوله والقراءة واجبة في جميع ركعات
 النفل وفي جميع الوتر) اما النفل فلان كل شفع منه صلاة على حدة والقيام الى الثالثة
 كتحريمه مبتداء ولهذا يستفتح فيها ويعوذ واما الوتر فلاحتمياط لانه متردد بين الفرض
 والنفل لوجود علامة الامرين فاحتسبوا له بايجاب القراءة لاحتمال ان يكون نفلا ولا
 يستفتح في الثالثة منه ولا يعوذ ولا يكمل تشهده الاول لشبهه بالفرض (قوله ومن دخل
 في صلاة نفل ثم افسدها قضاها) هذا اذا دخل فيها قصدا اما ساهيا كما اذا قام الى
 الخامسة ناسيا ثم افسدها لا يقضيها ثم ايضا لا يلزمه الا ركعتان وان نوى مائة ركعة
 عندهما خلافا لابي يوسف وقوله افسدها سواء فسدت بفعله او بغير فعله كالتميم يرى
 الماء وما اشبهه وكالمرأة اذا حاضت في التطوع يجب القضاء بخلاف الفرض (قوله
 فان صلى اربع ركعات وقعد في الاولين ثم افسد الاخيرين قضى ركعتين) لان الشفع
 الاول قدمم والقيام الى الثالثة بمنزلة تحريمه مبتداء فيكون ملزما وهذا اذا افسد الاخيرين
 بعد الشروع فيهما بان قام الى الثالثة ثم افسدها اما اذا افسدها قبل القيام لا يجب

عليه قضاء الآخرين لانه افسد قبل الشروع في الشفع الثاني وعن ابى يوسف يقضى اعتبارا للشروع بالنذر وقيد بقوله وقد لانه لو لم يقعد وافسد الآخرين لزمه قضاء اربع اجزاء (قولهم) وقال ابو يوسف يقضى اربعا) وهو احتياط لانها بمنزلة صلاة واحدة حتى ان الزوج لو خير امراته وهى في الشفع الاول او اخبرت بشعة لها قامت اربعا لا يبطل شفعتها ولا خيارها كذا في النهاية وفي المنجدى والكرخى ان سلت على ركعتين فهى على خيارها وان اتمت الاربع بطل خيارها لان ما زاد على ركعتين صلاة اخرى واذا كانت في اربع الظهر الاولى لم يبطل خيارها بانتقالها الى الشفع الثاني وان صلى اربعا ولم يقرأ فيهن شيئا اعاد ركعتين عندهما وقال ابو يوسف اربعا وهذه المسئلة مبنية على اصلين احدهما ان فساد الشفع الاول بترك القراءة لا يرفع التحريم ولا يمنع الدخول في الشفع الثاني عندهما وقال محمد يرفع التحريم ويوجب فساد الشفع الثاني واصل آخر ان الشفع الاول اذا فسد بترك القراءة فالشفع الثاني لا يلزمه بمجرد القيام حتى يأتى في الشفع الثاني بركعة كاملة بقرائة عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف يلزمه بمجرد القيام واجمعا ان الشفع الاول اذا صح يلزمه الشفع الثاني بمجرد القيام فاذا ثبت هذا فالترجيح عليه ثمان مسائل احدها اذا صلى اربعا ولم يقرأ فيهن شيئا فله قضاء ركعتين عندهما وقال ابو يوسف يقضى اربعا فانفق ابو حنيفة ومحمد من اصلين مختلفين اما عند محمد لما فسد الشفع الاول بترك القراءة ارتفعت التحريم ولم يصح الشروع في الثاني وعند ابى حنيفة لم تقصد التحريم الا انه لما افسد الشفع الاول بترك القراءة فالثاني لا يلزمه بمجرد القيام ما لم يأت بركعة مع القراءة ولم يوجد وعند ابى يوسف يلزمه بمجرد القيام والثانية اذا قرأ في الاولين لاغير فله قضاء الآخرين بالاجماع لان الشفع الاول قد تم فله الثاني بمجرد القيام وافسده بترك القراءة والثالثة اذا قرأ في الآخرين لاغير فله قضاء الاولين بالاجماع وهل يكون الاخران صلاة عندهما نعم وعند محمد لاحق لو افسدى به انسان في الشفع الثاني لا يصح اتداءؤه ولو فقهه لا ينتقض وضوءه والرابعة اذا قرأ في احدى الاولين واحدى الآخرين فله قضاء اربع عندهما وقال محمد ركعتين اما ابو يوسف فيقول فسد الشفع الاول والثاني يلزمه بمجرد القيام وعند ابى حنيفة وجد منه ركعة بقرائة ثم فسدت بعد والخامسة اذا قرأ في الاولين واحدى الآخرين لزمه قضاء الآخرين بالاجماع لان الشفع الاول قد صح والثاني يلزمه بمجرد القيام والسادسة اذا قرأ في الآخرين واحدى الاولين فالاوليان فسدنا يلزمه قضاؤها بالاجماع والآخران صلاة عندهما خلافا لمحمد والسابعة اذا قرأ في احدى الاولين لاغير فله قضاء ركعتين عندهما وقال ابو يوسف اربع والثامنة اذا قرأ في احدى الآخرين لاغير فله قضاء اربع عندهما وقال محمد ركعتين ولو لم يقرأ في الاولين وقرأ في الآخرين ونوى به فضله عن الاولين لا يكون قضاء بالاجماع لانها صلاة واحدة عقدت بتحريم واحدة فلا يكون بعضها

قضاء وبعضها اداء قال في النهاية اذا قرأ في الاولين لاغير ضليه قضاء الاخرين بالاجماع لان التحريم لم تبطل فصيح الشروع في الشفع الثاني ثم فساد بترك القراءة لايفسد الشفع الاول قال وهذا اذا قعد بينهما اما اذا لم يقعد ضليه قضاء اربع لان القساد في الثاني يسرى الى الاول اذا لم يقعد فبان لك من هذه الثمان المسائل ان اربعا منها يجمع عليها وهن اذا قرأ في الاولين لاغير او في الاولين واحدى الاخرين او في الاخرين لاغير او في احدى الاولين والاخرين ففي هذه الاربعة يقضى ركعتين اجماعا 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 ولم يقرأ في الكل يقضى ركعتين عندهما وعند ابى يوسف اربعا (قوله ويصلى النافلة قاعدا مع القدرة على القيام) لقوله عليه السلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم اى في حق الاجر فان قيل هذا الحديث لم يتعرض لصلاة القرض ولا لصلاة التطوع ولا لحالة العذر ولا لحالة غير العذر فا وجه الاحتجاج به على ما ادعيتوه من جواز صلاة النافلة قاعدا مع القدرة على القيام قبل الاجماع منقذ على ان صلاة القرض قاعدا مع القدرة على القيام لا يجوز وكذا الاجماع منقذ على ان صلاة المريض العاجز عن القيام قاعدا مساوية لصلاة القائم في القضية والاجر فلم يبق حينئذ الا صلاة التطوع قاعدا بدون العذر فهو على نصف الاجر من صلاة القائم وانما جازت النافلة قاعدا مع القدرة على القيام لان الصلاة خير موضوع وربما يشق عليه القيام فجازله تركته لا يتقطع عن هذه الخير الموضوع وقيد بالنافلة احترازا عن القرض والوتر قال في الهداية والسنن الرواتب نوافل يعنى يجوز ان يصلها قاعدا مع القدرة على القيام واختلفوا في كيفية التعود قيل كيف شاء والمختر انه يقعد كما يقعد في التشهد (قوله وان اقتضها قائما ثم قعد من غير عذر جاز عند ابى حنيفة) هذا استحسن (وعندهما لايجوز الامن عذر) وهو القياس لان الشروع معتبر بالنذر من حيث ان كل واحد منهما ملزم ثم من نذر ان يصلى ركعتين قائما لم يجز له ان يقعد فيهما من غير عذر فكذا اذا شرع قائما لم يجز له ان يقعد فيها من غير عذر وله ان يفتتح التطوع قاعدا مع القدرة على القيام جاز فالبقاء اولى بخلاف النذر فانه التزمه نصا 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 متابعا فصام البعض ومرض اوافطر يلزمه الاستيناف وفي الشروع لا يلزمه الاستيناف وكذا اذا نذر ان يحج ماشيا لزمه ماشيا ولو شرع فيه ماشيا لم يلزمه المشى كذا هنا فان قيل اذا اقتضها قائما هل له ان يقعد عند ابى 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 قاعدا قال بعضهم هو بالخيار بين التعود والقيام وتلك بعضهم يلزمه قائما لان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله وكل ما اوجبه الله من الصلوات

اوجه قائموا لو افتتح التطوع قاعدا ثم بداله ان يقوم قدام وصلى ما بقى جاز عندهم
 جميعا (قوله) ومن كان خارج المصر تنفل على دابته الى اى جهة توجهت به يومى
 ايماء) لان النافلة خير موضوع مشروع على حسب النشاط غير مخصوصة بوقت فلو
 الزمان النزول واستقبال القبلة يقطع عنه القافلة او يقطع هو عن القافلة وكلاهما ضرر
 قال في المبسوط لو لم يكن له في التنفل على الدابة من المنفعة الاحفظ اللسان من فضول الكلام
 لكان كافيا وقيد بالنافلة لان المكتوبة لا يجوز على الدابة الا من عذر وهو ان يخاف من
 النزول على نفسه او دابته من سبع اولس او كان في طين او ردة لا يجد على الارض مكانا
 جافا او كانت الدابة جوحا لوزل لا يمكنه الركوب الا بعين او كان شيخا كبيرا لوزل
 لا يمكنه الركوب ولا يجد من يعينه فيجوز صلاة الفرض في هذه الاحوال كلها على الدابة
 ولا يلزمه الهادة وكما يسقط الاركان عن الراكب يسقط عنه استقبال القبلة كذا في الفتاوى
 الردغة بالتحريك والغبين المجة الماء والطين والوحل الشديد وكذا الردغة بالتسكين ايضا
 والجمع ردغ ورداغ والوحل يفتح الحاء الطين الرقيق ويتسكين الحاء لفقردية كذا في الصحاح
 والسنن الرواتب نوافل وعن ابي حنيفة ينزل لسنة العجز لانها أكد من سائرها والتقييد
 بخارج المصر ينفي اشتراط السفر وينفي الجواز في المصر وحد خارج المصر قدر الميل فان كان
 اقل من ذلك لا يجوز وقيل قدره بمصلى العيد والاصح انه مقدر بما يجوز للمسافر القصر فيه
 ولو كان في المصر لا يجوز له التنفل على الدابة عندهما وقال ابو يوسف يجوز لهما ان التنفل
 انما يجوز له ذلك لان بالنزول يقطع عن القافلة وهذا المعنى معدوم في المصر قوله تنفل
 تحرز عن الفرض والوتر وانما يجوز له 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 العيد ان كذبه في منتقى والذخيرة اذا صلى الفرض في شق يحمل على
 دابة وركز تحت الحمل خشبة حتى صار قرار الحمل عليها جاز ولو افتتح التطوع
 خارج المصر راكبا ثم دخل المصر راكبا بطلت تحريره حتى لو فقهه لا وضوء عليه
 وهذا عند ابي حنيفة وفي المرغيباني تجها على الدابة ما لم يبلغ منزله وقيل ينزل ويحمله
 نازلا ولو افتتح التطوع راكبا ثم نزل يبنى وان صلى ركعة نازلا ثم ركب يستأنف لان
 الركوب عمل كثير وعند زفر يبنى في الوجهين وقوله الى اى جهة توجهت به فان
 صلى الى غير ما توجهت به الدابة لا يجوز لعدم الضرورة كذا في الفتاوى وقوله يومى
 ايماء ويجعل السجود اخفض من الركوع ولا يجوز للماشي ان يصلى ابن كان وجهه
 عندهم جميعا لانه فاعل لما بنى الصلاة بنفسه فصار كالكلام والاكل والشرب وكذا
 لا يجوز في حالة السباحة لانه كالشيء واذا كان على سرج الدابة نجاسة اكثر من قدر
 الدرهم لا بأس به على ظاهر الرواية قال في الفتاوى يعنى اذا كان من لعاب الحمار اما اذا
 كان دما او عذرة او بولا لم يجز وهو قول محمد بن مقاتل واما في ظاهر الرواية لم يفصل

بينهما وجوز ذلك لان بناء على التخصيف وفي شرحه لا تقصد صلته لانه غير تصرف
في السرج فاشبه اذا كان على الدابة نجاسة فانه لا يؤمر بصلتها كذلك هذا

باب سجود السهو

لما انتهى ذكر الاداء من القرائن والنوافل والقضاء شرع في جبر نقصان يتمكن فيهما
جسما كما ذكر النوافل بعد اداء القرائن لكونها جبر النقصان تمكن في القرائن فلهذا
ذكر السهو عقيب النوافل لكونه جبرا للنقصان المتمكن في الاداء والقضاء والقرائن
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 عن ما كان الانسان به عالما وعن ما لا يكون عالما به (قال رحمه الله
سجود السهو في الزيادة والنقصان) سواء (بعد السلام) وقال الشافعي قبل السلام فيهما
وقال مالك ان كان للنقصان قبل السلام وان كان لزيادة بعد السلام والخلاف في الاولوية
حتى لو سجد عندنا قبل السلام جاز الا ان الاول اولى (قوله بسجدتين 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 فرفعها وقوله
يسلم اي يأتي بالتسليتين هو الصحيح وقال فخر الاسلام يسلم تسليمة واحدة تلقاه وجهه
ولا ينحرف عن القبلة وهذا خلاف المشهور ومن عليه سجدة السهو في الجبر اذا لم يسجد
حتى طلعت الشمس بعدما قدر التشهد سقطتا عنه وكذا اذا سبى في قضاء القائنة فلم
يسجد حتى اجرت الشمس وفي الجملة اذا خرج وقتها كذا في التناوي ويأتي بالصلاة على
النبي والدعاء في قعدة السهو يعني بعد سجود السهو هو الصحيح لان الدعاء موضعه آخر
الصلاة وقال الطحاوي يدعو في القعدتين جسما وبصلى على النبي فيهما ومنهم من قال
عند ابي حنيفة وابي يوسف يصلى على النبي في القعدة الاولى وعند محمد في الاخيرة ولو
سلم وعليه سجدة السهو يخرج من الصلاة قال ابو حنيفة وابو يوسف يخرج خروجا
موقوفا ثم اذا سجد للسهو عاد الى حرمة الصلاة وقال محمد وزفر سلام من عليه السهو
لا يخرج من حرمة الصلاة وقادته اذا سلم وعليه سهو فاقدا به رجل فاقداؤه موقوف
عندهما ان عاد الى سجود السهو صح اقتداؤه والاقلا وعند محمد وزفر يصح اقتداؤه ماد
اولم يعد ولو فهمه بعد السلام قبل ان يسجد للسهو فصلاته تامة وسقط عنه السهو اجساما
ولا يجب عليه الوضوء لصلاة اخرى عندهما وقال محمد يجب لان القهقهة حصلت عنده
في حرمة الصلاة واجمعوا انه اذا عاد الى سجدة السهو ثم اقتدى به رجل صح اقتداؤه
وكذا اذا فهمه يجب عليه الوضوء قال في التناوي القعدة بعد سجدة السهو ليست
بفرض وانما امر بها ليقع ختم الصلاة بها حتى لو قام وتركها لا تقصد صلته كذا قال

الخلواتي (قوله والسهو يلزمه اذا زاد في صلاته فعلا من جنسها ليس منها) في قوله يلزمه تصريح بانه واجب وهو الصحيح لانه شرع لجبر النقصان فكان واجبا كالدعاء في الحج و اذا كان واجبا لا يجب الا بترك واجب او تأخيره او تغيير ركن ساهيا وقوله من جنسها احتراز من غير جنسها كتقليب الحجر ونحوه فانه انما يكون مكروها او مفسدا فان قلت ما العائدة في قوله ليس منها اذ المعلوم انه اذا زاد في صلاته علم ان المراد ليس منها قلت احتراز بذلك عن ما اذا اطال القيام او التعود فانه زاد فيها فعلا من جنسها وهو لا يجب عليه السهو لانه منها بدليل ان جميع ذلك فرض فان قلت لم وجب 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 ويرضيان الرجان ويرغمان الشيطان فهذهما واجبتان (قوله اترك فعلا مسنونا) اي فعلا واجبا عرف وجوبه بالسنة كالتعمدة الاولى او قام في موضع التعود او ترك سجدة التلاوة عن موضعها وقيد بقوله فعلا لانه اذا سها عن الاذكار لا يجب السهو كما اذا سها عن التثاء والتعود وتكبيرات الركوع والسجود ونسبها لهما الا في خمسة مواضع تكبيرات العبد والوقوف والشهد والقراءة وتأخير السلام عن موضعه (قوله اوزك ~~هذه فاتحة الكتاب~~) لانها واجبة وكذا اذا ترك اكثرها لان لاكثر حكم الكل (قوله او القنوت) لانه واجب وكذا اذا ترك تكبيرة القنوت (قوله او التشهد) لانه واجب (قوله او تكبيرات العبدن) او البعض لانه واجب وكذا اذا ترك تكبيرة الركوع من صلاة العبد يجب السهو ولو قرأ فاتحة مرتين في الاولين فله السهو لانه آخر السورة ولو قرأ فيها الفاتحة ثم السورة ثم الفاتحة ساهيا لم يجب عليه سهو وصار كأنه قرأ سورة طويلة ولو قرأ الفاتحة في الاخرين مرتين لاسهو عليه ولو قرأ في الاخرين الفاتحة والسورة ساهيا لاسهو عليه ولو لم يقرأ الفاتحة في الشفع الثاني لاسهو عليه لانه مخير فيه ان شاء قرأ وان شاء سجد وان شاء سكت ولو صلى بسورة السجدة فلما سجد قام قرأ الفاتحة ساهيا ثم قرأ سجدة جنوبهم لاسهو عليه كذا في الواضعات (قوله اوجهر الامام فيما يخافت فيه او خافت فيما يجهر فيه) لان الجهر في موضعه والخافتة في موضعها من الواجبات وانما قيد بالامام لان المنفرد اذا خافت فيما يجهر فيه لاسهو عليه اجابا لانه مخير وان جهر فيما يخافت فيه قبيح اختلاف المشايخ وفي الكرخي لاسهو عليه واختلف في المقدار والاصح قدر ما يجوز به الصلاة في الفصلين لان السير من الجهر والاختفاء لا يمكن الاحتراز عنه ويمكن عن الكثير وما تصح به الصلاة كثير غير ان ذلك عند ابي حنيفة آية واحدة وعندهما ثلث آيات وفي النوادر اذا جهر المنفرد فيما يخافت فيه اوجب عليه السهو (قوله وسهو الامام يوجب على المؤمن السجود) لان متابعة الامام لازمة (قوله على من لم يسجد الامام لم يسجد المؤمن) لانه اذا سجد بصير مخالفا للامام وما للزوم

الاداء المتابعا (قوله وان سهى المؤتم لم يلزم الامام ولا المؤتم السجود) لانه اذا سجد وحده كان مخالفا لامامه وان تابعه الامام ينقلب الاصل تبعا (قوله ومن سهى عن القعدة الاولى ثم ذكر وهو الى حال القعود اقرب) يعنى بان لم يرفع ركبتيه من الارض وفي البسوط مالم يستتم قائما يعود وان استتم لا يعود وصحح هذا صاحب الحواشي (قوله عاد قعد وتشهد) لان ما قرب الى الشيء يأخذ حكمه كغناه المصير يأخذ حكم المصير في حق صلاة العيد والجمعة ولم يذكر الشيخ سجود السهو ههنا وفي الهداية الاصح انه لا يسجد كما اذا لم يقم وفي النهاية المختار انه يسجد ووجد بخط المكي رحمه الله انه يسجد (قوله وان كان الى القيام اقرب لم يعد) لانه كالتائم معنى (ويسجد للسهو) لانه ترك الواجب فلو عادها بطلت صلاته كما اذا عاد بعد ما 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 ويسجد للتلاوة وهي واجبة فقد ترك الفرض لاجل الواجب قيل كان القياس هناك ايضا ان لا يترك القيام الا انه ترك القيام بالاثرا فانه عليه السلام واصحابه كانوا يسجدون ويتركون القيام لاجلها والمعنى فيه ان القصد 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 مالم يقبدها بسجدة كذا في الذخيرة (قوله وان سهى عن القعدة الاخيرة قام الى الخامسة رجع الى القعدة مالم يسجد والغنى الخامسة) اى تركها لان في رجوعه الى القعدة اصلاح صلاته وذلك يمكن مالم يسجد لان مادون الركعة محل للفرض (قوله ويسجد للسهو) لانه آخر واجبا وهو القعدة (قوله وان قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه) يبطل بوضع الجبهة عند ابي يوسف لانه سجود كامل وعند محمد برفها لان تمام الشيء باخره وهو الرفع وفأدته 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 والمختار قول محمد (قوله ونحولت صلاته نفلا) هذا عندهما وقال محمد لا تتحول نفلا بل تبطل قطعاً لان الفرضية اذا فسدت بطلت التحريمه واذا بطلت عنده لا يضم اليها اخرى قال لانها لو لم تبطل تصير تطوعا وترك القعدة على رأس الركعتين في التطوع يفسد عنده واما عندهما فترك القعدة على رأس الركعتين في التطوع لا يفسد فبقيت التحريمه فيضيف اليها اخرى حتى يصير متقلا بست (قوله وكان عليه ان يضم اليها ركعة سادسة) فيه اشارة الى الوجوب وفي البسوط قال واحب الى ان يشفع الخامسة لان النفل شرع شفعاً لا وترا وهذا في سائر الصلوات الا في العصر فانه لا يضم اليها لانه يكون تطوعا قبل المغرب وذلك مكروه وفي قاضي خان الا اشجر فانه لا يضيف اليها لان النفل قبلها وبعدها مكروه فان اقتدى به انسان

في هاتين الركعتين اعني الخامسة والسادسة يلزمه ست ركعات عندهما لان الكل
 نفلا وعند محمد لا يلزمه شيء لانه قد انقطع الاحرام - نسدت القرض ولو لم يضم اليها
 ركعة سادسة لاشيء عليه لانه مظنون والمظنون غير مضمون ولكن الافضل الضم ثم
 اذا ضم هل يسجد لسهو عندهما الاصح لا يسجد لان نقصان الفساد لا يجبر بالسجود كذا
 ذكره الترمذي (قوله وان قصد في الرابعة قدر الشهد ثم قام الى الخامسة ولم يسلم يظنها القعدة
 الاولى عاد الى التعود ما لم يسجد في الخامسة ويسلم ويسجد لسهو) لان التسليم في حالة القيام
 غير مشروع في الصلاة المطلقة فان سلم قائما لا تقصد صلاته ولو عاد لا يبعد الشهد (قوله
 فان قيد الخامسة بسجدة ضم اليها ركعة اخرى وقد تمت صلاته) فان قلت هل ضم الاخرى على
 الايجاب ام على الاستحباب قلت ذكر في الاصل ما يدل على الوجوب فانه قال وعليه ان يضم
 وكفة على للايجاب ثم اذا اضاف اليه اخرى فانه يشهد ويسلم ويسجد لسهو لانه ترك
 لفظة السلام وكان القياس ان لا يجب عليه سجود السهو لان سهوه وقع في القرض وقد انقل
 منه الى النقل ومن سهى في صلاة لم يجب عليه ان يسجد في صلاة اخرى الا ان الاول
 استحسن ووجهه ان انتقاله الى النقل بناء على التحريم الاول فجعل في حق السهو كأنهم
 في صلاة واحدة فان اقتدى به احد في هاتين الركعتين لزمه ان يقضى ستا عند محمد قال
 في الوجيز وهو الاصح لان احرام القرض لما لم يتقطع عنده صار مقتدى شارعا في الكل
 فلزمه ما ادى الامام بهذه التحريم وقد ادى ستا وعندهما يلزمه ركعتان لانه اقتدى به
 في النقل بعد خروجه من القرض فان افسد مقتدى لا قضاء عليه عند محمد باعتبارها بالامام
 وعندهما يقضى ركعتين وهو الصحيح وعليه الفتوى قوله ويسجد لسهو وهذا السجود للنقص
 المتمكن في النقل عند ابى يوسف لدخوله فيه لا على الوجه المشروع وعند محمد للنقص
 المتمكن للقرض وهو خروجه منه على غير الوجه المشروع وقادته فبين اقتدى به فسد
 بى يوسف على مقتدى قضاء ركعتين لانه قد استحكم بخروجه عن القرض وانما النقصان
 في النقل وعند محمد يقضى ستا لانه المؤدى بهذه التحريم وقوله وقد تمت صلاته والركعتان له
 نافذة ولا ينويان عن سنة الظهر على الصحيح لانهما مظنونتان والمظنون ناقص (قوله
 ومن شك في صلاته فلم يدرا ثلاثا صلى ام اربعا وكان ذلك اول ما عرض له استأنف
 الصلاة وان كان الشك يعرض له كثيرا بنى على طالب ظنه ان كان له ظن فان لم يكن له ظن
 بنى على اليقين) الشك تساوى الامرين لا مزية لاحدهما على الاخر والظن تساوى
 الامرين وجهة الصواب ارجح والوهم تساوى الامرين وجهة الخطاء ارجح قوله اول
 ما عرض له قيل في عمره وقيل في الصلاة وقال شمس الائمة معناه ما لم يكن السهو من عادته
 وقادته اذا سهى في صلاته اول مرة واستقبل ثم وقت سنين ثم سهى على قول شمس الائمة
 يستأنف لانه لم يكن من عادته وانما حصل عليه مرة واحدة والعادة انما هي من المعاودة
 وعلى العبارتين الاولتين يجتهد في ذلك وقوله بناء على اليقين وهو الاقل والله تعالى اعلم

باب صلاة المريض

انما ذكره غيب السهو لان كلاهما من العوارض الا ان السهو اكثر فكان اهم لانه يتناول صلاة الصحيح والمريض قدمه عليه لشدة مساس الحاجة الى بيانه ثم اضافته اضافة الفعل الى فاعله كقيام زيد (قال رحمه الله اذا تعذر على المريض القيام صلى قاعدا يركع ويسجد) اختلفوا في حد المرض الذي يبيح له الصلاة قاعدا قيل ان يكون بحال اذا قام سقط من ضعف او دوز ان الرأس والاصح ان يكون بحيث يلغظه بالقيام ضرر واذا كان قادرا على بعض القيام دون تمامه امر بان يقوم مقدار ما يقدر فاذا عجز قد حتى لو قدر ان يكبر قائما للهزيمة ولم يقدر على القيام بمعنى للقراءة او كان تقدر على القيام لبعض القراءة دون تمامها فانه يؤمر ان يكبر قائما ويقرأ ما يقدر عليه قائما ثم يقعد اذا عجز قوله اذا تعذر عليه القيام يعني جعبه وان قدر عليه متكئا لا يجوز به غيره فيقوم متكئا قوله صلى قاعدا يعني يقعد كيف يسر عليه وان قدر على القعود مستندا الى حائط او الى انسان فانه يجب عليه ذلك ولا يجوز به مضطجعا كذا في النهاية (قوله فان لم يستطع الركوع والسجود او ما ايماء) او ما بالهمزة (قوله وجعل السجود اخفض من الركوع) لان الایماء قام مقامهما فاخذ حكمهما (قوله ولا يرفع الى وجهه شيئا يسجد عليه) فان رفع ان وجد الایماء جاز ويكون سينا والافلا ولو كان يجبهته فروح لا يستطيع السجود عليها لم يجزه الایماء وعلية ان يسجد على انفه لا يجوز به غير ذلك (قوله فان لم يستطع القعود استلقى على ظهره) يعني بعد ان توضع وسادة تحت رأسه حتى يتمكن من الایماء لان الاستلقاء يمنع الایماء من الاصحاء فكيف من المرضى فان صلى مضطجعا فقام فيها انتفض وضوءه كذا في الوجيز (قوله وان استلقى على جنبه ووجهه الى القبلة واوى جاز) يعني على جنبه الایمن ويجعل رأسه من قبل الشرق الا ان الاول اولى فان لم يستطع الاستلقاء على جنبه الایمن صلى جنبه الایسر (قوله فان لم يستطع الایماء 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 المسمى عليه كذا في الهداية قال في قاضي خان في ظاهر الرواية تسقط اذا كان اكثر من يوم وليلة لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب لان محمدا ذكر في النوادر من قطعت يده من الرقبتين وقدماه من السابقين 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 يعقل لا يقضى اجابا وان كان اقل من يوم وليلة وهو يعقل قضى اجابا وان كان اكثر وهو يعقل او اقل وهو لا يعقل فيه اختلاف المشايخ منهم من قال يلزمه القضاء وهو اختيار صاحب الهداية ومنهم من قال لا يلزمه وهو اختيار البرزوي الصغير . قاضي خان (قوله ولا يومي بمبنيه ولا بقلبه

ولا بحاجيه) وقال زفر يوي قبله فاذا صح اعاد وقال الحسن يوي بحاجيه وقلبه وبعد
 وقال الشافعي يوي بعينه فاذا زال العذر اماد (قوله فان قدر على القيام ولم يقدر على
 الركوع والجهود لم يلزمه القيام ويصلي قاعدا يوي ايام) فان اوى قائما جاز كذا في المصط
 وفي القنوي اذا اراد ان يوي للركوع اوى قائما ويوي للجهود قاعدا والافضل هو الايام
 قاعدا بالكل وفي الواقات اذا اوى للجهود قائما لا يجزبه وللركوع يجزبه (قوله فاذا صلى
 الصحيح بعض صلته) او حدث به عذر عنده القيام اتما قاعدا يركع ويسجد او يوي ان لم
 يستطع الركوع والجهود او مستلقيا ان لم يستطع القعود) لان في ذلك بناء الادون على
 الاعلى (قوله ومن صلى قاعدا يركع ويسجد لمرض به ثم صح بنى على صلته قائما) وهذا
 عند ابن حنيفة وابي يوسف لان من اصلهما ان القاعد يؤم القائم فكذا يجوز ان يبني
 الانسان في حق نفسه صلاة القائم على تحريمه القاعد وقال محمد يستقبل لان من اصله
 ان القائم لا يصلي خلف القاعد فكذا لا يبني في حق نفسه (قوله وان صلى بعض صلته
 بايام ثم قدر على الركوع والجهود استأنف الصلاة) هذا اذا قدر على ذلك بعد
 طر كوع وسجد اما اذا قدر بعد الاقتراح قبل الاداء صح له البناء كذا في جوامع الفقه وقال
 زفر يبني في الوجهين على اصله في الاكتماء لان عنده يجوز ان يقتدى بالركع بالموي (قوله
 ومن اغمى عليه خمس صلوات فادونها فضاها اذا صح) وان قامه بالاغماء اكثر من ذلك
 لم يقض الاعذار انواع تمت جدا كالصبا وتسقط به العبادات كلها وقاصر جدا كالنوم لا يسقط
 به شيء من العبادات المتردد بينهما وهو الاغماء فان امتد الحق بالمتد جدا وان لم يمتد الحق
 بالقاصر جدا حتى يوجب القضاء وامتداده ان يزيد على يوم و ليلة لانه عند ذلك تدخل
 الفائتة في حيز التكرار وفي ايجاب قضاء ذلك حرج وهو مرفوع بقوله تعالى وما جعل
 عليكم في الدين من حرج والجنون كالاغماء على الاظهر ولو شرب الخمر فذهب عقله اكثر
 من يوم و ليلة لا يسقط القضاء وان اكل البنج فغمى عليه قال محمد يسقط عند القضاء متى كثر
 وقال ابو حنيفة يلزمه القضاء فحمد اعتبر البنج بالاغماء وابو حنيفة اعتبره بالخر وان اغمى عليه
 بسبب الغزع من آدمى اوسع اكثر من يوم و ليلة لا قضاء عليه بالاجماع (قوله وان قامه
 بالاغماء اكثر من ذلك لم يقض) المعتبر عندهما في الزيادة على اليوم واليلة بالساعات وعند
 محمد بالاوقات اي من حيث الصلوات فالمتصر الصلاة ستا لا يسقط القضاء عنده وقادته
 اذا اغمى عليه عند الضحوة ثم افاق من الغد قبل الزوال بساعة فهذا اكثر من يوم و ليلة
 من حيث الساعات فلا قضاء عليه عندهما وعند محمد عليه التقصير لان الصلوات لم تزد
 على خمس والله تعالى اعلم

باب جهود التلاوة

هذا من باب اضافة الشيء الى سببه ويقال اضافة الحكم الى السبب فالتلاوة بسبب بلا

(خلاف)

خلاف ووجه المناسبة ان المريض اذا صلى قد اعتاد لامر الله وفي التلاوة اذا سجد قد اعتاد ايضا لامر الله وفي اضافة السجود الى التلاوة اشارة الى انه اذا كتبها او هجأها لا يجب عليه السجود (قال رحمه الله سجود التلاوة في القرنين اربع عشرة سجدة الى آخره) اعلم ان بالقرآن اربعة عشر سجدة سبعة منها فريضة وثلاث منها واجب واربع منها سنة في آخر الاعراف فرض والرعد فرض والنحل فرض وبنى اسرائيل فرض ومرمى فرض والاولى في الحج فرض والقرآن واجبة والنمل سنة والم تنزيل واجبة وص فرض وحم السجدة واجبة والتجم سنة واذا السماء انشقت سنة واقرا سنة فوضع السجود من ص وحسن مأب وفي حم السجدة لا يسأمون وهل تجب السجدة بشرط قراءة جميع الآية ام بعضها الصحيح انه اذا قرأ حرف السجدة وقبلة كلمة وبمده كلمة وجب السجود والا فلا وقيل لا يجب الا ان يقرأ أكثر آية السجدة ولو قرأ آية السجدة كلها الا الحرف الذي في آخرها لا يجب عليه سجود والمستحب الجهر بآية السجدة اذا كانت الجماعة متهئين للصلاة والا فلا يخافه افضل وان تلى بالفارسي لم السامع وان لم يفهم عند ابى حنيفة وعندهما لا يلزمه الا اذا فهم وروى انه رجع الى قولهما وعليه الاعتماد وان قرأها بالعربية وجب على السامع فهمه لو لم يفهم اجابا وفي الحج سجدة واحدة عندنا وهي الاولى وعند الشافعي سجدتان وسجدة من عندنا سجدة تلاوة وعندنا سجدة شكر فلا يسجدها عنده اذا تلاها في الصلاة اما السجدة الثانية من الحج فليست عندنا سجدة تلاوة لانها مقرونة بالركوع وذلك امر بالصلاة دون السجدة (قوله والسجود واجب في هذه المواضع) يعني عملا لا اعتقادا وتجب على التراخي لاعلى القور 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 سيكرا فذلك كله يوجب على السامع السجود وقيل بشرط ان يكون الصبي يعقل ولو سمعتهن من ثم او منى عليه او مجنون فبه روايتان اصحهما لا يجب وفي الفتاوى اذا سمعها من مجنون تجب وكذا من النائم الاصح الوجوب ايضا وهل تجب على النائم فيه روايتان ولو كان السامع ممن لا تجب عليه الصلاة كالحائض والنفساء والصبي والمجنون والكافر لا يجب عليهم سواء تلوها او سمعوا ولو تلاها وهو اصم يجب عليه ولو تلاها ثم سمعها من آخر او سمعها ثم تلاها وهو في مجلس واحد لم يجب عليه الا سجدة واحدة اذا لم يتغير المجلس وان سمعها من الصدا لم يجب عليه شيء (قوله واذا تلا الامام آية سجدة سجدها وسجد المأموم معه) سواء سمعها منه ام لا سواء كان في صلاة الجهر او الخفية الا انه يستحب ان لا يقرأها في صلاة الخفية فان سمعها رجل خارج الصلاة ثم دخل مع الامام في تلك الركعة بعد سجود الامام لها لم يجب عليه سجود وان ادرك في الركعة الثانية او الثالثة لم يجب عليه ايضا عند ابى يوسف خلافا لحدود ونظيره لو ادرك الامام في الركعة الثالثة من الوتر في الركوع في رمضان يصير مدركا للفتوت حتى لا يأتي به في الركعة الاخيرة ولو سمعها من الامام اجنبى ليس معهم في الصلاة ولم يدخل معهم

في الصلاة لزمه السجود لانه قد صح له السماع وهو من يصح منه السجود كذا في شرحه
 (قوله وان تلا المأموم لم يلزمه بالامام ولا المؤتم السجود) يعني لاقى الصلاة ولا بعد الفراغ
 منها عند هتما وقال محمد يلزمهم بعد الفراغ لان السبب قد تقرر ولا مانع بخلاف حالة الصلاة
 لانه يؤدي الى خلاف موضوع الامامة او التلاوة لان التالي كالامام للسمع في سجود التلاوة
 ومعنى قولنا خلاف موضوع الامامة وذلك على تقدير ان يسجد التالي اولا فيتابعه الامام
 فيقلب التابع متبوعا والتبوع تبعاً وان لم يتابعه الامام كان مخالفا لامامة ايضا ومعنى قولنا
 او التلاوة اى على تقدير ان يسجد الامام اولا فيتابعه التالي وهذا خلاف موضوع سجدة
 التلاوة فان التالي امام السامعين فينبغي ان يتقدم سجود التالي قال عليه السلام للتالي كنت
 اما نالو سجدت لسجدنا قاله لرجل تلا عنده آية سجدة فلم يسجد ولهما ان المتفدى بمحجور
 عليه عن القراءة لافاد تصرف الامام عليه لان قراءة الامام له قراءة لقوله عليه السلام من كان
 له امام قراءه الامام له قراءة وذلك دليل الولاية عليه والولاية دليل الحج عليه ولان الشارع
 منعه عن التراءة والمحجور لاحكم لتصرفه بخلاف ما اذا سمعها من الجنب والحائض لانهما
 ليسا بمحجورين بل منهيين والتصرفات المنهى عنها يعتد بها ويعتبر حكمها (قوله وان
 سمعوا وهم في الصلاة آية سجدة من رجل ليس معهم في الصلاة لم يسجدوها في الصلاة)
 لانها ليست بصلاة فيكون ادخالها فيها منهياعنه وهي وجبت كاملة فلا يتأدى بالنهاى (قوله
 و يسجدوها بعد التلاوة) لعمدة التلاوة من غير حجر (قوله فان سجدها في الصلاة
 لم يحجزهم) لنقصانها يعني انها ناقصة لمكان النهى فلا يتأدى بها الكامل ولانها ليست بصلاة
 وغير الصلاة لا تؤدي في الصلاة فتمكن النقصان بادائها في الصلاة وما وجب بصفة الكمال
 لا يتأدى بالنقص (قوله ولم تقصد عليهم الصلاة) لانها من افعال الصلاة وفي النوادر تقصد
 وهو قول محمد والاول قولهما وهو الاصح ولو قرأ الامام آية السجدة التي سمعها من
 الاجنبى في الصلاة قبل فراغه منها يسجدها في الصلاة واجزائه عنهما جميعا ولو قرأ الامام
 آية سجدة فسمعها رجل ليس معهم في الصلاة فدخل معه بعد ما سجدها الامام لم يكن
 عليه ان يسجدها لانه صار مدركا لها بادرالك الركعة قال في النهاية هذا اذا ادرك الامام
 في آخر تلك الركعة التي تلا فيها السجدة اما اذا ادركه في الركعة الثانية لم يصر مدركا
 للركعة قبلها ولا ما تعلق بها من القراءة والسجدة فيلزمه ان يسجدها خارج الصلاة وقيل
 تصير صلاتية فلا تلزمه خارج الصلاة واما اذا لم يدخل معه في الصلاة فانه يجب عليه
 ان يسجدها لتحقق السبب (قوله ومن تلا سجدة فلم يسجدها حتى دخل في الصلاة فلاها
 و يسجد اجزائه السجدة عن التلاوتين) لان الثانية اقوى لكونها صلاتية فاستتبع
 الاولى وكونها سابقا لاينا في التبعية كسنة الظهر الاولى للظهر وفي النوادر يسجد اخرى
 بعد الفراغ لان الاولى قوة السبق فاستويا قلنا للثانية قوة اتصال السجدة بالتلاوة فترجحت
 على الاولى فاستتبعها وهذا اذا دخل في الصلاة قبل ان يتبدل المجلس اما اذا تبدل لم يحجزه

سجدة الصلاة عن التلاوتين وهذا الذي ذكره الشيخ هو رواية كتاب الصلاة وفي النوادر لا يسقط ما وجب خارج الصلاة بل يسجد بها بعد الصلاة لانه حين اشتغل بالصلاة تبدل المجلس كما لو اشتغل بالاكل ولا يمكن جعل الاولى تعالان السابق لا يكون تبعاً للاحق ولا يمكن جعل الثانية تبعاً لانها اقوى فوجب اعتبار كل واحد سبباً بالصلاة تؤدى فيها والاولى تؤدى بعد الفراغ من الصلاة الا ان الاول هو الظاهر لان التلاوة واحدة والمكان واحد والثانية اكمل لان لها حرمتين حرمة التلاوة وحرمة الصلاة ثم على رواية كتاب الصلاة في قوله اجزأته السجدة عن التلاوتين فلو لم يسجد بها في الصلاة حتى فرغ منها سقطت عنه السجدتان جميعاً وفي رواية النوادر ما وجب خارج الصلاة لا يسقط (قوله وان تلاها في غير الصلاة فسجدها ثم دخل في الصلاة فثلاها سجد لها ولم تجزئه السجدة الاولى) لان الصلاة اقوى فلتاتوب الاولى عنها ولو تلا آية سجدة في الصلاة ثم سلم واجاد تلك الآية فليبه ان يسجد اخرى وفي نوادر الصلاة لا يجب عليه اخرى ووفق ابو الليث بينهما قال اذا تكلم بعد السلام تجب سجدة اخرى لان الكلام يقطع حكم المجلس وان لم يتكلم لا يجب عليه اخرى وهذا هو الصحيح ولو قرأ آية سجدة في الركعة الاولى فسجد ثم قام فاعادها في تلك الركعة تانيا لم يلزمه اخرى بالاجماع وان اعادها في الركعة الثانية يلزمه اخرى عند محمد وهو استحسان وعند ابى يوسف تكفيه الاولى وهو القياس لان التحرمة بجميع افعال الصلاة فيصير كلها كالحل الواحد ولحمد ان السجود من موجب التلاوة وكل ركعة تتعلق بها تلاوة ولا ينوب عنها تلاوة في غيرها فكذا يتعلق بها سجود ولا ينوب عنه سجود في غيرها قال في الفتاوى هذا الاختلاف اذا كانت الصلاة بركوع وسجود اما اذا صلى بالايماء لا يجب اخرى وكذا لو اعادها في الثالثة والرابعة (قوله ومن كرر تلاوة سجدة واحدة في مجلس واحد اجزأته سجدة واحدة) والاصل ان مبنى السجدة على التداخل دفعا للمخرج فاذا تلا آية سجدة فسجد ثم قرأ تلك الآية في ذلك المجلس مرارا يكفيه تلك السجدة عن التلاوات الموجودة بعد السجدة قوله في مجلس واحد احتراز عن ما اذا تبدل المجلس والتبدل يكون حقيقة ويكون حكماً فالحقيقة ظاهرة والحكم كما اذا كان في مجلس بيع فانتقل الى مجلس نكاح او اكل كثيراً او شرب كثيراً او هو في مكانه او ارضعت المرأة ولدها او امشقت او اشتغل بالحديث او عمل عملاً يعلم انه طامع لما قبله فانه يقطع حكم المجلس واما اذا كان العمل قليلاً كما اذا اكل لقمته او قمتين او شرب جرعة او جرعتين او تكلم كلمة او كلمتين او خطأ خطوة او خطوتين فانه لا يقطع المجلس وانما يختلف المجلس بالاكل حتى يشبع او بالشرب حتى يروى او بالعمل والكلام حتى يكثر كذا قال انتم تسمى وان اشتغل بالسبج او التهليل او القراءة لا يقطع حكم المجلس ولو قرأها وهو قاعد فقام او قائم فقع او نام قاعدا لا يقطع المجلس ولو قرأها ثم ركب على الدابة ثم نزل قبل السير لا ينقطع ايضاً ولو قرأها فسجد ثم قرأ القرآن بعد

ذلك طويلا ثم اعاد تلك السجدة لايجب عليه اخرى ولو قرأها مرارا في الدوس او تسديدة الثوب او دوران الرحا يتكرر الوجوب وهو الصحيح للاحتياط وكذا التنقل 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 يجعل كبقعة واحدة في حق الصلاة فاولى ان يكون كذلك في حق السجدة لانها دونها ولو تلاها في الساحة يتكرر الوجوب وقيل ان كان في حوض صغير لا يتكرر وان قرأها وهو ماش يلزمه لكل قراءة سجدة لان المكان قد اختلف وان قرأها في البيت او في السفينة سائرة كانت او واقفة كفته سجدة واحدة بخلاف الدابة اذا كررها عليها وهي تسير ان كان في الصلاة كفته سجدة واحدة وان كان في غير الصلاة تكرر عليه الوجوب ولو قرأها في مكان ثم قام فركب الدابة ثم قرأها مرة اخرى قبل ان يسير فعليه سجدة واحدة يسجدها على الارض ولو سارت ثم تلاها يلزمه سجدة ثان وكذا اذا قرأها راكبا ثم ترك قبل ان يسير قرأها فعليه سجدة واحدة يسجدها على الارض ولو قرأ آية سجدة في الصلاة فسجد لها ثم فسدت صلاته وجب عليه قضاؤها ولا يجب عليه امادة السجدة والمرأة اذا قرأت آية السجدة في صلاتها فلم تسجد لها حتى حاضت سقطت عنها ولو سمع سجدة من رجل وسمعها من آخر في ذلك المكان ثم قرأها هو اجزائه سجدة واحدة لان اتحاد الآيه والمكان ولو قرأ آية سجدة ومع رجلا يسمعها ثم قام الثاني وذهب ثم عاد قرأ تلك الآية ثانيا ثم قام فذهب هكذا مرارا فانه يجب على التالي بكل مرة سجدة على حدة واما السامع فكفيه سجدة واحدة لانه اختلف مجلس التالي ولم يختلف مجلس السامع وكذا الجواب اذا كان التالي مكانه والسامع يذهب ويحس ويجمع 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 فسجدها عليها جاز قال الحلواني هذا في راكب خارج المصر واما اذا كان في المصر لا يجزئه عند ابي حنيفة ولو قرأ آية سجدة راكبا فلم يسجدها حتى ترك ثم ركب بعد ذلك فسجدها على الدابة اجزاء عندنا وقال زفر لا يجزئه لانه لما نزل وجبت عليه بغير ايماء فصار كما اذا تلاها على الارض فلم يسجدها حتى ركب لا يجزئه ان يسجدها على الدابة كذا هذا ولنا انها وجبت عليه بالايام فاذا اداها على الوجه الذي وجبت اجزاء وكذا على هذا الاختلاف اذا قرأها عند طلوع الشمس ولم يسجدها حتى اداها عند الغروب ولو قرأ القرآن كله في مجلس واحد يلزمه اربع عشرة سجدة لاختلاف الآيات (قوله ومن اراد السجود كبر ولم يرفع يديه وسجد) اعتبارا بسجدة الصلاة كذا في الهداية وفيه اشارة الى ان التكبير سنة وليس واجب لانه اعتبره بسجدة الصلاة والتكبير فيها ليس بواجب ويقول في سجوده سبحان ربى الاعلى ثلاثا هو اختار وبعض المتأخرين استحسنوا ان يقول فيها سبحان ربنا ان كان

وعد ربنا لمفعولا وان لم يذكر فيها شيئا اجزاء ولو ترك التكبير التي يحرم بها اجزاء عندنا خلافا للشافعي ولا يجوز سجدة التلاوة الا بما يجوز به الصلاة من الشرائط من الطهارة من الحدث والنجس وستر العورة واستقبال القبلة اذا تلاها على الارض ولا يتم لها الا ان لا يجد الماء او يكون مريضا فان تكلم فيها او فقهه او احدث متعمدا او خطأ فعليه اعادتها وان سجدت امرأة الى جنب ، جل مقتدية لم تقصد عليه وان نوى امامتها (قوله ولا تشهد عليه ولا سلام) لان ذلك بالتحليل وهو يستدعي سبق التحريم وهي متعمدة لانه لاحرام لها فان قلت كيف تكون التحريم متعمدة وقد قال ومن اراد السجود كبر والتكبير للتحريم قلت ليس للتحريم بل هي لمسابتها بسجدة الصلاة والتكبير في سجدة الصلاة انما هو للانتقال فكذا هذا الانتقال من التلاوة الى السجود مسئلة سجدة الشكر لاجرة لها عند ابي حنيفة وهي مكروهة عنده لابواب عليهما وتركها اولى وبه قال مالك وعندهما سجدة الشكر قريبة ياب عليهما وبه قال الشافعي واحد وصورتها عندهم ان من تجددت عنده نعمة ظاهرة او رزق الله مالا او ولدا او وجد ضالة او اندفعت عنه قربة او شفي له مريض او قدم له غائب يستحب له ان يحمد الله شكرا مستقبلا القبلة بحمد الله فيها ويسبحه ثم يكبر اخرى فيرفع رأسه كما في سجدة التلاوة وقائدة الخلاف بينهم في انتقاض الطهارة اذا نام فيها وفيما اذا تم لها هل يجوز به الصلاة عند ابي حنيفة ينتقض وضوءه بالنوم فيها ولا يجوز عنده ان يصلي بتيممه لها وعند ابي يوسف ومحمد لا ينتقض وضوءه بالنوم فيها ويجوز ان يصلي بالتيمم لها كما في سجدة التلاوة لانها معتبرة عندهما

باب صلاة المسافر

هذا من باب اضافة الشيء الى شرطه او الفعل الى فاعله ووجد المناسبة بينه وبين سجدة التلاوة ان التلاوة سبب للسجود والسفر سبب لقصر الصلاة وانما قدم سجود التلاوة عليه لان سبب السجود التلاوة وهي عبادة وسبب قصر الصلاة السفر وليس هو بعبادة بل هو مباح والعبادة مقدمة على المباحات (قال رحمه الله السفر الذي يتغير به الاحكام) اي الاحكام الواجبة عليه وتغيرها قصر الصلاة واباحة الفطر واستداد مدة المسح الى ثلثة وسقوط الجمعة والعيد والاضحية وحرمة خروج المرأة بغير محرم (قوله ان يقصد الانسان موضعا بينه وبين مصره مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا) المقصد هو الارادة لما عزم عليه وانما شرط المقصد فقال ان يقصد ولم يقل ان يسير لانه لو طاف جميع الدنيا ولم يقصد مكانا بعينه بينه وبينه مسيرة ثلاثة ايام لا يصير مسافرا وكذا المقصد نفسه من غير سيرا عبرة به وانما الاعتبار باجتماعهما فلا معتبر بالمقصد المجرى عن السير المجرى عن المقصد بل المعتبر اجتماعهما قوله مسيرة ثلاثة ايام يعني نهارا دون ليلاتها لان الليل للاستراحة ومعنى ثلاثة ايام اقصر ايام السنة وذلك ان حلت الشمس البلدة وهل اشترط سفر كل

يوم الى الليل الصحيح انه لا يشترط حتى لو ابكر في اليوم الاول وشئ الى الزوال وبلغ
الرحلة وزل للاسراحة وبات فيها ثم بكر في اليوم الثاني كذلك الى الزوال ثم في اليوم
الثالث كذلك بصير مسافرا كذا في التناوي لانه لا يله من النزول لاجتراحة نفسه
ودابته لانه لا يطبق السفر من العبر الى العبر وكذا الدابة لا تطبق ذلك فالحقت مدة
الاسراحة بمدة السفر لضرورة والتعه في تقدير المدة ثلاثة ايام ان الرخصة شرعت
لازالة مشقة الوحدة وكال المشقة وهو الانحمال من عند الاهل والنزول في غيرهم وذلك
في اليوم الثاني لان في اليوم الاول الانحمال من الاهل والنزول في غيرهم وفي اليوم
الثاني الانحمال من غيرهم والنزول فيهم وهذا انما يتصور اذا كان له اهل في الموضع
الذي قصد (قوله سير الابل) يعني القافلة دون البريد (قوله ولا معتبر في ذلك
بالسير في الماء) اي لا يعتبر السير في البر بالسير في البحر ولا السير في البحر بالسير في البر
وانما يعتبر في كل موضع منهما ما يليق بحاله حتى لو كان موضع له طريقان احدهما في
الماء وهي تقطع في ثلاثة ايام اذا كانت الرياح مستوية والثاني في البر وهي 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 فيريح مستوية كافي الجبل يعتبر فيه ثلاثة ايام وان كان في السهل يقطع
في اقل منها ولو كانت المسافة ثلثا بالسير المعتاد فسار اليها على القرس او البريد جريا
حينئذ فوصل في يومين او اقل قصر قال ابو حنيفة في مصر له طريقان احدهما يقطع في
ثلاثة ايام واخرى في يومين ان اختار الابد قصر وان اختار الاقرب لا يقصر (قوله
وفرض المسافر عندنا في كل صلاة رباعية ركعتان) قيد بال رباعية احترازا عن العبر والمغرب
فانه لا قصر فيها وقيد بالفرض احترازا عن السن فانها لا تقصر (قوله لا تجوز له الزيادة
عليهما) انما قال هكذا ولم يكتف بقوله فرض المسافر ركعتان ليعلم انه اذا زاد صار عاصبا
عندنا (قوله فان صلى اربعا وقعد في الثانية مقدار التشهد اجزأته ركعتان عن فرضه
وكانت الاخرى له نافلة) وبصير مسينا بتأخير السلام وهذا اذا احرم بركتين اما اذا
نوى اربعا فانه بنوى على الخلاف فيما اذا احرم بالظهر ست ركعات بنوى الظهر وركعتين
تطوعا فقال ابو يوسف يميزه عن الفرض خاصة ويطل التطوع وقال محمد لا يميزه
الصلاة ولا يكون داخلا فيها لا فرضا ولا تطوعا لان افتتاح كل واحدة من الصلاتين يوجب
الخروج من الاخرى فهكذا هنا عند محمد تقصد ولا تكون فرضا ولا نفلا وقال بعضهم
تغلب كماها نفلا (قوله وان لم يقعد في الثانية قدر التشهد بطلت صلاته) لا اختلاط
النافلة بها قبل اكمال اركانها كافي العبر ولو انه لما ترك القعدة هنا وقام الى الثانية فنوى
الاقامة وانما اربعا فانه تجوز صلاته وينحصر فرضه اربعا (قوله ومن خرج مسافرا
صلى ركعتين اذا فارق بيوت مصر) يعني من الجانب الذي خرج منه لاجوانب كل

البلد حتى لو كان قد خلف الابنية التي في الطريق الذي خرج منه قصر وان كان
 بجذائه ابنية اخرى من جانب آخر من المصر (قوله ولا يزال على حكم السفر حتى
 ينوي الاقامة في بديصلح للاقامة خمسة عشر يوما فصاعدا فيلزمه الاتمام وان نوى الاقامة
 اقل من ذلك لم يتم) 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 انما في حق من هو تبع لغيره
 كالعبد فانه يصير مقيما بنية المولى والمرأة بنية الزوج اذا كانت قد قبضت المنهر المجل وكذا
 الجندي مع السلطان وهذا اذا علم التسع نية الاصل اما اذا لم يعلم فالاصح انه لا يصير مقيما كذا في
 الوجيز واذا نوى المسافر الاقامة في الصلاة اتىها سواء كان منفردا او مقننا بما سبقا كان او مدركا
 وقيد بقوله في بلد اشارة الى انه لا يصح نية الاقامة في المغازة وهو الظاهر من الرواية وعن
 ابي يوسف ان الرعاة اذا زلوا مواضع كثيرة الكلاء والماء ونوا اقامة خمسة عشر يوما والماء
 والكلاء يكفيهم لتلك المدة صاروا مقيمين لكن ظاهرا الرواية ان نية الاقامة لا تصح الا
 في العمران والبيوت المتخذة من الحجر والندر والخشب لانخيام والاخبية والوبر ولو صلى
 الطهر في منزله ثم سافر قبل خروج الوقت فلما دخل وقت العصر صلى صلاة المسافر ثم
 بداله فترك السفر قبل الغروب وتبين له انه صلاهما بغير وضوء فانه يقضى الطهر ركعتين
 والعصر اربعا وكذا لو صلاهما وهو قميم وسافر قبل الغروب وتبين له فساد فيهما فانه يصلى
 الطهر اربعا والعصر ركعتين لان الوجوب متعلق باخر الوقت ولو سافر في آخر الوقت
 يقصر عندنا وان لم يبق من الوقت الا مقدار التحريمة وقال زفران يبق من الوقت قدر ما يصلى
 ركعتين قصر والا فلا وان اقام في آخر الوقت ان كان قد صلى في حال السفر جاز والاصل
 اربعا بالاتفاق سواء قل ما بقى من الوقت او كثر (قوله وان دخل بلدا ولم ينو ان يقم
 فيه خمسة عشر يوما وانما يقول غدا اخرج او بعد غدا اخرج حتى يبق على ذلك سنين صلى
 ركعتين) لان ابن عمر اقام بازربيجان ستة اشهر وكان يقصر وعن انس انه اقام ببسبور
 ستة بقصر (قوله واذا دخل العسكر ارض الحرب فنوا اقامة خمسة عشر يوما لم يتجوا)
 ظاهر هذا ولو كانت الشوكة لهم لان حالهم مبطل عزيمتهم لانهم بين ان يغلبوا فيقروا او بين
 ان يغلبوا فيقروا فلم يكن دار اقامة كالمغازة العبد اذا كان مع مولاه او المرأة مع زوجها فالعبد
 قميم باقامة مولاه والمرأة قمية باقامة زوجها ومسافرين بسفرهما لان اقامتهما لا تقف على
 اختيارهما والمبدين المولين في السفر اذا نوى احدهما الاقامة دون الآخر قال في الفتاوى
 لا يصير العبد مقيما لان اقامة احدهما اوجبت اقامته فمسافرة الآخر تمنعه فبق على ما كان وقال
 بعضهم بصير مقيما لانه وقع التعارض بين الاقامة والسفر فترجح الاقامة احتياطا لاجل
 العبادة واذا نوى المولى الاقامة ولم يعلم العبد حتى صلى يوما صلاة مسافر ثم اخبره بذلك

كان عليه إعادة تلك الصلاة وكذا المرأة اذا اخبرها زوجها بنية الإقامة يلزمها الاعادة
 وعن ابي يوسف ومحمد اذا ام العبد مولاه في السفر ونوى المولى الإقامة صححت نيته حتى
 لو سلم العبد على ركعتين كان عليهما إعادة تلك الصلاة وكذا لو كان العبد مع مولاه في السفر
 فباعه من مقيم والعبد في الصلاة يتقلب فرضه اربعا (قوله) واذا دخل المسافر في صلاة
 المقيم مع بقائه الوقت اتم الصلاة (سواء ادرك اولها او آخرها لانه لزم متابعة الامام
 بالاعتداء ثم انه لو افسد صلاته تعود ركعتين لانها انما صارت اربعا في ضمن الاعتداء فعند
 فواته يعود الامر الاول قوله مع بقاء الوقت بقاءه ان يكون قدر ما يسع التحريمة وكذا
 اذا اقتدى مسافرون بمسافر فنوى الامام الإقامة لزمه واياهم جميعا الامام (قوله) وان دخل
 معه في فائتة لم تجز صلاته خلفه (يعني فائتة في حق الامام والمأموم وهي رابعة اما اذا كانت
 ثلاثية او ثنائية او كانت فائتة في حق الامام مؤداة في حق المأموم كما اذا كان المأموم يرى
 قول ابي 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 تقصد لان الامام لزمه بالشروع معه
 في الوقت فالخوف بغيره من التيميم كما اذا اقتدى به في العصر فلما فرغ من التحريمة غربت الشمس
 فانه يتم اربعا ولو صلى مقيم ركعة من العصر ثم غربت الشمس فجاء مسافرا اقتدى به في العصر
 لم يكن داخلا في صلاته (قوله) واذا صلى المسافر بالمقيم صلى بهم ركعتين ثم اتم المقيمون
 صلاتهم (يعني وحدانا ولا يقرؤون فيما يقضون لانهم لا يحقون والاصل ان اقتداء المقيم
 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 اتعوا صلاتكم فانا
 قوم سفر) اي مسافرون وسفر جمع مسافر كركب جمع راكب وصحبت جمع صاحب
 وقوله اذا سلم يعني التسليتين هو الصحيح (قوله) واذا دخل المسافر مصره اتم الصلاة
 وان لم ينو المقام فيه (سواء دخله بنية الاجتياز او دخله لت قضاء حاجة لان مصره متعين
 للإقامة فلا يحتاج الى نية (قوله) ومن كان له وطن فانتقل عنه واستوطن غيره ثم سافر
 فدخل وطنه الاول لم يتم الصلاة) وان استحدثت وطنا اهليا واهله الاولون باقون
 في الوطن الاول فكل واحد منهما وطن اهلي له واعلم ان الاوطان ثلاثة وطن اهلي ووطن
 اقامة ووطن سكني فالاهلي ما كان متأهله فيه لا يبطل الا بمثله ووطن الإقامة ما نوى ان يقيم
 فيه خمسة عشر يوما فصاعدا يبطل بالاهلي وبمثله وبانشاء سفر ثلاثة ايام ووطن السكني
 ما نوى ان يقيم فيه اقل من خمسة عشر يوما وهو اضعفت الاوطان يبطل بالكل وهل
 من شرط وطن الإقامة تقدم سفر عليه فيه روايتان احدهما لا يكون بعد سفر ثلاثة ايام
 والثاني يكون وطناً وان لم يتقدمه سفر ولم يكن بينه وبين اهله ثلاثة ايام ومن حكم وطن
 الإقامة انه ينتقض بالاهلي لانه فوقه ووطن الإقامة لانه مثله وبانشاء السفر لانه ضده ولا

يقتض بوطن السكنى لانه دونه بيان هذا ز يدي خرج الى المهجم فاستوطنها ونقله اهله
 اليها ثم سافر منها الى عدن فر ز يده فانه يصلي فيها ركعتين لانه وطنه الاول قد بطل
 باستحداث هذا الثاني فان كان استحدث بالمهجم اهلا واهله الاولون باقون بز يده فسافر
 من المهجم الى عدن فر ز يده صلى بها اربعا لان كلاهما وطنه فان كان وطنه ابتداء بز يده
 فخرج الى مكة فنوى القيام بالمهجم خمسة عشر يوما فصاعدا فانه يتم مادام بها فاذا خرج
 منها الى مكة ثم عاد الى المهجم صلى بها ركعتين حتى ياتي الى زيد لانه قد بطل بانشاء
 السفر الى مكة فسقط حكمه وكذا اذا خرج من المهجم الى حرض فنوى القيام 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 كانه خرج الى المصلى (قوله واذا
 نوى السفر ان يقيم بمكة ومنى خمسة عشر يوما لم يتم الصلاة) لان اعتبار النية في موضعين
 يقتضى اعتبارها في مواضع وهو يمنع الا اذا نوى ان يقيم بالليل في احدهما فانه يصير
 مقاما بدخوله فيه لان اقامة الانسان تضاف الى موضع ميته 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 فاته صلاة في السفر قضاها في الحضر ركعتين ومن فاته
 في الحضر في حال الاقامة قضاها في السفر اربعا) لان القضاء بحسب الاداء وقيد بقوله
 في حاله الاقامة لانه قد يكون في الحضر وهو مسافر كن صلى الظهر ثم سافر في الوقت ثم
 دخل وقت العصر وهو مسافر فصلى العصر ركعتين ثم رجع الى وطنه ثم غربت الشمس
 ثم تبين له انه صلاهما على غير وضوء فانه يقضى الظهر ركعتين والعصر اربعا (قوله
 والمعاصي والمطيع في سفرهما في الرخصة سواء) وقال الشافعي سفر المعصية لا يفيد الرخصة
 كن سافر بنية قطع الطريق او البغي او هجت المرأة من غير محرم او ابق العبد وعندنا
 يترخص هؤلاء برخصة المسافر من العصر والعطرو وجواز الصلاة المكتوبة على الراحلة
 اذا خافوا واستكمال مدة المسح لاطلاق النصوص وهو قوله تعالى فمن كان منكم مريضا
 او على سفر فعذ 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 ثلثة ايام وليلاتها كل هذا من غير قيد وكذا من غصب خفا ولبسه ترخص
 بالمسح وكذا يجوز الصلاة في الارض المصنوبة ولم يذكر الشيخ حكم السنن قال في القناوى
 لا قصر فيها وهل الافضل فعلها او تركها فالجواب ان كانت القافلة نازلة فالفضل افضل
 وان كانت سائرة فالترك افضل لثلا يضر بنفسه ورفقته

باب صلاة الجمعة

مناسبتها للسفر من حيث ان كل واحد منهما منصف للصلاة بواسطة السفر بواسطة السفر

وهذا بواسطة الخطبة الا ان الاول شامل في كل ذوات الاربعة وهذا في الظهر خاصة
والخاص بعد العام والجمعة مشتقة من الاجتماع وهي فريضة محكمة لا يسع تركها ويكفر
باجدما (قال رحمه الله لانصح الجمعة الا في مصر جامع) لقوله عليه السلام لا جمعة
ولا تشريق ولا اضحى الا في مصر جامع (قوله او في مصلى مصر) لان له حكم
المصر وليس الحكم مقصورا على المصلى بل تجوز في جميع ائمة مصر وقدره بمتنهي
حد الصوت والاذان ثم شرائط لزوم الجمعة اثنا عشر سبعة في نفس المصلى وهي الخربة
والذكورة والبلوغ والاقامة والصحة وسلامة الرجلين وسلامة العينين وخسة في غير
المصلى المصر والسلطان والجماعة والخطبة والوقت واختلقوا في صفة المصر قال بعضهم
هو كل بلد فيها اسواق ووال ينصف المظلوم من الظالم وعالم يرجع اليه في الحوادث
وقال بعضهم هو ان يوجد فيه حوايج الدين وعامة حوايج الدنيا فحوايج الدين القاضي
والمفتي وحوايج الدنيا ان يعيش فيها كل صانع بصناعته من السنة الى السنة وفي الهداية
هو كل موضع له امير وقاض يشد الاحكام ويقيم الحدود وعن ابي يوسف اذا اجتمعوا
في اكبر مساجدهم لم يسعهم ومن كان خارج المصر لا يجب عليه دخول المصر للجمعة
لافضاله عن المصر الا ترى انه لو خرج مسافرا وبلغ ذلك المكان قصر لانتطاع حكم
المصر وقال الشافعي يجب عليه اذا سمع الندى والقروى اذا دخل المصر يوم الجمعة
ان نوى ان يمكث يومه ذلك لزمه الجمعة وان نوى ان يخرج قبل دخول الوقت او بعده
فلا جمعة عليه كذا في الوجيز ولا بأس ان يجمع الناس في المصر في موضعين ولا يجوز
في اكثر من ذلك وعن ابي يوسف لا تجوز في موضعين الا ان يكون بين الجامعين نهر
عظيم وان لم يكن فالجمعة لمن سبق وعلى الاخرين امادة الظهر وان صلوا معا ولا يدري
من سبق لا تجوز صلاتهم جميعا وعند محمد تجوز في موضعين وثلاثة وعن ابي حنيفة
لا تجوز الا في موضع واحد ولا يكره الخروج الى السفر يوم الجمعة قبل الزوال وبعده
وقال مالك يكره اذا زالت الشمس (قوله ولا تجوز في القرى) فان قلت قد عرف هذا بقوله
لا تجوز الا في مصر جامع فا الحاجة الى ما ذكره قيل هذا تأكيد وقد جاء التأكيد في القرآن
قال الله تعالى واقبوا الوزن بالقسط ثم قال ولا تحسروا الميزان وقد علم هذا بقوله واقبوا
الوزن بالقسط (قوله ولا تجوز اقامتها الا بالسلطان) لانها تقام بجمع عظيم وقد تقع
المنازعة في التقديم والتقديم وغير ذلك اى في التقدم بين الامامين والتقديم بين الجماعة وغير
ذلك اى في الموضع الذي يصلى فيه والاداء في اول الوقت وآخره وفي نصب الخطيب
ولانه قد يسبق بعض الناس الى الجامع فيقيمونها لغرض لهم ونفوت 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 الظهر
ولا تصح بعده) حتى لو خرج الوقت وهو فيها استقبل الظهر ولا يبني الظهر على

الجمعة لانهما مختلفان وعند مالك يبنى لنا انهما صلاتان يبهر في احداهما بالقرائة ولا يبهر في الاخرى فلا يجوز بناء احدهما على الآخر كالعبر والظهر (قوله ومن شرائطها الخطبة قبل الصلاة) ثم للخطبة شرطان احدهما ان تكون بعد الزوال والثاني بمحضرة الرجال ولو خطب بعد الصلاة او قبل الزوال لا تجوز الجمعة (قوله بخطبتين يفصل بينهما بقعدة ومقدارهما مقدار سورة من طوال القصل ومقدار ماقرأ فيها من القرآن ثلث آيات قصار او آية طويلة وقرائة القرآن في الخطبة سنة عندنا وقال الشافعي واجبة ومقدار الجلوس بينهما عند الطحاوي مقدار ما يحسن موضع جلوسه من التبرو في ظاهر الرواية مقدار ثلث آيات كذا في القتاوي قال في النهاية وهذه القعدة عندنا للاستراحة وليست بشرط وعند الشافعي شرط حتى لا يكتفى عنده بالخطبة الواحدة وان خالت قال الجندي السنة في الخطبة ان يحمد الله ويثنى عليه ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويعط الناس ويقرأ القرآن ويدعو للمؤمنين والمؤمنات ويكون الجهر في الخطبة الثانية دون الاولى (قوله ويخطب قائماً على طهارة) لان القيام فيها متوارث روى ان ابن مسعود رضي الله عنه سئل عن ذلك قال للسائل الست تلو قوله تعالى وتركوك قائماً (قوله فان اقتصر على ذكر الله تعالى جاز عند ابي حنيفة) لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله ولم يفصل وهذا اذا كان على قصد الخطبة اما اذا عطس فحمد الله اوسع او هلك متعباً من شيء فانه لا يوب عن الخطبة اجماعاً (قوله وقال ابو يوسف 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 قائداً او على غير طهارة جاز) لحصول المقصود وهو الذكر والوعظ الا انه يكره لما فيه من التصل بينهما وبين الصلاة وعند ابي يوسف لا يجوز الخطبة بدون الطهارة لانها بمنزلة الصلاة حتى لا يجوز قبل الوقت قلنا ليست كالصلاة لانها تؤدي ستدر القبلة ولا يفسدها الكلام وكذا لو خطب مضطجماً اجزاء لحصول المقصود ولو خطب صبي يعقل قال بعضهم لا يجوز لان لها شبهة بالصلاة وقال بعضهم يجوز لانها ذكر وليست بصلاة ولو ان الخطيب لما فرغ من الخطبة سبقه الحدث فذهب الى بيته وتوضأ وجاء فصلى بهم جاز ولو تقضى في بيته وجاء لم يميز ان يصلى بهم مالم يعد الخطبة ولو سبقه الحدث بعد الشروع في الصلاة قدم رجلاً ممن شهد الخطبة او لم يشهدا جاز ولو ان الخطيب سبقه الحدث قبل الشروع في الصلاة فامر رجلاً يصلى 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 تنقض فصار كالامام نفسه يصلي بغير خطبة (قوله ومن شرائطها الجماعة) وهي شرط الانقضاء المتبدأ عندهما وعند ابي حنيفة شرط الانقضاء المؤكد وذلك بالركعة وعند زفر شرط الدوام وقاعدته فيما اذا تفروا عنه بعد الشروع قبل التقييد بالجمعة فندهما جمعة وعند ابي حنيفة يستقبل الظهر ولو تفروا

عنه بعد اليهود اتهمها جمعة خلافا لزر ولو كبر الامام وتفاضل القوم ولم يكبروا حتى
 فرغ من الثناء واخذ في القراءة مقدار آية قصيرة ثم كبر وافسدت الجمعة للامام والقوم جميعا
 اما لو كبروا قبل ان يأخذ في القراءة تجوز الجمعة وقال ابو يوسف ان كبروا قبل ان يقرأ
 ثلث آيات قصارا وآية طويلة صحت الجمعة والا فلا وقال محمد ان شرعوا قبل ان يرفع رأسه
 من الركوع صحت الجمعة والا فلا ولو خطب وقرع عند الناس ولم يبق معه الا النساء
 او الصبيان لم يصل بهم الجمعة لانهم ليسوا من اهلها اى لا يجوز ان يكونوا ائمة فيها حال
 وان يبق معه عبد او مسافرون او مرضى صلى بهم الجمعة ولو فرغ من الخطبة فذهبوا
 كلهم وجاء آخرون لم يشهدوا الخطبة فصلى بهم الجمعة اجزأهم (قوله واقلم عند ابى
 حنيفة ومحمد ثلثة 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 الثنى حكم الجماعة حتى ان الامام يتقدم عليهما ولهما قوله تعالى اذا نودي
 للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله فهذا يقتضى ناديا وهو المؤذن وذاكرا وهو
 الامام وقوله فاسعوا خطاب جمع و اقل الجمع ثلثة (قوله ويحجر الامام بالقراءة
 في الركعتين) لان النبي عليه السلام جهر فيهما (قوله وليس فيها قراءة سورة بعينها)
 وقال الشافعي يستحب ان يقرأ في الاولى سورة الجمعة وفي الثانية سورة المناقين (قوله ولا يجب
 الجمعة على مسافر) لانه تخفته المشقة بادائها لانه يتقطع بانتظار الامام عن سفره فسقطت عنه
 كالصوم (قوله ولا امرأة) لانها منهية عن الخروج ومشغولة بخدمة الزوج (قوله ولا
 مريض) لعجزه عن ذلك واما المرض فالاصح انه ان يبق المريض ضايعا بخروجه لم يجب
 عليه (قوله ولا عبد) لانه مشغول بخدمة مولاه فاذا اذن له مولاه وجبت عليه وقال بعضهم
 يخبر وهل تجب على المكاتب قال بعضهم نعم وقال بعضهم لا والاصح الوجوب وكذا معتق
 البعض في حال سعائه كالمكاتب واما المأذون فلا يجب عليه كذا في الفتاوى (قوله
 ولا على امي) ولو وجد قائدا عند ابى حنيفة وعندهما اذا وجد قائدا وجبت عليه
 لانه قادر على المشى وانما لا يهتدى ولا بى حنيفة انه يشق عليه السعى فاشبه الزمن
 وكذا الاجير لا يذهب الى الجمعة والجماعة الا باذن المستأجر وقال ابو على الدقاق ليس
 له منه لكن يسقط من الاجرة بقسطه وكذا لا يجب على الخنق من الامير الظالم وتسقط
 ايضا بعذر المطر والوحل (قوله فان حضروا وصلوا مع الناس اجزأهم هن فرض
 الوقت) لانهم محملوه فصاروا كالمسافر اذا صام (قوله ويجوز للمسافر والعبد
 والمريض ان يؤموا في الجمعة) وقال زفر لا يجوز لانهم لا فرض لهم فاشبهوا الصبي والمرأة
 ولنا ان الخطاب يتناولهم الا انهم عذر وادفعا للخرج فلو لم يسقط عنهم فرض الوقت
 بأدائهم الجمعة كان فيه فساد الوضع لان الاسقاط عنهم لدفع الحرج والقول بعدم الجواز
 يؤدي الى الحرج واما الصبي فلا يقع فعله فرضا فيكون فيه بناء القرض على النفل فلذلك

لا يجوز واما المرأة فلا تصليح لامامة الرجال واذا ثبت انعقاد الجمعة بايمانهم اعتد بهم في عدد
المؤمنين كالحق المقيم وقال الشافعي يجوز ان يكونوا ائمة ولا يعتد بهم في العدد (قوله
ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلاة الامام ولا عذر به كره له وجازت صلاته)
وقال زفر لا يحزبه الظهر الا بعد فراغ الامام من الجمعة لان من اصله ان الجمعة هي القرصنة
اصلا والظهر كالبديل ولا يبصر الى البديل مع القدرة على الاصل ولنا ان اصل القرص هو
الظهر في حق الكافة وهذا هو الظاهر من الدليل قال عليه السلام اول وقت الظهر
حين نزول الشمس ولم يفصل بين هذا اليوم وغيره الا انه مأثور باسقاطه بإداء الجمعة لان
سبب التكليف على التمكن وهو ممكن من اداء الظهر بنفسه دون الجمعة لتوقعها على
شرايط لا يتم به وحده وعلى التمكن بدون التكليف ولانه اذا فات الوقت قضى الظهر
دون الجمعة فاذا ثبت عندنا ان اصل القرص هو الظهر وقد اداءه في وقته اجزاء وحاصله
ان فرض الوقت عند ابي حنيفة وابي يوسف الظهر وقد امر باسقاطه بالجمعة وقال محمد
لا ادري ما اصل فرض الوقت في هذا اليوم ولكن يسقط عنه الفرض بإداء الظهر او الجمعة
يعنى ان اصل القرص احدهما لا يعينه ويتعين بفعله وقائده اذا احرم للجمعة بنية فرض
الوقت لا يجوز عندنا لان فرض الوقت هو الظهر ولا يتأدى الجمعة بنية الظهر وعند زفر
يجوز لان فرض الوقت الجمعة عنده وقد نواها قوله قبل صلاة الامام قيد بذلك احترازا
عن قول زفر فان عنده لا يحزبه الظهر الا بعد فراغ الامام من صلاة الجمعة كذا في النهاية
قوله ولا عذر به فلو كان به عذر من الاعذار التي ذكرناها فصلى الظهر ثم شهد الجمعة
كانت الجمعة فرضه عندنا وانقلب ظهره نفلا لانه اذا شهدا فهو الصحيح سواء وقال
زفر فرضه الظهر ولم يفسخ لان الجمعة غير واجبة عليه فوقعت الظهر موقع القرص
من غير مراعاة وقائده اذا صلى المعذور او العبد الظهر في منزله ثم دخل في الجمعة
مع الامام قبل ان يتم الامام الجمعة خرج وقت الظهر فعندنا يلزمه اعادة الظهر لان ظهره
الاول انقلب نفلا وعند زفر لا يلزمه الاعادة لان هذا اليوم في حقه كسائر الايام وفي سائرهما
لو صلى الظهر في بيته ثم صلاها مع الجماعة كان فرضه ماداه في بيته كذا هذا لكننا نقول
الجمعة اقوى من الظهر لانه يشترط لها ما لا يشترط للظهر ولا يظهر الضعيف في مقابلة القوى
(قوله فان بداله ان يحضر الجمعة فتوجه اليها بطلت صلاة الظهر عند ابي حنيفة
بالسعي) فان صلى الجمعة اجزأه وان لم يصلها اعاد الظهر والعبد والمريض والمسافر
وغيرهم سواء في الانتقاض بالسعي كذا في المصنف وهذا اذا سعى اليها والامام في الصلاة او
قبل ان يصلى اما اذا سعى اليها وقد صلاها الامام لا يبطل ظهره وفي النهاية اذا سعى قبل ان
يصليها الامام الا انه لا يرجو ادراكها بعد المسافة لم يبطل ظهره عند العراقيين ويبطل
عند البلخيين وهو الصحيح ولو توجه اليها قبل ان يصليها 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 معالم يبطل ظهره ولو كان قد صلى الظهر بجماعة وتوجه اليها
 بطلت الظهر في حقه ولم تبطل في حقهم (قوله وقال ابو يوسف ومحمد لا تبطل حتى
 يدخل مع الامام) فيه اشارة الى ان الايتام ليس بشرط لارتفاض الظهر عندهما وذكر
 شيخ الاسلام ان على قولهما لا يرتفض ظهره ما لم يؤد الجمعة كلها وهذا خلاف ما في
 القدوري والهداية حيث قال لا تبطل حتى يدخل مع الامام ولم يقلوا حتى يكملها مع
 الامام قال في القناوي الرستاقى اذا سعى يوم الجمعة الى المصر يريد اقامة الجمعة واقامة
 حوايجه ومعظم قصوده اقامة الجمعة ينال ثواب السعي اليها وان كان معظم قصده اقامة
 حوايجه لا ينال السعي الى الجمعة (قوله ويكره ان يعلى المنذورون الظهر في جماعة يوم
 الجمعة) لما فيه من الاخلال بالجمعة لانه قد يقتدى بهم غيرهم (قوله وكذا اهل المسجد
 قال الترمثي مريض صلى الظهر في منزله يوم الجمعة باذان واقامة قال محمد هو حسن
 وكذا جماعة المرضى بخلاف اهل السجن فانهم لا يباح لهم ذلك لان المرضى عاجزون
 بخلاف المسجونين لانهم اذا كانوا ظلة قدر و اعلى ارضاء الخصوم وان كانوا مظلومين
 امكنهم الاستغاثة وكان عليهم حضور الجمعة (قوله ومن ادرك الامام يوم الجمعة صلى
 معه ما ادرك وبنى عليها الجمعة) فاذا قام هذا المسبوق الى قضائه كان مخيرا في القراءة ان
 شاء جهرا وان شاء خافت (قوله وان ادركه في التشهد او في سجود السهو بنى عليها الجمعة)
 وهذا (عند ابى حنيفة وابى يوسف) وظاهر هذا ان يسجد للسهو في صلاة الجمعة والختار
 عند المتأخرين انه لا يسجد في الجمعة والعديد لتوهم الزيادة من الجهال (قوله وقال محمد
 ان ادرك معه اكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة) يعنى اذا ادركه قبل ان يركع او في الركوع
 (قوله وان ادرك اقلها) بان ادركه وقد رفع رأسه من الركوع (بنى عليها الظهر) الا انه
 بنى الجمعة اجامعا (قوله واذا خرج الامام يوم الجمعة) يعنى من المقصورة وظهر عليهم
 فان لم يكن هناك مقصورة 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 وقال
 لا بأس بالكلام قبل ان يخطب واذا نزل قبل ان يكبر للاحرام لان الكراهة للاخلال بفرض
 الاستماع ولا استماع في هذين الحالتين بخلاف الصلاة لانها قد تمتد ولا بنى حنيفة ان الكلام
 ايضا قد يمتد طبعاً فاشبه الصلاة والمراد مطلق الكلام سواء كان كلام الناس او التسبيح
 او تسميت العاطس اورد السلام وفي الصيون المراد به اجابة المؤذن اما غيره من الكلام يكره
 بالاجماع لقوله عليه السلام اذا قلت لصاحبك والامام يخطب انصت فقد لغوت وروى
 عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما انه سمع رجلا يقول لصاحبه والامام يخطب متى تخرج
 القافلة فقال له صاحبه انصت فلما فرغ قال للذى قال انصت اما انت فلا صلاة لك واما صاحبك
 فحمار وقيل الخلاف في كلام يتعلق بالآخرة اما يتعلق بامور الدنيا فمكروه اجامعا وهذا كله
 قبل الخطبة وبعدها اما فيها فلا يجوز شئ من الكلام والقراءة والذكر اصلا لانه يمنع

الاستماع والمراد من الصلاة التطوع اما قضاء القامئة فيجوز وقت الخطبة من غير كراهة ولا يأكل ولا يشرب والامام يخطب وكذا اذا ذكر الخطيب النبي عليه السلام استمعوا وصاوا عليه في انفسهم ولم ينطقوا به لانها تدرك في غير هذا الحال والسمع يقوت فان رأى رجلا عند بئر فخاف وقوعه فيها اورأى عقربا تدب على انسان جاز له ان يحذره لان ذلك يجب لحق آدمي وهو محتاج اليه والانصات لحق الله تعالى ومبناه على المسامحة لان الله تعالى غنى عنه ولو كان المصلي بعيدا لا يسمع الخطبة قد قيل الافضل له قراءة القرآن سرا وقيل ينظر في الفقه وقيل الافضل الانصات وهو اختيار محمد بن سلة ثم عند ابى حنيفة خروج الامام يقطع الصلاة والكلام وعندهما خروجه يقطع الصلاة وكلامه يقطع الكلام وقادته فيما اذا ترك عن الخطبة يجوز الكلام عندهما لعدم الكلام وعنده لا يجوز لوجود الخروج واذا صعد الامام المنبر هل يسلم قال ابو حنيفة خروجه يقطع الكلام وهذا يدل على انه لا يسلم ويروى انه لا بأس به لانه استدبرهم في صعوده (قوله واذا اذن المؤذن يوم الجمعة الاذان الاول ترك الناس البيع والشراء وتوجهوا الى الجمعة) قدم ذكر البيع على ذكر الشراء لان الايجاب مقدم على القبول والمراد من البيع والشراء ما يشتغلهم عن السعي حتى انه اذا اشتغل بعمل آخر سواه يكره ايضا ولا يكره البيع والشراء في حالة السعي اذا لم يشتغله قوله وتوجهوا الى الجمعة ويستحب ان يقول عند التوجه اللهم اجعلني من اوجه من توجه اليك واقرب من تقرب اليك وانجح من دعاك وطلب اليك وينبغي لمن اراد ان يتوجه الى الجمعة ان يغتسل ويمس طيبا ان كان عنده ويلبس احسن ثيابه لانه يوم اجتماع فرما يتأذى بعضهم بروائح بعض فيستحب التنظيف والتطيب (قوله فاذا فرغ من خطبته اقاموا) لانه يتوجه عليهم فعل الصلاة ويتطوع بعد الجمعة بربع ركعات وقبلها بربع ركعات لا يسلم الا في آخرهن وعن ابى يوسف بعدها بست يصلي اربعا ثم ركعتين وقيل ركعتين ثم اربعا ويقول في الاربعة التي قبل الجمعة اصلا سنة الجمعة ولا يقول اصلي سنة الظهر وكذا الاربعة التي بعدها ايضا كما يقول في القرض اصلي فرض الجمعة ولا يقول فرض الظهر لان السنن تابعة للفرائض والله اعلم

باب صلاة العيدين

مناسبتة للجمعة ظاهرة وهو انهما يؤريان بجمع عظيم ويجهر فيهما بالقراءة ويشترط لاحدهما ما يشترط للآخرى سوى الخطبة ونجس على من نجس عليه الجمعة وقدمت الجمعة للقرضية وكثرة وقوعها ومن لا نجس عليه الجمعة لا نجس عليه صلاة العيد الا المملوك فانها نجس عليه اذا اذن له مولاه ولا نجس عليه الجمعة فان الجمعة لها بدل وهو الظهر والظهر يقوم مقامها في حقه وليس كذلك العيد فانه لا يدل له وينبغي ايضا ان لا نجس عليه العيد كما لا نجس الجمعة لان منافسه لا تصير مملوكة له بالاذن فخاله بعد الاذن كحال

قبله الا ترى انه لو حج بادن المولى لانسقط حجة الاسلام لهذا المعنى وسمى العيد عيدا لان الله تعالى فيه عوائد الاحسان الى العباد وقل لان السرور يعود بعوده وقيل لان الناس يعودون فيه الى الاكل مرارا وترك صلاة العيد ضلالة وبذعة واختلفوا فيها قيل سنة مؤكدة وقيل انها واجبة وهو الصحيح لقوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم قيل المراد به صلاة عيد الفطر قد امر والامر للوجوب وقوله تعالى فصل لربك وانحر يعنى صلاة عيد الاضحى كذا في النهاية وفي البسوط الاظهر انها سنة مؤكدة (قال رحمه الله ويستحب يوم الفطر ان يطعم الانسان قبل الخروج الى المصلى ويغتسل ويغتيب) قال في التبية المستحبات اثنا عشر ثلاث منها في المتن وتسع اخرى وهى السواك واخراج صدقة الفطر ويلبس احسن ثيابه المباحة ويتختم والتكبير وهو سرعة الانتباه والابكار وهو المسارعة الى المصلى وصلاة العجر في مسجد حبه والخروج ماشيا والرجوع في طريق اخرى لان مكان القرية تشهد لصاحبها وفي هذا تكثير الشهود وتكثير الثواب (قوله) يتوجه الى المصلى (السنن) ان يتوجه ماشيا لان النبي عليه السلام ماركب في عيد ولا جنازة ولا بأس ان يركب في الرجوع لانه غير قاصد الى قرية (قوله) ولا يكبر في طريق المصلى عند ابي حنيفة) يعنى جهرا اما سرا فمستحب وهذا في عيد الفطر لان الاصل في التناهى الاخفاء قال الله تعالى واذا ذكر ربك في نفسك تضرعا وخفية ودون الجهر قال عليه السلام خير الذكر الخفي (قوله) ويكبر في طريق المصلى عندهما) يعنى جهرا ويقطع التكبير اذا انتهى الى المصلى في رواية وفي رواية حتى يقتنع (قوله) ولا يتنفل في المصلى قبل صلاة العيد) والمعنى انه ليس بمنسوخ لانه يكبره واثار الشيخ الى انه لا بأس به في البيت لانه قيد بالمصلى وروى ان عليا رضى الله عنه رأى قوما يصلون قبلها في الجبانة فقال انا صلينا مع النبي صلى الله عليه وسلم هذه الصلاة فلم يتنفل قبلها فقال واحد منهم انا اعلم ان الله تعالى لا يعذبني على الصلاة فقال على رضى الله عنه وانا اعلم ان الله تعالى لا يثيبك على مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم وفي الكرخي روى ان عليا رضى الله عنه خرج الى المصلى فرأى قوما يصلون فقال ما هذه الصلاة التي لم تكن نمر فها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل له افلاتهاهم فقال انى اكراه ان اكون الذي ينهى عبدا اذا صلى ولكننا نخبرهم بما رأينا من رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يصلى 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 بارتفاع الشمس دخل وقتها الى الزوال) اى حل وقتها من الحلول وفي النهاية من الحل لان الصلاة قبل ارتفاع الشمس كانت حراما قوله الى الزوال اى قبل نصف النهار وكان عليه السلام يصلى العيد والشمس على قيد رخ اورمحين وخروج الوقت في اثناء الصلاة يفسدها كالجمعة (قوله) ويصلى الامام بالناس ركعتين يكبر في الاولى

تكبيرة الاحرام) انما 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 وثلاثا بعدها) والمنسحب ان يقف بين كل تكبيرتين من الزوائد مقدار ثلاث تسبيحات ويأتي بالاستفتاح عقب تكبيرة الاحرام قبل التكبيرات وكذا القعود عند ابي يوسف وعند محمد يعوذ بعد التكبيرات قبل القراءة وقال مالك والشافعي يكبر في الاولى سبعا وفي الثانية خسا يعني سبعا ما خلا تكبيرة الاحرام وفي الثانية خسا ما خلا تكبيرة الركوع وهو مذهب ابن عباس وقولنا مذهب ابن مسعود (قوله ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة) يعني اى سورة شاء وروى انه عليه السلام قرأ فيهما سجح والفاشية وبروى ق واقتربت الساعة (قوله ويكبر تكبيرة برقع 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 بالكبيرات ويدرك الركوع فعل ويكبر على رأى نفسه وان لم يمكنه ركع واشتغل بتسبيحات الركوع عند ابي يوسف وعندهما يشتغل بالتكبيرات فاذا قلنا يكبر في الركوع هل يرفع يديه قال الخجندی لا يرفع وقيل يرفع ولو رفع الامام رأسه بعدما ادى بعض التكبيرات فانه يرفع رأسه ويتابع الامام وتسقط عنه باقى 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 العيدين) لانه عليه السلام جهر بهما (قوله ثم يخطف بعد الصلاة خطبتين) بذلك ورد النقل المستفيض والخطبة ليست بواجبة لان الصلاة تقدم عليها ولو كانت شرطا لتقدمت على صلاة الجمعة وهى سنة فان تركها كان ميسئا وان خطب قبل الصلاة اجزأه مع الاساءة ولانعاد بعد الصلاة كذا في النهاية (قوله يعلم الناس فيها صدقة الفطر واحكامها) وهى خسة على من تجب ولمن تجب ومتى تجب وكم تجب ومما تجب اما على من تجب فعلى الحر المسلم المالك للتصاب واما لمن تجب فلقراءه والمساكين واما متى تجب فبطلوع الفجر من يوم الفطر واما كم تجب فنصف صاع من راوصاع من تمر او صاع من شعير واما متى تجب فن اربعة اشياء من الحنطة والشعير والتمر والزبيب وماسوى هذه الاشياء فلا يجوز الا بالقيمة (قوله ومن فاتته صلاة العيد مع الامام لم يقضها) كلمة مع متعلقة بصلاة لا بفاتئة اى فاتت عنه الصلاة بالجماعة وليس معناه فاتت عنه وعن الامام بل المعنى صلى الامام العيد وفاتت هى على هذا فانه لا يقضى (قوله فان غم الهلال على الناس الى آخره) التبيد بالهلال ليس بشرط بل لو حصل عذر مانع كالمطر وشبهه فانه يصلها من الغد لانه تأخر للعذر (قوله فان حدث عذر يمنع الناس من الصلاة في اليوم الثانى لم يصلها بعده) وان تركها في اليوم الاول بغير عذر حتى زالت الشمس لم يصلها في الغد كذا في الكرخى (قوله ويستحب في يوم الاضحى ان يفتسل ويتطيب ويؤجر الاكل حتى يفرغ من الصلاة) تختلف الايام التى قبله فان اكل قبل الخروج هل بكره فيه روايتان

والمختار أنه لا يكره لكن يستحب ان لا يأكل اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه كان لا يأكل حتى يرجع (قوله وتوجه الى المصلى وهو يكبر) بمعنى جهرا ويجهر بالتكبير الى ان يأتي المصلى في قولهم جميعا وتجوز صلاة العبد في المصر في موضعين ويجوز ان يضحى بعد ما صلى في احد الموضعين استحسانا والقياس ان لا يجوز حتى يفرغ من الصلاة في الموضعين كذا في الخجندی (قوله ويصلى الاضحى ركعتين كصلاة الفطر) لانها مثلها (قوله ويخطب بعدها خطبتين يعلم الناس فيها الاضحية وتكبير التشريق) لان الخطبة ما شرعت الا لذلك لانها بعد الصلاة وقال شمس الأئمة هذه الاضافة في تكبير التشريق لا يستقيم الا على 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 قبل التشريق اسم لصلاة العبد وفجر عرفة قريب منه وما قرب الشيء سمي باسمه وانما سميت صلاة العبد تشريفا لانها تؤدي بعد تشريق الشمس وارتفاعها ومنه قوله عليه السلام لاجمة ولا تشريق الا في مصر جامع واذا ادرك الامام في صلاة العبد بعدما تشهد قبل ان يسلم او بعدما سجد للسهو فإنه 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 بد لها بخلاف صلاة الجمعة والسهو في الجمعة والعيدن والمكتوبة واحده معنى فإنه يسجد فيها للسهو ومن المشايخ من قال لا يسجد الامام للسهو في الجمعة والعيدن كي لا يقع الاشباه على من بعد من الامام (قوله فان حدث عذر يمنع الناس من الصلاة في يوم الاضحى صلاها من الغد وبعد الغد ولا يصليها بعد ذلك) لانها موقته بوقت الاضحية فتتبدل بايامها لكنه بسى في التأخير بغير عذر لخالفته المنقول قال في الكرخي اذا تركوها لغير عذر صلوا في اليوم الثاني واما فان لم يصلوها في اليوم الثاني صلوا في اليوم الثالث فان لم يصلوها فيه سقطت سواء كان لعذر او لغير عذر الا انه سمي في التأخير بغير عذر (قوله وتكبير التشريق اوله عقب صلاة العجر من يوم عرفة) لاخلاف بين اصحابنا في البداية انها عقب صلاة العجر من يوم عرفة وانما الخلاف بينهم في النهاية فنجد ابى حنيفة آخره عقب صلاة العصر من يوم النحر وعندهما عقب صلاة العصر من آخر ايام التشريق فنجد يكبر عقب ثماني صلوات وعندهما عقب ثلاث وعشرين صلاة واختلفوا في تكبير التشريق هل هو سنة او واجب قال الثمرائي سنة وفي الايضاح واجب واصله قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات قبل هي ايام التشريق واما الايام المطلوبات فهي عشر ذي الحجة (قوله وآخره عقب صلاة العصر من يوم النحر عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد عقب صلاة العصر من آخر ايام التشريق) والفتوى على قولهما كذا في المصنف فان قبل التكبير على قول ابى حنيفة يتم قبل ايام التشريق فكيف يكون تكبير

التشريق عنده قيل سمي بذلك لقربه من ايام التشريق والتي اذا قرب من الشيء سمي باسمه وايام التشريق ثلثة وايام النحر ثلثة وبعض الكل بمعنى اربعة ايام فالعاشر نحر لاغير والثالث نحر تشريق لاغير واليومان بينهما نحر وتشريق (قوله والتكبير عقب الصلوات المفروضات) هذا على الاطلاق انما هو قولهما لان عندهما التكبير تبع للمكتوبة فيأتي به كل من يصلي المكتوبة واما عند ابي حنيفة لالتكبير الاعلى الرجال الاحرار المكلفين المقيمين في الامصار اذا صلوا مكتوبة بجماعة من صلاة هذه الايام وعلى من يصلي معهم بطريق التبعية قوله المفروضات يحترز من الوتر وصلاة العبد وبكبر عقب صلاة الجمعة لانها مفروضة وفي المجندي التكبير انما يؤدي بشرائط خمسة على قول ابي حنيفة يجب على اهل الامصار دون الرسائيق وعلى المقيمين دون المسافرين الا اذا اقتدوا بالقيم في المصروجب عليهم على سبيل المتابعة وعلى من صلى بجماعة لامن صلى وحده وعلى الرجال دون النساء وان صلين بجماعة الا اذا اقتدين برجل ونوى امامتهن وفي الصلوات الخمس دون النوافل والسنن والوتر والعبد واختلفوا على قول ابي حنيفة في العبد اذا صلوا خلف عبد والاصح الوجوب واذا ام العبد قوما في هذه الايام صلى قول من شرط الحرية لالتكبير عليهم وعلى قول من لم بشرطها يكبرون والمسافرون اذا صلوا بجماعة في مصر فيه روايتان عن ابي حنيفة في رواية لالتكبير عليهم وفي رواية يكبرون وقال ابو يوسف ومحمد التكبير ينع الفريضة فكل من ادى فريضة فضله التكبير والقنوي على قولهما حتى يكبر المسافر واهل القرى ومن صلى وحده ولو ترك صلاة قبل ايام التشريق وتذكرها بعدها اوتركها في ايام التشريق في العام الماضي وتذكرها في ايام التشريق في هذا العام وجب عليه القضاء وجميع ذلك بغير تكبير ولو تركها في اول ايام التشريق فذكرها في آخر ايام التشريق في سنته تلك فانه يقضيها مع التكبير (قوله الله اكبر الله اكبر لاله الا الله والله اكبر الله اكبر والله الحمد) قال في الهداية بقولها مرة واحدة

﴿ باب صلاة الكسوف ﴾

هذا من باب اضافة الشيء الى سببه ومناسبتها لعيد من حيث الاداء بالنهار في الجماعة بغير اذان ولا اقامة الا ان العبد لما تأكد في قوة السنة قدمت عليها والكسوف للشمس والكسوف للقمر وهما في اللغة نقصان وقيل الكسوف ذهاب الضوء والكسوف ذهاب الدائرة (قال رحمه الله واذا كسفت الشمس صلى الامام بالناس ركعتين) في ذكر الامام اشارة الى انه لا بد من شرائط الجمعة وكذلك الاخطبة فانه لاخطبة في صلاة الكسوف عندنا (قوله كهية النافلة) اي بلا اذان ولا اقامة ولا تكرار ركوع (قوله في كل ركعة ركوع واحد) احتراز عن قول الشافعي فانه يقول في كل ركعة ركعتان (قوله وبطول القراءة فيهما) اي في الركعتين لانه عليه السلام قام في الاولى بغير البقرة

وفي الثانية بقدر آل عمران والمعنى انه يقرأ في الاولى الفاتحة وسورة البقرة ان كان يحفظها او ما يعد لها من غيرها ان لم يحفظها وفي الثانية باك عمران او ما يعد لها ويموز تطويل القراءة وتخفيف الداء وتطويل الداء وتخفيف القراءة فاذا خفف احدهما طول الآخر لان المستحب ان يبقى على الخشوع والخوف الى انجلاء الشمس فاق ذلك فلقد وجد (قوله) ويحفي الامام القراءة عند ابي حنيفة) لانها صلاة نهار ليس من شرطها الجماعة كالظهر (قوله) وقال ابو يوسف ومحمد يجهر فيها بالقراءة) لانه يجمع لها الجماعات كالعيد وعن محمد روايان - - - - - (قوله) مثل قول ابي حنيفة والثانية مثل قول ابي يوسف (قوله) يدعو بعدها حتى تجلي الشمس) المراد كمال الانجلاء لا ابتداءه ثم الامام في الداء بالخيار ان شاء جلس مستقبل القبلة ودعا وان شاء قام ودعا وان شاء استقبل الناس بوجهه ودعا ويؤمن القوم قال الحلواني وهذا اجسن كذا في النهاية (قوله) والذي يصل بالناس الامام الذي يصل بهم الجمعة فان لم يحضر صلاها الناس فرادى) لانها نافلة والاصل في النوافل الانفراد فان لم يصل حتى تجلت لم يصل بعد ذلك وان تجلا بعضها جاز ان يبدأ الصلاة فان سترها سحاب او حائل وهي كاسفة صلى لان الاصل بقاؤه وان غربت كاسفة اسك عن الداء واشغل بصلاة المغرب وان اجتمع الكسوف والجنابة بدى بالجنابة لانها فرض وقد يخشى على الميت التغير وان كسفت في الاوقات المنهى عن الصلاة فيها لم يصل لان النوافل لاتصلى فيها وهذه نافلة (قوله) وليس في خسوف القمر جماعة) لانها تكون ليلا وفي الاجتماع فيه مشقة (قوله) وانما يصل كل واحد لنفسه) لقوله عليه السلام اذا رأيتم شيئا من هذه الاهوال فافزعوا الى الله بالصلاة وكذا في الريح الشديدة والظلة الهائلة والامطار الدائمة والفرع من العد وحكمه حكم الكسوف كذا في الوجيز (قوله) وليس في الكسوف خطبة) وهذا باجماع اصحابنا لانه لم ينقل فيه اثر

باب صلاة الاستسقاء

وهو طلب السقيا يقال سقاء الله واسقاه وقد جاء ذلك في القرآن قال الله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا وقال تعالى واسقيناكم ماء فراتا ومناسبته للكسوف انها تضرع يؤديان في حال الحزن والاصل فيه قوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ضلوق نزول الغيث بالاستغفار (قال رحمه الله قال ابو حنيفة ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة بجماعة وانما الاستسقاء الداء والاستغفار) لما ذكرنا من الآية (قوله) فان صلى الناس وحدانا جاز) ولا يكره (قوله) وقال ابو يوسف ومحمد يصل الامام بالناس ركعتين) وهما سنة عندهما وفي المبسوط قول ابي يوسف مع ابي حنيفة وفي الخندي 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

نياب خلق او غسيلة او مرقة متذلين خاضعين ناكسي رؤسهم في كل يوم يقدمون
 الصلوة قبل الخروج (قوله ثم يخطب) يعني بعد الصلاة قال ابو يوسف خطبة واحدة
 وقال محمد خطبتين. ولا خطبة عند ابي حنيفة لانها تبع للجماعة ولا جماعة فيها عنده
 وتكون معظم الخطبة عندهما الاستغفار (قوله ويستقبل القبلة بالدعاء) فند ابى
 حنيفة يصلي ثم يدعو و عندهما يصلي ثم يخطب فاذا مضى صدر من الخطبة قلب رداه
 و يدعو قائما مستقبلا القبلة (قوله وقلب رداه) بالتخفيف يعني اذا مضى صدر من
 الخطبة (قوله ولا يقلب التوم لردتهم) بالتشديد كما يقال قحمت الباب مخفا وقحمت
 الابواب مشددا وهذا عندهما وقال ابو حنيفة لا يقلب رداه وصفته عندهما ان كان مرعا
 جعل اعلاه اسفله وان كان مدورا كالجبة جعل الجانب الايمن على اليسر (قوله
 ولا يحضر اهل الذمة الاستغناء) لان الناس يخرجون للدعاء وما دعاء الكافرين الا في
 ضلال وقد امر النبي صلى الله عليه وسلم بتعديدهم فقال انا بريء من كل مسلم مع شرك ولان
 اجتماعهم مع الكفر بوجوب نزل لعنة عليهم فلا يجوز اخراجهم عند طلب الرحمة

◆ يب قيام شهر رمضان ◆

انما افرد هذا الباب على حدة واذكره في النوافل لانه نوافل اختصت بخصائص ليس
 هي في مطلق النوافل من اجرة وتقدير الركعات وسنة الختم وعبه بالاستغناء لان
 الاستغناء من نوافل النهار وهذا من نوافل الليل واطلق عليه اسم القيام لقوله عليه السلام
 ان الله فرض عليكم صيام رمضان وسنت لكم قيامه وسمى رمضان لانه يرمض الذنوب
 اى يخرقها (قال رحمه الله ويستحب للناس ان يجتمعوا في شهر رمضان بعد العشاء فيصلى بهم
 الامام خمس ترويعات) ذكره بلفظ الاستحباب والاصح ان الترويع سنة مؤكدة لقوله عليه
 السلام وسنت لكم قيامه واراد الشيخ ان اداها بالجماعة مستحب ولذلك قال يستحب
 للناس ان يجتمعوا ولم يقل يستحب الترويع وانما قال يجتمع الناس بعد العشاء وهم يجتمعون
 لصلاة العشاء لان بعد الصلاة يفرقون عن هيئة الصفوف فلهذا قال يجتمعون اى يرجعون
 صفوا ومن كان يحسن القراءة فالأفضل ان يصلبها في بيته عند ابي حنيفة وعند محمد في
 المسجد افضل وعن ابى يوسف ان قدر ان يصلبها في بيته كما يصلبها مع الامام في المسجد
 فالأفضل ان يصلبها في بيته واما اذا كان ممن يقتدى به وتكثر الجماعة بحضوره وتقل
 عند غيبته فانه لا ينبغي له ترك الجماعة قوله فيصلبى بهم الامام خمس ترويعات في كل
 ترويعة تسليتان الترويعة اسم لاربع ركعات سميت بذلك لانه يقعد عقبيها للاستراحة
 (قوله ويجلس بين كل ترويعتين مقدار ترويعة) وذلك مستحب وهو بالخيار في ذلك
 الجلوس انشازا يسبحون او يهللون او ينتظرون سكوتا وهل يصلون اختلف فيه المشايخ
 منهم من كرهه ومنهم من استحسنه وهل يجلس بين الترويعة الخامسة والوتر روى الحسن

عن ابي حنيفة انه يجلس وكذا في الهداية وفي الينابيع الصحيح انه لا يستحب ذلك عند عامة
 المشايخ ولو صلى التراويح كل اربع تسليمة او كل ست او كل ثمانى او كل عشر تسليمة
 وقد على رأس كل ركعتين قبل لا يجوز الا عن ركعتين وقبل يجزئه عن الكل وهو الصحيح
 وفي الفتاوى اذا صلى اجمعا بتسليمة ولم يقعد في الثانية فالقياس ان تقصد وهو قول محمد
 وزفر وفي الاستحسان لا تقصد وهو اظهر الروايتين عن ابي حنيفة وابي يوسف واذا لم
 تقصد قال ابو الليث بنوب عن تسليتين وقال محمد بن الفضل عن تسليمة واحدة قال وهو
 الصحيح وعن ابي بكر الاسكاف انه سئل عن رجل قام الى الثالثة في التراويح ولم يقعد
 في الثانية قال ان تذكر في القيام ينبغي ان يعود ويقعد ويتشهد وبسلم وان قيد الثالثة
 بجسدة فان اضاف اليها اخرى كانت هذه الاربع عن تسليمة واحدة هذا اذا اتى
 بالاربع ولم يقعد في الثانية فان قصد فيها قدر التشهد قال بعضهم لا يجوز الا عن تسليمة
 ايضا وعلى قول العامة يجوز عن تسليتين ولو صلى ثلاث ركعات بتسليمة واحدة ان
 قصد في الثانية جاز عن 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 لانها ظان انها ثانية وان لم يقعد في الثانية عامدا او ساهيا تقصد صلاته عند محمد وزفر
 ويلزمه قضاء ركعتين وهذا هو القياس وفي الاستحسان هل تقصد قال ابو حنيفة و ابو يوسف
 نعم تقصد ولا تجزى عن شئ وان شكوا انهم هل صلوا عشر تسلييات او تسع تسلييات
 قال بعضهم يصلون تسليمة اخرى فرادى وهو الصحيح احتياطا وقال بعضهم يترون ولا
 يأتون بتسليمة اخرى ولو تذكروا بعد الوتر انهم تركوا تسليمة قال محمد بن الفضل يصلونها
 فرادى وقال الصدر الشهيد يجوز ان يصلوها بجماعة ولو صلى امام 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 افسد الشفع وقد قرأ فيه لا يعتد بما قرأه
 فيه ويبعد القراءة ليحصل الختم في الصلاة الجائزة وقال بعضهم يعتد بها لان المقصود
 هو القراءة ولا فساد فيها واذا غلط فترك سورة او آية وقرأ ما بعدها فاستحب له ان يقرأ
 المتروكة ثم القروة لتكون قراءته على الترتيب كذا في الفتاوى ولم يذكر الشفع رحمة الله
 قدر القراءة وقد اختلف المشايخ فيها قال بعضهم يقرأ في كل ركعة عشر آيات لان فيه
 تخفيفا على القوم وبه يحصل الختم مرة وهذا هو الصحيح لان عدد الركعات في ثلاثين ليلة
 ستمائة ركعة وعدد آيات القرآن العظيم الكريم ستة الاف آية وشئ وفي الفتاوى الختم
 في التراويح مرة سنة والختم مرتين فضيلة والختم ثلاث مرات في كل عشر ليال مرة
 افضل فالختم مرة يقع بقراءة عشر آيات في كل ركعة والختم مرتين يقع بقراءة عشرين
 آية والختم ثلاثا يقع بقراءة ثلاثين آية فان ارادوا الختم مرة واحدة فينبغي ان يكون ليلة
 سبع وعشرين لكثرة ما جاء في الاخبار انها ليلة القدر ولا يترك الختم في رمضان

لكسل القوم يعني لا يقرأ أقل مما يحصل به الختم بخلاف ما بعد التشهد من الدعوات حتى يتركها إذا علم أنه يتقل على القوم إلا أنه لا يترك الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لأنها فرض عند الشافعي فحسبنا فيها كذا في النهاية ولو حصل الختم بليلة التاسع عشر والحادي والعشرين لا يترك التراويح في بقية الشهر لأنها سنة في جميع الشهر قال عليه السلام وسنت لكم قيامه ولهذا قيل إذا عمل الختم فاستحب أن يشتد من أول القرآن في بقية الشهر والأفضل أن يعلى التراويح بإمام واحد لأن عمر رضي الله عنه جمع الناس على قارئ واحد وهو أبو بن كعب رضي الله عنه فإن صلوا بها بإمامين فاستحب أن يكون انصراف كل واحد على كمال الترويجة فإن انصرف على تسليمة لا يستحب ذلك وكان عمر رضي الله عنه يؤمهم في الفريضة والوتر وكان أبو رضي الله عنه يؤمهم في التراويح وسئل نصير بن يحيى عن إمامة الصبيان في التراويح فقال يجوز إذا كان ابن عشرين سنة وقال السرخسي الصحيح أنه لا يجوز لأنه غير مخاطب كالجنون وإن أم الصبي الصبيان جاز لأنهم على مثال حاله وعن محمد بن مقاتل إن إمامة الصبي في التراويح تجوز لأن الحسن بن علي رضي الله عنه كان يؤم عابثة رضي الله عنها في التراويح وكان صبيًا كذا في الفتاوى وفي الهداية إمامة الصبي في التراويح والسنة المطلقة تجوز مشايخ بلخ ولم يجوزه مشايخنا لأن نقل الصبي دون نقل البالغ حيث لا يلزمه القضاء بالافساد بالإجماع ولا يبنى القوي على الضعيف وإما أداء التراويح فاعدا مع القدرة على القيام فانفق العلماء على أنه لا يستحب لغير عذر واختلفوا في الجواز قال بعضهم لا يجوز من غير عذر اعتباراً بسنة العجم فإنه قد قيل واحد منهما سنة مؤكدة وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح بخلاف سنة العجم فإنه قد قيل أنها واجبة ولو صلى الإمام التراويح فاعدا لغير عذر فاقدي به قوم قياماً قال محمد لا يجوز على أصله إن اقتداء القائم بالتقاعد لا يجوز وعندهما يجوز وقيل يجوز عند الكل وهو الصحيح كذا في الفتاوى وإذا صح اقتداء القائم بالتقاعد فيها فالأفضل للمتقدمين قال بعضهم الأفضل أن يقدموا احترازاً عن صورة الخالفة وقال أبو علي النسفي الأفضل القيام عندهما وقال محمد القعود لمواظبة الإمام ويكره للرجل تأخير التحريم بعد تحريم الإمام فيكون فاعدا حتى إذا أراد الإمام الركوع نهض للركوع مبادراً خوفاً من أن تفوته الركعة لما فيه من التواني في عبادة الله قال الله تعالى وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى وهل يحتاج لكل شفع من التراويح إن بنوى التراويح قال بعضهم نعم لأن كل شفع منها صلاة على حدة كما في صوم رمضان يحتاج في كل يوم إلى نية قال في الفتاوى إذا نوى التراويح أو سنة الوقت أو قيام الليل في الشهر يجوز وإن نوى صلاة مطلقة أو تطوعاً ذكر بعض المتقدمين أنه لا يجزئه وأكثر المتأخرين على أن التراويح وسائر السنن تؤدي بطلاق النية والاحتياط إن بنوى التراويح أو سنة الوقت أو قيام الليل وفي نية المصلي إذا نوى في التراويح صلاة مطلقة الأصح أنه لا يجزئه واختلفوا في وقت التراويح قال مشايخ بلخ الليل كله إلى

طلوع الفجر وقت لها قبل العشاء وبعده وقال عامة 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 اخرجوها 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 ما لم يمض شهر رمضان وقال بعضهم لا تقضى وهو الصحيح
 وقال بعضهم تقضى ما لم يأت وقتها في الليلة المستقبلية ولو صلى العشاء امامه وصلى
 التراويح امامه آخر ثم علم ان امام العشاء كان على غير وضوء فانه يعيد العشاء والتراويح
 ولو فاتته ترويحة او ترمحان قال بعضهم يوتر مع الامام ثم يقضي ما فاتته من التراويح بعد
 ذلك وقال بعضهم يصلى التراويح ثم يوتر كذا في الذخيرة (قوله ثم يوتر بهم) اشارة
 الى ان وقت التراويح بعد العشاء قبل الوتر وبه قال عامة المشايخ والاصح ان وقتها بعد
 العشاء الى آخر الليل قبل الوتر وبعده لانها نوافل سنة بعد العشاء كذا في الهداية وقال
 او على النسق الصحيح انه لو صلى التراويح قبل العشاء لا تكون تراويح ولو صلاها
 بعد العشاء والوتر جاز وتكون تراويح (قوله ولا يصلى الوتر في جماعة في غير شهر
 رمضان) لانه لم يفعله الصحابة رضي الله عنهم بجماعة في غير شهر رمضان واما في رمضان
 فهي بجماعة افضل من ادائها في منزله لانه عمر رضي الله عنه كان يؤمهم في الوتر وفي
 التوازل يجوز الوتر بجماعة في غير رمضان ومعنى قول الشيخ ولا يصلى الوتر في جماعة
 يعني به الكراهة لان في الجواز وفي النايح اذا صلى الوتر مع الامام في غير رمضان يجزئه
 ولا يستحب ذلك والله اعلم

﴿ باب صلاة الخوف ﴾

هذا من باب اضافة الشيء الى شرطه ومناصبته لما قبله لما كانت الصلاة بجماعة في النفل
 غير مشروعة الا في رمضان وكان عارضا فكذا صلاة الخوف شرعت بعارض الخوف
 مع العمل الكثير فالتأم البابان لكنه قدم التراويح لكثرة تكراره والخوف نادر (قال
 رحمه الله اذا اشتد الخوف) صورة اشتداه ان يحضر العدو ويحيث يرونه فحافوا ان
 اشتغلوا جميعا بالصلاة يحمل عليهم ولورأوا اسوا اذا فظنوه سواد العدو لم يجز ان يصلوا
 صلاة الخوف وسواء كان الخوف من عدو او سبع او نار او غرق (قوله جعل الامام
 الناس طائفتين طائفة الى وجه العدو وطائفة خلفه) قال في النهاية هنا قيد والناس عنه
 فافلون وهو ان هذا العمل انما يحتاج اليه ان لو تنازع القوم في الصلاة خلف امام
 واحد اما اذا لم يتنازحوا فان الافضل للامام ان يجعلهم طائفتين فيأمر طائفة تقوم بازاء
 العدو ويصلى بالطائفة التي معه تمام الصلاة وتقف الطائفة التي قدصلت بازاء العدو

وانما ذكر الشيخ ذلك لانهم قد لا يريدون كاهم الا اماما واحدا ويكون الوقت قد ضاق
 وانكر ابو يوسف شرعية صلاة الخوف في زماننا وقال لم تكن مشروعة بعد رسول الله
 صلى الله عليه وسلم لان الله تعالى شرط كونه فيهم فقال تعالى واذا كنت فيهم كانوا
 يرغبون في الصلاة خلفه مالا يرغبون خلف غيره ولنا ان الصحابة رضوا الله عنهم اقاموها
 بعده ومعنى الآية واذا كنت انت او من يقوم مقامك كقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة
 تطهرهم (قوله فيصلي بهذه الطائفة ركعة ومجدتين) يجوز عطف الشيء على ما
 تضمنه كقوله تعالى وملائكته ورسله وجبريل وميكال وقوله تعالى حافظوا على الصلوات
 والصلاة الوسطى وقد دخلت في الصلوات (قوله فاذا رفع رأسه من السجدة الثانية
 مضت هذه الطائفة الى وجه العدو) يعني مشاة فاذا ركبوا في مضيهم بطلت صلاتهم
 لان الركوب عمل كثير (قوله وجاءت تلك الطائفة الاخرى فيصلي بهم ركعة ومجدتين
 وتشهدوسلم ولم يسلموا) لان صلاة الامام قد كملت (قوله وذهبوا الى وجه العدو وجاءت
 الطائفة الاولى فيصلون وحدها ركعة ومجدتين بغير قراءة) لانهم لاحقون ولو حادثهم
 امرأة صلت معهم فسدت صلاتهم (قوله وتشهدوا وسلموا) لان صلاتهم قد كملت
 (ومضوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاخرى فيصلون ركعة ومجدتين بقراءة) لانهم
 مسبقون ولو حادثهم امرأة صلت معهم لا تصد صلاتهم (وتشهدوا وسلموا) وهذا اذا
 كان الامام والقوم مسافرين فاذا كان الامام مسافرا وهم مقبضون صلى بالطائفة الاولى
 ركعة ومجدتين وينصرفون والثانية كذلك ثم يسلم ثم تجي الطائفة الاولى فصلى ثلاث
 ركعات بغير قراءة لانهم لاحقون فاركعة الاولى بلا اشكال لانهم فيها ركعتين وخلف الامام
 وكذا الاخرين لان التجزية انفس غير موجهة بقراءة واما السهو فيما يقضون اذا
 سهوا فيه فانهم كالمسبوق يعني انهم يسجدون ثم تجي الطائفة الاخرى فيصلون ثلاث
 ركعات بقراءة لانهم مسبوقون يقرؤن في الاولى الفاتحة والسورة وفي الاخرين الفاتحة
 لاغير وقال مالك كيفية صلاة الخوف ان يصلي بالطائفة الاولى ركعة ومجدتين ثم ينظرهم
 الامام حتى يصلوا ركعة ويسلموا وينصرفوا الى وجه العدو وتاتي الطائفة الاخرى
 فيصلي بهم ركعة ومجدتين ويسلم ثم يقومون فيقولون وقال الشافعي كذلك الا انه قال لا يسلم
 الامام ولكنه ينظرهم حتى يسلموا ويسلم بهم (قوله فان كان الامام مقبضا صلى بالطائفة
 الاولى ركعتين وبالثانية ركعتين) لانه اذا كان مقبضا يصير صلاة من اقتدى به اربعة للتبعية
 فان صلى بالاولى ركعة فانصرفوا ثم بالثانية ركعتين فانصرفوا ثم بالاولى ركعة فانصرفوا
 ثم بالثانية ركعة فانصرفوا فصلاة الكل فاسدة اما الاولى فظاهر واما الثانية فانها تسحق
 ركعتين لا انصراف فيهما وهي هنا انصرفت بعد ركعة واصله ان الانحراف في غير
 او انه مفسد وتركه في او انه غير مفسد فلي هذا لو جعلهم اربع طوائف وصلى بكل
 طائفة ركعة فصلاة الاولى والثانية فاسدة وصلاة الثالثة والرابعة صحيحة ويقرأ كل طائفة

فما سبقت ولا تقرأ فيما لحقت فان عادت 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 بقراءة لانهم فيها مسبوقون ثم تأتي الطائفة الرابعة فتصلي ثلثا
 بقراءة لانهم فيهن مسبوقون فيصلون ركعة بالفاتحة وسورة ويقعدون ثم يقومون
 فيصلون اخرى بالفاتحة وسورة ولا يقعدون ثم يصلون ركعة ثالثة بالفاتحة لاغير ويقعدون
 ويصلون (قوله ويصلي بالطائفة الاولى من المغرب ركعتين وبالثانية ركعة) لان الطائفة
 الاولى تستحق نصف الصلاة وتنصف الركعة غير ممكن فجعلها في الاولى اولى بحكم
 السابق فلو اخطأ وصلى بالاولى ركعة فانصرفوا وبالثانية ركعتين فسدت صلاتهم جميعا
 الا ان الطائفة الاولى فسادها ظاهر وكذا الثانية لانهم من الاولى حقيقة وقد انحرفوا
 بعد القعدة في الثانية ولو صلى بالاولى ركعة فانصرفوا ثم بالثانية ركعة فانصرفوا ثم
 بالاولى الثالثة فصلاة الاولى فاسدة لانها انصرفت في غير اوانه وصلاة الثانية جائزة لانهم
 من الاولى وقد انحرفوا في اوانه ويقضون ركعتين احدهما بغير قراءة والثانية بقراءة ولو
 جعلهم في المغرب ثلث طوائف وصلى 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 يقاتلون 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 وحداً يوثقون بالركوع والسجود) لقوله تعالى فان خفتهم فرجالا او ركباناً
 معنى فرجالا اي قياما على ارجلكم واشتداد الخوف هنا ان لا يدعهم العدو يصلون نازلين
 بل يجمعونهم بالحاربة وليس لهم ان يصلوا جماعة ركباناً لانعدام الاتحاد في المكان وكما
 تسقط الاركان عن الراكب يسقط عنه الاستقبال الى القبلة

﴿ باب الجنائز ﴾

هذا من باب اضافة الشيء اذا سببه اذا الوجوب بحضور الجنائز والجنائز جمع جنازة
 وهو يفتح الجيم اسم لليت وبكسرهما اسم للنش او السرير ووجه المناسبة ان الخوف
 قد يقضى الى الموت بان يقرع عند التفاه الصغين فيموت فرما الاتراهم يقولون ومن وجد
 في المعركة ميتا ليس به اثر غسل لان الظاهر انه مات فرما او نقول لما فرغ من بيان الصلاة
 في حال الحياة شرع في بيان الصلاة في حال المات (قال رحمه الله واذا احتضر الرجل)
 اي حضرته الوفاة او حضرته ملتكة الموت وعلامة الاحتضار ان تسترخي قدماه وينعوج
 انفه وينصف صدغاه وتمتد جلده وجهه فلا يرى فيها تعطف (قوله وجه وجهه
 الى القبلة على شقه الايمن) هذا هو السنة والخيار انه يوضع مستلقيا على قناه نحو

القبة لانه ايسر بخروج روحه (قوله وتلن الشهادتين) قوله عليه السلام لتنونا
 موتا كم شهادة ان لا اله الا الله والمراد الذي قرب من الموت وصورة التلقين ان يقال عنده
 في حالة النزاع جهرا وهو يسمع اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله سبحانه وتعالى
 لانهما شهادة بوحداية الله وشهادة برسالة محمد صلى الله عليه وسلم ولا يقال له قل ويلقن
 قبل المرفة ولا يبلغ عليه في قولها مخافة ان يضجر فاذا قالها مرة لا يبيدها عليه الملقن
 الا ان يتكلم بكلام غيرها قال عليه السلام من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة وما
 تلقين الميت في القبر فتشروع عند اهل السنة لان الله تعالى يحيه في القبر وصورته ان يقال
 يا فلان بن فلان اويا عبدالله ابن عبدالله اذكر دينك الذي كنت عليه وقد رضيت بالله ربنا
 وبالاسلام ديننا وبمحمد نبيا فان قيل اذا مات متى يسئل اختلفوا فيه قال بعضهم حتى يدفن
 وقال بعضهم في بيته يقضى عليه الارض وينطبق عليه كالتبر والقول الاول اشهر لان
 الآثار وردت به فان قيل هل يسئل الطفل الرضيع فالجواب لا كل ذي روح من بني آدم
 فانه يسئل في القبر باجماع اهل السنة لكن يلقنه الملك فيقول له من ربك ثم يقول له قل الله
 ربى ثم يقول له ماديتك ثم يقول له قل ديني الاسلام ثم يقول له من نبيك ثم يقول له قل نبي
 محمد صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم لا يلقنه بل يلهمه الله حتى يجيب كما اللهم عسى عليه
 السلام في المهد (قوله فاذا مات شد والحية وغضوا عينيه) لان النبي صلى الله عليه
 وسلم دخل على ابي سلمة وقد شق بصره فأنغمضه ثم قال ان الروح اذا قبض اتبعه البصر
 ولانه اذا لم يغمض ولم يشد لحياه يصير كره النظر وربما تدخل الهوام عينيه وقاه اذا
 لم يفعل به ذلك وصورته ان يتولى ارفق اهله اما ولده او والده انغماضه باسهل ما يقدر
 عليه ويشد لحياه به صابرة عريضة يشدها من لحيه الاسفل ويربطها فوق رأسه ويلين
 مفاصله ورد ذراعيه الى عضديه ثم يدهما ورد اصابع يديه ثم كفه ثم يدها ورد
 فخذه الى بطنه وساقه الى فخذه ثم يدهما ويستحب ان يعلم جيرانه واصدقائه بموته
 حتى يؤدوا حقته بالصلاة عليه والدماء له ويكره النداء في الشوارع والاسواق وقال
 في المحيط لا بأس به على الاصح لان فيه تكثير الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين له
 وتحريض الناس على الطهارة والاعتبار ويستحب ايضا ان يسارع الى قضاء ديونه
 واراته منه لان نفس الميت ملققة بدينه حتى يقضى عنه ويبادر الى تجهيزه ولا يؤخر
 لقوله عليه السلام يهلوا بموتكم فان بك خيرا قد تموتهم اليه وان بك شرا فبعدا لاهل
 النار فان مات فجأة ترك حتى يقين موته بضم القاء والمد ويكره معنى الموت لقوله عليه
 السلام لا يتبين احدكم الموت لضيق نزل به فان كان لا بد متمنيا فليقل اللهم احيني مادامت
 الحياه خيرا الى وتوفني اذا كانت الوفاة خيرا الى (قوله فاذا ارادوا غسله وضعمه
 على سريره) لينصب الماء عنه ولانه اذا وضع على الارض يتلطح بالطين وصورة الوضع
 مستلقيا على قاه والاصح انه يوضع كيف يسر عليهم ويستحب ان يكون الفاصل ثقة

ليست في الفسل ويكتم ما يرى من قبحه ويظهر ما يرى من جليل فان رأى ما يحبه من تهليل وجهه وطيب ريحه واشباه ذلك استحبه له ان يحدث به الناس وان رأى ما يكره من اسوداد وجهه ونق رايحه وانقلاب رايحته وغير ذلك لم يميز له ان يحدث به احدا لقوله عليه السلام اذكروا محاسن موتاكم وكفوا عن مساوئهم ويستحب ان يكون بقرب الفاسل بجمرة فيها بحور لتلا يظهر من الميت رايحة كريهة فتضف نفس الفاسل ومن يمينه ويستحب ان يستر الموضع الذي يفسل فيه الميت فلا يراه الا غاسله او من يمينه ويفضون ابصارهم الا فيما لا يمكن لانه قد يكون فيه عيب يكرهه غسل الميت واجب لان الملائكة ضلت آدم عليه السلام وقالت لولده 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 لا لجماسة ثبت بالموت لان الجماسة التي ثبتت بالموت لا تزول بالفسل كما في سائر الحيوانات والحدث مما يزول بالفسل حال الحياة فكذا بعد الوفاة والآدمي لا ينحس 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 الاربعة نفا للمرح لانه يتكرر في كل يوم والجنابة لما لم يتكرر لم يكتف بغسل الاعضاء الاربعة فكذا الحدث بسبب الموت لا يتكرر فلا يؤدي غسل جميع البدن الى المرح فاخذنا فيه بالقياس وكان ابو عبد الله الجرجاني وغيره من مشايخ العراق يقولون بان غسله وجب بجماسة الموت لا بسبب الحدث لان الآدمي له دم سائل فيتنجس بالموت قياسا على سائر الحيوانات التي لها دم والدليل على انه يتنجس بالموت ان المسلم اذا مات في البر يتزج جميع مائها وكذا لو حل ميتا قبل الفسل وصلى معه لا تجوز الصلاة ولو كان الفسل واجبا لازالة الحدث لا غير لكان تجوز الصلاة مع حل الميت قبل الفسل كما لو حل محدثا فصلى معه والدليل عليه ايضا انه لا يمسح برأسه ولو كان للحدث لكان يمسح برأسه كما في الحدث ثم الموتى على مراتب منهم من يصلى عليه ولا يفسل وهو الشهيد ومنهم من يفسل ويصلى عليه وهو المسلم غير الشهيد ومنهم من يفسل ولا يصلى عليه وهو الباغي وقاطع الطريق والكافر الذي له ولي مسلم ومنهم من لا يفسل ولا يصلى عليه وهو الكافر الذي ليس له ولي من المسلمين (قوله وجعلوا على عورته خرقه) لان ستر العورة واجب على كل حال والآدمي محترم حيا وميتا الا ترى انه لا يجوز للرجال غسل النساء ولا للنساء غسل الرجال الا جانب بعد الوفاة وقال عليه السلام لعلي رضي الله عنه لا تنظر الى فخذ حى ولا ميت ويجعل الخرقه من سرته الى ركبته وفي الهداية يكتب في بستر العورة العليظة يعنى القبل والدبر نيسرا (قوله وزعوا ثيابه) لان الفسل بعد الموت كالفسل في حال الحياة فكما ان الحى تجرد عن ثيابه فكذا الميت وهل يستنجى الميت قال ابو حنيفة

ومحمد فم لان موضع الاستجماء لا يخلو عن نجاسة فيجب ازالتها وقل ابو يوسف لا يستحب
 لان المفاصل ترتخي بالموت فرجا يزداد الاسترخاء بالاستجماء فيخرج من باطنه نجاسة وصورة
 استجمائه ان يلف الغاسل على يده خزقة ويفسل السوء لان مس العورة حرام كالنظر
 اليها (قوله ووضوءه) 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
 رجليه في وضوءه لانهما انما اخرتا في غسل الجنابة لان الماء المستعمل يجتمع تحتها وهذا
 لا يوجد هنا ويؤاكل ميت بفسل الا الصبي الذي لا يعقل لان الوضوء لا يثبت في حقه في حال
 الحياة فكذا بعد الموت ولا يحتاج في غسل الميت الى التبية (قوله ولا يمسح بوضوءه ولا يشقوه)
 لانها لا يتأنيان من الميت لان المضمضة ان يدبر الماء فيه ثم يمسح والاستنشاق ان يجذب
 الماء بغسد الى خياشيمه ثم يرسله وقال بعضهم يجعل الغاسل على اصبعه خزقة رقيقة
 ويدخل اصبعه في فم الميت ويمسح بها اسنانه ولهاثة وشقيه قال الحلواني وعليه عمل
 الناس اليوم ولا يفسل يد الميت قبل غسله الى الرسغ كما يبدأ بهما حتى في غسله (قوله
 ثم يفيضون الماء على رأسه وسائر جسده) ظاهر هذا انه يصب الماء عليه صبا بعد الوضوء
 وفي المجتدي انه يوضأ أولا وضوءه للصلاة فاذا فرغ منه يفسل رأسه وحيته بالخطمي
 فان لم يكن فالصابون فان لم يكن فالحرص فان لم يكن فيكفيه الماء القراح وهذا كله قبل غسله
 ثم يمسحه على شقه الايسر فيفضل الايمن ثم على الايمن فيفضل الايسر (قوله ويحجر
 سريره وترا) اي يحجره بالحجرة اذا اراد واغسله ولا يزداد على الخس (قوله ويغلى الماء
 بالسدر) يعني الورق (او بالحرص) وهو الاشنان قبل الطحن لان الماء الحار ابلغ
 في ازالة الدرن وغسل الميت شرع لتنظيف وهذا ابلغ في النظافة (قوله فان لم يكن
 قالمه القراح) وهو الذي لم يخالطه شيء (قوله ويفسل رأسه وحيته بالخطمي)
 وهو نبت بالعراق طيب الرائحة وهذا اذا كان له شعر على رأسه اما اذا لم يكن لم يمسح
 الى ذلك (قوله ثم يمسحه على شقه الايسر) لانه اذا اضعفه عليه بداشقه الايمن
 (قوله فيفضل) شقه الايمن (بالماء) القراح (حتى) يقيه و (يرى ان الماء قد وصل الى مايلي
 التحت منه ثم يمسحه على شقه الايمن فيفضل) شقه الايسر بالماء المغلى بالسدر (حتى)
 يقيه و (يرى ان الماء قد وصل الى مايلي التحت منه) وغسل المرأة كغسل الرجل لان غسلهما
 في حال الحياة واحد فكذا بعد الموت (قوله ثم يجلسه ويسنده اليه ويمسح بطنه مسحا رفيقا
 فان خرج منه شيء غسله) نحرزا عن تلويث الاكفان (قوله ولا يمسح بوضوءه ولا وضوءه)
 وقال ابن سيرين يمسحون غسله وقال الشافعي يمسحون وضوءه واعلم انه يفسل الرجال
 ارجال والنساء النساء ولا يفسل احدهما الاخر فان كان الميت صغيرا لا يشتهي جازان يفسله
 النساء وكذا اذا كانت صغيرة لا تشتهي فرجال غسلها والمجبوب والخصي في ذلك كالفعل
 ويجوز للمرأة ان تغسل زوجها اذا لم يحدث بعد موته ما يوجب التينونة من تعجيل ابن زوجها

او اياه فان حدث ذلك بعد موته لم يحز لها غسله خلافا لزرر واما هو فلا يغسلها اذا ماتت
 عندنا وقال الشافعي يغسلها فان طلقها رجعا ومات وهي في العدة يجوز لها ان تغسله لان
 الرجعي لا يزال الزوجية الا ترى انهما يتوارثان ماداما في العدة وتجب عليها عدة الوفاة
 وتبطل عدة الطلاق وان ماتت على الزوجية ثم ارتدت او قُلبت ابن زوجها او اياه لشهوة
 لم يحز لها ان تغسله عندنا وقال زفران كان لها ان تغسله حالة الوفاة لم يبطل 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 الفصل فان كان لها ان تغسله وقت الوفاة يبطل ذلك بحدوث معنى
 بعده ويجوز ان لا يكون لها ان تغسله وقت الوفاة ثم يعود لها حق الفصل كجموسى
 تزوج جموسية واسم وهي جموسية ليس لها ان تغسله فان اسلمت فلها ذلك خلافا لزرر وكذا
 اذا تزوجت وهي في نكاح الاول ودخل بها الثاني وفرق بينهما ثم مات الاول وهي
 في العدة لم تغسله فان انقضت عدتها بعد الوفاة فلها ان تغسله خلافا لزرر واذا ماتت عن
 ام ولده فوجب عليها عدة العتاق ثلث حيض لم يكن لها ان تغسله وعند زفران ان تغسله
 لانها معتدة منه كالزوجة ولو ماتت عن امته او مدبرته او مكاتبته لم تغسله بالايجاع لان الامة
 صارت لغيره والمدبرة عتقت من كل ماله ان خرجت من الثلث وان لم تخرج من الثلث
 حقت ثلثها وصارت كالكتابة ولو ماتت زوجته لم يغسلها لان علة النكاح انقطعت لانه
 ان يتزوج اختها واربعها سواها وكذا اذا ماتت ام ولده ليس له ان يغسلها ويكره للمعاض
 والنساء والجنب غسل الموتى فان فعلوا اجزأهم لحصول المقصود الا ان غيرهم اولادهم
 واذا مات الخنثى يقيم وقيل يغسل في ثيابه وقال شمس الائمة يغسل في كوازة (قوله ثم
 يشف في ثوب) ثلاثا اكلفاه (قوله ويجعل الخنوط في لحية ورأسه وسائر جسده)
 وان لم يكن خنوط لا يضره ولا بأس بسائر الطيب غير الزعفران والورس فانه لا يقرب
 الرجال كافي الحيوة ويجعل المسك والفضة في الخنوط وقال طاروس وعطاء لا يطيب الرجل
 بالمسك ولا بأس ان يحنط النساء بالزعفران اعتبارا بحال الحياة (قوله والكافور على
 مساجده) يعني جبهته واتفق وكفيه وركبتيه وقدميه لتفضيلها لانه كان يعبد بها لله تعالى
 فاخصت بزيادة الكرامة والرجل والمرأة في ذلك سواء (قوله والسنة ان يكفن الرجل
 في ثلاثة اوتاب) اطلق السنة وهو واجب لان مضاه 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 او كان الا انه مصرفكفنه من بيت المال
 فان لم يكن هناك بيت مال يمرض على الناس ان يكفونه فان لم يقدروا سألوا غيرهم فرقا
 بين الحى واليت فان الحى اذا لم يجد ثوبا يصلي فيه ليس على الناس ان يسألواه والقرى
 ان الحى يقدر على السؤال بنفسه واليت لا يقدر وان ماتت المرأة ولا مال لها فنسد

ابن يوسف نجب كنفها على زوجها كما نجب كسوتها في حياتها وعند محمد لا يجب عليه
لان الزوجية قد انقطعت بالموت واما اذا كان لها مال فان كنفها في مالها بالايجاع ولا يجب
على الزوج ثم التكفين على ثلثة اقسام كفن السنة وكفن الكفاية وكفن الضرورة
فكفن السنة ثلثة اثواب وهو (قوله ازار وقمص ولقافة) الازار من القرن الى القدم
والقميص من اصل العنق الى القدم وليس له كم ولقافة من القرن الى القدم وليس
في الكفن عمارة في ظاهر الرواية وفي القنوي استحسنها المتأخرون لمن كان طالما ويجعل
ذنبها على وجهه بخلاف الحياة فان في الحياة يجعل ذنبها على قفاه بمعنى الزينة وبالموت
قد انقطع عن الزينة كذا في النهاية والخلق والجديد في التكفين سواء والكتان والطن
سواء لان ما جاز لبسه في حال الحياة جاز التكفين فيه ويجوز ان تكفن المرأة في الحرير
والمعصر اعتبارا بالحياة واحب الاكفان وافضلها البيض لقوله عليه السلام احب الثياب
الى الله البيض فليلبسها احبا كم وكفنوا فيها موتا كم وسواء كان جديدا او غسلا وروى ان
ابا بكر رضى الله عنه قال اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما قبل له الا تكفنتك من الجديد
قال ان الحى احوح الى الجديد من الميت انما هو يوضع للبلا والمهل والصديد والتراب
المهل بضم الميم القمح والصديد وفي رواية ادقنوني في ثوبي هذين فانما هما للمهل
والتراب (قوله فان اقتصروا على ثوبين جاز) وهما اللقافة والازار وهذا كفن
الكفاية واما الثوب الواحد فيكره الا في حالة الضرورة فانه لا يكره لما روى ان حزة
رضي الله عنه استشهد وعليه نمرة وهي القطعة من الكساء فكان اذا غطى بهارأسه بدت
رجلاه واذا غطى بها قدماء بدا رأسه فغطى بها رأسه وجعل على رجله الاخر ولا
بأس ان يكفن الصغير في ثوب والصغيرة في ثوبين والمراهق بمنزلة البالغ واذا اختلفت
الورثة في التكفين قال بعضهم نكفنه في ثوبين وقال بعضهم في ثلثة كفن في ثلثة لانه
السنون وقيل الاكفاه بكفن الكفاية عند قلة المال وكثرة الورثة اولى فان كان في المال
كثرة وفي الورثة قلة وكفن السنة اولى (قوله فاذا اراد والف اللقافة عليه ابتدوا
بالجانب الايسر فالتوه عليه ثم باليمن) لان الانسان في حياته اذا ارتدى بدأ بالجانب
الايسر ثم يثنى باليمن فكذا بعد الموت وكيفية تكفين الرجل ان تبسط اللقافة طولاً ثم تبسط
عليها الازار ثم يتمص الميت ويوضع على الازار قمصا ثم يعطف الازار من شقة الايسر
على رأسه وسائر جسده ثم يعطف من قبل شقه اليمن كذلك ثم اللقافة يعطف بعد ذلك
(قوله وتكفن المرأة في خمسة اثواب ازار وقمص وبنار وخرقة تربط بها ثدياها ولقافة)
كذا كفن السنة في حقها والاولى ان تكون الخرقة من التديين الى العنق وفي المستصفي من
الصدر الى الركبتين قال الجندی تربط الخرقة على التديين فوق الاكفان وفي الجامع الصغير
فوق ثديها والبطن وهو الصحيح وقوله فوق الاكفان يحتمل ان يكون المراد به تحت اللقافة
وفوق الازار والقميص وهو الظاهر والخنثى يكفن كما تكفن المرأة احتسابا ويجتنب

الحرير والمصفر والمزعر وكيفية تكفين المرأة ان تلبس الدرع اولا وهو القميص ويجعل
 شعرها ظفرتين على صدرها فوق الدرع ثم الحمار فوق ذلك ثم الازار ثم اللقافة وتربط
 الحرقه فوق الاكفان عند الصدر فوق الثديين ويكون القميص تحت الثياب كلها (قوله
 فان أتصروا على ثلثة اواب جاز) يعنى الازار والحمار واللقافة ويترك القميص والحرقه
 وهذا كفن الكفاية في حقها ويكره ان تكفن في ثوبين والمراهقة كالبالغة (قوله ويجعل
 شعرها على صدرها) يعنى صفرتين فوق الدرع لانه اجعله وآمن من الانتشار وقال
 الشافعي يجعل على ظهرها اعتبارا بالحياة فلنا ذلك يفعل للزينة وهذه حالة حسرة وندامة
 الا ترى ان من قال الميت يعم انه يجعل ذنب العمامة على وجهه لانها على التقازينة
 وباللوت انقطعت الزينة (قوله ولا يبرح شعر الميت ولا لحينه) لان ذلك زينة والميت
 منتقل الى البلا والمهل ولانه اذا سرح شعره انفصل منه شيء فاحتجج الى دفنه معه فلا
 معنى لفصله عنه وقد روى ان ذلك ذكر لعائشة رضى الله عنها قالت اتصون موتاكم
 بالتخفيف اى اتسرحون شعرهم يقال نصاه اذا مد يده فاصفاه كانها كرهت ذلك (قوله
 ولا يقص ظفره ولا شعره) لان فيه قطع جزء منه فلم يسن بقص موته كالخنان (قوله
 ونجس الاكفان قبل ان يدرج فيها وترا) لان النبي عليه السلام امر باجار اكفان ابنته
 (قوله فان خافوا ان تنتشر الاكفان عنه عقدها) 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 المناقبين بشر بثبوتها على المسلمين
 المواقين وثابتة بالسنة ايضا قال عليه السلام صلوا على من قال لا اله الا الله ولا خلاف
 في ذلك وهى فرض على الكفاية ويسقط فرضها بالواحد وبالنساء منفردات واذا لم يحضر
 الميت الا واحد تعينت الصلاة عليه كتكفينه ودفنه (قوله واولى الناس بالصلاة
 عليه السلطان اذا حضر) الا ان الحق في ذلك للاولياء لانهم اقرب الى الميت الا ان
 السلطان اذا حضر كان اولي منهم بعراض السلطنة وحصول الازدرار بالتقدم عليه
 (قوله فان لم يحضر فيستحب تقديم امام الحى) ولم يقل قائم الحى ليعرف انه ليس
 كتقديم السلطان لان تقديم السلطان واجب وهذا مستحب قال محمد ينبغي للولى ان
 يقدم امام الحى ولا يجبر على ذلك (قوله ثم الولى) اجمع اصحابنا بعد امام الحى ان
 الاقرب فالاقرب من عصبات الميت اولى ولاحق للنساء فى الصلاة على الميت وللصغار
 وللأقرب ان يقدم على الأبعد من شاء لانه لا ولاية للأبعد معه فان غاب الاقرب فى مكان
 تقوت الصلاة بحضوره فالأبعد اولى وهو ان يكون خارج البلد فان قدم الغائب غيره
 بكتاب كان للأبعد ان ينعقد وان حضر فى المصر بمنزلة الصحيح يقدم من شاء وليس للأبعد
 ان ينعقد فان تساوى وليان فى درجة فأكبرهم سنا اولى وليس لاحدهما ان يقدم عمر
 شريكه الا بآذنه فان قدم كل واحد منهم رجلا كان الذى قدمه الاكبر اولى وان اوصى البسند

ان يصلى عليه رجل لم يقدم على الولى وقال احد الوصى اولى وقال مالك ان كان الموصى
 بمن رجلا دعاؤه قدم على الولى وان ماتت المرأة ولها زوج وابن بالغ فالولاية للابن لان
 الزوج صار كالاجنبى الا ان هذا الابن ان كان من هذا الزوج ينبغي له ان يقدم اباه تعظيما له
 ويكره ان يتقدم على ابيه وكذا لو لم يكن لها ابن فصبتها اولى من الزوج وان بعدوا وكذا
 مولى العتاقة ومولا المواتة اولى من الزوج لان صبيته انقطع بالموت ولو كان لها اب وابن
 وزوج وابنها من هذا الزوج فالابن اولى وينبغي ان يقدم جده ابا امه الميتة ولا يقدم اباه الا
 برضاء الجد ولو مات ولد المكاتب او عبد مومناه حاضرا فالولاية للمكاتب ولكن ينبغي ان يقدم
 المولى واذا مات المكاتب من غير واه فالولى احق بالصلاة عليه وان ترك واه ان ادبت كتابته
 او كان المال حاضرا لا يخاف عليه التلف فان المكاتب احق من المولى وان كان المال غائبا
 فالولى احق بالصلاة عليه واذا مات العبد فولاه احق بالصلاة عليه من وليه كذا في العيون
 وفي الواقعات اذا مات العبد وله اب حرواخ جبر فنه من قال الاب والاخ اولى من المولى
 لان الملك قد انقطع ومنهم من قال المولى اولى لانه مات على حكم ملكه وعليه القنوى
 (قوله فان صلى عليه غير الولى او السلطان اعاد الولى الصلاة) يعنى اذا اراد الاعادة
 وقيد بغير السلطان لانه اذا صلى عليه السلطان فلا اعادة لاحد لانه مقدم على الولى
 (قوله وان صلى عليه الولى لم يجز ان يصلى احد بعده) لان الفرض يتأدى بالولى والنقل
 بها غير مشروع ولو صلى عليه الولى ولليت اولياء اخرين بمنزلته ليس لهم ان يعبدوا
 لان ولاية الذى صلى متكاملة ولو صلى عليه الولى و اراد السلطان ان يصلى عليه فله
 ذلك لانه مقدم فى حق صلاة الجنائز على الولى ولهذا لا يجوز للسلطان ان يصلى على
 الجنائز بالتيمم فى المصر خوفا القوات لان الولاية اليه ولا ضرورة به الى التيمم كذا
 فى النهاية (قوله فان دفن ولم يصل عليه صلى على قبره مالم تمض ثلاثة ايام) وفى الهداية
 مالم ينسخ ولم يقدره بثلاثة ايام بل قال المعتبر فى ذلك اكبر الرأى وهو الصحيح لاختلاف
 الحال والزمان والمكان يعنى ان تفريق الاجزاء يختلف باختلاف حال الميت فى السمن
 والهزال وباختلاف الزمان من الحر والبرد وباختلاف المكان من الصلابة والرخاوة
 فى الارض حتى انه لو كان فى رأبهم انه قد تمسخ قبل ثلاثة ايام لا يصلون عليه ولو
 دفنوه بعد الصلاة عليه ثم ذكروا انهم لم يغسلوه فان لم يهبلوا عليه التراب اخرجوه
 وغسلوه وصلوا عليه ثانيا وان اهلوا عليه التراب لم يخرجوه ويعيدون الصلاة عليه
 ثانيا على القبر استمسانا لان تلك الصلاة لم يعتد بها لترك الطهارة مع الامكان والآن زال
 الامكان وسقطت فريضة النسل (قوله والصلاة ان يكبر تكبيرة بحمد الله تعالى عتيبا
 اى يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره) ومن شرط صحة صلاة الجنائز الطهارة
 والستر واستقبال القبلة والقيام حتى لا يجوز قاعدا مع القدرة على القيام لانه ليس فيها
 اكبر من القيام فاذا تركه فكأنه لم يصلها وان كان ولى الميت مريضا صلى قاعدا وصلى

الناس خلفه قياما اجزأهم عندهما وقال محمد يجرى الامام ولا يجرى المأمومين على اصله
ويقطع فرض الصلاة بصلاته اجزاء وان كان في ثوب الصلبي نجاسة اكثر من قدر الدرهم
لم تجز الصلاة وكذا اذا اقتصها على موضع نجس لم تجز وان قامت امرأة الى جانب رجل
لم تفسد عليه صلاته ومن تعهده فيها اعاد الصلاة ولم يعد الوضوء (قوله ثم يكبر تكبيرة
ثانية ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم) لان التناء على الله تعالى يليه الصلاة على
النبي صلى الله عليه وسلم كما في الخطب والشهد فيقول اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آل
محمد كما صليت على ابراهيم وآل ابراهيم انك جيد مجيد قال عليه السلام الاعمال موقوفة
والدعوات محبوسة حتى يصلي على اوليا وآخرا (قوله ثم يكبر تكبيرة ثالثة يدعو
فيها لنفسه ولبيت والمسلمين) معناه يدعو لنفسه لكي يغفر له فيستجاب دعاؤه في حق غيره
ولان من سنة الادعية ان يبدأ فيها بنفسه قال الله تعالى يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا ربنا
اغفر لي ولوالدي وللؤمنين رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا رب اغفر لي ولاخي
وليس فيه دعاء موقت ولا يترك بالمنقول تحسن وقدروى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يقول اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا واتانا اللهم
من احببته منا فاحبه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان وقد روى فيه زيادة
اللهم ان كان زكيا فزكه وان كان خاطئا فاغفر له وارحمه واجعله في خير مما كان فيه واجعله
خير يوم جاء عليه هذا اذا كان بالغنا عاقلا اما اذا كان صغيرا او مجنونا فليقل اللهم اجعله
لنا فرغا واجعله لنا ذخرا واجعله لنا شافعا مشفعا فرط اى سابقا مهيبا لنا مصلحنا
في الجنة وذخرا اى خيرا باقيا واجعله لنا شافعا مشفعا اى مقبولا شفاعته فان كان لا يحسن شيئا
من هذه الادعية قال اللهم اغفر لنا ولوالدينا وله وللؤمنين والمؤمنات ولا ينبغي ان يجهر بشئ
من ذلك لان من سنة الدعاء الخافضة (قوله ثم يكبر تكبيرة رابعة ويسلم) ولا يدعو بعدها بشئ
ويسلم تسليتين ولا ينوي الميت فيهما بل ينوي بالاولى من هن يمينه وبالثانية من عن شماله كذا
في الفتاوى وبعض المشايخ استحسن ان يقال بعد التكبيرة الرابعة ربنا آتانا في الدنيا حسنة
وفي الآخرة حسنة الآية واستحسن بعضهم ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا الآية وبعضهم
سبحان ربك رب العزة عما يصفون الى آخر السورة الا ان ظاهر المذهب ان لا يقول بعدها
شيئا الا السلام ويقوم الامام بمحذاه صدر الميت رجلا كان او امرأة وعن ابى حنيفة يقوم
من الرجل بمحذاه رأسه ومن المرأة بمحذاه وسطها بتسكين السبب واذا اجتمع جناز فالامام بالخيار
ان شاء صلى عليها كلها صلاة واحدة وان شاء صلى على كل ميت على حدة وان اجتمعت
جناز رجال ونساء وصبيان وضعت جناز الرجال مما يلي الامام ثم الصبيان بعدهم ثم
النساء وان كان حر وعبد فكيف وضعت اجزأك وان كان عبد وامرأة حرة وضع العبد
مما يلي الامام والمرأة خلفه قال ابو يوسف اذا اجتمعت جناز وضع رجل خلف رجل
ورأس رجل اسفل من رأس الآخر هكذا درجا وقال ابو حنيفة ان وضعوهم هكذا فحسن

وان وضو رأس كل واحد بمحذاه رأس صاحبه فحسن وهذا أولى حتى يصير الامام بازاء الكل
يحمل الرجال مما يلي الامام والصبيان بعدهم والخناثا بعدهم والنساء بعدهم مما يلي (قوله
ولا يرفع يديه الا في التكبير الاولى) لان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والركعة الثانية والثالثة
والرابعة لا ترفع فيها الايدي فكذا تكبيرات الجنائز (قوله ولا يصلى على ميت في مسجد
جماعة) لقوله عليه السلام من صلى على ميت في مسجد جماعة فلا اجر له يحتمل ان تكون
في ظرفا للصلاة ويحتمل ان تكون ظرفا للميت واختلفوا في العلة في ذلك قبا، انه لا يؤمن
منه تلويث المسجد فعلى هذا يكون التقدير ولا يصلى على ميت موضوع في مسجد جماعة
ويكون في ظرفا للميت فعلى هذا لو كانت الجماعة في المسجد والميت في غيره لم تكره وقيل
على ميت ويكون في ظرفا للصلاة فعلى هذا يكون التقدير ولا يصلى في مسجد جماعة
على ميت ويكون في ظرفا للصلاة فعلى هذا لو كان الميت موضوعا في المسجد والناس
خارج المسجد لا يكره وبالعكس يكره والكرهه قيل كراهة تجريم وقيل كراهة تنزيه وقيل
بقوله مسجد جماعة اذ لو كان مسجدا احد لذلك فلا بأس (قوله فاذا جلوه على سريره
اخذوا بقوائمه الاربع) به وردت السنة قال عليه السلام من حل جنازة بقوائمها الاربع
غفر الله له مغفرة حتما وحل الجنائز عبادة فينبغي لكل احد ان يبادر في العبادة فقد حل
الجنائز سيد المرسلين فانه حل جنازة سعد بن معاذ (قوله ويمشون به مسرعين دون
الخب) لقوله عليه السلام هملوا بموتاكم فان بك خيرا فدمتموهم اليه وان بك شرا
القتنموه من اضعافكم او قال فبعدا لاهل النار الخب ضرب من العدو دون الضيق والضيغ
خطو فسيح والشي امام الجنائز لا بأس به والشي خلفها افضل عندنا وقال الشافعي
امامها افضل وعلى شيعي الجنائز الصحت. ويكره لهم رفع الصوت بالذكر والقراءة
(قوله فاذا بلغوا الى قبره كره للناس التعود قبل ان يوضع عن اعناق الرجال) لانه
قد يقع الحاجة الى التعاون والقيام امكن فيه ويكره نقل الموتي من بلد الى بلد لقوله
عليه السلام هملوا بموتاكم وفي نقله تأخير دفنه قوم غربت عليهم الشمس وهم يريدون
الصلاة على الجنائز فلا فضل ان يبدؤا بالمغرب ثم يصلون بعد ذلك على الجنائز لانه
يكره تأخير المغرب وهي اكد من صلاة الجنائز ولا بأس ان تذهب الى الجنائز راكبا غير
انه يكره له التقدم امامها بخلاف الماشي لانه اذا تقدم راكبا تأذى به حاملوها ومن هو
معها وفي المصاحح ما يدل على كراهية الركوب قال فيه عن ثوبان قال خرجنا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم في جنازة فرأى قوما ركبنا فقال الاتصبيون ان ملائكة الله على اقدامهم
واتم على ظهور الدواب ولان الركوب تم وتلذذ وذلك لا يلبق في مثل هذه الحالة لان
هذه حسرة وندامة وعظة واعتبار ولا ينبغي للنساء ان يخرج مع الجنائز لما روى ان النبي
عليه السلام لما رأى النساء في الجنائز قال لهن انحملن مع من يحملن اتدين فين يدلى
اتصلين فين يصلى قلن لا قال فانصرفن ما زورات غير ما زورات ولانهن لا يحملن ولا يلقن

ولا يضمن في القبر فلا معنى لحضورهن وإذا كان مع الجنازة نائمة تزجر وتمنع لقوله عليه السلام النائمة ومن حولها من ستمعها فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين واجعت الامة على تحريم النوح والدعاء بالويل والثبور ولطم الحدود وشق الجيوب وخش الوجوه لان هذا فعل الجاهلية قال عليه السلام ان ابرئ من الصالفة والخالقة والشاقة فالصالفة التي ترفع صوتها بالنيابة والخالقة التي تجعل رأسها عند المصيبة والشاقة التي تشق قيصها او ثوبها عند المصيبة وعن ام غطية قالت اخذ علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في البيعة ان لا نوح والنيابة هي رفع الصوت بالنذب والنذب تعديد النائمة بصوتها محاسن الميت ويكره ايضا الافراط في رفع الصوت بالبكاء واما البكاء فلا بأس به اذا لم يكن فيه نذب ولا نوح ولا افراط في رفع الصوت لان النبي عليه السلام بكى على ولده ابراهيم وقال العين تدمع والقلب يخشع ولا تقول ما يخطئ الرب وانا عليك يا ابراهيم لمحزونون لولا انه قول حق ووعد صدق وطريق ميتا لحزننا اكثر من هذا ثم فانت عيناه فقال له سعد ما هنما يا رسول الله قال انها رجة يضعها الله في قلب من يشاء واما رحم الله من عباده الرحا فقال يا رسول الله الست قد نهيت عن البكاء قال لا انما نهيت عن النوح (قوله ويحفر القبر ويحمد) اما اخر الشيخ ذكر القبر لانه آخر جهاز الميت وينبغي ان يكون مقدار عظمه الى صدر رجل وسط القامة وكل ما زاد فهو افضل لان فيه صيانة الميت عن الضباع ولو حفروا قبرا فوجدوا فيه ميتا او عظاما قبيل يحفرون غيره ويدفنون هذا الا ان يكون قد فرغ منه وظهر فيه عظام فانهم يجعلون العظام في جانب القبر ويدفنون الميت معها (قوله ويدخل الميت مما يلي القبلة) وهذا اذا لم يخش على القبر ان ينهار راما اذا خشى ذلك فانه يسلم من قبل رأسه لاجل الضرورة ونووا الرحم والمحرم اولى بادخال المرأة القبر من غيرهم ويسجى قبرها ثوب الى ان يسوى اللبن عليها لان بدنها عورة فلا يؤمن ان ينكشف شيء منه حال ازالها في القبر ولانها تعطى بالنعش لهذه العلة ولا يسجى قبر الرجل كما لا يقضى سريره بالنعش (قوله فاذا وضع في حده قال الذي يضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله) اي بسم الله وضعتك وعلى ملة رسول الله سلمانك اي على شريعته ولا بأس ان يدخله قبره من الرجال شفع او تز لان النبي صلى الله عليه وسلم ادخله قبره على والعباس والفضل ابن العباس وصهيب (قوله ويوجه الى القبلة) بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم حين مات رجل من بني عبد المطلب فقال يا هلي استقبل به القبلة استقبالا وقولوا جمعا بسم الله وعلى ملة رسول الله وضعوه جنبه ولا تكبوه لوجهه ولا تلقوه لظهره (قوله ونحل العقد عنه) لانها انما فعلت لئلا ينتشر الا كفان وقدما من من ذلك وان دفنت معه فلا بأس به (قوله ويسوى اللبن عليه) لان النبي عليه السلام جعل على حده اللبن وفي القنواوى وضع حزمة من قصب والقصب في معنى اللبن في قبره من البلا (قوله ويكره الاجر والخشب) لانهما لاحكام

البناء وهو لا يلبق بالميت لان القبر موضع البلا فبلى هذا تكره الاجار وقيل انما يكره
الاجر لانه مسته النار فلا يتقال به فعلى هذا لا يكره الحجر والخشب وقال في النهاية هذا
التعليل ليس بصحيح فان ماس النار في الآجر لا يصلح علة للكراهة وان السنة ان يضل
الميت بالماء الحار وقد مسه النار قال السرخسي والوجه في التعليل ان يقال لان فيه احكام
البناء لانه جمع بين الآجر والخشب والخشب لا يوجد فيه اثار النار وقال مشايخ بخارى
لا يكره الآجر في بلادنا لمساس الحاجة اليه لضعف الاراضى حتى قال محمد بن الفضل
لو اتخذ تابوتا من حديد لم اربه بأسا في هذه الديار لكن ينبغي ان يوضع مما يلي الميت البين
وقال الترمذى انما يكره الآجر اذا كان مما يلي الميت اما اذا كان من فوق البين لا يكره لانه
يكون عصمة من السبع وصيانة عن النباش قال في الفتاوى على قول محمد بن الفضل اذا
اتخذ التابوت من الحديد ينبغي ان يفرش فيه التراب (قوله ولا بأس بالتصبة) يعنى
غير المنسوج اما المنسوج فيكره عند بعضهم والمنسوج هو المصبوك (قوله ثم يهيلون
التراب عليه) ولا بأس بان يهيلوا ايديهم وبالمساحى وبكل ما امكن يقال هلث التراب
اذا صيبته وارسلته وكذلك يقال حثا التراب ايضا اذا صبه الا ان الحث لا يكون الا مع
دفع التراب والهيل الارسال من غير دفع ويقال هلث الدقيق في الجراب اذا صيبته من غير
كيل ويستحب لمن شهد دفن ميت ان يحنوا في قبره ثلاث حثيات من التراب بيديه جميعا ويكون
من قبل رأس الميت ويقول في الحثية الاولى منها خلفنا كم وفي الثانية وفيها نعبدكم وفي الثالثة
ومنها نخرجكم تارة اخرى وقيل يقول في الاولى اللهم جا في الارض عن جنيته وفي الثانية
اللهم افتح ابواب السماء لروحه وفي الثالثة اللهم زوجة الحور العين وان كانت امرأة قال
في الثالثة اللهم ادخلها الجنة برحمتك (قوله ويسنم القبر ولا يسطح) اى ولا يربع لما
روى عن ابراهيم النخعي قال اخبرني من شاهد قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبه
وهى مسنمة عليها فلقى من مدر ويكره تطيين القبور وتخصيصها والبناء عليها والكتب عليها
لقوله عليه السلام لا يخصصوا القبور ولا يبنوا 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
بمسد القراع بقدر ما يضر 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
لاخيكم واسألوا الله له الثبوت فانه الآن يسأل وكان ابن عمر يستحب ان يقرأ على القبر
بعد الدفن اول سورة البقرة وخاتمتها وروى ان عمرو بن العاص رضى الله عنه قال وهو
في سياق الموت اذا نامت فلا تصهني نائمة ولا نار فاذا دفنتوني فشنوا على التراب شب

ثم اقيموا حول قبري قدر ما يخرج جزور فوضم لهما حتى استانس بكم وانظر ماذا اراجع
 رسل ربي قوله فمشوا على التراب بالثنين الجمجمة اى صبوه قليلا قليلا وبتجنب
 التعزية لقوله عليه السلام من عزى مصابا فله شل اجره ومن عزى تكلوا كسى برداه
 من الجنة ومن عزى مصابا كساه الله من حلل الكرامة يوم القيمة ووقتها من حين يموت الى
 ثلاثة ايام وتكره بعد ذلك لانها تجدد الحزن الا ان يكون المعزى او المعزى غائبا فلا بأس بها
 وهى بعد الدفن افضل منها قبله لان اهل الميت مشغولون قبل الدفن بتجهيز الميت ولان
 وحشهم بعد الدفن لفرافقه اكثر وهذا اذا لم ير منه جزع شديد فان رأوا ذلك قدمت التعزية
 لتسكينهم ولقظ التعزية اعظم الله اجره واحسن عراكه وغفر لبيك والهيك صبرا
 واجزل لنا ولك بالصبر اجرا واحسن ذلك تعزية رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحدى
 بناته كان قد مات لها ولد فقال الله ما اخذ وله ما اعطى وكل شئ عنده باجلسمى ومعنى
 قوله ان الله ما اخذ اى العالم كله ملك لله فلم يأخذ ما هو لكم بل اخذ ملكه وهو عندكم
 عارية ومعنى قوله وله ما اعطى اى ما وهبه لكم ليس هو خارج عن ملكه بل هو له وقوله
 وكل شئ عنده باجلسمى اى من قد قبضه قد انقضى اجله المسمى فلا تجزعوا واصبروا
 واحسبوا (قوله ومن استهل بعد الولادة سمي وغسل وصلى عليه) قال فى النهاية
 استهل يفتح التاء على بناء القاعل لان المراد به رفع الصوت واستهلال الصبي ان يرفع
 صوته بالبكاء عند ولادته او يوجد منه ما يدل على الحياة من تحريك عضوا وصراخ
 او عطاس او تآوب او غير ذلك مما يدل على حياة مستقرة ولا عبرة بالانقباض وبسط اليد
 وقبضها لان هذه الاشياء حركة المذبح ولا عبرة بها حتى لو ذبح رجل فمات ابوه
 وهو يهرك لم يرته المذبح لان له فى هذه الحالة حكم الميت ويشترط الحياة عند تمام
 الانفصال حتى لو خرج رأسه ثم صاح وخرج باقيه ميتا لا يحكم بحياته وقال ابو القاسم
 الصغار انما يكون الاستهلال اذا صاح بعد خروج اكثره (قوله وان لم يستهل ادرج
 فى خرقه ولم يصل عليه) وفى الفصل روايتان الصحيح انه لا يفضل وقال الطحاوى يفضل
 وفى الهداية يفضل فى غير الظاهر من الرواية وهو المختار ولو شهدت القابلة باستهلاله قبلت
 فى حق الصلاة عليه وكذا الام واما فى حق الميراث فلا يقبل قول الام بالايجاع لانها منهجة
 واما القابلة فلا تقبل ايضا فى حق الميراث عند ابى حنيفة وعندهما تقبل اذا كانت عدلة
 كذا فى المنجى والله اعلم

باب الشهيد

سمى شهيدا لان الملائكة يشهدون موته وقيل لانه مشهود له بالجنة وقيل لانه حى عند الله
 حاضر ومناسبتة لما قبله لانه ميت باجله (قال رحمه الله الشهيد من قتل المشركون) سواء كان
 مباشرة او تسبيا بمجديد او غيره وفى معنى المشركين قطاع الطريق والبغاة وكذا اذا لو طأه

دواب العدو وهم راكبوها أو ساقوها أو قائمونها وأما إذا فر فرس المسلم من دابة العدو
من غير تغير منهم أو من رايات العدو أو من سوادهم حتى التقي راكبه فأت لا يكون شهيدا
وكذا المسلمون إذا انهزموا فالتقوا أنفسهم في الخندق أو من السور فأتوا لم يكونوا شهداء إلا
أن يكون العدو هم الذين القوا بالطنع أو الدفع والكر عليهم (قوله أو وجد في المعركة
وبه أثر) المعركة موضع القتال والأجراحة وخروج الدم من موضع غير معتاد
كالعين والأذن وإن خرج من أنفه أو دبره أو ذكره غسل لأنه قد يعرف ويبول دما وإن
خرج من فمه إن كان من جهة رأسه غسل وإن كان من الجوف لم يغسل ويعرف ذلك بلون
الدم فالنازل من الرأس صاف والمرتقي من الجوف علق ولو اتفقت دابة المشرك وليس
عليها أحد ولأهلها سائق ولا قائم فأوطأت سبلا في القتال فقتلته غسل عند أبي حنيفة
ومحمد لأن قتله غير مضاف إلى العدو بل بمجرد فعل العجماء وضلها غير موصوف بالظلم وعند
أبي يوسف لا يغسل لأنه صار قتيلا في قتال أهل الحرب (قوله أو قتله المسلمون ظلما)
قيد بالظلم احترازا عن الرجم في الزناه والقصاص والهدم والفرق وإقتراض السبع والتزدي
من الجبل وإشياء ذلك (قوله ولم يجب بقتله دية) يعني مبتدأة لتلا يلزم عليه ما إذا قتل
الأب ولده فإنه يجب الدية وهو شهيد لأنها ليست مبتدأة بل الواجب أولا القصاص ثم
سقط بالشبهة ووجب الدية بعد ذلك ونحرم أيضا مما إذا قتل ظلما ووجب بقتله الدية
كالمقتول خطأ أو قتل ولم يعلم قتله في الهلة فإنه ليس بشهيد وإن قتله المسلمون بما لا يقتل غالبا
ليس بشهيد بالإجماع وإن قتلوه بالمثل فكذا عند أبي حنيفة وعندهما هو شهيد (قوله
فيكنن) أي يلف في ثيابه (قوله ويصلى عليه) وقال الشافعي لا يصلى عليه لأن الله تعالى
وصف الشهداء بأنهم أحياء والصلاة إنما هي على الموتى ولأن السيف محرم للذنوب فأهني
عن الشفاعته والصلاة هي شفاعته ولنا ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على شهيد أحد
وقال صلى الله عليه وسلم صلوا على من قال لا إله إلا الله ولأن الصلاة على الميت لاظهار
كرامته والشهيد أولى بها والطاهر من الذنوب لا يستغنى عن الدماء كالتبى والصبي وأما
قوله إن الشهيد حي قلنا هو حي في أحكام الآخرة كما قال الله تعالى بل أحياء عند ربهم وأما
في أحكام الدنيا فهو ميت حتى أنه يورث ماله وتزوج امرأته (قوله وإذا استشهد الجنب
غسل عند أبي حنيفة) ويعلم كونه جنبا بقوله قبل القتل أو يقول امرأته لأن الشهادة عرفت
مانعة لرافعة فلا ترفع الجنابة الأثرى أنه لو كان في توب الشهيد نجاسة غير الدم تغسل
تلك النجاسة ولا يغسل الدم لما ذكرنا ومعناه أنها منعت دمه من كونه نجسا ولم ترفع
النجاسة التي هي غير الدم (قوله وكذا الصبي) يعني إذا استشهد الصبي غسل عنده
أيضا وكذا الجنون لأن السيف محرم للذنوب وليس عليهما ذنوب فكان القتل فيهما كالموت
حتم اتفهما (قوله وقال أبو يوسف ومحمد لا يغسلان) لأن ما واجب بالجنابة سقط بالموت
أي أن السبب الموجب للوضوء والغسل الصلاة وقد سقطت بالموت فسقط وجوب الغسل

لسقوط الموجب وهو الصلاة والغسل الثاني الذي للموتى سقط بالشهادة ولان الاستشهاد اقيم
 مقام الغسل كالذكاة في الشاة اقيمت مقام الدباغ في طهارة الجلد وكذا الصبي والمجنون لا يغسلان
 عندهما ايضا لان الشهيد انما لا يغسل لابقاء اثر الظلم في حقهما والظلم في حقهما اشد (قوله
 ولا يغسل عن الشهيد دمه) لقوله عليه السلام في شهده احدز ملوهم بدمائهم وكلوهم
 ودم الشهيد طاهر في حق نفسه نجس في حق غيره - انه اذا صلى حاملا لشهيد تجاوز صلواته
 وان وقع دمه في ثوب انسان لا يجوز الصلاة فيه (قوله ولا تنزع عنه ثيابه وينزع عنه
 القرو والحشو والسلاح) القرو المصنوع من جلود القرا والحشو الثوب المحشوقظن لانه
 انما لبس هذه الاشياء لدفع بأس العدو وقد استغنى عن ذلك (قوله ومن ارتت غسل) ارتت
 على ما لم يسم فاعله اى حمل من المعركة رثينا اى جريحاً وبه رمق والرث الشيء الخلق وهذا
 صار خلقاً في حكم الشهادة لئلا مرافق الحياة لان بذلك يخف اثر الظلم وتحقيق هذا ان الله
 تعالى قال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة وقد تقرر في الشرع ان الدائن
 اذا ملك العبد المديون سقط عنه الدين لان المولى لا يثبت له على عبده دين وهناك قد سلم نفسه
 المبيعة وعليها ديون بمعنى الذنوب فسقط وهو معنى قوله عليه السلام السيف محاه للذنوب
 ثم البيع انما يصح من العاقل المميز ولهذا يغسل الصبي والمجنون لانه لا يصح بيعهما وكذا اذا
 ارتت لان الارتات بمنزلة امتناع البايع عن تسليم البيع (قوله والارتات ان يأكل او يشرب
 او يتداوى) لانه نال بعض مرافق الحياة وشهداء احد ماتوا عطاشا والكأس يدار عليهم خوفاً
 من نقصان الشهادة روى انهم طلبوا ماء فكان الساقى يطوف عليهم وكان اذا عرض الماء
 على انسان منهم اشار الى صاحبه حتى ماتوا كلهم عطاشي فان اوصى ان كان بامور الآخرة
 لم يكن مرتا عند محمد وهو الاصح لانه من احكام الاموات وعند ابى يوسف يكون مرتا
 لانه ارتفاق فان كان بامور الدنيا فهو مرتت اجماعاً وجه قول محمد ماروى ان سعد بن
 الربيع اصيب يوم احد فلما فرغ من القتال سأل عنه النبي صلى الله عليه وسلم فقال من
 يأتيني بخبر سعد بن الربيع فقال رجل انا يا رسول الله ثم جعل يسأل عنه فوجده في بعض
 الشعاب وبه رمق فقال له ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرئك السلام فتفتح عينيه ثم
 قال اقرأ رسول الله منى السلام واخبره ان بي كذا وكذا طعنة كلها اصابت مقاتلي وقرأ
 المهاجرين والانصار منى السلام وقل لهم ان بي جراحات كلها اصابت مقاتلي فلا عذر
 لكم عند الله ان قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيكم عين تطرف ثم مات فكان
 من جملة الشهداء فلم يغسل وصلى عليه (قوله اوبى حيا حتى تمضى عليه وقت صلاة) وهو
 يعقل لان تلك الصلاة تصير ديناً في ذمته وذلك من احكام الاحياء وعن ابى يوسف انه شرط
 ان يبقى ثلثي نهار قال في المنظومة في مقالات ابى يوسف ويغسل القتول ان اوصى بشئ
 او انقضاه ثلثا نهار وهو حي ومن تمام اليوم شرط يابى وعن محمد يوماً وليلة وفي نوادر
 بشر عن ابى يوسف اذا مكث في المعركة اكثر من يوم وليلة حياً والقوم في القتال وهو

يقول فهو شهيد والارثاء لا يعتبر الا بعد تصرف القتال (قوله او يغل من المعركة وهو يقتل) لانه قال به بعض مرافق الحياة الا اذا حل من مصرعه كي لا تطأه الخيول لانه مانال شيئا من الراحة وهذه الاحكام كلها في الشهيد الكامل وهو الذي لا يغسل والا فالرثت شهيد الا انه غير كامل في الشهادة حتى انه يغسل (قوله ومن قتل في حد او قصاص غسل وصلى عليه) لانه لم يقتل ظلما (قوله ومن قتل من البغاة وقطاع الطريق لم يصل عليه) ولم يغسل عقوبة له يروي ذلك عن ابي يوسف وعن محمد يغسل ولا يصل عليه اما اذا اخذ الباغي واسر يغسل ويصل عليه وانما لم يصل عليه اذا قتل في المعركة ومن قتل نفسه خطأ بان اراد ضرب العدو فاصاب نفسه يغسل ويصل عليه واما اذا قتل نفسه عمدا قال بعضهم لا يصل عليه وقال الحلواني الاصح عندى انه يصل عليه وقال الامام ابو علي السعدي الاصح انه لا يصل عليه لانه باغ على نفسه والباغي لا يصل عليه وفي ثلوى قاضى خان يغسل ويصل عليه عندهما لانه من اهل الكبار ولم يجارب السليين وعن ابي يوسف لا يصل عليه لما روى ان رجلا نحر نفسه فلم يصل عليه النبي صلى الله عليه وسلم وهو محمول عند ابي حنيفة على انه امر غيره بالصلاة عليه واما من قتله السبع او مات تحت هدم فانه يغسل ويصل عليه والله اعلم

باب الصلاة في الكعبة

هذا من باب اضافة الشيء الى ظرفه ووجه المناسبة ان قتل الشهيد امان له من العذاب وكذا الكعبة امان ايضا لقوله تعالى ومن دخله كان آمنا (قال رحمه الله الصلاة في الكعبة جائزة فرضها ونقلها) وقال مالك يجوز فيها النفل ولا يجوز فيها القرض وسبقت الكعبة لا تقاعها وبنوها ومنه الكعب في الرجل وكعب الرمح وجارية كاعب (قوله فان صلى الامام بجماعة فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام جاز الى آخره) هذا على اربعة اوجه ان جعل وجهه الى ظهر الامام جاز وان جعل ظهره الى ظهره جاز ايضا وان جعل وجهه الى وجهه جاز ايضا الا انه يكره اذا لم يكن بينهما سترة وان جعل ظهره الى وجه الامام لم يجوز لتقدمه على امامه (قوله واذا صلى الامام في المسجد الحرام تحلق الناس حول الكعبة) ان كان وتحلق بالواو فهو من صورة المسئلة وجوابها فمن كان وان كان بدون الواو فهو جواب اذا ويكون هذا بيانا للجواز ويكون قوله فمن كان للاستيناف قال في البدائع اذا صلى في جوف الكعبة وتوجه الى ناحية منها ليس له التوجه الى ناحية اخرى حتى يسلم (قوله فمن 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 النهى عنه وهو ما روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم

نهي عن الصلاة في سبع مواضع الجزرة والمزلة والمقبرة والحمام وقوارع الطريق ومعادن الابل وفوق ظهر بيت الله وزاد في خزانه ابي الليث وبطن الوادي والاصطبل والطاحونة وكل ذلك تجوز الصلاة فيه وتكره المقبرة والمقبرة بضم الباء وقصعها وكذلك المزلة والمزلة موضع طرح السرجين والزبل والاروات والله اعلم

﴿ كتاب الزكاة ﴾

الثرومات خمسة اعتقادات وعبادات ومعاملات وعقوبات وكفارات فالاعتقادات خمسة الايمان بالله وملكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والعبادات خمسة الصلاة والصوم والزكاة والحج والجهاد والمعاملات خمسة المعاوضات والمناكحات والمخاصمات والامانات والشركات والعقوبات خمس مزاجر مزجرة قتل النفس كالتصاص ومزجرة اخذ المال كالتقطع في السرقة ومزجرة هتك الستركالجلد والرجم ومزجرة تلب العرض كهد القذف ومزجرة خلع البيعة كالتتل عن الردة والكفارات خمس كفارة القتل وكفارة الظهار وكفارة الافطار وكفارة اليمين وكفارة جنايات الحج وترجع العبادات الخمس الى ثلاثة انواع بدني محض كالصلاة والصوم والجهاد ومالي محض كالزكاة ومركب منهما كالحج فكان ينبغي ان يكون الصوم قبل الزكاة الا انه اتبع القرآن قال الله تعالى اقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ثم تفسير الزكاة يرجع الى وصفين مجردين الطهارة والنماء قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وقال تعالى وما انفقم من شيء فهو يخلفه فيجتمع للمزكى الطهارة من دنس الذنوب والخلف في الدنيا والثواب في الآخرة (قال رحمه الله الزكوة واجبة) اي فريضة محكمة ثبتت فرضيتها بالكتاب والسنة المواترة والاجماع التواتر اما الكتاب قوله تعالى وآتوا الزكاة واما السنة قوله عليه السلام بنى الاسلام على خمس وذكر منها الزكاة والاجماع منعقد على فرضيتها من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا والزكاة في اللغة هي النماء وهي سبب النماء في المال بالخلف في الدنيا والثواب في الآخرة وقيل هي عبارة عن التطهير قال الله تعالى قد افلح من تزكى اي تطهر من الذنوب وفي الشرح عبارة عن اتياء مال معلوم في مقدار مخصوص وهي عبارة عن فعل المزكى دون المال المؤدى عند الحقيقين من اهل الاصول لانها وصفت بالوجوب والوجوب انما هو من صفات الافعال لا من صفات الالعيان وعند بعضهم هي اسم للمال المؤدى لقوله تعالى وآتوا الزكاة وهل وجوبها على القور ام على الزاخي قال في الوجيز على القور عند محمد حتى لا يجوز الزاخي من غير عذر فان لم يؤد لاتقبل شهادته لانها حق للفقراء وفي تأخير الاداء عنهم اضرار لهم بخلاف الحج فانه عنده على الزاخي لانه حق لله تعالى وقال ابو يوسف وجوب الزكاة على الزاخي والحج على القور قال لان الحج اداؤه في وقت معلوم والموت فيما بين الوقتين لا يؤمن

فكان على الفور والزكاة يقدر على اداؤها في كل وقت (قوله على الحر المسلم العاقل البالغ) اعلم ان شرائط الزكاة ثمانية خمسة في المالك وهو ان يكون حرا بالفا مسلمانا قلا وان لا يكون لاحد عليه دين وثلاثة في المملوك وهو ان يكون نصابا كاملا وحولا كاملا وكون المال اما سائما او للتجارة (قوله اذا ملك نصابا) لان الزكاة وجبت لمواساة الفقير وما دون النصاب مال قليل لا يحتمل المواساة ولان من لم يملك نصابا فقيرا والفقير محتاج الى المواساة (قوله ملكا تاما) يحترز من ملك المكاتب والمديون والمبيع قبل 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 والمديون لا تجب فيه الزكاة (قوله وحال عليه الحول) اما شرط ذلك ليتمكن فيه من التمية وهل تمام الحول من شرائط الوجوب او من شرائط الاداء فضعدهما من شرائط الاداء وهو الصحيح يؤيده جواز تعجيل الزكاة وعند محمد من شرائط الوجوب (قوله وليس على صبي ولا جنون ولا سكتاب زكاة) فان قيل لم ذكر الصبي والجنون وقد عرفنا بقوله على البالغ العاقل قلنا ذكره للبيان من جهة النفي والاثبات كما في قوله تعالى فاصبرلوا النساء في الحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن وانما لم تجب على الصبي لانه غير مخاطب بآداء العبادة ولهذا لا تجب عليه البدنية كالمصلاة والصوم والجهاد ولا ما يشوبها المال كاللحج بخلاف العسرة فانه مؤنة الارض ولهذا تجب في ارض الوقت وتجب على المكاتب فوجب على الصبي لانه ممن تجب عليه المؤنة كالنقات وكذا الجنون لازكاة عليه عندنا اذا وجد منه الجنون في السنة كلها فان وجد منه افاقة في بعض الحول فيه اختلاف والصحيح عن ابي حنيفة انه يشترط الافاقة في اول السنة وآخرها وان قل يشترط في اولها لانقاذ 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 يملك من كل وجه لوجود المنافي وهو الرق ولان المال الذي في يده دائر بينه وبين المولى ان ادى مال الكتابة سلم له وان عجز سلم لمولاه فكما لا يجب على المولى فيه شيء فكذا لا يجب على المكاتب (قوله ومن كان عليه دين يجبط بماله فلا زكاة عليه) لان ملكه فيه ناقص لاستحقاقه بالدين ولانه مشغول بمجاخته الاصلية فاعتبر معدوما كالماء المستحق بالعطش لاجل نفسه ولاجل دابته ومعنى قولنا بجوايبه الاصلية ان المطالبة متوجهة عليه بحيث لو امتنع من الاداء يهان ويحبس فصار في صرفه اذالة الضرر عن نفسه فصار كعبد الخدمة ودار السكنى بل اولى فنقص ملك النصاب وانعدم الغناء قال في النهاية كل دين له مطالب من جهة العبادة فانه يمنع وجوب الزكاة سواء كان الدين للعباد او لله تعالى

كدين الزكاة فالذي له مطالب من جهة العباد كالقرض وضمن المبيع وضمن التلف وارش
 الجراحة والمهر وسواء كان الدين من القود او المكيل او الموزون او الثياب او الحيوان
 وسواء وجب بنكاح او خلع او صلح عن دم عمد وهو حال او مؤجل والنقطة 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 تسقط الزكاة لانها قد ثبتت في ذمته واستقرت
 فلا يسقطها ما لحق من الدين بعد ثبوتها قال الصريفي رحمه الله واجبوا ان الدين
 لا يمنع العشر قوله يحيط بماله الاطاعة ليست بشرط حتى لو كان لا يحيط به لا يجب
 ايضا وانما معناه يمنع ان يبلغ نصابا حتى لو كان الدين درهما واحدا في المائتين منع
 الوجوب ولو كان له اربعون مثقالا وعليه احد وعشرون مثقالا لا يجب عليه الزكاة
 وان لم يكن محيطا لكن لما لم يبق الباقي نصابا جعل كانه معدوم ولان المديون ملكه في
 النصاب ناقص لا يفيد ملكه له فان لصاحب الدين ان يأخذه من غير قضاء ولا رضاه وذلك
 آية عدم الملك كما في الوديعة والمفصوب ودين الزكاة والعشر والحراج يمنع الزكاة بقدرة
 لان له مطالبا من جهة الأدي وسواء في ذلك زكاة الاموال الظاهرة والباطنة خلافا لزر
 في الباطنة هو يقول ليس للامام حق المطالبة في الباطنة فهو دين لا مطالب له من الأديين
 قلنا بلى للامام حق المطالبة اذا علم من اصحاب الاموال عدم الاخراج فانه يأخذها منهم
 ويسلمها الى القراء وسواء كانت الزكاة عليه في مال قائم او زكاة مال قد استهلكه وعن ابي
 يوسف انه فرق بين دين زكاة المال المستهلك وبين العين وهذا كما اذا كان له مائتا درهم
 حال عليها الحول فوجبت فيها خمسة دراهم فلم يخرجها حتى حال حول آخر لم يجب
 للثاني شيء ومنعت الزكاة الواجبة للعول الاول ولو كان لما حال الحول استهلك المال
 وبقيت الزكاة في ذمته ثم انه استفاد مائتي درهم اخرى وحال عليها الحول تجب الزكاة
 عنده وعندهما لا يجب والقرق له ان دين العين استحق جزء من المال وما في الذمة ليس
 بمستحق به جزء منه فبقي ديننا لا مطالب له من العباد في هذا اشارة الى انه لا يطالب به الامام
 عنده بعدما يصير ديننا وعندهما يطالب به ولا تجب الزكاة لان له مطالبا قال في النهاية ودين
 الزكاة مانع حال بقاء النصاب لانه ينتقص به النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لزر فيها
 ولا بى يوسف في الثاني قوله خلافا لزر فيها اي في النصاب الذي وجب فيه دين الزكاة
 وفي النصاب الذي وجب فيه دين الاستهلاك فانه لم يجعل هذين الدينين مانعين للزكاة لانه
 لا مطالب بهما من جهة العباد فصار كدين النذور والكفارات وهما لا يمنعان الوجوب
 بالاجماع (قوله وان كان ماله اكثر من الدين زكى الفاضل اذا بلغ نصابا) بالفراغة
 عن الحاجة وان لحقه في وسط الحول دين يستغرق النصاب ثم برى منه قبل تمام الحول
 فانه تجب عليه الزكاة عند ابي يوسف لانه جعل الدين بمنزلة نقصان النصاب وقال محمد
 لا يجب لانه يجعل ذلك بمنزلة الاستحقاق وان كان الدين لا يستغرق النصاب ثم برى منه

قبل تمام الحول فانه يجب الزكاة عندهم جميعا الا زفر فانه يقول لا يجب رجل وهب
 لرجل الف درهم فمال عليها الحول عند الموهوب له ثم رجع فيها الواهب فلا زكاة
 على الموهوب له استحق عليه عن النصاب (قوله وليس في دور السكنى وثياب اليدن
 واثاث المنازل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال زكاة) لانها مشغولة
 بحوائجها الاصلية لانه لا بد له من دار يسكنها وثياب يلبسها وكذا كتب العلم ان كان من اهله
 وان لم يكن من اهله لا يجوز صرف الزكاة اليه اذا كانت تساوي مائتي درهم وسواء كانت
 الكتب قهها او حديثا او نحوها وفي الجندی اذا كان له صحفة قيمته مائتا درهم لا يجوز
 له الزكاة لانه يجد صحفا يقرأ فيه (قوله ولا يجوز اداء الزكاة الابنية مقارنة للاداء
 او مقارنة لعزل مقدار الواجب) لان الزكاة عبادة فكان من شرطها النية كالصلاة والصوم
 والاصل في النية الاقتران الا ان الدفع يفرق فاكتفى بوجودها حالة العزل تيسيرا
 كتقديم انية في الصوم قوله مقارنة للاداء يعني الى التقير والى الوكيل فانه اذا وكل
 في اداء الزكاة اجزأته النية عند الدفع الى الوكيل فان لم ينو عند التوكيل ونوى عند دفع
 الوكيل جاز ويجوز للوكيل اداء الزكاة ان يدفع الى ابيه وزوجه اذا كانوا اقراء كذا
 في الايضاح وفي التناوي اذا دفعها الى ولده الصغير او الكبير وهم محتاجون جاز ولا يجوز
 ان يأخذ لنفسه منها شيئا وان قال صاحب المال ضعها حيث شئت له ان يأخذ لنفسه (قوله
 ومن تصدق بجميع ماله لابنوى الزكاة سقط عنه فرضها) يعني اذا تصدق به على قهرو وكذا
 اذا نوى تطوعا وان نوى عن واجب آخر يقع عما نوى ويضمن الزكاة ولو تصدق ببعض
 النصاب سقط عنه زكاة المؤدى عند محمد لأن الواجب شايع في كل النصاب كما ان
 وجوب الزكاة لشكر نعمة المال ولكل نعمة فيجب في الكل شايعا فاذا خرج البعض سقط عنه
 ما كان فيه اعتبارا للبعض بالكل وعند ابى يوسف لا يسقط لان البعض غير متعين لكون
 الباقي محلا للواجب واذا كان غير متعين لا تسقط زكاة المؤدى كما لا تسقط زكاة الباقي لوجود
 المزاحمة 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 المزاحمة وعدم قاطع المزاحمة وهو النية المعينة لذلك بخلاف ما اذا
 تصدق بالكل فان المزاحمة انعدمت هناك فسقط عن الواجب ضرورة لعدم المزاحمة
 ولو تصدق بخمسة دراهم بنوى بها الزكاة والتطوع قال ابو يوسف يقع عن الزكاة لان
 الفرض اقوى من النفل فانتهى الاضعف بالاقوى وقال محمد يقع عن التطوع لانه لا يمكن
 الايقاع عنهما لتنافيهما فلفت النية فلا يقع عن الزكاة

باب زكاة الابل

الابل اسم جنس لا واحد له من لفظه كتقوم ونساء وسميت ابلا لانهما تبول على افخاذها

وقدم الشيخ زكاة المواشى على التقدين لان شريعة الزكاة اولا كانت من العرب وهم اصحاب المواشى وقدم الابل على البقر لان العرب كثيرة الاستعمال للابل اكثر من استعمال البقر (قال رحمه الله ليس في اقل من خمس ذود صدقة) ويقال من خمس ذود بالاضافة كما في قوله تعالى تسعة رهط والذود من الابل من الثلاث الى التسع (قوله فاذا كانت خسا سائمة وحال عليها الحول قبها شاة) السائمة هي التي ترسل للرعى في البرارى ولا تعلق في المنزل وسواء كانت ذكورا منفردة او اناثا منفردة او مختلطة قوله قبها شاة يتناول الذكر والانثى لان اسم الشاة يتناولهما والشاة من الغنم مالها سنة وطعت في الثانية قال المجندى لا يجوز في الزكاة الا الشاة من الغنم فصاعدا وهو مائى عليه حول ولا يؤخذ الجذع وهو الذى اتى عليه ستة اشهر واما الجذع من الضأن فلا يجوز في الزكاة ويجوز في الاضحية وادنى السن التي تعلق بها الزكاة في الابل بنت مخاض عند ابى 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 كان مالا كثيرا لا يمكن اخلاؤه عن الوجوب ولا يمكن ايجاب واحدة منها لما فيه من الاجماف وفي ايجاب الشقص ضرر عيب الشركة فلهذا اوجبت الشاة وقيل لان الشاة كانت تقوم في ذلك الوقت بخمسة دراهم وبنت المخاض باربعين درهما فايجاب الشاة في الخمس من الابل كما يوجب الخمسة 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 سائمة باعها في وسط الحول او قبله يوم سائمة اخرى من غير جنسها استقبل لها حولا آخر اجماعا كالابل اذا باعها بالبقر او كالبقر اذا باعها بالغنم او باعها بدراهم او دنانير او عروض ونوى بها التجارة فانه يبطل الحول الاول ويستأنف حولا على الثانى فان فعل ذلك فرارا من الزكاة فانه يكره عند محمد خلافا لابى يوسف واما اذا باعها يحنسها فكذلك يبطل الحول ايضا ويستأنف الحول على الثانى عندنا وقال زفر لا يبطل الحول الاول وان باعها بعد الحول يحنسها او بخلافها كانت زكاتها دينا عليه ولا يتحول زكاتها الى بدلها حتى انها لانسقط بهلاك البديل وقال زفر اذا باعها يحنسها يتحول زكاتها الى بدلها بحيث تبقى بقائها وتقوت بقواتها وان باع السائمة قبل تمام حولها ردت عليه بعيب في الحول ان كانت بقضاء قاض لم يقطع حكم الحول وكان عليه زكاتها وان ردها بغير قضاء لم يلزمه زكوتها الا يتحول جديد وكذا لو وهبها في الحول ثم استرجعها فيه لم يقطع حكم الحول لان الرجوع في الهبة توجب قضاها سواء كان الرجوع بقضاء او بغير قضاء كذا في شرحه (قوله فاذا بلغت خسا وعشرين قبها بنت مخاض) وهي التي لها سنة وطعت في الثانية سميت بذلك لان امها ماخص بغيرها في العادة اى حامل بغيرها وفي المغرب محضت الحامل مخاضا اى اخذها وجع الولادة ومنه قوله تعالى فاجاءها 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 في البقر فهما سواء وفي الضم ايضا يجوز الذكر والانثى (قوله فاذا بلغت ستا وثلاثين قيمها بنت لبون الى خمس واربعين) وهي مالها ستان وطلعت في الثالثة سميت بذلك لان امها ذات لبن بولادة غيرها في العادة (قوله فاذا بلغت ستا واربعين قيمها حقة الى ستين) وهي مالها ثلث سنين وطلعت في الرابعة سميت بذلك لانه حق لها ان تتركب ويحمل عليها (قوله فاذا كانت احدى وستين قيمها جذعة الى خمس وسبعين) وهي مالها اربع سنين وطلعت في الخامسة ولا اشتقاق لاسمها وهي اعلى سن يجب فيها الزكاة (قوله فاذا بلغت ستا وسبعين قيمها بنتا لبون الى تسعين فاذا بلغت احدى وتسعين قيمها حقتان الى مائة وعشرين) ولا خلاف في هذه الجملة (قوله ثم يستأنف الفريضة ففي الخمس شاة وفي العشر شاتان الى آخره) الى ان قال فاذا بلغت مائة وستا وتسعين قيمها اربع حقات الى مائتين او خمس بنات لبون قوله ثم تستأنف الفريضة ابدا كما تستأنف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين يعني في خمس وعشرين بنت مخاض الى ست وثلاثين ثم بنت لبون الى ست واربعين ثم حقة الى خمسين هكذا ابدا من بنت المخاض الى بنت لبون الى الحقة فهذا معنى قوله كما يستأنف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين احتراز بهذا عن الاستئناف الاول وهو الذي بعد المائة والعشرين فانه ليس فيه ايجاب بنت لبون لانعدام وجود نصابها لانه لما زاد خسا وعشرين على المائة والعشرين صار جميع النصاب مائة وخمسا واربعين فهو نصاب بنت المخاض مع الحقتين فلما زاد عليها خيسا صار مائة وخمسين فوجب ثلث حقات لان في كل خمسين حقة (قوله والبض والعراب سواء) البض جمع بطنى وهو التولد من العرب والجم منسوب الى بطن نصر والعراب جمع جل عربي والعرب جمع رجل عربي قرقوا بين الانامى والبهائم كما فرقوا بين حصان وحصان فالعراب منسوبة الى العرب والبض للجم وقوله سواء يعنى في وجوب الزكاة واعتبار الربا وجواز الاضحية اما لو حلف لا يأكل لحم البض لم يحث بأكل لحم العراب لان الايمان محمولة على العرف والعادة وليس في سوائهم الوقف والخيل المستبلة زكاة لعدم المالك ولا في المواشى النعمى ولا مقطوعة القوائم لانها ليست بسائمة واذ كان للرجل سائم فجاء المصدق لآخذ الزكاة قتال ليست همى او لم يحمل عليها الحول او على دين محيط 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 بالبراهة ام لا في ظاهر الرواية وروى انه لا يصدق حتى يأتى بها وان لم يكن هناك مصدق لم يصدق وان قال ادبتنا الى القراء لم يصدق وتؤخذ منه نائيا وكذلك هذا الخلاف في العشر وان كان المال دراهم او دنانير او اموال التجارة قتان قد ادبتنا الى القراء صدق لان دفع زكاة هذه الاموال مفوضة الى اربابها

طلب

سؤم في الوقف

﴿ باب زكاة البقر ﴾

قدمها على الغنم لان البقر تحصل مصلحة الزراعة والحم والغنم لا يحصل بها الا اللحم ومناسبتها للابل من حيث الضخامة والقيمة حتى ان اسم البدنة تشملهما وسميت البقر لانها تبقّر الارض بحوافرها اى تشتمها والبقر هو الشق (قال رحمه الله ليس في اقل من ثلاثين من البقر صدقة فاذا كانت ثلاثين سائمة وحال عليها الحول قيمها تبع او تبعه) وهو الذى له سنة وطعن في الثانية سمي تبعاً لانه الآن تبع امه ثم الاثنى لاتزيد على الذكر في هذا الباب وكذا في الغنم بخلاف الابل حيث لا يجوز الذكر فيها الا على طريق القيمة وادنى سن يتعلق بها الزكاة في البقر تبع عندهما وقال ابو يوسف يتعلق ايضا بالبحا جيل (قوله وفي اربعين مسنة) او سن وهى مالها سستان وطعت في الثالثة فان اعطى تبعين جاز لانهما يجزيان عن الستين فلان يجزيان عمادونها اولى (قوله فاذا زادت على الاربعين وجب فى الزيادة بقدر ذلك الى الستين عند ابى حنيفة) فى الواحد ربيع عشر سنة وفى الاثني نصف عشر سنة وفى الثلاث ثلاثة ارباع عشر سنة وفى الاربع عشر سنة وهذه رواية الاصل وروى الحسن عن ابى حنيفة انه لا يجب فى الزيادة شئ حتى يبلغ خمسين فيكون فيها سنة وربع سنة او ثلث تبع لان الاوقاص فى البقر تسع (قوله وقال ابو يوسف ومحمد لاشئ فى الزيادة حتى يبلغ الستين قيمها تبعان) ولا خلاف بينهم فيما دون الاربعين ولا فى ما وراء الستين (قوله وفى سبعين مسنة وتبع وفى ثمانين مسنتان وفى تسعين ثلاثة اتبعه وفى مائة تبعان ومسنة) وفى مائة وعشر مسنتان وتبع وفى مائة وعشرين اربعة اتبعه او ثلث مسنتات وعلى هذا قس (قوله وعلى هذا يتغير القرض فى كل عشر من تبع الى سنة) وهذا بالاجاع (قوله والجواميس والبقر سواء) يعنى فى الزكاة والاضحية واعتبار الربا اما فى الايمان اذا حلف لا يأكل لحم البقر لم يحث بالجواميس لعدم العرف وقتله فى بلادنا فلم يتناوله اليمين حتى لو كثر فى موضع ينبغى ان يحث كذا فى النهاية ولو حلف لا يشتري البقر لا يتناول الجواميس وان حلف لا يشتري بقرانا ولها فيحث بشرائها لان الالف واللام للمهود

﴿ باب زكاة الغنم ﴾

قدم الغنم على الخيل لكثرة وكون زكاة الغنم متغفا فيها وزكاة الخيل مختلفا فيها ثم الغنم يقع على الزكور والاناث وعليهما نجيبا (قال رحمه الله ليس في اقل من اربعين شاة صدقة) ادنى السن التى يجب فيه الزكاة الثنى فصاعدا وهو الذى اتى عليه حول عندهما وما دونه جلان لاشئ فيها وعند ابى يوسف تجب فيها الزكاة (قوله فاذا كانت اربعين سائمة وحال عليها الحول قيمها شاة) وصفتها الثنى فصاعدا وهى مالها سنة وطعت فى الثانية ولا يؤخذ الجذع والضأن والمز فى ذلك سواء وعن ابى حنيفة

ان الجذع من الضأن يجوز وهو ما أتى عليه أكثر السنة لأنه يجوز في الاضحية وهو
اضيق من الزكاة الا ترى ان التبيح لا يجوز فيها ويجوز في الزكاة والاول هو الظاهر
ويؤخذ في زكاة الغنم 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 من المعز
وان كان منهما من الغالب وان كانا سواء فن ايها شاء (قوله والضأن والمعز سواء)
يعنى في وجوب الزكاة واعتبار الرباء وجواز الاضحية اما لو حلف لا يأكل لحم الضأن
فأكل لحم المعز لا يحنث

﴿ باب زكاة الخيل ﴾

اشتقاقه من الخيلاء وهو التمايل وانما اخرها لقله وجودها وقلة اسامتها والاختلاف
في وجوب الزكاة فيها واقل من يجب الزكاة فيها ان يبنى اذا كان ذكرا او يبنى عليه
ان كان اثنى (قال رحمه الله اذا كانت الخيل سائمة ذكورا واناثا وحال عليها الحول
فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى من كل فرس دينار وان شاء قومها واعطى من كل مائتى
درهم خمسة دراهم) اما شرط الاختلاط لان في الذكور المنفردة روايتان الصحيح منهما
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 روايتان الاصح
الوجوب لانها تناسل بالفصل المستعار والناس لا يتنامون منه في العادة وذكر في الاصل
انه لاثنى فيها حتى تكون ذكورا واناثا ولان تجب في الذكور المنفردة ولا في الاناث
المنفردة لان نامها بالتوالد لانها غير مأكولة عند ابي حنيفة ويكون النصاب اثنى 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 ابي حنيفة وزفر وقال ابو يوسف
ومحمد لاثنى فيها وهذا اذا كانت لغير الفزو اما اذا كانت للفزو لاثنى فيها بالايجاب ثم
عند ابي حنيفة وزفر الوجوب في عينها ويؤخذ من قيمتها حتى لو لم تبلغ الفرسان على
الرواية التي اشترط فيها الاختلاط والفرس على الثانية مائتى درهم اخذ بقدر ذلك ولهذا
قال وان شاء قومها قوله فصاحبها بالخيار احترز بهذا عن قول الطحاوى فانه يقول
الخيار على العامل والاول هو الظاهر قوله وان شاء قومها هذا الخيار في افراس العرب
لتقاربها في القيمة اما في افراس البهم فيقومها حتما بغير خيار لتفاوتها وانما لم يؤخذ
زكاتها من عينها لان مقبوض الفراء لم يحصل به لان عينها غير مأكولة عند ابي حنيفة
وكان ينبغي عنده ان لا تجب الزكاة في الخيل لانها غير مأكولة عنده وانما المقصود منها
الركوب وهذا قرنها لله تعالى بالبغال والحمير الا انه ترك القياس فيها بالخبر وهو قوله
عليه السلام في كل فرس سائمة دينار او جشرة درهم ومن اصله ان القياس يترك بخبر

الواحد (قوله وقال ابو يوسف ومحمد لازكاة في الخيل) وبه قال الشافعي قال في خاوى
 قاضي خان واقتنوى على قولهما وبه قطع في الكثر ايضا وقال السرخسي قول ابي حنيفة
 اولى قال في النهاية واجمعوا على ان الامام لا يأخذ صدقة الخيل من صاحبها جبرا لان
 زكاتها لا تجب في عينها بخلاف السائمة فانها جزء من عينها وللإمام فيه حق الاخذ ولان
 الخيل مطمع لكل طامع فلو ولي السعاة اخذ الزكاة فيها لم يتركوها لصاحبها وكان القياس
 عند ابي يوسف ومحمد ان تجب الزكاة فيها لانها مأكولة عندهما وانما تركوا القياس
 لقوله عليه السلام عفوت لكم عن صدقة الخيل والريق الا ان في الرقيق صدقة الفطر
 وقال عليه السلام ليس على المسلم في فرسه وعبده صدقة الا ان ابا حنيفة يحبل مارويه
 على فرس الركوب بدليل قوله والريق الا ان في الرقيق صدقة الفطر والقطرة انما تجب
 في عبد الخدمة (قوله ولا في شيء من البغال والحير الا ان تكون للتجارة) لقوله عليه السلام
 ليس في الكسعة شيء وهي الحير والبغال ملطعة بها وقوله الا ان تكون للتجارة لان الزكاة
 حينئذ تتعلق بالمالية كسائر اموال التجارة (قوله وليس في الفصلان والبهاجيل والحملان
 صدقة عند ابي حنيفة ومحمد الا ان يكون فيها كبار) الفصلان جمع فصيل وهو اولاد
 الابل والحملان بضم الحاء وكسرهما جمع الحمل وهم اولاد الفم والبهاجيل اولاد البقر فان
 قبل ليست هذه المسئلة من جنس الخيل فلم اوردها فيها قيل لان زكاة الخيل مختلف فيها
 والزكاة في هذه الايشاء مختلف فيها ايضا فاوردها فيها (قوله وقال ابو يوسف فيها
 واحدة منها) وقال زفر فيها مائى الكبار وبه قال مالك وكان ابو حنيفة اول 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 شيء وبه اخذ محمد واما اذا كان فيها
 واحدة من المسنات جعل الكل تبعا لها في انعقادها نصابا دون تأدية الزكاة حتى لا يجزبه
 اخذ واحدة من الصغار وصورة المسئلة اذا اشترى خمسة وعشرين فصيلا او اربعين حلا
 او ثلثين مجلا او وهب له ذلك هل يعتقد عليها الحول فنجد ابي حنيفة ومحمد لا وعند ابي
 يوسف يعتقد حتى لو حال الحول من حين ملكه تجب الزكاة وصورة اخرى اذا كان له
 نصاب سائمة فقال عليها ستة اشهر فوالدت مثل عددها ثم هلكت الاصول وبقيت
 الاولاد هل يبقى حول الاصول على الاولاد فعندهما لا وقال ابو يوسف يبقى (قوله
 ومن وجب عليه مسن فلم يوجد معه اخذ المصدق اعلى منها ورد الفضل او اخذ دونها
 واخذ الفضل) ظاهر هذا ان الخيار الى المصدق وهو قول الاستيعاب والصواب ان
 الخيار الى صاحب المال قال الصربني الصحيح ان الخيار الى المصدق اذا كان فيه دفع زيادة
 لانه في متدار الزيادة شراء والى صاحب المال اذا اراد ان يدفع الاذنى والزيادة لانه دفع
 بالقيمة وفي دفع القيمة الخيار الى صاحب المال بالاجماع فان وجب بنت لبون وازاد ان يدفع
 بعض جفته فالخيار الى المصدق لما في التقيص من ضرر والتفاوت بين بنت الحاضر وبنت

البون شاتان او عشرون درهما وبين بنت البون والحقة كذلك وبين الحقة والجدة كذلك
 وبين بنت الحماض والحقة اربع شياه او اربعون درهما وبين بنت الحماض والجدة ست
 شياه او ستون درهما (قوله ويجوز دفع الغنم في الزكاة) وكذا في النذور والكفارات
 والعشر وصدقة الفطر ولا يجوز في الهدايا والضحايا وقال الشافعي لا يجوز (قوله وليس
 في العوامل والمعلوفة صدقة) يعنى بالعوامل ولو اسيت وبالمعلوفة ولو لم يعمل عليهما لان
 السبب هو المال التامى ودليله الاسامة او الاعداد للتجارة ولم يوجد ولان في المعلوفة
 تراكم المؤنة فيندم النماء فيها معنى (قوله ولا يأخذ المصدق خيار المال ولا ذالته) اى
 ولا رديه (قوله ولا يأخذ الوسط منه) لان فيه نظرا من الجانبين لان في اخذ خياره
 اضرار باصحاب الاموال وفي اخذ ذالته اضرار بالفقراء فيقسمه ثلثة اقسام جيد وردى
 ووسط ويأخذ من الوسط ولا يأخذ الزباه وهى التى تربي ولدها ولا الأكولة وهى التى
 تسمن للاكل ولا الحمل ولا الحمل ويحسب عليه في سائمة العمياء والعمياء والصغيرة ولا يأخذ
 منها شيئا لقول عمر رضى الله عنه لساعيد عد عليهم السخلة ولو اتك بها الراعى على
 كفه ولا تأخذها (قوله ومن كان له نصاب فاستفاد في اثناء الحول مالا من جنسه ضمه
 الى ماله وزكاه) سواء كان المستفاد من نمائه اولا وبأى وجه استفاده ضمه سواء كان
 بمرات او هبة او غير ذلك وشرط كونه من جنسه اذ لو كان من غير جنسه من كل وجه
 كالغنم مع الابل فانه لا يضم ولو كان معه نصاب من السائمة حال عليها الحول فزكاهم
 باعها بدراهم ومعه نصاب من الدراهم قدمضى عليها نصف الحول فندابى حنيفة لا يضم
 اليه ثمن السائمة بل يستأنف له حولا جديدا وعندهما يضمه وزكيهما جيعا وهذا اذا كان
 ثمن السائمة يبلغ نصابا بفراده اما اذا كان لا يبلغ نصابا ضمه بالاجاع واما ثمن الطعام المشور
 وثن العبد الذى ادى صدقة فطره فانه يضم اجاما ولو باع الماشية قبل الحول بدراهم
 او بماشية ضم الثمن الى جنسه بالاجاع اى يضم الدراهم الى الدراهم والماشية الى الماشية وان
 جعل الماشية بعد ما زكاهها علوفة ثم باعها ضم ثمنها اجاما لانها خرجت عن حكم مال الزكاة
 فلم يبق نصابا (قوله والسائمة هى التى تكتفى بالرعى فى اكثر حولها) لان اصحاب السوائم
 قد لا يجردون بها من ان يعلقوا سوائمهم فى بعض الاوقات فجعل الاقل تابعا للاكثر
 ثم هذا الذى ذكره من الاسامة فى حق ايجاب زكاة السوائم انما تصح ان لو كانت
 الاسامة لدر والنسل اما اذا كانت للتجارة او للحمل والركوب فلا تجب فيها الزكاة اصلا
 (قوله فان علفها نصف الحول او اكثر فلا زكاة فيها) فان قيل اذا علفها نصف الحول
 وبسات نصفه استوى الوجوب وعدمه فينبغى ان يرجح جانب الوجوب احتياطا لانه
 عبادة ومباها على الاحتياط قيل انما لا تثبت الزكاة لانه وقع الشك فى ثبوت سبب
 الايجاب والترجيح انما يكون بعد ثبوت السبب (قوله والزكاة عند ابى حنيفة وابى
 يوسف واجبة فى النصاب دون الفغو وقال محمد وزفر يتعلق بالنصاب والفغو) وقائده

فيما اذا هلك العفو وبقى النصاب يبقى كل الوجوب عندهما وقال محمد وزفر بسقط بقدر
 الهالك كما اذا كان له تسع من الابل حال عليها الحول ثم هلك منها اربع فعليه في الباقي
 شاة عندهما وقال محمد وزفر عليه في الباقي خمسة اشباع وشاة وكذا اذا كان معه ثمانون
 من الغنم حال عليها الحول فهلك منها اربعون فعليه في الباقي شاة وعند محمد وزفر نصف
 شاة وان هلك ستون فنصف شاة وعند محمد وزفر ربع شاة ولهذا قال ابو حنيفة بصرف
 الهالك بعد العفو الى النصاب الاخير ثم الذي يليه الى ان ينتهي لان الاصل هو النصاب
 الاول وما زاد عليه تابع له وقال ابو يوسف بصرف الهالك الى العفو ولا يتم الى النصاب شايما
 ياتيه اربعون من الابل حال عليها الحول فهلك منها عشرون في الباقي اربع شياه عند ابو حنيفة
 وقال ابو 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 يمسكها على طريق الامانة فاذا استهلكها
 ضمنها كالوديعة هم الهالك انما يسقطها اذا كان قبل مطالبة الساعي بها اما اذا طلبها
 ولم يسلمها اليه مع القدرة فقد قال الكرخي يجب عليه الضمان وهو قول العراقيين لانها
 امانة طالبه بها من يملك المطالبة فصار كالمودع اذا طلب الوديعة فلم يدفعها اليه مع
 الامكان حتى هلكت وقال ابو طاهر الديباس وابو سهل لا يضمن قال في النهاية وهذا اقرب
 الى القفه لان وجوب الضمان يستدعي تفويتا ولم يوجد فاما في منع الوديعة فقد بدل
 اليد فصار مفوتا 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
 قبل 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 الآداء
 مجلا وبين الآداء في آخر الحول فرق وهو ان المجل يشترط فيه ان لا ينقص النصاب
 في آخر الحول وفي الآداء في آخر الحول لا يشترط ياتيه اذا عمل شاة عن اربعين فحال الحول
 وعنده تسع وثلاثون فلا زكاة عليه حتى انه اذا كان صرفها الى الفقراء وقعت تطوعا وان
 كانت قائمة بعينها في يد الامام او الساعي استردها واما اذا كان ادائه في آخر الحول
 وقعت من الزكات وان انتقص النصاب بادائه قال الجندی انما يجوز التججيل بشرائط
 ثلاثة احدها ان يكون الحول منتقدا وقت التججيل والثاني ان يكون النصاب الذي عمل
 عنه كاملا في آخر الحول والثالث ان لا يفتقر اصله فيما بين ذلك مثله اذا كان له اقل
 من مائتي درهم او اربع من الابل فهذا امال لا ينتقد عليه الحول فاذا عمل الزكاة ثم كل
 النصاب بعد التججيل لا يكون ما عمل زكاة ويكون تطوعا وكذا اذا كان له مائتا درهم
 خصصت على فقير بنية الزكاة وانتقص النصاب بمقدار ما عمل ولم يستعد شيئا حتى حال
 الحول والنصاب ناقص كان ما عمل تطوعا وان استفاد شيئا حتى كل به النصاب قبل

الحول ثم حال الحول والنصاب كامل صح التبجيل عن الزكاة واما اذا كان استفاد ما يكمل به النصاب بعد الحول ثم حال الحول الثاني ووجبت الزكاة فيما جهل لا يتوب عنها لان التبجيل حصل للقول الاول ولم يجب عليه زكاة الحول الاول ويحوز التبجيل لنصب كثيرة اذا كان في ملكه نصاب واحد وقال زفر لا يحوز الا عن النصاب الموجود في ملكه حتى انه اذا كان معه خمس من الابل فجهل اربع شياه ثم تم الحول وفي ملكه عشرون من الابل فنصدنا يحوز عن الكل وعنده لا يحوز الا عن الخمس قال لان كل نصاب اصل نفسه ولنا ان النصاب الاول هو الاصل في السبيبة والزوائد عليه تابعة له ولو جهل اداء الزكاة الى قديم ايسر قبل الحول اومات او ارتد جاز مادفعه عن الزكاة لان الدفع صادف الفقر فما يحدث بعده من الغناء والموت لا يؤثر فيه ولو جهل شاة عن خمس من الابل فهلكت جميعها وله اربعون من الفتم لا يقع الشاة عنها كذا في الينابيع واما تبجيل العشران كان قبل الزراعة لا يحوز وان كان بعد الزراعة بعد النسيات جاز فان كان بعد الزراعة قبل النبات جاز عند ابي يوسف وعند محمد لا يحوز وهو الاظهر وان جهل عشر يمر التبجيل ان كان بعد طلوعها جاز وان كان قبله لا يحوز

﴿ باب زكاة الفضة ﴾

قدمها على الذهب لانها اكثر تدابرا فيما بين الناس الا ترى ان المهر ونصاب السرقة وقيم المتلفات يقدر بهائم الفضة تناول المضروب وغير المضروب والورق والريقة تخصن بالمضروب وجمعها رقون بضم الراء (قال رحمه الله ليس في اقل من مائتي درهم صدقة فاذا كانت مائتي درهم) اي موزونة زنة كل درهم منها اربعة عشر قيراطا بقيها خمسة دراهم وزن كل درهم اربعة عشر قيراطا يعني على هذا احكام الزكاة ونصاب السرقات وتقدير الديات والمهر والخراج وسواء كانت الفضة مضروبة او غير مضروبة او حليا فيصنع جميع ما في ملكه منها من الدراهم والحوائم وحلية السيف واللباس والسرج والكواكب في المحصف والاواني والساير المركبة في السكاكين والاسورة والدماليج والخللاخيل وغير ذلك فان بلغت كلها وزن مائتي درهم وجب فيها خمسة دراهم والا فلا ولا يعتد عليها الحول حتى تبلغ مائتين فان كان وزنها دون المائتين وقيمتها لجودتها وضياعها تساوي مائتين فلا شيء فيها واصل هذا ان الاوزان كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مختلفة فمنها ما كان زنة الدرهم عشرين قيراطا وهو الذي يسمى وزن عشرة ومنها ما كان وزنه عشرة قيراط 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 يستوفي منهم الخراج فطالبهم بالاكثر فشق عليهم فالتسوا منه التخصيف فجمع حساب زمانه ليتوسطوا بينهم فاستخرجوا الهوزن

السبعة فجمعوا ثلثة دراهم وزنها اثنان واربعون قيراطا قصوها اثلاثا فكان كل درهم
 اربعة عشر قيراطا وانما كانت السبعة وزن عشرة لانك اذا جمعت من كل صف عشرة
 دراهم صار الكل احدا وعشرين مثقالا فاذا اخذت ثلث ذلك كان سبعة مثاقيل وصورته
 انك تضرب كل واحد منها في عشرة وتجمعه يكون اربعمائة وعشرين ثم يقسمها على
 عشرين تصح من القسمة احد وعشرون مثقالا قلته سبعة وقال محمد بن الفضل المعبر في كل
 زمان بدرهم وبه افتي جماعة من المتأخرين الا ان الاول هو المعتبر وهو اربعة عشر
 قيراطا وعليه الطباق كتب المتقدمين والتأخرين وهو الاظهر واعلم انك متى زدت على
 الدرهم ثلثة اسباعه كان مثقالا وكان المثقال عشرين قيراطا ومتى نقصت من المثقال ثلثة
 اعشاره وهو ستة كان درهما لان الدرهم اربعة عشر قيراطا (قوله ولاشيء في الزيادة
 حتى تبلغ اربعين درهما فيكون فيها درهم مع الخمسة ثم في كل اربعين درهما درهم) وهذا
 عند ابي حنيفة (قوله وقال ابو يوسف ومحمد ما زاد على المائتين فركاهه بحسابه) قلت
 الزيادة او كثرت حتى لو كانت الزيادة درهما فقيه جزأ من اربعين جزأ من درهم وهو ربع
 عشره (قوله واذا كان الغالب على الورق القضة فهي في حكم القضة) لانها اذا كانت
 هي الغالبة كان الفس مستهلكا فلا اعتبار به وهو ان تكون القضة زائدة على النصف
 (قوله واذا كان الغالب عليها الفس فهي في حكم العروض) لان غلبته عليها يخرجها
 عن حكم القضة بدليل جواز بيعها بالقضة متفاضلا وانما تكون في حكم العروض
 اذا كانت بحال لو احرقت لا يخرج منها نصاب اما اذا كان يخلص منها نصاب وجب
 زكاة الخالص واذا استوى الخالص والفس قال في نايح اختلف فيه المتأخرون على ثلثة
 اقوال قال بعضهم يجب خسة احتياطا وقال بعضهم درهما ونصف وقال بعضهم لا يجب
 شيء قوله ويعتبران يبلغ قيمتهما نصابا ولا بد فيه من نية التجارة كسائر العروض

باب زكاة الذهب

(قال رحمه الله ليس فيما دون عشرين مثقالا من الذهب صدقة فاذا كانت عشرين مثقالا)
 زنة كل مثقال منها عشرون قيراطا (وحال حليها الحول فيها نصف مثقال) ولاشيء في الزيادة
 حتى يبلغ اربعة مثاقيل فيكون فيها قيراطان لان الواجب ربع العشر و الاربعة المثاقيل
 ثمانون قيراطا وربع عشرها قيراطان وقد اعتبر الشرع كل دينار بعشرة دراهم فيكون
 اربعة مثاقيل كاربعة درهما وهذا قول ابي حنيفة وعندهما نجب في الزيادة بحساب ذلك
 (قوله وفي تبر الذهب والفضة وحليتهما والانية منهما الزكاة) التبر القطعة التي اخرجت
 من المعدن وهو غير المضروب قوله وحليهما وقال الشافعي كل حلي معدن الباس المباح لا نجب
 فيه الزكاة لنا ماروي عن النبي عليه السلام رأى امرأتان يطوفان وعليهما سواران من
 ذهب فقال اتأديان زكاهما قالتا لا قال اتحبان ان يسوركما الله بسوار من نار جهنم قالتا لا قال

فادياز كأنهما واما البواقيشو اللآ كى والجواهر فلا زكاة فيها وان كانت حليا الا ان تكون للنجارة
واما الآية المتخذة من الذهب والقضة والالجمة وغيرها فزكاة فيها واجبة بلا خلاف ولكن
يختلف الحكم فيها بين الاداء من عينها والاداء من قيمتها فانه اذا كان له اناه فضة وزنه مائتان
وقيته ثلاثمائة فان ادى من عينه تصدق بربع عشره على الفقير فيشاركه فيه وان ادى من قيمته
فصند محمد يعدل الى خلاف الجنس وهو الذهب لان الجودة عنده معتبرة وعند ابى حنيفة اذا
ادى خمسة دراهم جاز لان الحكم عنده مقصور على الوزن وان ادى من الذهب ما يبلغ قيمته
خسة دراهم لم يميز اجابا لان الجودة متقومة عند المقابلة بخلاف الجنس والاصل في هذا
ان المال الذى تجب فيه الزكاة ان كان مما يجرى فيه الربا فعند ابى حنيفة وابى يوسف يعتبر
فيه القدر دون القيمة وعند زفر القيمة دون القدر وعند محمد انفع الوجهين للفقراء
بيانه اذا كان له مائتا قير حنطة للنجارة قيمتها مائتا درهم حال عليها الحول وقيمتها كذلك
فعلية خسة اقتره جيدة فان استعرض خسة اقتره ردية قيمتها اربعة دراهم فاذاها
من هذه اجزاء وسقطت عنه الزكاة عندهما ولا يجب عليه شىء غير ذلك لان الزيادة ربه
وقال محمد وزفر عليه ان يؤدى الفضل الى تمام قيمة الواجب ولو كان له مائتا قير ردية
قيمتها مائتان فأدى اربعة اقتره جيدة وقيمتها خسة دراهم فاذاها عن خسة اقتره ردية
لا يجوز الا عن اربعة منها وعليه قير آخر في قول اصحابنا الثلاثة وقال زفر لاشىء عليه
غير ذلك لانه يعتبر القيمة دون القدر ومحمد يعتبر اضعهما للفقراء وهنا اعتبار القدر انفع
ولو كان له مائتا درهم زبوف او مبرجة الغالب عليها القضة فأدى عنها اربعة جيدة تبلغ
قيمتها خسة ردية لا يجوز الا عن اربعة وعليه درهم آخر عند الثلاثة وقال زفر لاشىء عليه
غيرها ولو كانت الدراهم جيدة فأدى عنها خسة زبوا قيمتها اربعة جيدة سقطت عنه
الزكاة عندهما لان الجودة ساقطة العبارة عندهما وقال محمد وزفر عليه ان يؤدى الفضل
وكذا اذا كان له قلب فضة جيد وزنه مائتان وقيته لجودته وصياغته ثلاثمائة فعليه ربع
عشره فان ادى خسة زبوا اجزاء عندهما وقال محمد وزفر عليه ان يؤدى الفضل
واجمعوا على انه اذا ادى من الذهب او من غيره مما سوى القضة فعليه قيمة الواجب بالغا
ما بلغ وهي سبعة ونصف وكذا الحكم في النذر اذا اوجب على نفسه صدقة قير حنطة
جيدة فأدى قيرا رديا خرج عن نذره عندهما وقال محمد وزفر عليه الفضل فلو اوجب
قيرا رديا فأدى نصف قير جيد تبلغ قيمته قيمة قير ردى لا يجوز الا عن النصف عند الثلاثة
وقال زفر لاشىء عليه غيره ولو اوجب شاتين فتصدق بشاة سميعة تبلغ قيمتها قيمة شاتين
جاز لانه لا يؤدى الى الربوا وكذا في الزكاة اذا اوجب عليه شاتان وسطا فأدى شاة سميعة تبلغ
قيمتها قيمة شاتين وسطين اجزاء وكذا اذا كان الواجب بنت مخاض فأدى بعض بنت

لبون اجزاء

باب زكاة العروض

اخره عن النخدين لانه يقوم بهما والعروض ماسوى النخدين (قال رحمه الله الزكاة واجبة في عروض التجارة كائنة ما كانت) اى سواء كانت من جنس ما يجب فيه الزكاة او من غيره كالتياب والحجر (قوله يقومها بما هو انفع للمساكين) تفسير الانفع ان يقومها بما يبلغ نصابا عند ابي حنيفة وعند ابي 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 النخدين او بغيره والخلاف في ذلك اذا كانت تبلغ بكلا النخدين نصابا اما اذا بلغت باحدهما قومها بالبالغ اجماعا ياتيه انه اذا قومها بالدرهم تبلغ مائتين واربعين وان قومها بالدنانير تبلغ ثلثة وعشرين ديناراً فانه يقومها بالدرهم عند ابي حنيفة لانه يجب عليه ستة دراهم ولو قومها بالدنانير يجب نصف مثقال وهو لا يساوى ستة دراهم لان قيمة المثقال عندهم عشرة دراهم فان كان لوقومها بالدنانير تبلغ اربعة وعشرين ولو قومها بالدرهم تبلغ مائتين وستة وثلثين فانه يقومها بالدنانير لانه انفع للقراء ثم المعترف في القيمة عند ابي حنيفة يوم الحول ولا يلتفت بعد ذلك الى زيادة القيمة ونقصانها وعندهما يوم الاداء الى القراء كما اذا كان معه مائتا قيرن حنطة حال عليها الحول وهى تساوى مائتين فلم يؤد زكاتها حتى نقصت قيمتها فصارت تساوى مائة فان ادى من الطعام ادى ربع عشرة خمسة اقفة اجماعا وان ادى من القيمة ادى خمسة دراهم عند ابي حنيفة وعندهما درهمين ونصفا وان كان هذا الطعام زاد بعد الحول في السعر حتى صار يساوى اربعمائة فان ادى من قيمة ادى ربع عشرة اجماعا وان ادى من القيمة ادى خمسة دراهم عنده وعندهما عشرة دراهم وهذا اذا كانت الزيادة والنقصان من حيث السعر اما اذا كانا من حيث الذات بواسطة الجفاف او البلل او اكل السوس بفضه فنقص كما اذا ابتلت الحنطة بعد الحول حتى صارت قيمتها مائة وقد كانت قيمتها يوم الحول مائتين او اكل السوس بعضها حتى صارت تساوى مائة فان ادى من قيمتها فخمسة اقفة وان ادى من قيمتها فدرهمان ونصف اجماعا وان كان التغير الى زيادة بان كانت يوم الحول مثبلة وقيمتها مائتان فيبست حتى صارت تساوى اربعمائة فان ادى من العين فخمسة اقفة وان ادى من القيمة فخمسة دراهم اجماعا لان المستعاد بعد الحول لا يضم ونقصان النصاب يسقط قدره من الزكاة (قوله واذا كان النصاب كاملا في طرفي الحول فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة) لانه يشق اعتبار الكمال في اتانها اما في اموال التجارة فظاهر لان التجارة دائما تصرف في المال وتصرفه قديكون رابحا وقد لا يكون بازدياد السعر وغلاته واما في السواثم فانها لا تخلو عن موت وولادة وربما تعيب بعضها اما في ابتداء الحول وانتهائه فلا بد من كمال النصاب اما في ابتداءه فلانقصاد واما في انتهائه فللوجوب وقيد بالنقصان احترازا عما اذا هلك كل النصاب فانه

يقطع الحول به بالاتفاق وقال زفر لا يلزمه الزكاة الا ان يكون النصاب كاملا من اول الحول الى آخره قوله فقضاه فيما بين دنت لا يسقط الزكاة معناه انتقص وبقى البعض اما اذا هلك كله واستفاد نصبا آخر اقطع حكم النصاب الاول ولومات الرجل في وسط الحول اقطع حكم الحول ولم بين الوارث على ذلك الحول (قوله وتضم قيمة العروض الى الذهب والفضة) وكذا يضم بعضها الى بعض وان اختلف اجناسها (قوله وكذلك الذهب الى الفضة بالقيمة حتى يتم النصاب عند ابي حنيفة) كما اذا كان معه مائة درهم وخمسة مثاقيل قيمتها مائة درهم ف عليه الزكاة عند ابي حنيفة خلافا لهما (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 والتجار

المراد بالزكاة هنا العشر وتسميته زكاة خرجت على قولهما لانهما يشترطان النصاب والبقا فكان نوع زكاة وكذا عند ابي حنيفة لما كان مصرفا مصرفا الزكاة سمي زكاة (قال رحمه الله قال ابو حنيفة في قليل ما اخرجته الارض وكثيره العشر) حد القليل الصاع وما دونه لاشئ فيه وقيل حده نصف صاع والمراد بالارض هنا العشرية وفيه اشارة الى انه لا يلتفت الى المالك سواء كان بالغيا او صبيبا او مجنونا او عبدا او كانت الارض وقفا على الرباطات او المساجد او المدارس (قوله سواء سقى سبيحا) السبح الماء الجاري (قوله او سقى السماء) يعني المطر قال الله تعالى وارسلنا السماء عليهم مدرارا وقال الشاعر اذا وقع السماء بارض قوم رعيتها وان كانوا غضايا (قوله الا الحطب والتصب والحشيش) لان هذه الاشياء لا تستنبت مادة بل تنقى عن الارض وكذا السعف لاشئ فيه لانه من اغصان الشجر والشجر لا عشريه وكذا البن لاشئ فيه ايضا لانه ساق الحبوب كالشجر للتجار ولان المقصود عندهما هو الثمر والحلب واما اذا قصد بالشجر الاستغلال كشجر الصرح فانه يجب فيه العشر واما التصب فهو ثلاثة انواع قصب السكر وقصب الذريرة والتصب النارسي قصب السكر وقصب الذريرة فهما العشر والذريرة هو قصب السنبل واما قصب النارسي فلا شئ فيه لانه لا يستنبت وهذا اذا كان في اطراف الارض اما اذا اتخذ لوضه مفضا وسجرة 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 حولا من غير تكلف ولا تيسر بما يعنت كالخنطة والشعير والذرة والدخن والارز والجاورس والعدس والماش واللوبيا وهي الدجر والحص والبرجي والهندبا والتمر والزبيب وما شبه ذلك مما يقصد به الاكل وهو يبقى سنة او ينتمعه انتفاعا تاما كالزعفران

والعصر والقليل والكمون والخردل والكزبرة فيه العشر وفي السمسم العشر فان عصر
 قبل ان يؤخذ منه العشر اخذ من دهنه ولم يؤخذ من التجمرة شيئا وكذا الزيتون على
 هذا ويجب العشر في الجوز واللوز والبصل والثوم في الصحيح ولا عشر في الادوية
 كالعتر والشونيز والحلف والخلبة وقيل يجب في الشونيز العشر وهو حبة السوداء
 والاشي في الخطمي والوسمة وبزرة ولا في الاسنان ولا فيما يخرج من الخشب كالعطران
 والسلت والقت والصمغ والاشي في بزير البادنجان والجزر ولا في بزير القثاء والبطيخ والديبا
 وان الخيار لان هذه الاشياء لا تصلح الا للزراعة دون الاكل (قوله اذا بلغ خمسة اوسق
 والوسق ستون صاعا بصاع النبي صلى الله عليه وسلم) قال في الصحاح الوسق بكسر
 الواو والوسق مائتان واربعون مئاة وهو عبارة عن حل بجل وجلة الاوساق الخمسة
 ثلاثمائة صاع قال الصيرفي رحمه الله الصاع اربعة اذ يد بزيدى زيد السقري فيكون
 الوسق اربعة وعشرين صاعا خمسة الاوسق على هذا اربعة امداد الاربع وعلى تخريج
 ان الصاع خمسة اربطال وثلث مدان ونصف بالسقري ولان نسبة خمسة اربطال وثلث
 من مائة اربطال ثلثاها فنحو ثلثي اربعة امداد تجده مدين ونصف (قوله وليس
 في الخضروات عندهما عشر) فان كانت للتجارة يجب فيها زكاة التجارة بالاتفاق اذا بلغت
 قيمتها مائتا درهم والخضراوات ما ليس له ثمرة باقية كالبقول والارطاب فالبقول كالكرات
 والبقل والسلق ونحو ذلك والارطاب كالقثاء والبطيخ والبادنجان والسفرجل والمان
 والتفاح واشباه ذلك واما البصل فروى محمد ان فيه العشر لانه يبقى في ايدي الناس
 وينفع به اتقاغا عاما ويدخل تحت الكيل والعتب ان كان يحمي منه من الزيب مقدار خمسة
 اوسق فيه العشر وذلك بان يحرص جافا فان بلغ منه اربعة اوسق فيه العشر او نصفه ان كان يسقى
 بغرب اودالية وان لم يبلغ ذلك فلاشيء فيه وعن محمد اذا كان العنب رقيقا لا يصلح الا للماء
 ولا يحمي منه الزيب لاشيء فيه وان كثرت (قوله وما سقى بقرب اودالية او سانية فيه نصف
 العشر) الدالية الدولاب والسانية البعير الذي يستقاه الماء (قوله على القولين) اي على
 اختلاف القولين عند ابي حنيفة لا يشترط النصاب والبقاء وعندهما يشترط ولو سقى الزرع
 في بعض السنة سهاو في بعضها بالغرب فالعشر الاغلب من ذلك كما في السوائم اذا علقها صاحبها
 في الحول واختلفوا في وقت وجوب العشر في الثمار والزروع فقال ابو حنيفة وزفر يجب عند
 ظهور الثمرة والامن عليها من القساد 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 جهيشا او اطعم غيره منه بالمعروف فانه يضمن عشر ما اكل والطم
 عند ابي حنيفة وزفر وقال ابو يوسف ومحمد لا يضمن ويحتسب به في تكميل الاوسق
 ولا يحتسب به في الوجوب يعني اذا بلغ المأكول مع الباقي خمسة اوسق ويجب
 العشر في الباقي لا غير وان اكل منها بعد ما بلغت الحصاد قبل ان حصد ضمن عند

ابى حنيفة و ابى يوسف وزفر و لم يضمن عند محمد وان اكل منها بعد ما صارت
 في الجرين ضمن اجماعا و ما تلف بغير صنعه بعد حصاده او سرق فلا عشر في الذاهب
 بالاجاع و يحسب عليه في تمام الاوسق عندهما ان كان بعد الوجوب حتى ان الباقي لو كان
 مع الذاهب خمسة اوسق يجب العشر في الباقي لا غير و عن ابى يوسف لا يعتبر الذاهب و يعتبر
 في الباقي خمسة اوسق فان اخذ من تلفه ضمائه ادى عشرة و عشر ما بقى (قوله و قال
 ابو يوسف فيما لا يوسق) اى لا يكال (كالزعفران و القطن يجب فيه العشر اذا بلغت قيمته
 خمسة اوسق من ادنى ما يدخل تحت الوسق) قال صاحب الهداية كالذرة في زماننا و نحن
 نقول كالحمراء و اللدخن في بلادنا (قوله و قال محمد يجب العشر اذا بلغ الخارج خمسة
 امثال اعلا ما يقدر به نوعه فاعبر في القطن خمسة اجال) كل حل ثلثائة من (وفي الزعفران
 خمسة امناه) و المن ستة و عشرون اوقية (قوله و في العسل العشر قل او اكثر اذا اخذ
 من ارض العشر) لما روى ان بنى شبابة بفتح الشين قوم من ختم بالطائف كانت لهم
 نحل و كانوا يؤدون من عسلها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من كل عشر قرب
 قرية و كان يحسب لهم و اديهم فلما كان في زمن عمر رضى الله عنه استعمل عليهم سفيان
 بن عبد الله الثقفي و ابوا ان يعطوه شيئا من العسل فكتب الى عمر رضى الله عنه بذلك
 فكتب اليه عمران النحل ذباب غيث يسوقه الله تعالى الى من يشاء فان ادوا اليك ما كانوا
 يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحم لهم و اديهم و الا فضل بينهم و بين الناس
 فدفنوا اليه حينئذ العشر منه كذا في النهاية و المعنى فيه ان النحل تأكل من اوار الشجر
 و من ثمارها كما قال الله تعالى ثم كل من كل الثمرات و العسل متولد من الثمار و في الثمار اذا كانت
 في الارض العشرية العشر فكذا ما يتولد منها و اما اذا كانت الارض خراجية لم يجب
 فيها شيء لان ثمارها لم يجب فيها عشر و بهذا طرق دود القزاقه يأكل الورق دون الثمار
 و ليس في الاوراق شيء فكذا ما يتولد منها و الذي يتولد من دود القز هو الابرسم و لا
 عشر فيه لما ذكرنا ثم عند ابى حنيفة يجب العشر في العسل قل او اكثر لانه يجري مجرى
 الثمار و العشر عنده يجب في قليل الثمار و كثيرها لانه لا يعتبر فيها النصاب (قوله و قال
 ابو يوسف لاشيء فيه حتى يبلغ عشرة ازقاق) كل زق خسون منا و مجموعه خمسمائة من
 (قوله و قال محمد خمسة افراق و الفرق ستة و ثلثون رطلا) الفرق بفتحين انه ياخذ ستة عشر
 رطلا كذا في المستصفي و المحدثون يسكنون الراد و انما اعتبره بخمسة افراق على اصله في
 اعتبار خمسة امثال اعلا ما يقدر به نوعه (قوله و ليس في الخارج من ارض الخراج
 عشر) يحتمل ان يرجع الى ما يخرج منها من العسل و يحتمل من الحبوب و الثمار و الله اعلم

باب من يجوز دفع الصدقة اليه و من لا يجوز

لما ذكر الزكاة على قسدها و كانت لا بد لها من المصارف اورد باب المصارف (قال

رجه الله قال الله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية (اللام في هذا بيان جهة
 السحق لا للتشريك واقسمة بل كل صنف بما 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 للخليك وانما هو لبيان الجهة فيتناول الجنس وهو الواحد
 الا ترى ان من حلف لا يشرب ماء دجلة فشرب منه جرعة واحدة حنت لانه لا يقدر
 على شربه كله فلم ان هذه الاصناف الثمانية بجملتهم لزكاة مثل الكعبة للصلاة وكل صنف
 منهم مثل جزء من الكعبة واستقبال جزء من الكعبة كاف وقوله تعالى انما لايات المذكور
 ونفى ما عداه وهي حصر لجنس الصدقات على هذه الاصناف المعودة وانها مخصصة بهم
 منحصرة عليهم كانه قال انما هي لهم وليست لغيرهم قوله الآية بالرفع والنصب فالرفع
 على تقدير الآية بتانها والنصب على تقدير اتم الآية وعدل عن اللام الى في في الاربعة
 الاخيرة ليؤذن بانهم ارسخ في استحقاق التصديق عليهم من سبق ذكره لان في الوفاء وتكرير
 في في قوله وفي حيل الله وابن السيل يؤذن بترجيح هذين على الرقاب والفارمين (قوله
 فهذه ثمانية اصناف قد سقط منها المؤلفة) وهم ثلاثة اصناف صنف كان يؤلفهم النبي صلى
 الله عليه وسلم ليسلوا ويسلم قومهم باسلامهم وصنف منهم اسلموا ولكن على ضعف فيريد
 تقريرهم عليه وصنف يعطهم لدفع شرهم مثل عباس بن مرداس السلمي وهينة بن
 حصن القراري وصفوان ابن امية القرشي والاقرع بن عباس التميمي وسفيان بن حرب
 الاموي ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطهم خوفا منهم لان الانبياء صلوات الله
 عليهم لا يخافون الا الله تعالى وانما يعطهم خشية ان يكذبهم الله على وجوههم في نار جهنم
 فان قيل كيف جاز ان يصرف اليهم وهم كفار قيل لان الجهاد فرض على قراء المسلمين
 واغنيائهم فكان الدفع اليهم من مال القراء قائما مقام جهادهم في ذلك الوقت فكانه دفعه
 اليهم ثم سقط هذا السهم بوفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما مات رسول الله صلى الله
 عليه وسلم جاءت المؤلفة الى ابي بكر رضي الله عنه وطلبوا منه ان يكتب لهم بعادتهم
 فكتب لهم فذهبوا بالكتاب الى عمر رضي الله عنه لياخذوا خطه على الصحيفة فزفها
 فقال لاحاجة لنا بكم قد اعز الله الاسلام واغنى عنكم اما اسلمتم والا فالسيف بيننا وبينكم
 فرجعوا الى ابي بكر قالوا له انت الخليفة ام هو قال هو ان شاء وامضى ما فعله عمر قوله
 قد سقط منها المؤلفة لان الاجاع انعقد على ذلك (قوله فالتقير من له ادنى شيء والمساكين
 من لا شيء له) قال في النبايع الفقير هو الذي لا يستل الناس ولا يطوف على الابواب
 والمساكين هو الذي يستل ويطوف على الابواب فان قيل البداية بالقراءة دليل على
 انهم احوج قلنا انما بدأ بهم لانهم لا يستلون فالاهتمام بهم مقدم على من يستل وهذا خلاف
 لا يظهره فائدة في الزكاة لانه لا يجوز الدفع الى جميعهم وانما يظهر في الوصايا والوقوف
 وهل القراء والمساكين صنف او صنفان قال قاضي خان صنفان عند ابي حنيفة وقال

ابروسف صنف واحد وقادته اذا اوصى بثلث ماله لفلان والفقراء والمساكين على قول
 ابي حنيفة الثلث بينهم اثلاثا وعلى قول ابي يوسف نصفان فصنف لفلان ونصف للفقراء
 والمساكين (قوله والعامل يدفع اليه الامام ان عمل بقدر عمله) اي يعطيه ما يكفيه
 واهوانه بالمعروف غير مقدر بالثمن والعامل هو الساعي الذي نصبه الامام على اخذ
 الصدقات ولو هلك المال في يد العامل اوضاع سقط حقه واجزا من الزكاة عن المؤدين
 ولا يجوز ان يعطى العامل الهاشمي من الزكاة شيئا تنزيها لعرابة رسول الله صلى الله عليه
 وسلم عن شبهة الوسخ ويجوز لغير الهاشمي ذلك وان كان غنيا لان الغني لا يوازي الهاشمي
 في استحقاق الكرامة فان جعل الهاشمي مملوا اعطى من غير الزكاة فلا بأس به ثم الذي يأخذه
 العامل اجرة من وجوده حتى يجوز له مع الغني وصدقة من وجهه حتى لا يجوز لهامل الهاشمي
 تنزيها له منها (قوله وفي الرقاب يعني المكاتبون في فك رقابهم) الامكاتب الهاشمي فانه
 لا يعطى منها شيئا بخلاف مكاتب الغني اذا كان كبيرا او اما اذا كان صغيرا فلا يجوز فان
 عجز المكاتب وقد دفع اليه الزكاة بطيب لمولاه الغني اكله وكذا اذا دفعت الزكاة الى التغيير
 ثم استغنى والزكاة باقية في يده بطيب له اكلها (قوله والفارم من زمة دين) اي يحيط بماله
 اولا 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 وقائدة الخلفاء في الوصية (قوله وابن السبيل من كان
 له مال في وطنه وهو في مكان لاشئ له فيه) ولا نجد من يدينه فيعطى من الزكاة لحاجته
 وانما يأخذ ما يكفيه الى وطنه لا غير وسمى ابن السبيل لانه ملازم للسفر والسبيل الطريق
 قسب اليه ولو كان معه ما يوصله الى بلده من زاد وجلوه لم يميز ان يعطى من الزكاة لانه
 غير محتاج (قوله ولما ان يدفع الى كل واحد منهم ان يقتصر على صنف واحد)
 وقال الشافعي لا يجوز الا ان يصرف الى كل ثلاثة من كل صنف (قوله ولا يدفع الى
 ذي) ويجوز دفع صدقة التطوع اليه اجابا واختلفوا في صدقة القطر والنور
 والكفارات فندهما يجوز دفعها الى الذي الا ان الصرف الى قراء المسلمين افضل وعند
 ابي يوسف لا يجوز اعتبارا بالزكاة واما الحربى المتأمن فلا يجوز صرف الزكاة والصدقة
 الواجبة اليه بالاجاع ويجوز صرف صدقة التطوع اليه (قوله ولا يبنى بها مسجد
 ولا يكفن بها ميت) لان عدم التملك منه وهو الركن والدليل على ان التملك لا يتحقق
 في تكفين الميت ان الذئب لو اكل الميت يكون الكفن للكفن لا للوارث كذا في النهاية
 وكذا لا يقضى بها دين ميت ولا يبنى بها السقايات ولا يخر بها الآبار ولا يجوز الا ان يقضها
 قير او يقضها له ولي او وكيل لانها تملك ولا بد فيها من القبض ولهذا لا يجوز اطعامها
 بطريق الاباحة وان قضى بها دين حي ان كان بغيره امره لا يجوز وان كان بامر مجاز اذا
 كان قيرا وكاتبه تصدق به عليه ويكون السابض كالوكيل له في قبض الصدقة (قوله

ولا يشتري بها رقبة تعتق (لان العتق اسقاط الملك وليس بتملك) قوله ولا تدفع الى غنى) لقوله عليه السلام لا تحمل الصدقة لغنى واعلم انه لا يجوز دفعها الى ثمانية الفنى وولد الفنى الصغير وزوجة الفنى اذا كان لها مهر عليه وعبد الفنى القن ولا تدفع الى ولده وولد ولده وابويه واجداده واحد الزوجين الى الآخر وبني هاشم والكافر سواء كان ذميا او حريبا لقوله الى غنى يعنى غنيا يمكنه الانتفاع بماله حتى لا يدخل عليه ابن السبيل والفنى هو من تملك نصابا من القندين او ما قيمته نصاب قاضلا عن حواججه الاصلية من ثيابه ودار سكنه واثامه وعبيد خدمته ودواب ركوبه وسلاح استعماله ثم الفناء على ضربين فغناه يحرم طلب الصدقة وقبولها وغناه يحرم السؤال ولا يحرم الاخذ من غير سؤال فالاول ان يكون محلا لوجوب الفطرة والاضحية وكما يحرم عليه القبول كذلك يحرم على التصدق الاعطاء اذا كان عالما بحاله يتقنا اوباكثر رأيه ولا تسقط عنه الزكاة بالتصدق عليه ويحل للاغنياء صدقة الوقت اذا ساهم الواقف ولودفع الى الفنى صدقة التطوع جاز له اخذها واما الفناء الذى يحرم السؤال فهو ان يكون له قوت يومه فصاعدا ومن كان له دين حال على موسر مقر يبلغ نصابا لا يجوز له اخذ الصدقة وان كان منكرا وله بيعة عادية فكذلك ايضا وان لم يكن له بيعة او كانت الا انها غير عادية لم يحز له اخذ الزكاة حتى يحلفه واما اذا كان مؤجلا حل له الاخذ الى ان يحل الدين فلا يأخذ الا قدر الكفاية الى وقت الحلول (قوله ولا يدفع المزكى زكاته الى ابيه وجده وان علا) سواء كان من جهة الآباء او الامهات لان منافع الاملاك بينهما متصلة فلا يتحقق التملك على الكمال ولان فقتهم عليه مستحقة ومواساتهم عليه واجبة من طريق الصلة فلا يجوز ان يستحقوها من جهة اخرى كالولد الصغير ولان مال الابن مضاف الى الاب قال عليه السلام انت ومالك لايك وكذا دفع عشرة وسائر واجباته لا يجوز اليهم بخلاف الزكاة اذا اصابه له ان يعطيهم من خمسة من كان منهم محتاجا لان له ان يمسك منه نفسه اذا كان محتاجا فكذالك ان يعطيهم منه (قوله ولا الى ولده وولد ولده وان وسفل) سواء كانوا من جهة الذكور والاناث وسواء كانوا صفارا او كبارا لانه ان كان صغيرا ففتته على ابيه واخيه وان كان كبيرا فلا يجوز ايضا لعدم خلوص الخروج عن ملك الاب لان للوالد شبهة في ملك ابنه فكان ما به فعه الى ولده كالباقى على ملكه من وجه وكذا المخلوق من ماله من الزكاة لا يعطيه زكاته وكذا اذا نى ولده ايضا ولو تزوجت امرأة القائب فولدت قال ابو حنيفة الولد من الاول ومع هذا لا يجوز للاول دفع زكاته اليهم ولا يجوز شهادتهم له كذا ذكره الثمرائى كذا فى النهاية وفى الواضحات روى عن ابى حنيفة ان الاولاد من الثانى رجع الى هذا القول وعليه الفتوى (قوله ولا الى امرأته) لان بينهما اشتراكا فى المنافع واختلاطا فى اموالهما قال الله تعالى ووجدك عائلا فاغنى قبل بمال خديجة رضى الله عنها كذا فى النهاية (قوله ولا تدفع المرأة الى زوجها عند ابى

حنيفة) لما ذكرنا (قوله وقال ابو يوسف ومحمد تدفع اليه) لما روى ان ريب امرأة
 ابن مسعود سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن دفع الصدقة الى زوجها فقال لك اجران
 اجر الصدقة واجر الصلة وهو محمول عند ابي حنيفة على صدقة التطوع لانها كانت
 صنائع اليدن تعمل للناس فتأخذ منهم لانها كانت موسرة (قوله ولا يدفع الى مكاتبه ولا
 الى مملوكه) وكذا لا يدفع الى مدبرته وامهات اولاده لعدم التملك اذ كسب المملوك
 لسيد. وله حق في كسب مكاتبه والمكاتب هب ما بقي عليه درهم وربما يعجز فيكون الكسب
 للمولى قال في النهاية وله حق في كسب مكاتبه حتى انه لو تزوج جارية مكاتبه لم يعجز كالمولى
 تزوج جارية نفسه (قوله ولا الى مملوك غني) لان الملك وانع لم يولد ومدبر الفنى
 وام ولده بمنزلة القن ومادون الفنى ان كان مديونا ودينه مستغرق لقبته وكسبه 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 ومكاتب الفنى يجوز الدفع اليه لقوله تعالى وفي الرقاب
 (قوله ولا الى ولد غني اذا كان صغيرا) لانه بعد غنيا بما ل ايه بخلاف ما اذا كان
 كبيرا فقيرا فانه يجوز الدفع اليه لانه لا يمد غنيا بيسار ايه ولو كانت نفقته عليه بان كان
 زنا وقيل ان كان زنا يجوز الدفع اليه قبل ان يفرض نفقته على ايه بالاجماع وبعد
 الغرض يجوز عند محمد لانه لا يصير ضيا بمقدار النفقة وقال ابو يوسف لا يجوز بعد
 الغرض وهكذا حكم البنت الكبيرة وفي الفتاوى اذا دفع الى ابنة الفنى الكبيرة قال
 بعضهم يجوز لانها لاتعد غنية بغناء ابيها وزوجها وقال بعضهم لا يجوز وهو الاصح
 واما ابو الفنى فيجوز دفع الزكاة اليه اذا كان قريبا واما زوجة الفنى اذا لم يكن لها على
 زوجها مهر قال بعضهم تعطى وقال في المنتقى لاتعطى عند ابي يوسف وتعطى عند محمد
 وفي الكرخى تعطى عندهما وقال ابو يوسف لاتعطى والاصح قولهما وان كان لها مهر يبلغ
 مائتي درهم ان كان مصرا يجوز لها الاخذ والدافع الاعطاء وان كان موسرا فكذلك يجوز
 ايضا عند ابي حنيفة وعندهما لا يجوز بناء على ان المهر في الذمة ليس بنصاب عنده وعندهما
 هو نصاب وجب ما ذكرنا في المصارف حكمهم سواء في الزكاة وصدقة العطر والنور والكفارات
 والعشور الا في الكنوز والمعادن خاصة فان خسر ذلك يجوز صرفه الى الوالدين والزوج
 والزوج لانه يجوز ان يحبس نفسه اذا كانت الاربعة الاخماس لا تكفيه فاد جاز لنفسه
 تغييره اذ قال في الفتاوى رجل له اخ قضى القاضي عليه بنفقة فكساه وضمه بنوى
 الزكاة فعند ابي يوسف يجوز فيها وعند محمد يجوز في الكسوة ولا يجوز في الاطعام
 ومن مال ينفق بكسوه وينفق من الزكاة جاز في الكسوة دون الاطعام لانه في الاطعام اباحة
 الا ان يدفع الى يده وعن ابي يوسف يجوز فيها رجل اعطى قبرا من زكاته او من حشر
 ارضه او من فطرته ثم ان القبر اطعمه المعطى لا يجوز ذلك الاعلى سبيل التملك ولا يجوز
 على سبيل الاباحة وكذا لا يجوز لفنى آخر اوها شى اولابي المعطى اولائه اذا كان على

سبيل الاباحة ويجوز على سبيل التملك فان تبدلت العين المعطاة بان باعها القيربعين
 اخرى بان كان تمرا فباعه بزبيب او بجنطة او ما اشبه ذلك جاز فيها الاباحة وتبدل
 العين كتبدل الملك (قوله ولا يدفع الى بني هاشم) يعنى اجنبى لا يدفع اليهم بالايجاع
 وهل يجوز ان يدفع بعضهم الى بعض عندهما لا يجوز وقال ابو يوسف يجوز واما التطوع
 فيجوز صرفه اليهم لان المال في الزكوات كالماء يتدنس باسقاط الفرض والتطوع بمنزلة التبرد
 بالماء وكذا يجوز صرف صدقة الاوقاف اليهم اذا سماهم الواقف في الوقف واما اذا لم يسهم
 الواقف فلا يجوز لانه اذا سماهم كان حكم ذلك حكم التطوع بدلالة انه يجوز للواقف
 ان يشرطه للاضياف فكذا لبني هاشم كذا في الكرخي واما اذا اطلق الوقف لم يجز لانها
 تكون صدقة واجبة ويجوز صرف خمس الركاز والمعدن الى قراء بني هاشم ولا يجوز
 لهم النذور والكفارات ولا صدقة الفطر ولا جزاء الصيد لانها صدقة واجبة كذا نقل
 ابو يوسف ولا يجوز لبني هاشم ان يملوا على الصدقة لانها وان كانت اجرة من وجه فهي
 صدقة من وجه واستوى الخطر والاباحة فطلب الخطر قال ابو يوسف الا ان يكون رزقهم
 على العمل من غيرها فيجوز (قوله وهم آل علي وآل العباس الى آخره) لان هؤلاء كلهم
 ينسبون الى هاشم بن عبد مناف وائمة التخصيص بها ولا مانع يجوز الدفع الى من عداهم من
 بني هاشم كندرية ابي لهب لانهم لم يناصروا النبي صلى الله عليه وسلم (قوله ومواليهم) اى
 صبيدهم لان مواليهم شرفوا بشرفهم واما مكاتبهم فذكر في الوجيز خلافا والظاهر منه انه
 لا يجوز (قوله وقال ابو حنيفة ومحمد اذا دفع الزكاة الى رجل بظنه قتيلا بان انه غنى
 او هاشمي او كافر او دفع في ظلة الى قتيلا بان انه ابوه او ابنه فلا اعادة عليه) هذا اذا
 نحى ودفع واكبر رآه انه مصرف اما اذا شك ولم ينصر او تحرا ودفع في اكبر رآه انه ليس
 بمصرف لا يجزئه الا اذا علم انه قبر هو الصحيح وروى ابن شجاع عن ابي حنيفة انه لا يجوز
 في الوالدين والولد والزوجة كذا في الينابيع او كافر يعنى الذمي اما الحربى فلا يجوز
 (قوله وقال ابو يوسف لا يجوز وعليه الاعادة) لظهور خطائه يقين وامكان الوقوف
 على هذه الاشياء ولهما ما روى ان يزيد بن من دفع صدقته الى رجل وامره ان يتصدق
 بها فدفنها الى ابيه ليلا فلما اصبح رآها في يده فاخصما الى رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فقال يزيد لك ما بويت ولك يا من ما اخذت (قوله ولو دفع الى شخص بظنه
 قتيلا علم انه عبده او مكاتبه لم يجز) في قولهم جبا لانها ملكه فلا يتحقق التملك لعدم
 اهلية الملك وكذا اذا كان مدبرة او ام ولد لا يجزئه ويلزمه الاعادة (قوله ولا يجوز
 دفع الزكاة الى من يملك نصابا من اى مال) سواء كان النصاب تاما او غير تام حتى لو كان
 له بيت لا يسكنه يساوى مائتي درهم لا يجوز صرف الزكاة اليه وهذا النصاب المعتبر
 في جوب الفطرة والاضحية قال في المرخيناني اذا كان له خمس من الابل فقيتها اقل من مائتي
 درهم يحل له الزكاة وتجب عليه ولهذا يظهر ان المعتبر نصاب التمد من اى مال كان بلغ

نصاباً من جنسه او لم يبلغ وقوله الى من ملك نصاباً الشرط ان يكون النصاب فاضلاً
 عن حوائجه الاصلية (قوله ويجوز دفعها الى من ملك اقل من ذلك وان كان صحيحاً
 مكتسباً) لانه قير الا انه يحرم عليه السؤال ويكره ان يدفع الى قير واحد مائتي درهم
 فصاعداً فان دفع جاز وقال زفر لا يجوز لان الفناء قارن الاداء فحصل الاداء الى الفنى ولنا
 ان الفنى حكم الاداء فينتجه لان الحكم لا يكون الا بعد العلة لكنه يكره لقب الفناء منه
 كمن صلى وقر به نجاسة فانه يكره قال هشام سألت ابا يوسف عن رجل له مائة وتسعة
 وتسعون درهماً تصدق عليه بدرهمين فقال يأخذ واحداً ويرد واحداً كذا في الفتاوى
 وهذا كله اذا كان المدفوع اليه غير مديون ولا له عيال اما اذا كان مديوناً وله عيال فلا
 بأس ان يعطيه مقدار ماله ووزعه على عياله اصاب كل واحد منهم دون المائتين لان
 التصدق عليه في المعنى تصدق على عياله كذا قال السرخسي وكذا في الدين لا بأس
 ان يعطيه مقدار دينه وما يفضل عنه دون المائتين ولو دفع زكاته الى من تخدمه ويقضى
 حوائجه او الى من بشره ببشارة او الى من اهدى له هدية جاز الا ان ينص على التعويض
 كذا في ابصاح الصريحي ولو تصدق بازكاة على صبي او مجنون قبضه له وليه
 او من يعوله جاز وان كان الصبي يتقل قبض لنفسه جاز والقبض يقبض له الملتقط (قوله
 ويكره نقل الزكاة من بلد الى بلد وانما يفرق صدقة كل قوم فيهم) لان فيه رعاية حق
 الجوار فهما كانت المجاورة اقرب كان رعايتها اوجب فان نقلها الى غيرهم اجزاء وان كان
 مكروهاً لان المصرف مطلق القراء بالنص وانما يكره نقلها اذا كان في حينها بان اخرجها
 بعد الحول اما اذا كان الاخراج قبل حينها فلا بأس بالنقل وفي الفتاوى رجل له مال في يد
 شريكه في غير مصره فانه يصرف الزكاة الى قراء الموضع الذي فيه المال دون المصر الذي
 هو فيه ولو كان مكان المال وصية للقراء فانها تصرف الى قراء البلد الذي فيه الموصى
 والاصل ان في الزكاة يعتبر مكان المال وفي القطرة عن نفسه مكانه بالاجماع وعن عبيده
 واولاده مكان العبيد والاولاد عند ابي يوسف وقال محمد مكان الاب والمولى وهو الصحيح
 (قوله الا ان ينقلها الانسان الى قرابته او الى قومهم احوج اليها من اهل بلده) لما فيه
 من الصلة وزيادة دفع الحاجة واعلم ان الافضل في الزكاة والقطرة والنور الصرف اولاً
 الى الاخوة وللأخوات ثم الى اولادهم ثم الى الاعمام والعمات ثم الى اولادهم ثم
 الى الاخوال والخالات ثم الى اولادهم ثم الى ذوى الارحام من بعدهم ثم الى الجيران ثم الى
 اهل حازبه ثم الى اهل مصره او قرنته ولا ينقلها الى بلد اخرى الا اذا كانوا احوج اليها
 من اهل بلده او قرابته والله اعلم

﴿ باب صدقة القطر ﴾

هنا من باب اضافة الشيء الى شرطه كما في حجة الاسلام وقيل من باب اضافة الشيء الى سببه

كما في حرج البيت وصلاة الظهر وما سبقتها للزكاة لانها من الوظائف المالية الا ان الزكاة ارفع
 درجة منها لثبوتها بالقرآن قدمت عليها وذكر في المبسوط هذا الباب غيب الصوم على
 اعتبار الترتيب الطبيعي اذ هي بعد الصوم طبعاً وذكرها الشيخ هنا لانها عبادة مالية
 كالزكاة ولان تقديمها على الصوم جائز على بعض الأقوال ثم هي من حقوق الله عند محمد
 حتى لا تجب في مال الصبي والمجنون عنده وهي عندهما من حقوق العباد يعني انها حق
 للفقراء حتى انها تجب في مال الصبي والمجنون مثل حقوق الأدميين (قال رحمه الله صدقة
 القطر واجبة) أي عملاً لا اعتقاداً ذكر الوجوب هنا اريد به كونه بين القرض والسنة
 قال الامام الحنفي واجبات الاسلام سبعة صدقة القطر وتفقة ذوى الارحام والوتر
 ورضحية والعمره وخدمة الوالدين وخدمة المرأة لزوجها (قوله على الحر المسلم)
 احترازاً عن العبد والكافر اما العبد فلا تجب عليه بل على سيده لاجله واما الكافر فلا ليس
 من اهل العبادة وانما لم يشترط البلوغ والعقل لانهما ليسا بشرط عندهما خلافاً لمحمد حتى ان
 عندهما تجب على الصبي والمجنون اذا كان لهما مال وعند محمد لا تجب عليهما ثم انه يحتاج
 الى معرفة احد عشر شيئاً صحتها وهي رأس يمونه 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 اوصاع من شعير وقال ابن عمر فرضى رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة
 القطر على الذكر والانثى والحر والعبد صاعاً من تمر اوصاعاً من شعير وشرطها وهي
 في الانسان الحرية والاسلام والقنائه وفي الوقت طلوع الشجر من يوم القطر وفي الواجب
 ان لا تنقص من نصف صاع وركنها وهو اداء قدر الواجب الى من استحقه وحكمها وهو
 الخروج من عهدة الواجب في الدنيا ونبيل الثواب في الآخرة ومن تجب عليه وهو الحر
 المسلم الفنى وقدر الواجب وهو نصف صاع من بر اوصاع من شعير او تمر وبما تأدى
 الواجب وهو من اربعة الحنطة والشعير والتمر والزبيب ووقت الوجوب وهو طلوع
 القمر من يوم القطر ووقت الاستحباب وهو قبل الخروج الى المصلى ومكان الاداء وهو
 مكان من تجب عليه لامكان من وجبت عليه لاجلهم من الاولاد والعبيد بخلاف الزكاة فان
 هناك المعتبر مكان المال لان الوجوب في صدقة القطر متعلق بذمته وفي الزكاة الواجب
 جزء من المال حتى ان الزكاة تسقط بهلاك المال وصدقة القطر لا تسقط بهلاك العبيد بعد
 الوجوب على المولى فاعتبر مكان المولى (قوله اذا كان مالكا لمقدار النصاب) وعند
 الشافعي تجب على الفقير اذا كان له زيادة على قوت يومه لنفسه وعياله وشرط الشيخ الحرية
 ليحقق التملك والاسلام لتنع الصدقة قرينة وشرط اليسار لقوله عليه السلام لا صدقة
 الا عن ظهر غناه وقدر اليسار بالنصاب لتقدير الغناء في التمرع به وسواء ملك نصاباً او ما قيمته
 نصاب من الفروض وغيرها فضلاً عن كفايته ولا يكون عليه دين (قوله فاضلاً عن
 مسكنه وثيابه وفرسه وسلاحه وعبيده للخدمة) لان هذه الاشياء مستحقة بالحوائج

الاصلية والمستحق بها كالمعصوم وكذا كتب العلم ان كان من اهله ويضاهه في كتب الفقه
 عن نسخة من كل مصنف لا غير وفي الحديث لتخزين ولو كان له دار واحدة يسكنها ويفضل
 عن سكنها منها ما يساوي نصابا وجبت عليه القطرة وكذا في الثياب والاثاث (قوله
 يخرج ذلك عن نفسه وعن اولاده الصغار وعن مماليكه) لان السبب رأس يمونه وبلى
 عليه و يعنى بماليكه للخدمة ويؤدى عن مديرته واحبات الاولاد وعن عبده المودع
 والرهون اذا كان له ما يوفى الدين وزيادة نصاب ويخرج عن عبده المودع والمأذون
 وان كان مستغرا بالدين لانه بلى عليه ويمونه ولا تجب عن ممالك هذا المأذون سواء كان
 عليه دين او لانهم عبيد التجارة وتجب على العبد الذى في رقبته جنابة عمدا او خطأ
 لان الجنابة لا تزيل الملك عنه واما العبد المجهول مهرا ان كان بعينه تجب على المرأة
 فطرته سواء قبضته او لا لانها ملكته بغض العقد ولهذا جاز تصرفها فيه قبل القبض
 ولا يؤدى عن الأبق والمفصوب والحصور ولا عن المأسور ولا عن المستسعى لانه بمنزلة
 المكاتب عند ابي حنيفة والعبد المعلق عنه بمسمى يوم الفطر اذا عتق تجب فطرته على
 المولى وان اوصى بخدمة عبده لرجل وبقبته لا آخر فطرته على الموصى له بالرقبة ونفقته
 على الموصى له بالخدمة (قوله ولا يؤدى عن زوجته) لتصور الولاية والمؤنة فانه
 لا يلبها في غير حقوق النكاح ولا يمونها في غير الرواتب كالدواة وشبهها (قوله ولا عن
 اولاده الكبار وان كانوا في عياله) بان كانوا زبني لانعدام الولاية فان ادى عنهم او عن
 زوجته بغير امرهم اجزا هم استحصانا لثبوت الاذن مادة ثم اذا كان للولد الصغير والجنون
 مال فان الاب يخرج صدقة فطرهما من مالهما عندهما وقال محمد وزفر لا يخرج من مالهما
 ويخرج من مال نفسه لانهما قربة من شرطها التية فلا تجب في مال الصبي والجنون كسائر
 العبادات فاذا ثبت انه لا يخرجها من مالهما صارا كالفقيرين فيخرج الاب منهما من ماله
 ولهما ان الفطر تجرى مجرى المؤنة بدليل ان الاب يحميها عن ابنه الفقير فاذا كان غنيا كانت
 في ماله كنفقته ونفقة ختانه فيخرج ابوهما او وصيه او جداهما او وصيه فطرة انفسهما وبقبتهما
 من مالهما وكذا الاصلحية على هذا الخلاف وقال محمد وزفر اذا اخرجها الاب من مال الصغير
 او الجنون لزمه الضمان ولا تجب على الاب صدقة الفطر عن ممالكهما من مال نفسه بالايجاع
 كالنفقة ويؤدى عنهم من مال ابنه واما الولد الكبير الجنون اذا كان قبرا ان بلغ بمنزلة فطرته
 على ابيه وان بلغ ميقنا ثم جن فلا فطرة على ابيه لانه اذا بلغ بمنزلة قد استمرت الولاية
 عليه واذا افاق قد انقضت الولاية اليه ولا تجب على الجد فطرة بنى ابنه اذا كان ابوهما
 قبرا او ميتا في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة انها تجب على الاب وفي قاضي خان
 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 القطرة عن ابيه وامه وان كان في عياله
 لانه لا ولاية له عليهما كاولاده الكبار وقيل اذا كان الاب قبرا بمنزلة تجب على ابنه فطرته

لوجود الولاية والمؤنة (قوله ولا يخرج عن كتابه) تصور الملك فيه ولعدم الولاية عليه
 لانه خارج عن يده وتصرفه بخلاف المدبر وام الولد فان ملكه كامل فيما يدل على حل الو
 في المدبرة وام الولد ولا كذلك الكتابة فانه لا يحل له وطئها ولا يخرج المكاتب ايضا عن نفسه
 لغيره وقال مالك يؤدى المكاتب عن نفسه ورقبته (قوله ولا عن ماله كالتجارة) لانه يؤدى
 الى الشد لان زكاة التجارة واجبة فيهم فاذا قلنا بوجود العتق فيهم كان فيه بقية الصدقة
 على المولى في سنة واحدة بسبب مال واحد وقد قال النبي عليه السلام لائتاء في الصدقة
 اى لا تؤخذ في السنة مرتين (قوله والعبد بين شر يكفى لافطرة على واحد منهما)
 لتصور الولاية والمؤنة في حق كل واحد منهما بدليل انه لا يملك تزويجه ولان كل واحد
 يملك رقبة كاملة ولو كان جماعة عبيد او اماء بينهما فلا شيء عليهما عند ابي حنيفة
 وقال ابو يوسف ومحمد على كل واحد منهما ما يخصه من الرؤس دون الاشخاص كما اذا
 كان بينهما خمسة اعبد يجب على كل واحد منهما صدقة العتق عن عبيد ولا يجب عليهما
 في انطاس شيء ولو كان بينهما جارية نجامت بولد فادعياء ما كان ولدهما والجارية
 ام ولدهما ولا يجب عليهما فطرة الجارية اجماعا وتجب عند ابي يوسف في الولد على كل
 واحد منهما فطرة كاملة لان السبب لا يتعمد فهو ابن كل واحد منهما على الكمال ولهذا
 يرث من كل واحد منهما على الكمال وقال محمد عليهما جميعا فطرة واحدة بينهما لانها مؤنة
 كالنقطة فان مات احدهما او اعسر فهي على الآخر تمامها (قوله ويؤدى المسلم الفطرة
 عن عبده الكافر) لان السبب قد تحقق وهو رأس يمونه وبلى عليه والمولى من اهله ولو
 كان على العكس فلا وجوب اى اذا كان العبد 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 الا صاع كامل ودقيق الخنطة وسويقها مثلها وفي الجواز يجزى منها نصف صاع
 وكذا دقيق الشعير مثله لا يجزى منه الا صاع كامل واما الزبيب فنصف ابي حنيفة يجزى
 منه نصف صاع لان البر والزبيب متقاربان في المعنى لانه يؤكل واحد منهما بجميع اجزائه
 بخلاف الشعير والتمر فانه يلحقا منهما النوى والصلابة وبهذا اظهر التفاوت وقال ابو يوسف
 ومحمد لا يجوز في الزبيب الا صاع كامل كالشعير وهو رواية الحسن ايضا عن ابي حنيفة
 ويشتر نصف صاع من بر وزنا والدرهم اولى من الدقيق لدفع الحاجة وعن ابي بكر
 الاعمش تفضيل الخنطة لانه ابعد من خلاف الشافعي بان عنده لا يجوز الدقيق ولا السويق
 والدرهم وعندنا يجوز ان يعطى عن جميع ذلك باقية دراهم وطلوسا وروضات قوله
 عليه السلام اعتوم عن المسئلة في مثل هذا اليوم ولانه اذا اخرج الدقيق قد اقطعت
 المؤنة وجعل لهما المنفعة وما سوى ما ذكرته من الحبوب لا يجوز الا باقية فان قلت ما افضل
 اخراج البقية او عين النصوص قلت ذكر في التناوب ان اداه البقية افضل وعليه التنوى
 لانه ادفع حاجة العتق وقيل النصوص افضل لانه ابعد من الخلاف واما الخبز فيعتبر فيه

القيمة هو الصحيح كذا في الهداية احتز بالصحيح عن قول بعض المتأخرين انه اذا ادى
 متوينا من خبر الخنطة يجوز لانه لما جاز من الدقيق والسويقي باعتبار العين فن الخبر
 اجوز لانه اتفق للفراء ولو ادى نصف صاع من تمر يبلغ قيمته نصف صاع من بر او اكثر
 لا يجوز لان في اعتبار القيمة هنا ابطال التذير النصوص عليه في الخبر (قوله والصاع
 عند ابي حنيفة ومحمد ثمانية ارطال بالعراق وقال ابو يوسف خمسة ارطال وثلاث) بالعراق
 ايضا قال الصريق الصاع اربعة ازبد زبدى زيد السنرى على قول من قال ثمانية ارطال
 وعلى قول من قال خمسة ارطال وثلاث زبدان ونصف بالسنرى (قوله ووجوب القطرة
 يتعلق بطلوع القمر من يوم التطير) وقال الشافعي بنروب الشمس في اليوم الاخير من
 رمضان حتى ان من اسلم او ولد ليلة التطير تجب فطرته عندنا وعنده لا تجب وعلى عكسه
 من مات فيها من ماله او ولد له تجب فطرته عنده لانه مات بعد الوجوب وعندنا لا تجب
 لعدم تحقق شرط وجوب الاداء وهو طلوع القمر من يوم التطير ثم صدقة الفطر يدخل
 وقت وجوبها بطلوع القمر ويخرج وقت الوجوب بطلوعه ايضا ولا يفتوت اداؤها بعد
 ذلك بل في اى وقت اداها كان اداءه لا قضاء فبان لك انها تدخل ثم تخرج على الفور من
 غير استمرار (قوله فن مات قبل ذلك لم تجب فطرته) لان وقت الوجوب وجد وليس
 هو من اهل الصدقة فلم يلزمه وان مات بعد طلوع القمر فهي واجبة عليه لانه ادرك وقت
 الوجوب وهو من اهله (قوله ومن اسلم او ولد بعد طلوع القمر لم يجب فطرته)
 على ما ذكرنا ومن كان كافرا فاسلم قبل طلوع القمر او كان قهرا فاستغنى حينئذ وطلع
 القمر وهو مسلم غنى تجب فطرته ولو قال لعبد اذا جاء يوم التطير فانت حر فجاه يوم
 التطير 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 تبرع ورثه بذلك وهم من اهل التبرع فان استعملوا لم يجبروا عليه وان
 اوصى بذلك يجوز ويغنى من ثلث ماله وان مات قبل اداء العشر من غير وصية
 فانه يؤخذ العشر (قوله والمستحب للناس ان يخرجوا القطرة بعد طلوع القمر يوم
 التطير قبل الخروج الى المصلى) لقوله عليه السلام اضنوم من المسئلة في مثل هذا اليوم والامر
 بالافناء كي لا يتشاغل القبر بالمسئلة عن الصلاة في ذلك بالتقديم قبل الخروج الى المصلى
 وكان عليه السلام يخرجها قبل ان يخرج الى المصلى (قوله فان قدموها قبل يوم التطير
 جاز) لانه ادى بعد تقرر السبب فاشبه التجليل في الزكاة قال في الفتاوى يجوز تبجيلها قبل
 يوم التطير يوم او يومين وقال خلف بن ابوب يجوز اذا دخل شهر رمضان لا يجوز قبله
 وقال نوح بن ابى مرزم يجوز في النصف الاخير من رمضان ولا يجوز قبله والصحيح انه
 يجوز اذا دخل شهر رمضان وهو اختيار محمد بن الفضل وعليه التنوى (قوله وان
 اخروها عن يوم التطير لم تسقط وكان عليهم اخراجها) لان وجه القرية فيها مقبول

وهو ان التصدق بالمال قربة في كل وقت فلا يتقدر وقت الاداء فيها بخلاف الاضحية فان القربة فيها وهو اراقة الدم غير مقولة فلا تكون قربة الا في وقت مخصوص فانقطرت لا تسقط بالتأخير وان طالت المدة وتباعدت وكذا بالافتقار اذا افتقر بعد يوم القطر 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 نقول ان الاضحية تسقط بمضى ايام النحر ولكن ينتقل الوجوب الى التصدق بالقيمة لان اراقة الدم لا تكون قربة الا في وقت مخصوص واما التصدق بالمال قربة في كل وقت ومن سقط عنه صوم رمضان لكبر او مرض فصدقة العطر لازمة له لا تسقط عنه لانها تجب على الصغار وعندهم مع عدم الصوم منهم فكذا لا تسقط بعدم الصوم عن البالغ

❖ 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 شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقم الصلاة وآتوا 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 قولي اني نذرت لرحمن صوما اى امساكا عن الكلام وفي الشرع عبادة عن امساك مخصوص وهو الكف عن قضاء الشهوتين شهوة البطن وشهوة الفرج من شخص مخصوص وهو ان يكون طاهرا من الحيض والنفاس في وقت مخصوص وهو ما بعد طلوع الفجر الى الغروب بصفة مخصوصة وهو ان يكون على قصد التقرب ثم الصوم ثلث درجات صوم العموم وصوم الخصوص وصوم خصوص الخصوص فصوم العموم كف البطن والفرج عن قضاء الشهوتين وصوم الخصوص كف السمع والبصر واللسان واليد والرجل وسائر الجوارح عن الاكمام وصوم خصوص الخصوص صوم القلب عن الهموم الدنيوية والافكار الدنيوية وكفه عن ماسوى الله تعالى بالكلية (قال رحمه الله تعالى الصوم ضربان واجب ونقل) وفي شرحه الصوم ثلاثة اضرب صوم مستحق العين كصوم رمضان والنذر العين وصوم في الذمة كالنذور المطلقة والكفارات وقضاء رمضان وصوم هو نقل قوله فالواجب منه ضربان ما يتعلق بزمان بعينه كصوم رمضان والنذر العين فيجوز صومه بنية من الليل وان لم ينو حتى اصبح اجزائه النية فيما بينه وبين الزوال) وفي الجامع الصغير قبل نصف النهار وهو الاصح لانه لا بد من وجوب النية في اكثر النهار ونصفه من وقت طلوع الفجر الى وقت الضحوة الكبرى لا وقت الزوال وقال الشافعي لا يجوز الا بنية من الليل ثم النية وقتها مع طلوع الفجر ويجوز تقديمها من الليل للضرورة لان وقت الطلوع وقت نوم وغفلة وقد لا يبين له الفجر ومن الناس من لا يعرف الفجر فلهذا

جاز التقديم وكما جاز التأخير ايضا فيما كان عينا من الصيام دون ما كان دينا والمستحب
 ان ينوى من الليل خروجا عن الخلاف ولو نوى من الليل ثم اصبح مفى عليه ثم افاق بعد
 ايام جاز صومه ليوم الاول الذي نواه في ليلته ولم يجوز فيما بعد ذلك ولو نوى قبل غروب
 الشمس صوم القدر لم يجز واذا نوى من النهار ينوى انه صائم من اوله حتى لو نوى انه صائم
 من حين نوى لا من اول النهار لا يصير صائما ثم النية هي معرفته بقلبه اى صوم يصوم
 والسنة ان تلفظ بها بلسانه فيقول اذا نوى من الليل نويت اصوم غدا لله تعالى من فرض
 رمضان وان نوى من النهار يقول نويت اصوم هذا اليوم لله تعالى من فرض رمضان ولو
 قال نويت اصوم غدا ان شاء الله تعالى او نويت اصوم اليوم ان شاء الله تعالى ففي القياس
 لا يصير صائما لان الاستثناء يبطل الكلام كما في البيع والطلاق والعتاق ونحو ذلك وفي
 الاحتسان يصير صائما لان الاستثناء هذا ليس على حقيقة الاستثناء وانما هو على
 الاستعانة وطلب التوفيق من الله فلا يصير مبطلا لنية بخلاف الطلاق ونحوه والفرق ان
 الاستثناء عمل اللسان فيبطل ما يتعلق باللسان من الاحكام كالطلاق والعتاق ونحوهما واما
 النية فعمل القلب لا يتعلق لها باللسان فلا تبطل بالاستثناء الذي هو عمل اللسان كذا
 في الذخيرة ولو نوى الفطر لم يكن مفطرا حتى يأكل او يشرب وكذا اذا نوى التكلم
 في الصلاة ولم يتكلم لم تقصد صلاته وعند الشافعي تبطل صومه وصلاته كذا في الفتاوى
 ولو نوى ليلته لم تقصد نيته ولو نوت المرأة في الحيض ليلته لم تقصد نيتها
 العبر صح صومها ثم انما تجوز النية قبل الزوال اذا لم يوجد منه بعد العبر ما يضا
 الصوم واما اذا وجد كالاكل والشرب او الجماع ناسيا لم تجز النية بعد ذلك فالسحور
 في شهر رمضان نية ذكره نجم الدين النسفي وكذا اذا تسحر لصوم آخر كان نية له وان
 تسحر على انه لا يصبح صائما لا يكون نية ويحتاج الى تجديد النية لكل يوم عندنا وقال
 مالك تكفيه نية واحدة لجميع الشهر ثم صوم رمضان تأدى بمطلق النية ونية النفل
 ونية واجب آخر (قوله والضرب الثاني ما ثبت في الذمة كقضاء رمضان والتذر
 المطلق والكفارات فلا يجوز صومه الا بنية من الليل) يعنى من غروب الشمس وجزء
 الصيد وفدية الخلق وصوم التمتع والقران ملحقة بالكفارات (قوله والنفل كله) يعنى
 مستحب ومكروهه (يجوز نية قبل الزوال) اى قبل نصف النهار (قوله وينبغي للناس ان
 يتمسوا الهلال في اليوم التاسع والعشرين من شعبان) اى يجب وكذا ينبغي ان يتمسوا هلال
 شعبان ايضا في حق اتمام العدة (قوله فان رآوه صاموا وان غم عليهم اكلوا عدة شعبان
 ثلثين 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 قد عصي
 ابا القاسم فان صامه نية رمضان فلا خلاف بين العلماء انه لا يجوز فان صامه نية واجب
 آخر من نذر او كفارة او قضاء رمضان فكذلك ايضا لا يجوز ولا يسقط الوجوب عن

ذته 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 والمتون ويأمرون العوام بالتلوم الى نصف النهار ثم
بالافطار قالوا وهذا هو المختار وذهب محمد بن سلمة الى ان الافضل الافطار لما روى ان
علياً كرم الله وجهه كان يضع كوزاً فيه ماء بين يديه يوم الشك فاذا استقناه مستفت شرب
منه بين يدي المستفتى وروى ان عائشة كانت تصومه تطوعاً وقال عليه السلام لا يصام
اليوم الذي يشك فيه الا تطوعاً (قوله ومن رأى هلال رمضان وحده صام وان لم يقبل
الامام شهادته) لانه متصد بما في علمه فان افطر فعليه 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 ثلثين يوماً ولم ير الهلال لم يفطر لظنية الخطأ واما القضاء فيجب فان اكل هذا الرجل
ثلثين لم يفطر الا مع الامام لجواز ان يكون اشتبه عليه فرأى ما ليس بهلال فظن هلالاً
فان افطر فعليه القضاء دون الكفارة اعتباراً بالعقبة التي عنده واما القضاء فلا احتياط
(قوله فان كان بالجماعة) اي غبار او سحاب (قبل الامام شهادة الواحد العدل في رؤية
الهلال رجلاً كان او امرأة حياً كان او عبداً) واطلاق هذا الكلام يتناول الحدود في القذف
اذا تاب وهو ظاهر الرواية لانه خبر وعنه ابي حنيفة لا تقبل لانه شهادة من وجه بدليل
انه يشترط حضوره الى القاضي وفي الجندی شهادة الحدود في القذف يقبل في هلال رمضان
ولا يقبل في هلال الطهر والاضحى ولا يشترط في هذه الشهادة لفظ الشهادة ولا حكم الحاكم
بل العدالة لا غير لانه امر ديني فاشبهه الاخبار حتى لو شهد عند الحاكم وسمع رجل
شهادته عند الحاكم وظاهره العدالة وجب على السامع ان يصوم لانه قد وجد الخبر
الصحيح وهل يستمره قال ابو بكر الاسكاف انما يقبل اذا فسر بان قال رأيت خارج المصر
في الصحراء او في البلدين خلل السحاب اما بدون التفسير لا يقبل كذا في الذخيرة وفي ظاهر
الرواية يقبل بدون هذا ولو تفرد واحد برؤية الهلال في قرية ليس لها قاض ولم يأت
مصر ليشهد وهو ثقة فان الناس يصومون بقوله ولو رآه الامام وحده او القاضي فهو
بإخبار بين ان يصب من يشهد عنده وبين ان يأمر الناس بالصوم بخلاف ما اذا رأى
الامام وحده او القاضي وحده هلالاً فانه لا يخرج الى المصلى ولا يأمر الناس
بالخروج ولا يفطر لاسرا ولا جهراً وقال بعضهم ان يقن افطر سرا وكذا غير القاضي اذا
رأى هلال شوال فهو على هذا فان افطر كان عليه القضاء دون الكفارة واذا ثبت ان شهادة
الواحد مقبولة في هلال رمضان مع الغيم وصاموا بشهادته ثلثين يوماً ولم يروا الهلال هل
يفطرون فعندهما لا يفطرون ويصومون يوماً آخر وقال محمد يفطرون قال ابن سماعة قلت

لحمد فقد افطروا اذا بشهادة واحد قال اني لا اتهم المسلم ولو صاموا بشهادة شاهدين
 افطروا عند كمال العدة بالاجماع (قوله وان لم يكن بالسما علة لم تقبل حتى يراه جمع
 كثير يقع الصلح بخبرهم) لان التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة يوهم الغلط بخلاف ما اذا
 كان غيب لانه قد ينشق الغيب عن موضع الهلال فيتقق للواحد النظر وقوله جمع كثير قال
 في ظاهر الرواية لم يقدر فيه تقديرا وعن ابى يوسف خمسون رجلا مثل القسامة وقيل
 اكثر اهل الحلة وقيل في كل مسجد واحد او اثنان والصحيح انه مفوض الى رأى الامام
 وسواء في ذلك هلال رمضان او شوال او ذى الحجة (قوله ووقت الصوم من حين
 طلوع العجر الثاني الى غروب الشمس) لقوله تعالى واكلوا واشربوا حتى يبين لكم
 الخيط الابيض من الخيط الاسود من العجرتنهما الصيام الى الليل (قوله والصوم هو
 الامساك عن الاكل والشرب الى آخره) هذا هو حد الصوم فان قلت الحد ينتقض طردا
 او عكسا اما طردا في اكل الناسى وجماعه فان صومه باق والامساك قاتت واما عكسا
 فهو في الحائض والنفساء فان الامساك موجود والصوم قاتت قلنا لانسل بان الامساك معلوم
 في الناسى فان الامساك الشرعى موجود في اكل الناسى لان الشارع اضاف الليل الى الله
 حيث قال فان الله اطعمه وسقاه فيكون الفعل معدوما من العبد وهو الاكل فلا يتعدم
 الامساك واما الجواب في الحائض قد 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
 لتمييزها بالعبادة 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 يضاد
 الصوم فكالكلام ناسيا في الصلاة ولنا قوله عليه السلام للذى اكل وشرب ناسيا ثم على
 صومك فانما اطعمك الله وسقاك بخلاف الكلام ناسيا في الصلاة لان هيئة الصلاة مذكرة
 فلا يعتبر النسيان فيها ولا مذكر في الصوم وقيد بقوله فان اكل الصائم اذ لو اكل قبل ان
 ينوى الصوم ناسيا ثم نوى الصوم لم يحزه وقيد بقوله ناسيا اذ لو اكل مكرها او جوعت
 المرأة مكرها او نائمة او صب الماء في حلق النائم فسد صومه خلافا لزم في المكره وللشافعي
 فيهما قال في الهداية وان اكل محظنا او مكرها فطليه القضاء عندنا فالخطئ هو ان يكون
 ذاك الصوم غير قاصد للشرب كما اذا تمضمض وهو ذاك للصوم فسبق الماء الى حلقه
 وان اكل ناسيا فذكره انسان فقال له انك صائم او هذا رمضان فلم يذكرك ثم تذكر بعد ذلك
 فسد صومه عند ابى يوسف لان النسيان يرتفع حين ذكر وعند زفر والحسن بن زياد لا يفسد
 صومه لان نسيانه على حاله ما لم يذكر وان رأى صائما يأكل ناسيا هل يسعه ان لا يذكر
 فان رأى فيه قوة يمكنه ان يتم الصيام الى البين ذكره والا فلا والخيار انه يذكره كما
 في الواقعات وان سبق الذباب الى حلقه لم يفسد صومه وان تاب فرفع رأسه فوقع في
 حلقه قطرة من العسل فسد صومه وان دخل حلقه فبار الطاحونة او غبار العسل واشباهه

او اللسان او ما سطع من غبار التراب بالريح او بجوا فرالدواب لم يفسد صومه لان هذا لا يمكن الاحتراز منه ولوروى الى صائم بحبة عنب او غيرها فوقعت في حلقة افطر كذا في ايضاح الصيرفي قوله او جامع ناسيا لم يفطر فان ذكر فزاع من ساعته لم يفطر وكذا لو جامع قبل العجر فلما طلع العجر بزاع من ساعته ولو جامع ناسيا فذكر فبقى ولم ينزع فعليه القضاء دون الكفارة ولو خشي الجماع طلوع العجر فزاع فأمنى بعد العجر لم يفطر وفي المجتدى اذا جامع ناسيا فذكر فزاع من ساعته او طلوع العجر وهو مخالط فزاع قال محمد فيهما لا يفطر وقال زفر فيهما يفطر وقال ابو يوسف في الناسي لا يفطر وفي الآخر يفطر والفرق لابي يوسف ان آخر الفعل يعتبر باوله وفي العجر اوله عمد فيفسد صومه وفي النسيان اوله مع النسيان فلا يفسد ويحمد بقول هذا يسيرا يمكن الاحتراز عنه فيستثنى كاتزاع الناسي بعد ما تذكر (قوله فان نام فاحتمل) لم يفطر لقوله عليه السلام ثلث لا يفطرن الصائم القيء والحاماة والاحتلام ولانه لم يوجد صورة الجماع ولا معناه وهو الازال عن شهوة بالباشرة (قوله او نظر الى امرأة فانزل لم يفطر) سواء نظر الى الوجه او الى الفرج او الى غيرهما كما بينا انه لم يوجد صورة الجماع ولا معناه فصار كالتفكير اذا امنى ولو اصبح في رمضان جنباً فصومه تام (قوله او ادهن) لم يفطر سواء وجد طم الدهن في حلقة او لا (قوله او احتجم او اكتمل) سواء وجد طم الكتمل او لا فانه لا يفطر (قوله او قبل لم يفطر) يعني اذا لم ينزل لعدم المنافي صورة ومعنى يعني بالمعنى الازال (قوله فان ازل بقبلة او لمس فعليه القضاء دون الكفارة) لوجود معنى الجماع وهو الازال عن شهوة بالباشرة واما الكفارة فنفتقر الى كمال الجنابة لانها عنسوبة فلا يعاقب بها الا بعد بلوغ الجنابة نهايتها ولم تبلغ نهايتها لان نهايتها الجماع في الفرج وان لمس من وراء حائل ان وجد حرارة البدن وانزل افطر وان لم يوجد حرارة البدن لا يفطر وان ازل اذا كان الحائل صفيقا وعلى هذا حرمة المصاهرة ولو قبلت الصائمة زوجها فانزلت افطرت وكذا اذا نزل هو وان امدى او امدت لا يفسد الصوم وان عمل امرأتان بالسهق 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 استخى 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 بالقبلة اذا امن على نفسه) اي من الجماع او الازال (قوله ويكره ان لم يأمن) وعن سعيد بن جبير ان القبلة تصد الصوم وان لم ينزل قاسه على حرمة المصاهرة ولنا قول عائشة رضى الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل وهو صائم وعن انس قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القبلة للصائم قال كرىحانة احدكم يشتمها واما القبلة الفاحشة فتركه على الاطلاق بان يمضغ شتمها والجماع فيما دون الفرج كالقبلة وقيل ان المباشرة تركه وان امن على الصحيح

وهو ان يس فرجه فرجها (قوله وان ذرعه القى لم يفطر) اى سبقه بغير صنعه سواء
 كان ملاء القم او اكثر بالايجاع ثم اذا عاد الى جوفه اوشى منه بعد ماخرج بنفسه فابو يوسف
 يعتبر ملاء القم ومحمد يعتبر الصنع ثم ملاء القم له حكم الخارج وما دونه ليس بخارج لانه يمكن
 ضبطه وقادته في اربع مسائل احدها اذا كان اقل من ملاء القم وعاد اوشى منه لم يفطر
 اجماعا اما عند ابى يوسف فلانه ليس بخارج لانه اقل من ملاء القم وعند محمد لا صنع له
 في الادخال والثانية ان كان ملاء القم واعاده اوشيتا منه افطر اجماعا اما عند ابى يوسف
 فلان ملاء القم يعد خارجا وما كان خارجا اذا ادخله جوفه افطر ومحمد يقول قد وجد منه
 الصنع والثالثة اذا كان اقل من ملاء القم اعاده اوشيتا منه افطر عند محمد لوجود الصنع وهو
 الادخال وعند ابى يوسف لا يفطر لعدم الملاء والرابعة اذا كان ملاء القم وعاد بنفسه اوشى
 منه افطر عند ابى يوسف لوجود الملاء وعند محمد لا يفطر لعدم الصنع وهو الصحيح لانه لم يوجد
 صورة الفطر وهو الابتلاع بصنعه ولا معناه لانه ولا يتعدى به ولانه كما لا يمكن الاحتراز
 عن خروجه فكذا لا يمكن الاحتراز عن عوده فجعل عقوا قال فخر الاسلام قول محمد اصح
 فيما اذا قام ملاء القم ثم عاد بنفسه ان صومه لا يفسد وقول ابى يوسف اصح اذا كان اقل
 من ملاء القم ثم اعاده انه لا يفسد وان ذرعه القى اقل من ملاء القم ثم عاد بنفسه لا يفطر اجماعا
 فعند محمد لعدم الصنع وعند ابى يوسف لعدم الملاء وان اعاده لم يفطر عند ابى يوسف ويفطر
 عند محمد (قوله وان استقا اما ملاء القم فيه افطر) وان كان اقل لم يفطر عند
 ابى يوسف لانه يعد داخلا ولهذا لا يقضى الوضوء وعند محمد يفطر لوجود الصنع فان ماد
 لا يفطر عند ابى يوسف لعدم سبق الخروج ولا يتأتى على قول محمد ههنا لانه قد افطر
 بخروجه (قوله ولا كفارة عليه) لعدم صورة الفطر وان استقا اما اقل من ملاء
 فيه افطر عند محمد وقال ابو يوسف لا يفطر لعدم الخروج حكما (قوله ومن ابتلع
 الحصى او الحديد افطر ولا كفارة عليه) ذكره بلفظ الابتلاع لان الصنع لا يتأتى فيه وانما
 افطر لوجود صورة الفطر ولا كفارة عليه لعدم المعنى وهو قضاء شهوة البطن وقال
 مالك عليه الكفارة لانه فطر غير معذور فكانت جنايته ههنا اظهر اذا غرض له في هذا
 الفعل سوى الجناية على الصورة بخلاف ما يتعدى به قلنا هدم دعاه الطبع اليه يقضى
 عن ايجاب الكفارة فيه زاجرا كما لا يجب الحد في شرب الدم والبول بخلاف الحجر
 ولو ابتلع نواة يابسة او قشر الجوز لا كفارة عليه وان ابتلع جوزة يابسة لا كفارة ايضا
 الا ان يمضغها حتى يصل الى لبنها فيمتد نجيب الكفارة وان اكل قشر البطيخ اليابس
 لا كفارة وان اكل رطبا طريا قد قيل فيه الكفارة وان اكل ورق الشجر ان كان بما يؤكل
 فيه الكفارة والا فلا وان ابتلع حبة عنب من غير مضغ ان لم يكن معها تفروقه ف عليه
 الكفارة وان كان معها اختلفوا فيه قال بعضهم لا يجب لانها لا تؤكل هكذا وقال بعضهم
 يجب وينبغي ان يقال ان وصل تفروقه الى الجوف او لا فلا كفارة وان وصل اللب او لا

وجبت الكفارة وان ابتلع حبة حنطة فعليه الكفارة وان مضى فلا كفارة كذا
 في القنوي (قوله ومن جامع عامدا في احد السيلين او اكل او شرب ما يتعدى به
 او يتداوى به فعليه القضاء والكفارة) لان الجنابة متكاملة لقضاء الشهوة ولا يشترط
 الازال اعتبارا بالاعتسال لان قضاء الشهوة يتحقق دونه وانما هوشيع والشبع لا يشترط
 كمن اكل قنمة او تمره تجب الكفارة وان لم يوجد الشبع كذلك هذا وان جامع مية او بجمعة فلا
 كفارة انزل اولم ينزل وان اكرهت المرأة زوجها على الجماع بحيث لا يستطيع دفعها عن ذلك
 فجامعها مكرها ذكر في قنوي سمرقند ان عليه وعليها الكفارة لان الجماع منه لا يتصور
 الا بعد الانتشار والذمة وذلك دليل الاختيار وعنده يزول الاكراه والاصح انه لا تجب
 عليه الكفارة لانه مكره والانتشار بما لا يملكه وعليه القنوي وان اكرهها هو على الجماع
 فلا كفارة عليها اجبا لان الكفارة تجب بالجنابة الكاملة وليست بجنابة لان الاكراه
 يرفع المأثم والكفارة تجب لرفع المأثم ولا اثم ههنا وهذا كله اذا ابتدأ الجماع وقد نوى
 الصوم لئلا اذا اطلع الصبر قبل ان ينوي ثم نوى بعد ذلك وجامع لم يلزمه الكفارة عند
 ابي حنيفة وهو المراد بما ذكره صاحب المنظومة لا يجب التكفير بالانطار اذا نوى الصوم
 من النهار لان الناس اختلفوا في صحة الصوم بنية من النهار والاختلاف يورث شبهة
 والكفارة تسقط بالشبهة ولو جامع امرأته مكرهة لا كفارة عليها فان طاوعت في وسط
 الجماع لا كفارة ايضا لانها طاوعت بعد ما صارت مفضرة ولو طاوعت زوجها لو غيره
 في رمضان ثم حاضت في ذلك اليوم سقطت الكفارة على الاصح وكذا اذا مرضت وقال
 زفر لا تسقط عنها وكذا اذا جامع 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 قوله ما يتعدى به اختلفوا في معنى التعدى قال بعضهم هو
 ان يميل الطبع الى اكله وتقضى به شهوة البطن وقال بعضهم هو ما يعود نفعه الى صلاح
 البدن وقادته فيما اذا مضغ قنمة ثم اخرجها ثم ابتلعها فعلى القول الثاني تجب الكفارة
 وعلى الاول لا تجب وعلى هذا الورق الحبشي والحشيشة والقطناط اذا اكله فعلى
 القول الثاني لا تجب الكفارة لانه لا نفع فيه للبدن وربما يضره ويقتص عقله وعلى القول
 الاول تجب لان الطبع يميل اليه وتقضى به شهوة البطن ولو اكل قوائم الذرة الذي
 يعمونه المضار قال الرندوسى ارى ان عليه الكفارة لان فيه حلاوة وبلتذ به كذا قال
 الصيرفي في ايضاحه وان اكل الطين فعليه القضاء دون الكفارة الا اذا اكل الطين
 الارضى فيه الكفارة وكذا في العيون وان اكل الملح ان كان قليلا وجبت الكفارة
 وان كان كثيرا فلا كفارة وان اكل لحم الميتة ان كان صار فيه الدود وانبت فلا كفارة
 وان لم يكن فيه الكفارة لانها انما حرمت وكرهت لاجل الشرع لاجل الطبع فصارت
 كاكل الطعام الغصوب والمزود بمرقة نجسة وان شرب دما فلا كفارة وان اكل

لحما يأفلا كفارة وان خرج من بين اسنانه دم فابتلعه ان كان الدم غالباً على الريق
او كانا سواء افطر ولا كفارة عليه وان كانت الغلبة للريق لا يفطر وان اكل لحما بين
اسنانه ان كان قليلاً لا يفطرون ان كان كثيراً افطرو ولا كفارة عليه وقال زفر يفطر في الوجوهين
لان لقم بحكم الظاهر حتى لا يفسد صومه بالمضمضة ولنا ان القليل بمنزلة ريقه واما اذا
اخرجه يده ثم ابتلعه افطر اجاباً والفاصل بين القليل والكثير ان مقدار ايجصة فا
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 والخيار انها تجب وان مضغها
لم يفطر لانها تلا شاولا تصل الى حلقه وان ابتلع لحماً مربوطاً يخبط ثم انتزع الخيط من
ساعته لم يفطر لانه مادام في يده فله حكم الخارج وان انفصل الخيط افطر وان قتل الخياط
الخيط وبه ريقه ثم امره ثانياً وثالثاً في فيه وابتلع ذلك الريق فسد صومه وصار كما اذا
اخرج ريقه ثم ابتلعه ولو سال لعاب الصائم الى ذقنه وهو نائم او غير نائم فابتلعه
قبل ان يتقطع لا يفطر (قوله والكفارة مثل كفارة الظهار) احال رحمه الله على
الظهار ولم يبينه لان كفارة الظهار منصوص عليها في القرآن فان افطر في رمضان
مرارا ان كان في يوم واحد كفته كفارة واحدة بالاجاع وان كان في رمضانين زمه
لكل يوم كفارة بالاجاع وان لم يكفر للاول في الصحيح وان كان في رمضان واحد
فأفطر في يوم ثم في يوم آخر فان كفر للاول زمه كفارة لثاني بالاجاع وان لم يكفر للاول
كفته كفارة واحدة عندنا وقال الشافعي لكل يوم كفارة على حدة كفر اولم يكفر بانه
اذا جامع في يوم من رمضان فلم يكفر حتى جامع في يوم آخر من ذلك الشهر ف عليه كفارة
واحدة لان الكفارة عقوبة يورث فيها الشبهة فجاز ان تداخل كالحلود وان جامع فكفر
ثم جامع ف عليه للجماع الثاني كفارة اخرى لان الجنابة الاولى انجبرت بالكفارة الاولى
فصادف جامع الثاني حرمة اخرى كاملة فزمه لاجلها الكفارة واما اذا جامع في رمضان
في سنة فلم يكفر حتى جامع في رمضان آخر ف عليه لكل جامع كفارة في المشهور لان لكل
شهر حرمة على حدة وذكر محمد انه يميزه كفارة واحدة ولو وجب على الصائم الكفارة
فسافر بعد وجوبها لم تسقط لان هذا العذر من قبله (قوله ومن جامع فيما دون التزج
فارتل ف عليه القضاء ولا كفارة عليه) اما القضاء فلو جرد الجماع حتى وهو الازوال ولا
كفارة لانعدامه صورة وهو الابلج (قوله وليس في افساد صوم غير شهر رمضان
كفارة) لانه في رمضان ابلغ في الجنابة لانه جنابة على الصوم والشهر وفي غيره جنابة
على الصوم لا غير (قوله ومن او جر او احتن او استعط او افطر في اذنيه) افطر
الوجور صب الماء او اللبن او النوى في التم وقوله احتن بفتح التاء والتاف وهو صب
النوى في الصدر فان او جر مكرها او نأما افطر ولا كفارة عليه وان كان طابعا ف عليه
الكفارة وان استعط قال ابو يوسف تجب الكفارة وقال الطحاوي لا كفارة عليه بالاجاع

كذا في اليباع قال في الهداية لا كفارة عليه لانعدام الصورة يعني في اللقنة والسعوط
 قوله او اقطر في اذنيه يعني الدواء او الماء فانه لا يفطر لعدم الصورة والمعنى بخلاف الدهن
 (قوله او داوي جائفة او آمة بدواء رطب فوصل) الدواء (الى جوفه او دماغه
 اقطر) ولامه القضاء دون الكفارة الجائفة الجرح في الجوف والآمة الجرح في ام الرأس
 وهو الدماغ قوله بدواء رطب بخلاف اليابس وفي المصفا الاعتصار بالوصول رطبا
 كان او يابساً فان لم يتحقق وصول الرطب لا يبرولو علم وصول اليابس اقطر وهذا هو
 الصحيح (قوله وان اقطر في احليله لم يفطر عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف يفطر)
 اذا وصل الى المثانة اما اذا بقى في القصبة لا يفطر اجاعا ولو اقطر في قعر المرأة تفطر
 اجاعا (قوله ومن ذاق شيئاً بغيره لم يفطر) لعدم المقطر صورة ومعنى (قوله ويكرهه
 ذلك) لما فيه من تعريض الصوم على التساد قال في النهاية هذا الذي ذكره من كراهة
 الذوق في صوم القرض اما في صوم التطوع فلا بأس به لان الافطار في سواد التطوع
 يباح لعذر بالاتفاق وهذا انما هو تعريض على الافطار فاذا كان الافطار فيه يجوز العذر
 فالاول ان لا يكون هذا مكروها ويكره للصائم الترشش بالماء والاستنجا فيه وصبه على
 الرأس والاتصاف بالتوب البلول لما فيه من اظهار الضجر بالصوم وعن ابى يوسف لا بأس
 بذلك وكذا يكرهه المضمضة لغير الوضوء والمبالغة في الاستنجا والمضمضة والاستنشاق
 ولا بأس بالسواك لصائم بكرة وعشيا لقوله عليه السلام خير خلال الصائم السواك وقال
 الشعبي يكره بالعنى وسواء كان السواك رطبا او يابسا او بلولا وعن ابى يوسف
 يكره البلول (قوله ويكره للمرأة ان تمضغ لصبها 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 بد) صيانة للولد الا ترى انها تفطر اذا خافت عليه (قوله ومضغ العلك لا يفطر
 الصائم الا انه يكره) لما فيه من التعريض على التساد وهذا اذا كان ابيض ملتصقا
 لا يحصل منه شيء اما اذا كان اسود يفسد صومه وان كان ملتصقا لانه يتفتت والعلك هو
 المصطكا وقيل التبان الذي يقال له الكندر (قوله ومن كان مريضا في شهر رمضان
 فحاف ان صام از داد مرضه اقطر وقضى) المرض الذي يبيح له الافطار ان ازداد
 جاء شدة الصوم او عيناه وجعا او رأسه صداعا او بطنه استطلاقا وعن ابى 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 وبقى به ضعف من اثر فحاف ان صام يعود عليه
 المرض لا يباح له القطر لان الخوف لا هبرة به لانه موهوم وان كان به ضعف ان صام صلى
 قاعدا وان اقطر صلى قائما فانه بصوم ويصلي قاعدا جمبا بين العبادتين (قوله وان
 كان مسافرا لا يستنصر بالصوم قصومه افضل هذا اذا لم تكن رفته او طمتم فمطربن اما
 اذا كانوا مطربن او كانت الثقة مشتركة بينهم فالافطار افضل لمواقته الجماعة كذا

في الفتاوى (قوله فان افطر وقضى جاز) لان السفر لا يعدي عن المشقة فجعل نفسه
 هذا بخلاف المرض فانه قد يخف بالصوم فشرط كونه مفضيا الى المشقة ثم السفر ليس
 بعذر في اليوم الذي انشأ السفر فيه حتى اذا انشأ السفر بعد ما أصبح صائما لا يحل له
 الافطار بخلاف ما اذا مرض بعد ما أصبح 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 يدركا عدة من ايام اخر وكذا من افطر بالعذر كالحبض والناس (قوله
 فان صح المريض و اقام المسافر لزمهما القضاء بقدر الصحة والاقامة) وهذا قولهم جميعا
 من غير خلاف وانما الخلاف في النذر وهو ان المريض اذا قال الله على ان اصوم شهرا فأت
 في مرضه قبل ان يصح 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 تفرغها
 بالخلف وهو الفدية بخلاف المريض فاما في رمضان فنفس الوجوب مؤجل الى حين
 القدرة فيقدر ما يقدر يظهر الوجوب وقوله لزمهما القضاء بقدر الصحة والاقامة هذا اذا
 صح المريض ولم يصم متصلا بحجته اما لو صام متصلا بحجته ثم مات لا يلزمه القضاء لعدم
 التفرط (قوله وقضاء شهر رمضان ان شاء فرقه وان شاء تابعه) لاطلاق النص وهو
 قوله تعالى فعدة من ايام اخر لكن المتابعة مستحبة متارعة الى اسقاط الواجب عن ذمته
 واعلم ان جنس الصيامات كلها احد عشر نوبا ثمانية منها في القرآن اربعة متتابعة واربعة
 ان شاء تابعها وان شاء فرقتها وثلاثة لا ذكر لها في القرآن وانما ثبت بالنسبة الاربعة
 المتتابعة صوم رمضان وصوم الظهار وصوم كفارة اليمين وصوم كفارة القتل واما
 التي هو فيها بالخيار قضاء رمضان وصوم فدية الحلق وهو قوله تعالى فدية من صيام
 وصوم المتعة وصوم جزاء الصيد واما الثلاثة التي غير مذكورة في القرآن صوم كفارة
 الفطر في رمضان ثبت متابعا لقوله عليه السلام الذي واقع امرأته في رمضان ضم شهرين
 متتابعين وصوم التطوع وصوم النذر وجب بقوله عليه السلام من نذر ان يطع الله
 فليطعه وهو على وجهين معين ومطلق فالمعين ان يقول لله على صوم شهر كذا ويعينه
 او صوم ايام بعينها فيلزمه التابع سواء ذكر التابع اولافان افطر يوما منه قضاء ولا
 يستقبل واما المطلق ان ذكر التابع فيه لزمه وكذا اذا نواه حتى لو افطر يوما منه استقبل
 وان لم يذكر التابع ولم يتوهم فهو بالخيار ان شاء تابع وان شاء فرق (قوله فان اخره حتى
 دخل شهر رمضان آخر صام رمضان الثاني) لانه لا يصح الصوم فيه عن غيره (قوله
 وقضاء الاول بعده ولا فدية عليه) لان وجوب القضاء على التراخي حتى كان له ان يتطوع
 (قوله ولا فدية عليه) وقال الشافعي ان اخره من غير عذر كان عليه الفدية لكل يوم
 طعام مسكين (قوله والحامل والمرضع ان خافتا على انفسهما او ولدتهما افطرتا وقضتا

(ولا فدية عليهما) والمراد من البرضع الظئر لانها لا تتمكن من الامتناع عن الارضاع
 لوجوبه عليها بقصد الابارة فاما الام فليس عليها الارضاع لانها اذا امتنعت فعلى
 الاب ان يستأجر اخرى والشبح الثاني الذي لا يقدر على الصوم يفطر ويطم لكل يوم
 مسكينا نصف صاع من بر او صاعا من تمر او صاعا من شعير كما يطعم في الكفارات الثاني
 الذي قرب الى الفناء او فبت قوته كذا الصوز مثله فان قلت ما الحاجة الى قوله كما يطعم
 في الكفارات وقد ذكر قدر الاطعمام قلت يفيد ان الاباحة في التقديبة والتمشية والتقية
 في ذلك جائز (قوله) ومن مات وعليه قضاء شهر رمضان فان اوصى به اطم عنه وليه
 لكل يوم نصف صاع من بر او صاعا من تمر او صاعا من شعير) وهذه الوصية انما تكون
 من الثلث والتقييد بقضاء شهر رمضان غير شرط بل يشاركه كل صوم يجب قضاؤه كالنذر
 وغيره ولا بد من الايصال للوجوب على الولي ان يطعم فان تبرع الولي به من غير ايصاله فانه
 يصح والصلاة حكمها حكم الصيام على اختيار التأخرين 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 ابن خزيمة وعندهما هو مثل السنن
 لا يجب الوصية به قال في الفتاوى اذا مات وعليه صلوات واوصى ان يطعموا عنه
 لهاة عضوا قبرا واحدا جلة ذلك جاز بخلاف كفارة اليمين (قوله) ومن دخل
 في صوم التضرع او في صلاة التطوع ثم افسدهما قضاهما) سواء حصل الافساد بصنمه
 او بغير صنمه حتى اذا حاضت الصائمة تطوعا يجب عليها القضاء وكذا اذا افتتح
 الصلاة بالتميم ثم ابصر الماء ففليه القضاء ثم عندنا لا يباح الافطار في صوم التطوع
 لغير عذر في احدي الروايتين ويباح للعذر والضيافة عذر قبل الزوال وكذا بعده في حق
 الوالدين الى العصر واما الغير الوالدين فليست الضيافة بعد الزوال عذرا ولو افطر التطوع
 لغير عذر وكان من يته ان يقضيه ضد ابي يوسف يحل له ذلك وقال ابو بكر الرازي لا يحل له
 ذلك لانه افطر لشهوة نفسه وهو منهي عنه قال عليه السلام ان اخوف ما اخاف على امتي
 الريه والشهوة الخفية وهو ان يصبح الرجل صائما ثم يفطر على طعام يشتهي قال
 في الايضاح اذا صام تطوعا ودعا بعض اخوانه الى طعامه وسأله ان يفطر فلا بأس
 ان يفطر لقوله عليه السلام من افطر لحق اخيه كتب له صيام الف يوم ومتى قضا
 يوما مكاته 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 بجم او عمرة وليس

للعبد والامة ان يصوما تطوعا الا باذن المولى كيف ما كان وكذا المدبر والمدبرة وام الولد فان صام احد من هؤلاء فلزوج ان يفطر المرأة وللولى ان يفطر العبد والامة وتقضى المرأة اذا اذن لها الزوج او مات ويقضى العبد اذا اذن له المولى او احتق واما اذا كان الزوج مريضا او صائما او محرما لم يمكن له منع الزوجة من ذلك ولها ان تصوم وان نهاها لانه انما يمتنعها لاستيفاء حقه من الوطئ ولا حق له في هذه الاحوال وليس كذلك العبد والامة فان للولى منهما على كل حال لان منافعهما ملكه (قوله واذا بلغ الصبي او اسلم الكافر في شهر رمضان اسكا بنية يومها) وهل الاساك واجب او مستحب قال ابن شجاع مستحب وقال الامام الصغار الصحيح انه واجب ولو افطر فيه لاقضاء عليهما لان الصوم غير واجب فيه (قوله وصاما مابعده) لتحقق السبب والاهلية (قوله ولم يقضيا ماضى منه ولا يومها) لعدم الخطاب ثم قوله اسكا بنية يومها ان كان بعد الزوال او قبله بعد الاكل فالاساك لا غير وان كان قبل الزوال والاكل في الصبي اذا نوى التطوع كان تطوعا على الصحيح والكافر اذا نوى لم يمكن تطوعا لان الصبي من اهل العبادات (قوله ومن اغمى عليه في شهر رمضان) يعنى بالنهار (لم يقض اليوم الذى حدث فيه الاعمى) لوجود الصوم فيه وهو الاساك القرون بالنية اذ الظاهر وجودها منه (قوله وقضى مابعده) لانعدام النية فيه وان اغمى عليه من اول ليلة منه الى آخره قضاء كله اليوم تلك الليلة لانه نوع مرض ومن جن رمضان كله لم يقضه (قوله واذا افاق الجنون في بعض شهر رمضان قضى ماضى منه) لان السبب قد وجد وهو الشهر والاهلية فزومه القضاء (قوله واذا حاضت المرأة افطرت وقضت) وكذا اذا نسفت وهى تأكل سرا او جهرا ولا يجب عليها التشبه (قوله واذا قدم المسافر او طهرت الحائض في بعض النهار اسكا بنية يومها) هذا اذا قدم المسافر بعد الزوال او قبله بعد الاكل اما اذا كان قبل الزوال والاكل فعليه الصوم فان افطر بعدما نوى لا يلزمه الكفارة للشبهة واما الحائض اذا طهرت قبل الزوال والاكل ونوت لم يكن صوما لافرضا ولا تطوعا لوجود المنا في اول النهار والصوم لا يتجزى قوله اسكا اى على الايجاب هو الصحيح قضاء لحق الوقت لانه وقت معظم وانما لم تشبه الحائض في حال الحيض لتحقق المانع من التشبه (قوله ومن تسهر وهو يظن ان العجر لم يطلع او افطر وهو يرى ان الشمس قد غربت ثم تين ان العجر قد طلع وان الشمس لم تقرب فمنا ذلك اليوم ولا كفارة عليه) قوله يرى بضم الباء من الرأى لامن الرؤية اى يظن ظنا غالبا قريبا من اليقين حتى لو كان شاكا اراكثر رآيه انه لم تقرب الشمس نجب الكفارة ثم اذا تسهر وهو يظن ان العجر لم يطلع فاذا هو قد طلع او افطر وهو يرى ان الشمس قد غربت ثم تين انها لم تقرب اسك بنية يومه قضاء لحق الوقت فقد تضمنت هذه المسئلة خمسة احكام احدها انه يفسد صومه والثانى ان عليه القضاء لانه فوت الاداء والثالث انه لا كفارة والرابع انه يملك

بضية يومه والخامس انه لا اثم عليه لقوله تعالى وليس عليكم جناح فيما اخطأتم به وهذا اذا افطر وهو يظن لنا غالباً ان الشمس قد غربت اما اذا كان شاكا في الغروب فافطر فضليه الكفارة لان الاصل بقاء النهار بخلاف ما اذا شك في طلوع الصبح فاكل حيث لا يلزمه الكفارة لان الاصل جئء الليل واليقين لا يزول بالشك فلم يكن قاصداً لفطر بخلاف ما اذا كان شاكا في الغروب فافطر فان افطاره على سبيل التمدى لان الاصل بقاء النهار فكان متيقنا لنهار شاكا في الليل واليقين لا يزول بالشك فافترأ وقال ابو الحسن الكرخي لا يجب الكفارة لانه قصد بذلك اقامة السنة لان تعجيل الافطار سنة واعلم ان الصهور مستحب لقوله عليه السلام تسهروا فان في الصهور بركة الصهور لما يؤكل في وقت الصهر من تسلسل الاخير من الليل وفي الحديث اعمار تقديره فان في اكل الصهور بركة والمراد بالبركة زيادة القوة في اداء الصوم ويحوز ان يكون المراد به نيل الثواب لاستنانه بأكل الصهور بسنن المرسلين وعمله مما هو مخصوص اهل الاسلام قال عليه السلام فرق ما بين صيامنا وصيام اهل الكتاب اكل الصهور (قوله ومن رأى هلال القطر وحده لم يفطر) فان افطر فضليه اتقضاء ولا كفارة عليه وقال بعضهم يفطر سرا (قوله وان كان بالسما علة لم يقبل في هلال القطر الاشهادة رجلين اورجل وامرأتين) لانه تعلق به نفع العهد وهو الفطر فاشبهه سائر حقوقهم والاضحى كالفطر لانه تعلق به نفع العباد وهو التوسع بلحوم الاضاحى ولا بد ان يكونوا عدوا لا غير محدودين في الذنف لانه خروج من عبادة فيحتمل فيها وهل يشترط لفظ الشهادة قال في الفتاوى يشترط لانها بمنزلة الشهادة على الحقوق وقال بعضهم لا يشترط لانها بمنزلة الخبر لديني (قوله وان لم يكن بالسما علة لم يقبل) في هلال القطر (الاشهادة جمع كثير يقع العلم بخبرهم) وقد بينا ذلك في هلال رمضان والله تعالى اعلم

❁ باب الاعتكاف ❁

اخره عن الصوم لان الصوم شرطه والشرط مقدم طبعا فكذلك وضعا كما قدمت الطهارة على الصلاة ومحاسن الاعتكاف ظاهرة فان فيه تسليم المعتكف كعبته الى طاعة الله لطلب الزلفى وتبديد النفس عن شغل الدنيا التي هي مائة عما يستوجب العبد من القربى ولهذا كره احضار السلع في المسجد ومن محاسنه ايضا اشتراط الصوم في حقه والصائم ضيف الله قالابن به ان يكون في بيت الله والاعتكاف في اللغة مشتق من العكوف وهو الملازمة والحبس والمنع ومنه قوله تعالى والهدى معكواً ان يبلغ محله اى ممنوعاً عن ان يبلغ محله وهو الحرم موضع نحره وفي الشرع هو البت والقرار في المسجد مع نية الاعتكاف (قال 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 السنة قال الزهري يا عباد الله انتم تركوا الاعتكاف وما تركه النبي صلى الله عليه وسلم منذ دخل المدينة الى ان توفاه الله وهو اشرف الاعمال لانه جمع بين عبادتين الصوم والجلوس في المسجد وفيه تفرغ القلب وتسليم النفس الى بارئها والخصن بخصن حصين (قوله وهو البث في المسجد) يعني مسجد الجماعة والبث يفتح اللام المكث (قوله مع الصوم ونية الاعتكاف) اما البث فركنه لان وجوده به واما الصوم فشرطه والنية شرط في سائر العبادات والصوم شرط لعمدة الواجب رواية واحدة ولعمدة التطوع فيما روى الحسن عن ابي حنيفة لقوله عليه السلام لا اعتكاف الا بصوم فلي. هذه الرواية لا يكون اقل من يوم وفي رواية الاصل وهو قول محمد اقله ساعة فيكون من غير صوم لان مبنى النفل على المساهلة الا ترى انه يقعد في صلاة النفل مع القدرة على القيام وراكبا مع القدرة على النزول ولو شرع فيه ثم قطع لايئمه القضاء في رواية الاصل لانه غير حقد وفي رواية الحسن يلزمه لانه حقد باليوم كالصوم ولا يصح الاعتكاف الا في مسجد جماعة يصلي فيه الصلوات الخمس كلها بامام ومؤذن معلوم وفضل الاعتكاف في المسجد الحرام لانه ما من الخلق ومهبط الوحي ومزل الرحمة ثم مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه افضل المساجد بعد المسجد الحرام ثم مسجد بيت المقدس ثم في المساجد التي كثر جامعها فكل مسجد كثرت جامعته فهو افضل والاعتكاف ضربان واجب وقفل فالثقل يجوز بغير صوم وهو ان يدخل المسجد بنية الاعتكاف من غير ان يوجه على نفسه فيكون متكفيا بقدر ما قام فاذا خرج انتها اعتكافه والواجب منه لا يصح الا مع الصوم (قوله ويحرم على المتكف الوطئ) لقوله تعالى ولا تبشروهن واتم ما كنون في المساجد فان قيل كيف يستقيم ذكر الوطئ في المسجد وهو حرام في المسجد لغير المتكف ايضا قيل لانه قال ولا يخرج من المسجد الا الحاجة الانسان فرما يتوهم انه من حاجة الانسان فلهذا قال ويحرم على المتكف الوطئ (قوله والمس والقبلة) لانها من دواعي الجماع فرما عليه اذا الوطئ محذور الاعتكاف كما في 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 تبشروهن واتم ما كنون في المساجد بخلاف الصوم فانه انما ثبت تحريم الجماع فيه دلالة بقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم لما خص الليل بالحل دل على انه حرام بالنهار قال في النهاية التقبيل وليس لا يحرم بالصوم وتحرم بالاعتكاف لان الجماع ليس يحرام في باب الصوم لانه يباح ليلا واوضح من هذا كله ان جريمة الوطئ اذا ثبت بالنهي تعدت الحرمة الى الدواعي كحرمة الوطئ في حق الهرم والمتكف ومشترى الجارية فان الحرمة ثبتت في هذه المواضع بقوله تعالى فلا رفث ولا فسوق وبقوله تعالى ولا تبشروهن واتم ما كنون في المساجد وبقوله عليه السلام الا لاوطأ حامل حتى تضع ولا حائل حتى

تسرى بحيضة و اذا ثبتت حرمة الوطئ بالامر لا تعدى الحرمة الى الدواعى كما في حالة الحيض وحالة الصوم فان الحرمة تثبت فيهما بالامر بقوله تعالى فاعتزلوا النساء في الحيض بقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل بعد ذكر المفطرات الثلاث فان قبل المعتكف اولس ولم ينزل لم يفسد اعتكافه وان ازل فسد بأن نظر الى امرأة فانزل لم يفسد اعتكافه لانه ازال من غير مباشرة فاشبه الاحتلام (قوله ولا يخرج من المسجد الا لحاجة الانسان) وهى الغائط والبول لانه معلوم وقوعها فلا بد من الخروج لاجلها ولا يمكث بعد فراغه من الطهور فان مكث فسد اعتكافه عند ابى حنيفة وعندهما لا يفسد حتى يكون المكث اكثر من نصف يوم وفي نصف يوم روايتان وكذا اذا خرج من المسجد ساعة لغير عذر فسد اعتكافه عند ابى حنيفة لوجود النافى وعندهما لا يفسد حتى يكون اكثر من نصف يوم لان اليسير من الخروج عفو للضرورة الا ان اباحنيفة يقول ركن الاعتكاف هو التماس في المسجد والخروج ضده فيكون مفوتاً ركن العبادة فالكثير فيه والقليل سواء كالاكل في الصوم والحديث في الطهارة (قوله او الجمعة) لانها من اهم حوائجهم وهى معلوم وقوعها وقال الشافعى الخروج اليها يفسد لانه يمكنه الاعتكاف في المسجد الجامع قلنا الاعتكاف في كل مسجد مشروع فان قيل بالجمعة تسقط باعذار كثيرة من السفر والرق وغير ذلك فجاز ان يسقط بها العذر قلنا لا يجوز ان تسقط الجمعة لصيانة الاعتكاف لانه دونها وجوباً لانه وجب بالنذر والجمعة وجبت بايجاب الله تعالى وماوجب بايجاب الله تعالى ليس للعبد ان يسقطه بايجابه بنذره وقوله او الجمعة يخرج اليها في وقت يمكنه ان يصلى فيه اربع ركعات او ست ركعات فالاربع سنة والركعات نحية المسجد ويمكث بعدها بمقدار ما يصلى اربعاً فان مكث يوماً وليلة او اتم اعتكافه فيه لا يفسد ويكره وانما لا يفسد لانه موضع الاعتكاف الا انه يكره لانه التزم اداءه في مسجد واحد فلا يتم في مسجدين من غير ضرورة ويخرج لصلاة العبيد ايضا ولا يخرج لعبادة المريض ولا لصلاة الجنائز اذا كان معها غيره فان لم يكن جاز الخروج بمقدار الدفن وهى هذا اذا دعى لاداء شهادة ان لم يكن مع المدعى 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 المعتكف فصعد المئذنة للاذان لا يفسد اعتكافه ولو كان بابها خارج المسجد ولو انه هدم المسجد فخرج الى مسجد آخر من ساعته او اخرجه السلطان كرها فدخل سجداً آخر لم يفسد اعتكافه لانه مضطر في الخروج فصار عفواً وذلك ان المسجد بعد الانهدام خرج عن ان يكون معتكفاً اذ المعتكف يصلى فيه الجماعة الصلوات الخمس ولا يتأتى ذلك في المهدم فكان عذراً في التحول الى مسجد آخر ولو كان بقرب المسجد بيت صديق له لم يلزمه قضاء الحاجة فيه وان كان له بيتان قريب وبعيد قال بعضهم لا يجوز ان يمضى الى البعيد فان مضى بطل اعتكافه وقال بعضهم

يجوز ويأكل المتكف وينام في معتكفه لانه يمكنه ذلك في المسجد فلا ضرورة الى الخروج (قوله ولا بأس ان يبيع ويتاع في المسجد من غير ان يحضره السلعة) يعنى ما لا بد منه كالطعام والكسوة لانه قد يحتاج الى ذلك بان لا يجد من يقوم بمجافته الا انه يكره احضار السلعة لان المسجد منزّه عن حقوق العباد واما البيع والشراء للتجارة فكرهه للمتكف وغيره الا ان المتكف اشد في الكراهة وكذلك يكره اشغال الدنيا في المسجد كتحميل التعانق والخياطة والنساجة والتعليم ان كان يعمله باجرة وان كان بغير اجرة او يعمله لنفسه لا يكره اذا لم يضر بالمسجد ويجوز للمتكف ان يتزوج ويراجع (قوله ولا يتكلم الا بخير) هذا يتناول المتكف وغيره الا انه في المتكف اشد (قوله ويكره له الصمت) يعنى ضمنا يقتضيه عبادة كما كانت تفعله الامم المتقدمة فانه ليس بقربة في شريعتنا اما الصمت عن معاصي اللسان فمن اعظم العبادات (قوله فان جامع المتكف ليلا او نهارا 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 ولوجامع فيما دون الفرج قانزل او قبل او لس قانزل 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 به الصوم (قوله ومن اوجب على نفسه اعتكاف ايام لزمه اعتكافها بلياليها) لان ذكر الايام على سبيل الجمع يتناول ما با زاتها من الليالي وذلك بان يقول لله على ان اعتكف ثلثين يوما او شهرا وقيد بقوله ايام ليحترز بما اذا نذر اعتكاف يوم فان الليلة لا تدخل فانه اذا نذر اعتكاف يوم يدخل المسجد قبل طلوع الفجر فيعتكف يومه ويصوم ويخرج بعد الغروب وان اوجب اعتكاف يومين يلزمه بليتهما ويدخل قبل غروب الشمس فان غربت من اليوم الثاني فقد وفا بنذره وقال ابو يوسف لا يدخل الليلة الاولى لان المثنى غير الجمع وفي دخول الليلة المتوسطة ضرورة الاتصال ووجه الظاهر ان في المثنى معنى الجمع فيلحق به احتياطا لامر العبادة والدليل على ان المثنى حكم الجمع قوله عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة وهذا اذا لم يكن له نية اما اذا نوى اعتكاف يومين دون ليلتهما صحته 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 شيء لان الاعتكاف الواجب لا يصح الا بالصوم وان اوجب اعتكاف ليلتين ولم يكن له نية لزمه اعتكافهما ويوميهما وكذا اذا اوجب اعتكاف ثلاث ليال او اكثر فاذا اراد ان يؤدي دخل المسجد قبل الغروب فان قال نويت الليل دون النهار صحته نيته ولا يلزمه شيء لانه نوى حقيقة لفظه (قوله وكانت متتابعة وان لم يشترط التابع) فيها لان مبنى الاعتكاف على التابع لان الاوقات كلها قابلة له بخلاف

الصوم فان بناء على التفرق لان الليالي غير قابلة للصوم فيجب على التفرق حتى ينس على التابع وان نوى الايام خاصة في الاعتكاف صحمت بيته لانه نوى حقيقة لفظه واذا اوجب اعتكاف شهر بغيره لزمه اعتكاف شهر بصوم متابع سواء ذكر التابع في ايجابه لولا وتعيين ذلك الشهر اليه فاذا اراد ان يؤدي نذره دخل قبل الغروب فيعتكف ثلاثين يوما وثلاثين ليلة ويخرج بعد استكمالها بعد الغروب بخلاف ما اذا اوجب صوم شهر بغيره ولم يذكر التابع ولا نواه فانه ان شاء تابع وان شاء فرق ولو نوى عند النذر الايام دون الليالي لم يصدق فيه ويلزمه شهر بالليالي والايام لان الشهر يقع على ثلاثين يوما وثلاثين ليلة الا اذا قال عند النذر لله على اعتكاف شهر بالنهار دون الليل فيصير لزمه الايام خاصة وان شاء تابع وان شاء فرق لانه ذكر لفظ النهار دون الليل وان قال لله على اعتكاف ثلاثين يوما وقال نويت النهار دون الليل لم يصدق وزمه الليل والنهار وان قال لله على ان اعتكف ثلاثين ليلة وقال نويت الليل خاصة صدق ولم يلزمه شيء والله اعلم

﴿ كتاب الحج ﴾

الحج في اللغة عبارة عن القصد وفي الشرع عبارة عن قصد البيت على وجه التعظيم لاداء ركن من الدين عظيم والعبادات ثلث بدني محض كالصلاة والصوم ومال محض كازكاة ومركب منهما وهو الحج فلما فرغ من البدني والمالي شرع في المركب (قال رحمه الله الحج واجب) اي فرض محكم وانما ذكره بلفظ الوجوب لان الواجب اعم لان كل فرض واجب وليس كل واجب فرض والمشروعات اربعة فريضة و واجب وسنة ونافلة فالفريضة ما ثبت بدليل قطعي لاشبهه فيه كالكتاب والخير التواتر والواجب ما ثبت بدليل فيه شبهة كخبر الواحد والسنة هي طريقة النبي صلى الله عليه وسلم امرنا باحيائها والنافلة هي ما شرعت لتحصيل الثواب ولا يلحق تاركها ما تم ولا عقاب فالحج فرض محكم قال الله تعالى والله على الناس حج البيت الآية وهل وجوبه على القورام على التراخي فند ابى يوسف على القور لانه يختص بوقت خاص والموت في سنة واحد غير نادر وعند محمد على التراخي لانه وظيفة العمر والخلاف فيما اذا كان غالب ظنه السلامة اما اذا كان غالب ظنه الموت اما بسبب المرض او الهرم فانه يتضييق عليه الوجوب اجابا فند ابى يوسف لا يباح له التأخير عند الامكان فان اخره كان آثما وجمته قوله عليه السلام من ملك زادا وراحلة بلفه الى بيت الله الحرام فلم يحج فلا عليه ان يموت يهوديا او نصرانيا وجمه محمد ان الله تعالى فرضه سنة ست و سبع و حج رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة عشر ولو كان وجوبه على القور لم يؤخره والجواب لابى يوسف ان النبي صلى الله عليه وسلم قد علم بطريقة الوحى انه يعيش الى ان يؤديه فكان آثما من قواته (قوله على الاحرار) انما ذكره بلفظ الجمع لانه لا يؤتى به منفردا بل يقام بجمع عظيم واليه الاشارة

بقوله تعالى والله على الناس حج البيت وإنما شرط الحرية لأن العبد ليس من أهله قال عليه السلام إجماع حج ولو عشر حج ثم احتق فغلبه حجة الإسلام فإن قيل ما الفرق بين الصلاة والصوم وبين الحج في حق العبد حتى وجبا عليه دون الحج قيل لأن الحج لا يتأني إلا بالمال غالباً والعبد لا يملك شيئاً قال الله تعالى عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء ولأن حق المولى في الحج ضوت في مدة طويلة فقدم حتى العبد على حق الله لاقتدار العبد وفضاء الله بخلاف الصلاة والصوم فإنهما يؤديان بنهر المال ولا يتطعم خدعة المولى بهما (قوله بالباقين) احترازاً عن الصبيان لأن العبادات موضوعة عنهم لانهم غير مكلفين (قوله الصلاة) يحتز من الصبيان قال عليه السلام رفع القلم عن ثلاثة عن الصبي حتى يحتمل وعن الجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ (قوله الأصحاء) أي الأصحاء الذين والجوارح حتى لا يجب على المريض والمقعود والمقطوع اليد والرجل والأزمن لأن العجز عن العبادة يؤثر في سقوطها فأدام العجز باقياً واختلوا في الأعمام فنهى ابن حنيفة لاجتماع عليه وإن وجد قائداً ويجب في ماله وعندهما يجب عليه إذا وجد قائداً أو زادا وراحلة ومن يكفيه مؤنة سفره في خدمته ولا يجزئه أن يحج عنه غيره وأما العجز بالمرض إن كان مرضاً يرجى زواله لزمه الحج بعد ارتفاعه ولا يجزئه حج غيره عنه ويتوجه عليه أن يحج بنفسه بعد البتر (قوله إذا فهدوا على الزاد والراحلة) يعني بطريق الملك لا بطريق الأباة والعارية سواء كانت الأباة من جهة من لامة له عليه كالأولاد والمولودين أو من غيرهم وإنما يشترط الراحلة في حق من بينه وبين مكة ثلاثة أيام فصاعداً أما في مادونها لا يشترط إذا كان قادراً على المشي ولكن لا بد أن يكون لهم من الطعام مقدار ما يكفيهم وعيالهم بالمعروف إلى عودهم فإن قيل ما الأفضل أن يحج ماشياً أو راكباً قيل روى الحسن عن أبي حنيفة أن الحج راكباً أفضل لأن المشي يسيء خلقه وروى أن الحج ماشياً أفضل لأن الله تعالى قدم المشاة قال تعالى يا أيها الذين آمنوا ركبوا الجمال من أجله وكن معكم وأولادكم يؤمنون قال الله له بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قيل يا رسول الله وما حسنات الحرم قال الواحدة بسبعمائة وعن ابن عباس أنه قال بعد ما كلف بصره ما تأسفت على شيء كتأسفتي على أن أحج ماشياً وروى أن الحسن بن علي رضي الله عنهما كان يمشي في حجه والجنائب تقاد إلى جنبه قال في الهداية ومن جعل على نفسه أن يحج ماشياً فإنه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة وفي الأصل خيره بين الركوب والمشى في الأول إشارة إلى الوجوب لأنه ألزم القربة بصفة الكمال فزعمه تلك الصفة كما إذا نذر الصوم متتابعاً فإن ركبت أراق دماله أدخل نقصاً فيه (قوله فاضلاً) انتصب على الحال من الزاد والراحلة (قوله عن مسكنه وما لا بد منه) كالخادم والآث وثيابه وفرسه وسلاحه وقضائه ديونه وقيل فاضلاً عن أصدقة النساء وقيل لا يشترط ذلك (قوله وعن نفقة عياله إلى حين عوده) يعني نفقة وسط لا نفقة أسراف ولا تقصير وكذا عن نفقة خدمه وعن أبي يوسف ينبغي أن يكون فاضلاً

عن نفقة شهر بصد رجوعه لانه لا يقدر على الكسب باعتبار الضعف في السفر ومن مشايخنا
 من لم يعتبر ذلك كذا في الوجيز (قوله وكون الطريق أمنا) يعني وقت خروج اهل
 بلده واختلفوا في امن الطريق هل هو من شرائط الوجوب او من شرائط الاداء قال بعضهم
 من شرائط الوجوب حتى انه اذا مات قبل ان يحج لا يجب عليه الايصال به وقيل من شرائط
 الاداء حتى يجب الايصال به قال في النهاية وهو الصحيح (قوله ويعتبر في المرأة ان يكون
 لها محرم يحج بها اوزوج) سواء كانت عجوزا او شابة وهو كل من لا يجوز له مناعتها
 على التأيد سواء كان بالرحم او بالصهوية او بالرضاع وسواء كان حرا او عبدا او ذميا
 واما الجوسى فليس بمحرم والصبي والمجنون ليسا بمحرم والمراهق كالبالغ وعبد المرأة ليس
 بمحرم لها لان تحريم نكاحها عليه ليس على التأيد بل دليل انها اذا اعتنقه جازله نكاحها
 والعصية التي تشتهى كالبالغة والامة والمدبرة وام الولد والمكاتبه يجوز لهن السفر بغير
 محرم والمحرم انما يعتبر اذا كان بينها وبين مكة ثلاثة ايام فصاعدا واما اذا كان اقل فعليها
 ان تخرج للمحج بغير محرم ولازوج الا ان تكون معتدة فلا تخرج حتى تنقض عدتها واما
 اذا لم يكن للمرأة محرم ولازوج لم يجب عليها ان تزوج بمن يحج بها كالا يجب عليها اكتساب
 الراحة ثم اذا كان لها محرم يخرج لجة العرض وان لم يأذن لها زوجها لان حق الزوج
 لا يظهر في حق القرائض واما في التطوع والتدور فله منعها ويجب عليها نفقة المحرم هو
 الصحيح لانها لا تتوصل الى الحج الا به كما يترتب شراء الراحة التي لا تتوصل اليها في الجندی
 لا يجب عليها ذلك والتوفيق بينهما ان المحرم اذا قل لا يخرج الا بالنفقة وجب عليها وان
 خرج من غير اشتراط ذلك لم تجب عليها (قوله ولايجوز لها ان تحج بغيرها اذا كان
 بينها وبين مكة سيرة ثلاثة ايام فصاعدا) فان حجت بغير محرم اوزوج جازها مع الكراهة
 وهل المحرم من شرائط الوجوب ام من شرائط الاداء على الخلاف في امن الطريق (قوله
 واذا بلغ الصبي بعدما احرم او اعتق العبد بعد مضيا على جهما ذلك لم يجزهما عن حجة
 الاسلام) لان احرامهما انعقد لاداء النفل فلا يتقلب لاداء العرض فان جدد الصبي
 الاحرام قبل الوقوف فتوى حجة الاسلام جاز والعبد لو فصل ذلك لم يجز لان احرام
 الصبي غير لازم لعدم الاهلية ولهذا لو احصر فحصل لا يلزمه القضاء وان تناول شيئا
 من محظورات الاحرام لا يلزمه الجزاء والعبد يلزمه القضاء والجزاء فاذا جدد الصبي يفسخ
 الاول بالثاني والعبد اذا جدد لا يفسخ الاول فلا ينعقد الثاني ولان احرام العبد لازم
 فلا يمكنه الخروج عنه واذا حج القمير اجزاء من حجة الاسلام حتى لو استغنى بعد ذلك
 لا يلزمه حجة اخرى لان اشتراط ازيد والراحة في حقه للتيسير لا لاثبات اهلية الوجوب
 فكان سقوط الحج عنه نظير سقوط اداء الصوم وصلاة الجمعة عن المسافر ولهذا يجب
 الحج على القمير بمكة ولا يجب على العبيد بها لانهم ليسوا من اهل الوجوب (قوله
 والمواقيت التي لايجوز ان يتجاوزها الانسان الا بحرما) يعني لا يتجاوزها الى مكة اما الى

الحل فانه يجوز بغير احرام (قوله لاهل المدينة ذو الحليفة ولاهل العراق ذات عرق ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن) باسكان الراه هو الصحيح كذا في شمس العلوم (قوله ولاهل اليمن تلم) وقد نظم فيه بعضهم بيتين وهما عرق العراق تلم اليمن وبني الحليفة بحرم المدني للشام جحفة ان مررت بها ولاهل نجد قرن فاستبين ومن حج في البحر فوقه اذا حاذا موضعا من البحر لا يتجاوز الاحراما وكذا اذا سافر في البر من طريق غير سلوك احرام اذا حاذى ميقاتا من هذه المواقيت ولاهل مصر بمحاذات الجحفة ومن جاوز ميقاته غير محرم ثم اتى ميقاتا آخر فاحرم منه اجزاء الا ان احرامه من ميقاته افضل (قوله فان قدم الاحرام على هذه المواقيت جاز) وهو الافضل اذا امن مواقة المخطورات والا فالتأخير الى الميقات افضل (قوله ومن كان بعد المواقيت فوقه الحل) يعني في الحج والعمرة ويجوز لهم دخول مكة بغير احرام اذا كان لحاجة لانه يكثر منهم دخول مكة وفي ايجاب الاحرام في كل دخلة حرج ظاهر بخلاف ما اذا ارادوا النكح فانه لا يباح لهم دخولها الا بالاحرام لانه يتفق احبانا فلا حرج (قوله ومن كان بمكة فبقائه في الحج الحرم وفي العمرة الحل) لان اداء الحج في عرفة وعرفة في الحل فيكون الاحرام من الحرم ليحقق سفر من الحرم الى الحل واداء العمرة في الحرم وهو الطواف والسعي فيكون الاحرام لهما من الحل ليحقق نوع سفر وهو الاحرام من الحل الى الحرم والافضل من التعميم وانما سمي التعميم لان عن يمينه جبلا يسمى نعيم ومن يساره جبل يسمى ناعم والوادي نعمان ولوترك للمكي ميقاته واحرم للحج في الحل والعمرة في الحرم يجب عليه دم (قوله واذا اراد الاحرام اغتسل او توشأ والغسل افضل) سواء اراد الاحرام بالحج او بالعمرة او بهما والغسل هنا لتنظافة لا لطهارة حتى انه تؤمر به الحائض والنساء وسعى الاحرام لانه يحرم الباحت قبله من الطيب ولبس المحيط وغير ذلك (قوله ولبس ثوبين جديدين او غسيلين) والجديد افضل لانه اقرب الى الطهارة من الاتام ولهذا قدمه الشيخ على الغسل وان لبس ثوبا واحدا اجزاء لان القصد ستر العورة من غير المحيط وانما ذكر ثوبين لان المحرم ممنوع من لبس المحيط ولا بد له من ستر العورة ودفح الحر والبرد وذلك انما يحصل بالازار والرداء (قوله وعس طيبا ان كان له) هذا يدل على ان الطيب من سنن الزوائد وليس من سنن الهدى ولا يضر اثر الطيب بعد الاحرام وعن محمد يكره ان يطيب بما يبيح عينه بعد الاحرام قلنا ابتداء الطيب حصل من وجه مباح فالبقاء عليه لا يضره كالحلق ولان الممنوع منه التطيب بعد الاحرام ومحمد يقول لبقاء حكم الابتداء كما في لبس القميص اذا لبسه قبل الاحرام ولم يخلعه بعده (قوله وصلى ركعتين) يقرأ في الاولى القامتة وتليها ايها الكافرون وفي الثانية القامتة وقل هو الله احد والمعنى بذلك الاشارة قوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة يسأل الله الاعانة والتوفيق في جميع اموره (قوله وقال اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني) وانما لم يذكر مثل هذا الدعاء في الصلاة والصوم لان الحج يؤدي في ازمته مشرفة واما كن متباينة فلا يعرى

عن المثنى فيسأل الله التيسير (قوله ثم يلي عقيب صلاته) فان لي بعد ما استوت به
 راخلتك جاز ولكن الاول افضل (قوله فان كان مفردا بالحنج نوى تلبية الحج) لانها
 عبادة والاعمال بالنيات (قوله والتلبية ليك اللهم ليك ليك لا شريك لك ليك ان الحمد
 والتممة لك والملك لا شريك لك) وهذه تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي
 واجبة عندنا او ما قام مقامها من سوق الهدى ولو كان مكان التلبية تسبيح او تهليل او ما
 اشبهه من ذكر الله ونوى به الاحرام صار محرما (قوله ولا ينبغي ان يحل بشئ من هذه
 الكلمات) لانها تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم باتفاق الرواة فلا يتص منها (قوله
 فان زاد فيها جاز) يعني بعد الايمان بها اما في خلالها فلا وكان ابن عمر يزيد في تليته
 ليك وسديك والخير في يديك والرضا اليك ليك ليك وزاد بعضهم ليك حقا حقا تعبدا
 ورتا (قوله فاذا لي قد احرم) يعني لي ونوى لان العبادة لا تسأدى الا بالنية فلا
 يصبر شارعا بمجرد النية مالم يأت بالتلبية او ما يقوم مقامها من الذكر (قوله فليتك ما نهي
 الله عنه من الرفث والتسوق والجدال) الرفث الجماع قال الله تعالى احل لكم ليلة الصيام
 الرفث الى نسائكم وقيل هو الكلام القاحش بحضرة النساء واصل الرفث العش
 والقول الصريح التسوق جيع المعاصي وهي في حالة الاحرام اشد حرمة والجدال ان تجادل
 رفيقك حتى تنضبه او يفضك (قوله ولا يقتل صيدا) لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد
 واتم حرم اي واتم محرمون وحرم جمع حرام والصيد هو كل حيوان تمنع منحوش
 اصل خلقته ما كولا كان او غير ما كولا (قوله ولا بشر اليه) اي يديه (قوله ولا
 يدل عليه) اي بلسانه لا يقول في موضع فلان صيد فالاشارة تختص بالحضرة والدلالة
 بالتلبية ولو قال محرم لخلل خلف هذا الحائط صيد فاذا هي صيد كثيرة فاخذها وقتلها
 فظن الدال في ذلك كله الجزاء بخلاف ما اذا رأى من الصيد واحدا فذله عليه فاذا عنده
 صيد غيره قتله المدلول فليس على الدال الاجزاء الصيد وان يصدقه في دلالة وينعمه
 في اثره اما اذا اكذبه في الدلالة ولم يتبع اثره حتى دله آخر فصدقه واتبع اثره قتله فلا جزاء
 على الدال الاول ولو رأى الحرم صيدا في موضع لا يقدر عليه الا ان يرميه بشئ فذله
 محرم آخر على قوس ونشاب او دفع اليه ذلك فرماه قتله فظن كل واحد منهما الجزاء
 ولو استنار محرم من محرم سكيناً ليدبح بها صيدا معه فاعاده فذبح الصيد 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 قبصا ولا سراويل)
 يعني اللبس المعتاد اما اذا ازر بالقميص وارتمى بالسراويل لاشئ عليه واما المرأة فلها
 ان تلبس ما شئت من الخيط والخفين الا انها لا تقطى وجهها لقوله عليه السلام احرام
 المرأة في وجهها ولان بدنها عورة وسره بما ليس بمخيط يتعذر فلذلك جوز لها لبس الخيط
 (قوله ولا عمامة ولا قلنسوة ولا قباء ولا خفين الا ان لا يجد التلطين فليقطعها اسفل

الكمين) لبس القباء على وجهين ان ادخل يديه في كيه لم يميز وان لم يدخلها جازوا الكعب
 هو الناق في وسط القدم عند مقد التراك (قوله ولا يطفى رأسه ولا وجهه)
 يعنى التغطية المهودة اما لوجحل على رأسه عدل بر وشبهه فلا شيء عليه لان ذلك
 لا يحصل به المقصود من الارتفاق (قوله ولا يمس طيا) وكذا لا يمس ولا بأس ان
 يلبس الثوب المضر لانه غير مستعمل لجزء من الطيب واتما يحصل له مجرد الراجعة وذلك
 لا يكون تطيبا ويكره له شم الریحان والطيب وليس عليه في ذلك شيء لانه غير مستعمل لجزء
 منه ولا بأس ان يتكحل اذا لم يكن الكحل مطيبا ولا بأس ان يتخيم ويقتصد ويحبر الكمر
 وليس له ان يتخضب بالحناء لانه طيب ويكره له ان يقبل امرأته او يضاجنها (قوله ولا
 يخلق رأسه ولا شعر بدنه) لقوله تعالى ولا تخلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله اى حتى يبلغ
 الهدى الحرم ويعلم ان هديه قد ذبح بالحرم ويستوى في ذلك الحلق بالموسى والنورة والتف
 والقطع بالاسنان (قوله ولا يقص من لحينه) لانه في معنى الحلق ولان فيه ازالة الشعب
 وقضاء الثنت قال في الكرخي قضاء الثنت هو قص الشعر وحلق الرأس وتقليم الاظفار
 ونف الأبط وحلق العانة وقيل الثنت الوسخ من طول الشعر والاظفار وقضاؤه ازالته
 (قوله ولا يلبس ثوبا مصبوغا بورس ولا بزعفران ولا بصفر) ولا ينبغي له ان يتوسده ولا
 ينام عليه وهل يكره لبسه لغير الحرم من الرجال قال في الذخيرة نعم لما روى ان ابن عمر
 قال نهانى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبس الحرمة وقال اياكم والحرمة فانها زى الشيطان
 ويموز للحرمة ان تلبس الحرير والحلى كذا في الكرخي (قوله الا ان يكون غسبلا
 لا يفيض) اى لا تقوح رايحه وهو الاصح وقيل لا يثار صبغه (قوله ولا بأس ان
 يفتسل ويدخل الحمام) ولان الفسل طهارة فلا يمنع منها (قوله ويستظل بالبيت والحمل)
 لان الحمل لا يمس بدنه فاشبه البيت (قوله ويشد في وسطه الهيمان) وهو شيء يحمل
 فيه الدراهم ويشد على الحقو وكذا له ان يشد المنطقة وعن ابى يوسف كراهتها اذا
 شدها بازيم لانه يشبه الخيط كمن لبس الطيلسان وزره عليه (قوله ولا يفضل لحينه
 بالخطمي) فان فضل عليه دم عند ابى حنيفة لان الخطمي له رايحة مستلذة فهو كالحناء ولانه
 يزيل الثنت ويقتل الهوام وقال ابو يوسف ومحمد عليه صدقة لانه يزيل الوسخ ويقتل
 الهوام واجمواته اذا غسله بالسدر او بالصابون لاشيء عليه والرجال والنساء في اجتناب
 الطيب سواء واتما يختلفان في لبس الخيط وتغطية الرأس فان المرأة تقطعها دون الرجل
 لانها عورة (قوله ويكثر من التلبية عقب الصلوات) والمسحوب ان يرفع يها
 صوته لقوله عليه السلام افضل الحج الميم والتج فالج رفع الصوت بالتلبية والتج
 هو نبح الدماء بالذبايح اى اسالتها قال الجندی يكثر التلبية في ادبار الصلوات فلا
 كانت او فرضا وقال الطحاوى في ادبار المكتوبات دون القاضات والنوافل بمنزلة
 تكبير التشرىق اما في ظاهر الرواية في ادبار الصلوات من غير تفصيل (قوله

وكما علا شرفاً) اي صعد مكاناً مرتفعاً (قوله او هبط واذا اولق ركبنا) لان التلبية في الاحرام على مثال التكبير في الصلوات للانتقال فيؤتى بها عند الانتقال من حال الى حال وكذا عند الاتباه من النوم كذا في اليباح (قوله وبالاسحار) خصه لانه وقت اجابة الدعاء (قوله فاذا دخل مكة ابتدا بالمسجد الحرام) سميت مكة لانها تمك الذنوب اي تذهبها وتسمى ايضا بكة لان الناس يقبا كون فيها اي يزدجون في الطواف وقيل بكة اسم للمسجد ومكة اسم للبلد والمستحب اذا دخل مكة ان يقول اللهم انت ربي وانا عبدك والبلد بلك جئتك هاربا منك اليك لاؤأدى فرائضك واطلب رحمتك و التمس رضوانك اسألك منسئلة المضطرين اليك الخائفين عقوبتك اسألك ان تتبلىني اليوم بعفوك وتدخلني في رحمتك وتجاوز عني مغفرتك وتعيني على اداء فرائضك اللهم نجني من عذابك واقض لي ابواب رحمتك وادخليني فيها واعذني من الشيطان الرجيم قوله ابتدا بالمسجد الحرام يعني بعدما حط اتقاله ليكون قلبه فارغا ولا يضره لبلا دخول مكة اونهارا فاذا دخل المسجد قال اللهم هذا البيت بيتك والحرم حرمك والعبد عبدك وهذا مقام العائذ المستجير بك من النار فوقتي لما تحب وترضى (قوله فاذا عاتى البيت هلل وكبر) اي يقول لا اله الا الله والله اكبر اللهم انت السلام ومنك السلام واليك يعود السلام فحينئذ ربنا بالسلام اللهم ايماناً بك وتصديقاً بكتابك ووفاء بعهدك واتباعاً لسنة نبيك محمد عليه السلام والدعاء عند رؤية البيت مستجاب (قوله ثم ابتدا بالجر الاسود فاستقبله وكبر وهلل) ويقول عند مشيه من الباب الى الحجر لا اله الا الله وحده لا شريك له صدق وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده وفي ادعية غير هذه (قوله ورفع يديه) الرفع هنا من السبع المواطن ويستقبل باطن كفيه الى الحجر (قوله واستله) صورة الاستلام ان يضع كفيه على الحجر ويضع فم بين كفيه ويقبله ان استطاع فان لم يستطع جعل كفيه نحوه وقبل كفيه قال في النهاية استلام الحجر للطواف بمنزلة التكبير للصلاة يتدنى به الرجل طوافه قال عليه السلام ليعن هذا الحجر يوم القيمة وله عينان ينظر بهما ولسان ينطق به يشهد لمن استله واستقبله بالحق (قوله ان استطاع من غير ان يؤذى مسلماً) لان التحرز عن ابناء المسلم واجب فان لم يستطع تقبيله ولا يمسه بيده امس الحجر شيئاً في يده من فرج جون 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 ومس طيباً ان كان له (قوله ثم يأخذ عن يمينه مما يلي الباب) اي عن بين الطائف عن يمين الحجر فان اخذ عن يساره اجزأه وعليه دم وهو الطواف المنكوس وقال الشافعي لا يعتد بطوافه (قوله وقد اضطجع قبل ذلك) اي اضطجع بردائه وهو ان يجعل رداؤه تحت ابطه الايمن ويلقيه على كتفه الايسر ويدي منكبها الايمن ويفطى الايسر وهو سنة وسمى اضطجاعاً لانه لا بد ضبعه وهو عضده (قوله فيطوف بالبيت سبعة اشواط) الشوت من الحجر

الى الحجير (قوله ويجعل طوافه من وراء الحطيم) لانه من البيت وهو موضع نصب فيه
 المزاب سمي به لانه حطم من البيت اى كسر ويسمى الحجير ايضا لانه حجر من البيت اى منع
 ويسمى حظيرة اسماعيل وفي الحديث من دعا على من ظلمه فيه حطمة الله (قوله ويرمل في
 الاشواط الثلاثة الاول) الرمل بفحيتين سرعة المشى مع تقارب الخطا وهن الكفتين مع
 الاضطباع وهو السنة قال في الهداية كان سببه اظهار الجلد للمركبين حين قالوا اضنهم
 حتى يثرب ثم بقى الحكم بعد زوال السبب كالاخفاء في صلاة الظهر والعصر كان لتشويش
 الكفرة واذا هم للمسلمين عند قرائتهم القرآن في صلاتهم (قوله ويمشى فيما بقى على هيبته)
 اى على السكينة والوقار على رسله والرمل من الحجر الى الحجر هو المقول من رمل رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فان زجة الناس قام فاذا وجد مسلكا رمل ولا يطوف بدون الرمل
 في تلك الثلاثة لانه لا بد له فيقف حتى يقيم على وجه السنة بخلاف الاستلام لان الاستقبال
 بده (قوله ويستلم الحجر الاسود كلما مر به ان استطاع) لان اشواط الطواف كركعات
 الصلاة فكما يفتح كل ركعة بالتكبير يفتح كل شوط باستلام الحجر وان لم يستطع الاستلام
 استقبل وكبر وهلل ويستلم الركن الباقى وهو مستحب في ظاهر الرواية وعن محمد سنة
 ولا يستلم غيرهما من الاركان لان النبي عليه السلام كان يستلم هذين الركنين وهما الباقى
 وركن الحجر الاسود ولا يستلم غيرهما لانهما ليسا على قواعد ابراهيم عليه السلام
 والقواعد من اساس البيت ولا يسن تقبيل الركن الباقى لان النبي عليه السلام استلمه
 ولم يقبله (قوله ويحتم الطواف بالاستلام) يعنى استلام الحجر الاسود (قوله ثم يأتى
 المقام) يعنى مقام ابراهيم وهو ما ظهر فيه اثر قدسيه حين كان يقوم عليه حين زوجه
 وركوبه حين يأتى الى زيارة هاجر وولده اسمعيل والمقام بفتح الميم موضع القيام وبضمها
 موضع الإقامة (قوله فيصلى عنده ركعتين او حيث تيسر من المسجد) وهما واجبتان
 عندنا فان تركهما ذكر في بعض الناسك ان عليه دما وان صلاهما في غير المسجد اوفى غير
 مكة جاز لانه روى ان عمر رضى الله عندهما بذي 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 الآتين كذا في الشفاء والمستحب
 ان يقرأ فيهما قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد فاذا فرغ بدعوا نفسه 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 (قوله وهذا الطواف طواف القدوم) ويسمى طواف التعمية وطواف
 الفاء وطواف اول عهد بالبيت (قوله وهو سنة) وليس بواجب حتى لو تركه لم يكن
 عليه شيء كذا في الجندى (قوله وليس على اهل مكة طواف القدوم) لانعدام

القدم منهم وكذا من كان من اهل المواقيت ومن دونها الى مكة لانهم في حكم اهل مكة
 (قوله ثم يخرج الى الصفا) والافضل ان يخرج من باب الصفا وهو باب بني مخزوم
 وليس ذلك سنة عندنا ولو خرج من غيره جاز وسمى الصفا لان آدم عليه السلام لما اتاه
 قال ارحب يا صفي الله (قوله فيصعد عليها) اي يصعد بحيث يرى البيت لان الاستقبال
 هو المقصود بالصعود (قوله ويستقبل البيت ويكبر ويهمل ويصلي على النبي صلى الله
 عليه وسلم ويدهو الله بحاجته ويرفع يديه) عند الدعاء نحو السماء قوله ودعوا الله
 بحاجته انما ذكر الدعاء هنا ولم يذكره عند استلام الحجر لان الاستلام حالة ابتداء العبادة
 وهذا حال ختمها فان ختم الطواف بالسعي والدعاء انما يكون عند الفراغ من العبادة لا عند
 ابتدائها كما في الصلاة قال الحسن ابصرني الدعاء مستجاب في خمسة عشر موضعا
 في الطواف وعند اللززم وتحت المزاب وفي البيت وعند زمزم وعلى الصفاء وعلى
 الروة وفي السعي وخلف المقام وفي عرفات وفي المزدلفة وفي منى وعند الجمرات الثلاث
 فمخروم من لا يجهد في الدعاء في هذه المواضع ويستحب ان يقرأ في ايام الموسم خمرة
 في الطواف (قوله ويخط نحو الروة ويمشي على هبته) اي على السكينة والوقار
 ويقول في سعيه رب اغفر وارحم وتجاوز عن ما تعلم انك انت الاعز الاكرم واهدني لتي
 هي اقوم فانك تعلم ولا اعلم (قوله فاذا بلغ الى بطن الوادي سعي بين الميادين الاخضرين)
 وهما علامتان لموضع الهرولة وهما شيخان مهيوتان من جدار المسجد لانهما منفصلان
 عن الجدار وسماهما اخضرين على طريق الاغلب والا فاحدهما اخضر والاخر احمر
 ولم يكن اليوم بطن الوادي لانه قد كبسه السيول فجعل هناك تيلان علامة لموضع الهرولة
 ليعرف انه بطن الوادي (قوله حتى يأتي الروة) باسكان الياء لانه لو نصب لانهم
 ان السعي الى ان ينهي الروة وليس هو كذلك (قوله ويضع كما يضع على الصفا)
 يعني من التكبير والتهيل والصلاة على النبي والدعاء والرفع (قوله وهذا شوط) وهو
 الصحيح (قوله فيطوف سبعة اشواط يتدعى بالصفا ويحتم بالروة) اجترأا عن قول
 الطحاوي فانه قال يتدعى بالصفا ويحتم بالصفا فيكون على قوله اربعة عشر مرة وهو
 غير صحيح (قوله ثم يقيم بمكة محرهما بطوف بالبيت كما بداه) لانه يشبه الصلاة قال
 عليه السلام الطواف بالبيت صلاة والصلاة خير موضوع فكذا الطواف الا انه لا يسمى
 صلب هذه الاطوفة لان السعي لا يجب الامرة والتتل به غير مشروع وانما قال بطوف
 بالبيت كما بداه لئلا يهتدى على ان الطواف للغرباء افضل من الصلاة ولاهل مكة الصلاة
 افضل منه لان الغريب يفتولم الطواف اذا رجعوا الى بلادهم ولا تقوتهم الصلاة واهل
 مكة لا يفتولم الامران وعند اجتماعهما فالصلاة افضل (قوله ويصلي لكل اسبوع
 ركعتين) وهما ركعتا الطواف ويكره الجمع بين اسبوعين او اكثر من غير صلاة بينهما صدقني
 حنيفة ومحمد سواء انصرف عن يوم او شفع لانه ركعتين مرتين على الطواف والله اعلم 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 اجاماً ويؤخر
 ركعتي الطواف الى وقت صباح (قوله فاذا كان قبل يوم التزوية يوم خطب الامام الناس
 خطبة) يعني يوم السابع بعد صلاة الظهر وفي النهاية قبل صلاة الظهر ويوم التزوية هو
 يوم الثامن (قوله يعلم الناس فيها الخروج الى منى والوقوف بعرفات والاقتضاة) وانما جمع
 عرفات على جهة التعظيم وبين مكة وعرفات ثلاثة فراسخ وقيل اربعة وهي من الحل وسمى
 منى لما يبنى فيه من الدماء اي تراق وهي قرية فيها ثلاثة سلك بينها وبين مكة فرسخ وهي
 من الحرم والمستحب ان يصلى بها الصلوات الخمس والميتم بها حنة وفي الحج ثلث خطب
 اولها هذه والثانية بعرفة يوم عرفة خطبتين قبل صلاة الظهر يجلس بينهما كما في الجمعة
 والثالثة منى يوم الحادي عشر خطبة واحدة بعد صلاة الظهر يفصل بين كل خطبتين
 يوم وقال زفر بخطب في ثلاثة ايام متواليات يوم التزوية ويوم عرفة ويوم النحر وكل
 هذه الخطب بعد الزوال بعد صلاة الظهر الا يوم عرفة فان الخطبتين فيه قبل الصلاة ولو
 خطب قبل الزوال جاز ويكره بخلاف الجمعة فانه اذا ترك الخطبة فيها او خطب قبل الزوال
 لا يجوز (قوله فاذا صلى العجبر بمكة يوم التزوية خرج الى منى فاقام بها حتى يصلى العجبر
 من يوم عرفة) والمستحب ان يكون خروجه بعد طلوع الشمس لان النبي عليه السلام خرج
 الى منى بعد طلوع الشمس فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والعجبر ثم راح الى
 عرفات ولوبات بمكة ليلة عرفة وصلى بها العجبر ثم غدا الى عرفات ومر بمنى اجزاء ويكون
 مسينا (قوله ثم توجه الى عرفات فيقيم بها) والمستحب ان يكون توجهه بعد طلوع
 الشمس فاذا بلغ الى عرفات اقام بها حيث احب الا بطن حرة ويكره ان ينزل في موضع
 وحده (قوله فاذا زالت الشمس من يوم عرفة صلى الامام بالناس الظهر والعصر باذان
 واحد واقامين ولا يجهر فيهما بالقراءة) لانها صلواتا نهار كسائر الايام (قوله ويندى
 فيخطب خطبتين يعلم الناس فيها الصلاة والوقوف بعرفة والزدقة ورمي الجمار والنحر)
 قائما ويفعل بينهما بجلسة خفيفة كما في الجمعة فاذا فرغ من الخطبة اقام المؤذن وان خطب
 قاعدا اجزاء الا ان القيام افضل لان المقصود تعليم الناس وتليفيهم والقيام امكن في ذلك
 وان ترك الخطبة او خطب قبل الزوال اجزاء وقد اساء ثم اذا فرغ من صلاة الظهر اقام
 المؤذن للعصر لانها تؤدى قبل وقتها المعهود فيفرد لها اقامة اعلاما للناس بها ولا يتطوع
 بين الصلاتين فان تطوع بغير سنة الظهر او اشتغل بعمل آخر من اكل او شرب اعاد الاذان
 للعصر وعن محمد لا يعيده ونحوه الاقامة قال في الوجيز اما سنة الظهر الراتبه اذا صلاها
 لاتصل ولا يعاد الاذان اذا اشتغل بها ثم اعلم ان شرائط جواز الجمع عند ابي حنيفة خمسة
 الوقت والمكان والاحرام والامام والجماعة وعندهما الامام والجماعة ليسا بشرط ثم لا بد
 من الاحرام قبل الزوال تقدما للاحرام على وقت الجمع فان احرم بعد الزوال فيدروا بان

عند أبي حنيفة أحدهما لا يجوز له الجمع حتى لو صلى الظهر مع الإمام قبل أن يحرم بالجمع قبل العصر لم يجز له الجمع وإنما يجوز إذا صلى الصلاتين جميعاً وهو يحرم بالجمع وفي الرواية الثانية إذا كان محرماً قبل العصر أجزاء وهو قول أبي يوسف ومحمد لأن الظهر لا يقف فعلها في وقتها على شرائط الأحرام وإنما يحتاج إلى ذلك لتقديم العصر على وقتها فإن صلى الظهر وحده ثم صلى العصر مع الإمام لم يجزه ذلك عند أبي حنيفة لأن الإمام عنده شرط في الصلاتين جميعاً فإذا أدرك مع الإمام ركعة من كل واحدة من الصلاتين أو شيئاً من الصلاتين جاز الجمع أجمعاً ولو صلى الإمام بالناس في يوم غيم ثم استبان أنه صلى الظهر قبل الزوال والعصر بعد الزوال فإنه يعيد الخطبة والصلاتين جميعاً (قوله ومن صلى في رحله وحده صلى كل واحدة منهما في وقتها عند أبي حنيفة) لأن المحافظة على الوقت فرض بالنص قال الله تعالى إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً أي فرضاً موقوتاً فلم يجز تركه إلا فيما ورد به الترخيص وهو الجمع بالجماعة مع الإمام يعني الإمام الأكبر فإن من صلى الظهر بجماعة لكن لأمع الإمام الأكبر لا يجوز له الجمع عند أبي حنيفة كالمفرد (قوله وقال أبو يوسف ومحمد يجمع بينهما المفرد) لأن جواز الجمع للصاحبة إلى امتداد الوقوف والمفرد يحتاج إليه فإنه لو صلى كل واحدة منهما في وقتها تخلت امتداد الوقوف لأن الشروع أن يقع الوقوف من أوله إلى آخره متصلاً غير منقطع ليكون أفضل قلنا تقديم العصر على وقته إنما هو لصيانة الجماعة لا لاجل رعاية امتداد الوقوف لأنه يصير عليهم الاجتماع للعصر بعد ما تفرقوا في الموقف إذ لا منافاة بين الصلاة والوقوف فإن المصلي واقف (قوله ثم يتوجه إلى الموقف) يعني الإمام والقوم معه عقب انصرافه من الصلاة (قوله فيقف بقرب الجبل) وهو يسمى جبل الرحمة وهو عن يمين الموقف وعليه وقف آدم عليه السلام والمعنى أنهم إذا فرغوا من الصلاتين انتشروا ووقف كل واحد منهم حيث شاء ويكبرون ويهللون ويسبحون بحشوع وتذلل ويصلون على النبي عليه السلام ويدعون بحوائجهم إلى غروب الشمس ويستحب أن يقف الإمام متوجهاً إلى الكعبة (قوله وعرفات كلها موقف الاطن عرنة) وهو واد باسفل عرفة وقف فيه الشيطان وعرنة غير مصروفة للتأنيث والعلية (قوله وينبغي للإمام أن يقف بعرفة على راحلته) لأنه يدعو ويدعو الناس بدعائه فإذا كان على راحلته كان أبلغ في مشاهدتهم له ولو وقف على قدميه جاز إلا أن الأول أفضل والوقوف قائماً أفضل من الوقوف قاعداً (قوله يدعو ويعلم الناس المناسك) ويرفع يديه نحو السماء لأن النبي عليه السلام كان يدعو يوم عرفة ما دأب به كالمستطمس المسكين فيقفون إلى الغروب يكبرون ويهللون ويدعون ويتضرعون ويصلون على النبي صلى الله عليه وسلم ويسألون الله حاجتهم فإنه وقت مرجو فيه الأجابة ويكثر الواقف من التهليل والاستغفار والصلاة على النبي والدعاء بقلب حاضر فهذا اليوم أفضل أيام السنة وهو معظم الحج ومتصود ويلبى

في موقفه ذلك ساعة بعد ساعة ولا ينبغي ان يقطع التلبية حتى يرمى جرة العقبة وقال
 ما لك اذا وقف بعرفة قطع التلبية قال لان الاجابة بالسان انما هي قبل الاشتغال بالاركان
 ولنا ان التلبية في الحج كالتكبير في الصلاة فيأتي بها الى آخر جزء من الاحرام وذلك
 يكون عند الرمي (قوله ويستحب له ان يفتسل قبل الوقوف) لانه يوم اجتماع كالجمعة
 والعيدين قال في الهداية وهذا الاغتسال سنة ولو اكتفى بالوضوء جاز كما في الجمعة
 والعيدين والاحرام فان وقف على غير وضوء او جنباً جاز وكذا لو وقف الحائض والنفساء
 اجزأهما (قوله ويمتهد في الدعاء) والسنة ان يخفي صوته بالدعاء قال الله تعالى ادعوا
 ربكم تضرعاً وخفية ولو التبتس على الناس هلال ذى الحجة فوقفوا على ظن انه يوم عرفه
 فتبين انه يوم التروية لم يجرهم لانه يمكنهم الوقوف يوم عرفه ولانه ادى العبادة قبل
 وقتها فلم يجره صلى قبل الوقت وان تين انه يوم النحر اجزأهم وجهم تام لقوله عليه
 السلام جهكم يوم نحجون (قوله فاذا غربت الشمس افاض الامام والناس معه على
 هبنتهم حتى يأتوا المزدلفة) ولا يدفع احد قبل الغروب فان دفع احد قبل الغروب ان
 جاوز حد عرفه بعد الغروب فلا شيء عليه وان جاوزها قبله عليه دم ويستقط عنه ذلك
 الدم اذا عاد الى عرفه قبل الغروب ثم دفع عنها بعد الغروب مع الامام وقال زفر لا يسقط
 وهذا كما قال في مجاوزة المقات انه يجب عليه الدم ولا يسقط عنه بالعود الى المقات وعند
 الثلاثة يسقط ولو عاد الى عرفه بعد الغروب لا يسقط عنه الدم بالاجماع ولو ان الامام
 ابطأ بالدفع وتين للناس الليل دفعوا قبله لان وقت الدفع قد حصل فاذا تأخر الامام
 قد ترك السنة فلا يجوز لهم تركها قوله حتى يأتوا المزدلفة وهو المشعر الحرام
 فيزلون بها وسميت المزدلفة لان آدم عليه السلام اجتمع مع حوافيه وازدلف اليها
 اي دنا منها (قوله والمستحب ان يزلوا بقرب الجبل الذي عليه الميمنة) اي توقده عليه
 الخلفاء النار (قوله يقال له قرح) سمي بذلك لارتفاعه وهو لا ينصرف للعلية والعدل
 من قرح اذا ارتفع ويجترز عن النزول في الطريق كي لا يضر بالمارة ويكثر من الاستغفار
 في المزدلفة لقوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام الى ان قال
 واستغفروا الله ان الله غفور رحيم (قوله ويصلي الامام بالناس المغرب والعشاء باذان
 واقامة) لان العشاء في وقته فلا يفرده اقامة بخلاف العصر بعرفة فانه مقدم على وقته
 فافرد بالاقامة لزيادة الاعلام وينوي المغرب هنا اداء لاقضاء وصفته انه اذا غاب الشفق
 اذن المؤذن واقام فيصلى الامام بالناس المغرب ثم يتبعها العشاء بذلك الاذان والاقامة
 ولا تطوع بينهما فان تطوع بينهما او تشاغل بشيء اماد الاقامة ولا تشتط الجماعة
 لهذا الجمع عند ابي حنيفة لان المغرب مؤخرة عن وقتها بخلاف الجمع بعرفة لان العصر
 مقدم على وقته (قوله ومن صلى المغرب في الطريق وحده لم يجزه عند ابي حنيفة ومحمد)
 وعليه اعادتها ما لم يطلع العبر وقال ابو يوسف يجزئه وقد اساء ولو خشي ان يطلع العبر

قبل ان يصل الى مزدلفة صلى المغرب لانه اذا طلع العجرات وقت الجمع فكان عليه
 ان يقدم الصلاة قبل القوات وقوله لم يجزه عند ابي حنيفة يعني انها موقوفة فان اعادها
 بالمزدلفة قبل طلوع العجرات كانت المعادة هي الغرض وانقلبت المغرب الاولى نافذة وان لم
 يعدها حتى طلع العجرات انقلبت الى الجواز فان صلى المغرب والعشاء وحده اجزاء والسنة
 ان يصلهما مع الامام (قوله فاذا طلع العجرات صلى الامام بالناس العجرات بغلس) انما قدم
 صلاة العجرات هنا لاجل الاشتغال بالوقوف كتقديم العصر بعرفة (قوله ثم وقف ووقف
 الناس معه) الى ان يسفر واحدا ويتضرعون في الدعاء كما قلنا في عرفة وهذا الوقوف
 عندنا واجب وليس بركن حتى لو تركه بغير عذر يلزمه دم (قوله والمزدلفة كلهما
 سرق الا بطن محسر) وهو وادبا سفل مزدلفة عن يسارها وقف فيه ابليس منحسرا
 (قوله ثم افاض الامام والناس معه قبل طلوع الشمس حتى يأتوا منا) الافاضة مع
 الامام سنة ولو افاض قبله لا يلزمه شيء بخلاف الافاضة من عرفة كذا في الوجيز ويقول
 اللهم اليك افضت ومن عذابك اشتقت واليك رغبت ومنك رهبت فاقبل نسكي وعظم
 اجري وارحم تضرعي واقبل توبتي واستجب دعائي ويلي في اثناء دعائه (قوله فيبدأ
 بحجرة العقبة فيرميها من بطن الوادي بسبع حصيات) ويستحب ان يغسل الحصى كذا
 في المستصفى ويحمل مكة عن يساره ومنى عن يمينه ويرمي من اسفل الى اعلا ويستحب
 ان يأخذ حصي الجار من المزدلفة او من الطريق ولا يرمى بحصاة اخذها من عند الجرة
 لما روي في الحديث ان ما قبل من الحصى يرفع ولانها حصاة من لم يقبل حصىه فتنشأ به ولو رمى
 بها جاز وقد اساء وقت الرمي في هذا اليوم بعد طلوع الشمس ويمتد الى الغروب عند
 ابي حنيفة وقال ابو يوسف الى الزوال وما بعده قضاء وان اخره الى الليل في هذا اليوم
 رمى ولا شيء عليه وان اخره الى القدرى وعليه دم ولو رمى جرة العقبة بعد طلوع
 العجرات قبل طلوع الشمس يوم النحر جاز عندنا والافضل بعد طلوع الشمس ويجوز ان
 يرمى بكل ما كان من جنس الارض بشرط وجود الاستهانة حتى لا يجوز بالقيروان
 والباقوت ولهذا لو اخذ كفا من تراب ورمى به مكان حصاة جاز عندنا وكذا يجوز ان
 يرمى بالطين وقال الشافعي لا يجوز الا بالجمر قوله من بطن الوادي يعني من اسفله الى
 اعلاه وينبغي ان تقع الحصى عند الجرة او قريبا منها حتى لو وقع بعيدا لم يجز وحده القرب
 والبعد ان الثلاثة الادرع في حد البعيد وما دونه قريب وفي الهداية مقدار الرمي ان يكون
 بين الرمي وبين موضع السقوط خمسة ادراع لان ما دون ذلك يكون طرحا ولو طرحها
 طرحا اجزاء لانه رمى الى قدميه وفيه ادنى رمى الا انه مسمى لمخالفة السنة ولو وضعها
 وضعا لم يجزه لانه ليس يرمى بالذهب او الفضة او البعز لا يجوز لانه ليس من جنس
 الارض ولو رمى بسبع حصيات دفعة واحدة اجزاء عن حصاة واحدة لا غير (قوله
 مثل حصي الخذف) الخذف صغار الحصى قبل انه مقدار الحصاة وقيل مقدار النواة

وقيل مقدار الاثمة ولورمى باكبر من حصي الخذف او اصغر منه اجزأه الا انه لا يرمى
 بالكبار خشية ان تأذى به غيره ولورمى فوق الحصى على رأس رجل او على ظهر بعير
 ثم وقعت بنفسها على الحجرة اجزأه وان اخذها الرجل ووضعها لم يجز وكيفية الرمي
 ان يأخذ الحصى بطرف ابهامه وسبخته ويرمى به وفي الهداية يضع الحصى على ظهر
 ابهامه اليمنى ويستعين بالسبحة وصحح في النهاية الوجه الاول (قوله يكبر مع كل حصى)
 ولو سبج مكان التكبير اجزأه لحصول الذكر وروى عن سالم بن عبدالله انه رمى الحجرة
 بسبع حصيات من بطن الوادي يكبر مع كل حصى الله اكبر الله اكبر اللهم اجعله حجا
 مبرورا وذنباً مغفوراً وعملاً مشكوراً وقال حدثني ابي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
 يرمى بحجرة العقبة من هذا المكان ويقول كلما رمى بحصى مثل ما قلت (قوله ولا يقف
 عندها) والاصل ان كل رمى بعده رمى فانه يقف عنده وكل رمى ليس بعده رمى فانه
 لا يقف عنده ولا يرمى من الجمار يوم النحر الاجرة العقبة لا غير (قوله ويقطع التلبية
 مع اول حصى) فان حلق قبل ان يرمى بحجرة 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 ابيح له التحلل كما بعد الرمي فان زار البيت قبل الرمي
 والحلق والذبح قطع التلبية عند ابي حنيفة ومحمد لان التلبية يؤتى بها في مطلق الاحرام
 ولم يبق الاحرام الا من النساء فيكون بمنزلة المعتمر والمعتمر يقطعها اذا استلم الحجر وعن ابي
 يوسف انه يلبى ما لم يحلق او تزول الشمس من يوم النحر لان احرامه بحاله بدلالة عدم
 اباحة النساء واما اذا ذبح قبل ان يرمى قطع التلبية لانه تحلل بالذبح فهو كما لو تحلل
 بالحلق (قوله ثم يذبح ان احب) هذا دليل عدم الوجوب فاذا اراد ان يذبح قدم الذبح
 على الحلق (قوله ثم يحلق او يقصر والحلق افضل) لان النبي صلى الله عليه وسلم دعا
 للمحلقين ثلاثاً وللقصرين مرة ولان ذكر المحلقين في القرآن قبل المقصرين ولان الحلق اكل
 كافي قضاء التفت وفي التقصير بعض تقصير فاشبه الاغتسال مع الوضوء ويكتفي في الحلق ربع
 الرأس اعتباراً بالسح وحلق الكل افضل والتقصير ان يأخذ من اصول شعره مقدار
 الاثمة فان كان برأسه قروح او علة لا يستطيع ان يمر موسى ولا يصل الى تقصيره قد حل
 بمنزلة من حلق ولا شيء عليه ولو لم يكن على رأسه شعر امر موسى على رأسه وهل هو
 مستحب او واجب قال بعضهم مستحب وقال بعضهم واجب ولو قل اظفاره قبل الحلق
 فله دم وروى الطحاوي انه لادم عليه عند ابي يوسف ومحمد لانه قد ابيح له التحلل
 كذا في الوجيز (قوله وقد حل له كل شيء الا النساء) وكذا توابع الوطى كالس والقبة
 لا يحل له وقال مالك الا النساء والطيب ولو طاف لزيارة قبل الحلق لم يحل له الطيب
 والنساء وصار بمنزلة من لم يطف كذا في الكرخي (قوله ثم يأتي مكة من يومه ذلك او من
 الغد او من بعد الغد فيطوف بالبيت طواف الزيارة سبعة اشواط) ويسمى طواف الافاضة

وطواف يوم النحر والطواف المفروض ووقته ايام النحر واول وقت الطواف بعد طلوع
 النحر من يوم النحر لان ما قبله من الليل وقت للوقوف بعرفة والطواف مرتب عليه واول
 هذه الايام افضلها كما في التضحية ولا بد من النية في الطواف ولا يقتصر الى التبيين حتى
 لو طاف هاربا من عدو اوسع او طالبا لغريم ولا ينوي الطواف لايجزيه عن طوافه بخلاف
 الوقوف بعرفة حيث يصح من غير نية والفرق ان الوقوف ركن عبادة وليس بعبادة
 مقصودة والطواف عبادة مقصودة ولهذا ينفل به فلا بد من اشتراط النية فيه لاجهة
 النية لتمييزه 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
 يسأل عليه وطواف الزيارة يؤدي بعد التحلل فوجود النية في الاحرام لا يفي عن النية
 في الطواف لانها لا تشتمل عليه قال في النهاية الامور الاربعة وهي الرمي والذبح
 والحلق والطواف تفعل في ايام النحر على الترتيب وضابطه رد حط طاراء الرمي
 والذال الذبح والحاء الحلق والطاء الطواف ويجب على الطائف ان يكون سائر العورة
 طاهرا من الحدث والنجس لقوله عليه السلام الطواف بالبيت صلاة فأقلوا فيه من الكلام
 فان اخل بالطهارة كان طوافه جائزا عندنا وقال الشافعي لا يستد بطوافه وتكلم اصحابنا
 المتأخرون في ان الطهارة هل هي واجبة او سنة قال ابن شجاع سنة وقال ابو بكر الرازي
 واجبة والدليل على انها ليست بشرط في الطواف ان الطواف 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 تجوز معه الصلاة
 اجزاء الطواف وعليه دم والقرق ان النجاسة لم يمنع منها لمعنى يختص بالطواف وانما منع
 منه لانه تلويث للمسجد ولا كذلك الكشف لانه ممنوع منه لمعنى يختص بالطواف بدليل
 قوله عليه السلام لا يطوفن بالبيت مشرك ولا هريان واذا اخصص المنهى عنه بالطواف
 اوجب قصاصه فكانه عليه جبراته ولو طاف زحفا على دبره ان كان غير قادر على المشي
 اجزاء ولا شيء عليه وان كان قادرا فليسه الاعادة مادام بمكة وان رجع الى بلده فليسه
 دم وكذا اذا اظيف به محمولا ان كان لصلته اجزاء وان كان لغيره نجب الاعادة او الدم
 وهل يجوز الحامل عن طوافه قال الجندی يجوز ذلك عن الحامل والحصول جيبا وسواء
 نوى الحامل الطواف عن نفسه وعن الحصول اولم ينو ولو اوجب على نفسه الطواف
 زحفا فليسه ان يطوف ماشيا فان طاف زحفا كما اوجب اجزاء واذا اقيمت الصلاة وهو
 يطوف او يسعى يتركه ثم يصلي ثم يبنى عليه بعد الفراغ من الصلاة (قوله فان كان سعى
 بين الصفا والمروة فغيب طواف القدوم لم يرمل في هذا الطواف ولا سعى عليه وان لم يكن قدم
 السعى رمل في هذا الطواف وسعى بعده على ما قدمنا) لان السعى لم يشرع الا مرة واحدة
 وكذا الرمل ما شرع الا مرة في طواف بعده سعى ولو طاف تطوعا في احرام الحج وسعى بعده

لم يجب عليه السعي في طواف الزيارة واعلم ان السعي هو بعد الطواف لانه واجب
والواجب يترتب بعد الفرض لكن لما كان هذا يوم فيه جمع من المناسك رخص في تقديمه
بعد طواف القدوم تيسيرا ومن شرط تقديمه مع طواف القدوم ان يكون في اشهر الحج
(قوله وقد حل له النساء) وكذا اذا طاف اكثره حل له النساء لان للاكثر حكم الكل
(قوله وهذا الطواف هو المفروض في الحج) اذ هو المأمور به في قوله تعالى ولطوفوا
بالييت العتيق والركن في هذا الطواف اربعة اشواط وما زاد عليها واجب لتنتمه الركن
هو الصحيح لان الشرط الواحد مفروض بالكتاب والسنة الباقية احتمل ان النبي عليه
السلام فعلها يانا للكتاب واحتمل انه فعلها ابتداء فحملناه في النصف يانا للكتاب وجعلنا
النصف واجبا عملا بالاحتمالين كذا في الوجيز (قوله ويكره تأخيره عن هذه الايام)
يعني ايام النحر لانه موقت بها وفضلها اولها (قوله فان اخره عنها لزمه دم عند
ابي حنيفة) قال في الينايج 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 قد منهما شيء لزمه دم وعند ابي يوسف لا يختص
بهما وعند محمد يختص بمكان وهو الحرم ولا يختص بزمان وعند زفر يختص بزمان ولا يختص
بالمكان وهذا الخلاف في حق التضمين بالدم اما في حق التحلل فلا يتوقت بالاتفاق اى انه
يحصل به التحلل اينما كان (قوله ثم يعود الى منى فيقيم بها) يعني بعد طواف الزيارة
اذا فرغ منه يرجع من سعته الى منى ويبت بها فان بات بمكة قد ساء ولا شيء عليه (قوله
فان زالت الشمس من اليوم الثاني من النحر رمى الجمار الثلاث) ولو رماهن قبل الزوال
لا يجوز (قوله يتسدى بالتي تلى المسجد) يعني مسجد الخيف الخيف ما انحدر من الجبل
وارتفع عن سبل الماء كذا في الصحاح (قوله فيرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة)
وذلك بعد ان يصلى الظهر وقوله يكبر مع كل حصاة اى يقول بسم الله والله اكبر ورفع يديه
عقب كل حصاة ويدعو الله بحاجته ويعمل باطن يديه نحو السماء كما في سائر الادعية
ويبلغ بهما حدومنكبيه وهذا قول ابي يوسف وفي ظاهر الرواية يجعل باطن كعبه نحو
الكعبة ذكره الجندی في باب صفة الصلاة (قوله ويقف عندها) اى عند الجمره (فيدعو)
لانه رمى بعد رمى فكان من سنته الوقوف بعده ويستحب ان يرمى هذه الجمره والثانية ماشيا
(قوله ثم يرمى التي تليها مثل ذلك ويقف عندها) لما تقدم (قوله ثم يرمى جمره العقبة كذلك ولا
يقف عندها) لانه رمى ليس بعده رمى والاصل ان كل رمى بعده رمى فانه يقف بعده وكل
رمى ليس بعده رمى فانه لا يقف بعده لان العبادة قد انتهت (قوله فاذا كان من الند
رمى الجمار الثلاث بعد الزوال كذلك) اى يفعل كما فعل بالاسم فيقف عند الاولين ولا يقف
عند جمره العقبة لوقت الرمي اربعة ايام يوم النحر وثلاثة ايام بعده ففي الاول وقت

مكروه وهو ما بعد طلوع العجبر الى طلوع الشمس ومسنون وهو بعد طلوع الشمس الى الزوال ومباح وهو ما بعد الزوال الى الغروب وما بعد ذلك الى طلوع العجبر مكروه وفي اليوم الثاني والثالث من طلوع الشمس الى الزوال لا يجوز وما بعده الى الغروب مسنون ومن بعد الغروب الى طلوع العجبر مكروه فان رمى بالليل قبل طلوع العجبر جاز ولا شيء عليه واما اليوم الرابع فصد ابى حنيفة من طلوع العجبر الى الغروب الا ان ما قبل الزوال مكروه وما بعده مسنون وعندهما وقته ما بعد الزوال ولا يجوز قبله قياسا على اليوم الثاني والثالث وابو حنيفة قاسه على اليوم الاول فاذا غربت الشمس يوم الرابع لا يجوز ان يرمى بالليل لانه قدمضى وقت الرمي فسقط فعله ويجب عليه دم لسقوط ذكره الجندى (قوله فاذا اراد ان يتحلل النفر فقل للمكة وان اراد ان يقيم رمي الجمار الثلاث في اليوم الرابع بعد زوال الشمس) النفر يسكون الفاء وهو الرجوع فاليوم الاول يسمى يوم النحر والثاني يوم التروايف لان الناس يقرون فيه واليوم الثالث النفر الاول واما يجوز النفر فيه قبل طلوع العجبر من يوم الرابع اما اذا طلع تعين عليه الرمي ويوم الرابع يسمى يوم النفر الثاني ويوم الرابع هو يوم الثالث عشر فتى طلع العجبر فيه وهو بمنى زمة الوقوف لرمي لدخول وقت الرمي والافضل ان يقيم لان النبي عليه السلام وقف حتى رمى الجمار في اليوم الرابع واما قوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه وهما اليوم الثاني والثالث من ايام النحر وقوله تعالى ومن تأخر فلا اثم عليه اي تأخر الى اليوم الرابع (قوله فان قدم الرمي في هذا اليوم) يعني يوم الرابع (قبل الزوال بعد طلوع العجبر جاز عند ابى 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 ليلتي منى الا بئى وكان عمر رضى الله عنه يؤذبه على ترك القيام بها كذا في الهداية فان بات في غيرها متمدا لا يزمه شيء عندنا لانه وجب ليسهل عليه الرمي في ايامه فلم يكن من افعال الحج فتركه لا يوجب الجبر كذا في النهاية (قوله ويكره ان يقدم الانسان ثقله الى مكة ويقيم حتى يرمى) ثقله يفتح التاء والقاف وهو متاعه وخدمه وقد روى ان عمر رضى الله عنه كان يمنع من ذلك ويؤذبه عليه ولانه وجب شغل قلبه فيمنعه من اتمام سنة الرمي وكذا يكره للانسان ان يجعل شيئا من حوائجه خلفه ويصلي مثل النعل وشبهه لانه يشغل قلبه فلا يفرغ للعبادة على وجهها لان قلبه حيث رحله ومتاعه (قوله فاذا نقر الى مكة نزل بالمحصب) وهو الابطح يعني اذا فرغ من رمي الجمار ومضى الى مكة اتى وادى الابطح ووقف فيه ساعة على راحلته يدعو ويقال له خيف بنى كنانة والنزول به سنة عندنا لان النبي عليه السلام نزل به قصدا (قوله ثم يدخل مكة فيطوف بالبيت سبعة اشواط لا يرمي فيها) لانه لاسعى بعده ورخص للنساء الحيض في تركه ولا يسعى بعده لان السعى لا يتكرر ويصلي ركعتي الطواف بعده لان ختم كل طواف بركتين 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 ويصدر
 عنه ويدخل وقبه اذا حل له النحر الاول (قوله وهو واجب الاعلى اهل مكة)
 لانه يجب بمسارفة البيت وتوديعه وهم لا يضارقونه 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 ابن حنيفة انه اذا اقام بعده الى النساء
 استحسب له ان يطوف طوافا آخر ليكون مودعا للبيت من غير فاصلة ومن نحر ولم يطف
 للصدر فانه يرجع مالم يتجاوز الميقات فان ذكر بعد مجاوزة الميقات لم يرجع ويلزمه
 دم فان رجع بعمرة ويتدى بطوافها لانه تسعين عليه بالاحرام فاذا فرغ من عمرته
 طاف للصدر وسقط عند الدم (قوله ثم يعود الى اهله) في هذا اشارة الى كراهة المجاورة
 وقد صرح به في المصنف قال يكره المجاورة بمكة عند ابن حنيفة لخوف الملل وقلة الحرمة
 وسقوط الهيبة وخوف الوقوع في الذنب فان الذنب فيها عظيم الصبح اقبح منه في غيرها
 وعندهما لا تكثره المجاورة بل هي افضل (قوله فان لم يدخل الحرم مكة وتوجه الى عرفات
 ووقف بها على ما قدمنا قد سقط عن طواف القدوم) لانه انما يلزم لدخول مكة ولم يدخل
 كالا يلزمه تحية المسجد اذا لم يدخله (قوله ولا شيء عليه لتركه) لانه سنة وبتك السن
 لا يجب الجازر (قوله ومن ادرك الوقوف برفة ما بين زوال الشمس من يوم عرفة الى
 طلوع الصبح من يوم النحر قد ادرك الحج) سواء كان عالما بها او جاهلا ولو وقف قبل الزوال
 لم يعتبه وقال مالك وقت الوقوف من طلوع الشمس من يوم عرفة قال في الهداية اذا وقف
 بعد زوال فاقضى من ساعته اجزاء عندنا لقوله عليه السلام من وقف برفة ساعة من ليل
 او نهار قد تم حجه الا انه اذا وقف من النهار وجب عليه ان يعد الوقوف الى بعد الغروب
 فان لم يفعل فله دم وان وقف من بعد الغروب لم يجب عليه امتداد (قوله ومن اجتاز
 برفة وهو قائم او سمي عليه اولم يعلم انها عرفة اجزاء ذلك عن الوقوف) وهذا اذا
 احرم وهو خفيق ثم اغمى عليه حال الوقوف فانه يحزبه الوقوف اجابا لانها هو الركن
 فتوجد وهو الوقوف فلا يمنعه الاغماء والنوم كركن الصوم وانما اختل منه التوبة وهي
 ليست بشرط لكل ركن وان اغمى عليه قبل الاحرام فاهل عنه احد من رفته او غيرهم
 ووقفه بالناسك كلها اجزاء عند ابن حنيفة خلافا كذا في الوجيز ولو ضاق على الحرم
 وقت العشاء بحيث لا ينسج لاربع ركعات ولم يصل العشاء ولو كان يخشى اذا اشتغل
 بالصلاة فانه اتيان عرفة للوقوف فانه يترك الصلاة ويذهب الى جرفة لان اداءه فرض الصلاة
 وان كان أكد في فوات الحج مشتقة عظيمة لانه يحتاج في قضاءه الى مال كثير خطير وسفر

بعيد وعام قابل بخلاف فوت الصلاة فان قضاءها يسير والله تعالى يقول يريد الله بكم اليسر
 (قوله والمرأة في جميع ذلك كالرجل) لانها مخاطبة كالرجال (قوله غير انها لا تكشف
 رأسها) لانه عورة والاحرام لا يبيح كشف العورات ولهذا قالوا ان لها ان تلبس الخيط
 والحمار والخف (قوله وتكشف وجهها) لقوله عليه السلام احرام المرأة في وجهها
 ولو سدت شيئا على وجهها وجافته جاز لانه بمنزلة الاستظلال بالمحمل (قوله ولا ترفع
 صوتها بالتلبية) لان صوتها عورة (قوله ولا ترمل في الطواف) لانه لا يؤمن ان يكشف
 بذلك شيئا من بدنهما (قوله ولا تسعى بين الميادين الاخضرين) اي لا ترمل في بطن الوادي
 لان ذلك لاظهار الجلد والمرأة ليست من اهله (قوله ولا تحلق رأسها ولكن تقصر)
 لان الحلق في النساء مثله كحلق العجوة في الرجال ولا تستلم الحجر بحضرة الرجال لانها ممنوعة
 من مما ستمه والله اعلم

باب القران

هو مشتق من اقتران الشيء بالشيء في اللفظة وفي الشرع عبارة عن الجمع بين احرام العمرة
 والحج واصالهما في سفر واحد وكان ينبغي ان يقدم القران لانه افضل الا انه قدم الافراد
 من حيث الترتيب من الواحد الى الاثنين والواحد قبل الاثنين (قال رحمه الله القران عندنا
 افضل من التمتع والافراد) وقال الشافعي الافراد افضل وقال مالك التمتع افضل من القران
 لنا ما روى انس بن مالك قال كنت اخذ بزمام ناقه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي
 تقصع بحرنها ولعابها بسيل على كتفي وهو يقول ليك بحجة وعمرة معا كذا حتى النهاية
 ولان في القران زيادة نسك وهو اراقة الدم قال عليه السلام افضل الحج العج والتيج ولان
 فيه استدامة الاحرام بهما من الملبقات الى ان يفرغ منهما ولا كذلك التمتع والجزاء من قوله
 افضل من افراد اي من افراد كل واحد منهما باحرام على حدة لان يكون المراد ان يأتي
 باحدهما لا غير لانه اذا لم يأت الا باحدهما فالقران افضل بلا خلاف اذ لا يشك احدان الحج
 وحده او العمرة وحدها لا تكون افضل منهما جيعا وهذا كما يقال في صلاة النفل ان اربعا
 افضل من اثنين عند ابي حنيفة يفهم من هذا بان الاتيان باربع بتسليمية واحدة افضل من الاتيان
 فيهما بتسليميتين اما اذا اقتصر على اثنين لا غير فلا خلاف لاحد ان الاربع افضل فعمل بهذا
 ان قوله القران افضل من افراد اي من افراد الحج والعمرة بعد الاتيان بهما جيعا اما اذا
 لم يأت الا باحدهما فلا خلاف حينئذ في ان القران يكون افضل (قوله وصفة القران ان
 يهل بالعمرة والحج صامن المبات) قدم العمرة لان الله تعالى قدمها بقوله فمن تمتع بالعمرة الى
 الحج ولان اصالتها مقدمة على افعال الحج (قوله ويقول عقب الصلاة اللهم اني اريد الحج
 والعمرة فيسرهما لي) اي اقطع توابعهما معني (قوله وتقبلهما مني) وفي بعض النسخ
 اللهم اني اريد الحج والعمرة بتقديم ذكر الحج تبركا بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فمن

مال الى الاول قال لان افضال العمرة مقدمة على افضال الحج (قوله فاذا دخل مكة ابتداء فطاف بالبيت سبعة اشواط يرمل في الثلاثة الاول) لانه طواف بعده سعى ويصلي ركعتي الطواف (قوله ويسعى بعدها بين الصفا والمروة وهذه افضال العمرة ثم يطوف بعدها طواف القدوم ويسعى) كما قلنا في التردد ولا يخلق بين العمرة والحج لان ذلك جنابة على احرام الحج فاذا حلق بعد طواف العمرة وسعيها وبين طواف القدوم فليه دمان ولا يحل من عمرته وفي هذا تصريح بانه يقع جنابة على الاحرامين جميعا فان طاف القارن وسعى او لا للحج ثم طاف وسعى للعمرة فالاول للعمرة والثاني للحج فان طاف طوافين معا لجنته وعمرته ثم سعا بحجته وعمرته ثم سعى بعده سبعين اجزاء لانه اتى بالسحوق عليه وقد اما بتأخير سعى العمرة وتقديم طواف القدوم عليه ولادم عليها اجاءا اما عندهما فظاهر لان التقديم والتأخير في المناسك عندهما لا يوجب الدم واما عند ابى حنيفة فطواف القدوم سنة وتركه قطعاً لا يوجب الدم فتقدمه اولى كذا في الهداية (قوله فاذا رمى جرة البعثة يوم النحر ذبح شاة او بدنة او بقرة او سبع بدنة او سبع بقرة وهذا دم القران) فان قيل فما الافضل سبع بدنة او شاة قيل بهما كان اكثر لحما فهو افضل لان بالكثرة يكثر منفعة المساكين فلو ان القارن حلق او لا ذبح فعليه دم عند ابى حنيفة لان عليه ان يذبح ثم يحلق وقال ابو يوسف ومحمد لا شيء عليه لان التقديم والتأخير لا يوجب الدم وكذا لو ذبح قبل الرمي يجب عليه دم عند ابى حنيفة كذا في الجندی (قوله وهذا دم القران) وهو دم نسك عندنا شكر الله تعالى على توفيق الجمع بين العبادتين لادم جبر حتى يجوز الاكل منه عندنا لانه واجب لا ارتكاب محذور كالاصحبة وعند الشافعي دم جبر حتى لا يجوز الاكل منه عنده (قوله فان لم يكن له ما يذبح صام ثلاثة ايام في الحج اخرها يوم عرفة) ولا يجوز صومها الابنية من الليل كسائر الكفارات وهو غير في الصوم ان شاء تابعه وان شاء فرقه ويجوز ان يصوم الثلاثة الايام قبل يوم السابع من ذي الحجة اذا كان قد احرم بالعمرة ولا يجوز قبل احرام العمرة ولا بعد يوم عرفة والافضل ان يصوم قبل يوم التزوية ويوم التزوية ويوم عرفة لان الصوم بدل عن الهدى فيستحب تأخيره الى آخر وقت رجائه ان يقدر على الهدى كما يستحب تأخير التيمم الى آخر الوقت رجائه ان يقدر على الماء (قوله فان قاته الصوم) اي صوم الثلاثة الايام (قوله حتى يدخل يوم التمر لم يجزه الا الدم) اي دم القران فان لم يقدر على الهدى ونحلق فعليه دمان دم القران ودم التحلل قبل الهدى وان قدر على الهدى في خلال صوم الثلاثة او بعدها قبل يوم التمر زمه الهدى وسقط حكم الصوم وان وجد الهدى بعد ما 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 بعد ما مضت ايام التشريق لان الصوم فيها منهي عنه وليس صوم السبعة بدلا عن الهدى فانه يجوز صومها مع وجود الهدى كذا

قال الجرجاني وان لم يحل حتى مضت ايام النحر ثم وجد الهدي فصوره تام ولا هدى عليه لان الذبح موقت بايام النحر فاذا مضت فقد حصل المقصود وهو اباحة التحلل فصرل كانه تحلل ثم وجد الهدي (قوله وان صامها بمكة بعد فرائغها من الحج جاز عندنا) يعني بعد مضى ايام التشريق وعند الشافعي لا يجوز الا بعد الرجوع والوصول الى الوطن لانه معلق بالرجوع ولنا ان معنى رجعت اي فرغت من اعمال الحج لان الفراغ سبب الرجوع الى اهله فجاز الاداء بعد وجود السبب (قوله فان لم يدخل القارن مكة وتوجه الى عرفات فقد صار رافضا لعمرته 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 ويكون قارنا ودم القران على حاله واجب وعليه ان يضي ما بقى من طواف العمرة بعد طواف الزيارة ويسمي ثم انه لا يصير رافضا بمجرد التوجه هو الصحيح من مذهب ابي حنيفة والفرق له بين صلى الظهر يوم الجمعة اذا توجه اليها وبين هذا التوجه ان الامر هناك بالتوجه وهو متوجه بعد اداء الظهر والتوجه هنا منى عنه قبل اداء العمرة فافترقا (قوله وبطل عنه دم القران) لانه لما ارتقت العمرة صار كالقرن والمفرد لادم عليه (قوله وعليه دم لرفض العمرة) وهو دم جبر لا يجوز الاكل منه (قوله وعليه قضاؤها) يعني بعد ايام التشريق لانه بشروعه فيها اوجبها على نفسه قد صح منه الوجوب ولم يوجد منه الاداء فزمه القضاء والله اعلم

باب التمتع

قدم القران على التمتع لانه افضل منه والتمتع في اللغة الترفق وفي الشرع عبارة عن الجمع بين احرام العمرة واطفالها او اكثر اطفالها واحرام الحج واطفاله في اشهر الحج من غير المام صحيح باهله (قال رحمه الله التمتع عندنا افضل من الافراد) هذا هو الصحيح وعن ابي حنيفة ان الافراد افضل لان التمتع سفره واقع لعمرته بدليل انه اذا فرغ من العمرة صار مكيا في حق المقات لانه يقيم بمكة حللا ثم يحرم للحج من المسجد الحرام والمفرد سفره واقع لجنه والحج فريضة والعمرة سنة والسفر الواقع للعرض افضل من السفر الواقع للسنة وجد القول الاول ان في التمتع جمعا بين العبادتين فاشبه القران ثم فيه زيادة نكس وهو اراقة الدم وسفره واقع لجنه وان تخلت العمرة لانها تبع للحج كتحلل السنة بين الجمعة والسعي اليها (قوله والمتمتع على وجهين متمتع يسوق الهدي ومتمتع لا يسوق الهدي) ومعنى التمتع الترفق باداء التمسكين في سفر واحد من غير ان يل باهله بينهما الماما صحيحا يحترز عن الالمام الفاسد فانه لا يمنع صحة التمتع عند ابي حنيفة والالمام هو النزول بادله والالمام الصحيح انما يكون في المتمتع الذي لا يسوق الهدي اما اذا ساق الهدي فالمام فاسد لا يمنع صحة التمتع خلافا لمحمد (قوله وصفة المتمتع الذي لا يسوق الهدي بان يتدى

من الميقات فيحرم بعمره ويدخل مكة ويطوف ويسعى ويحلق او يقصر وقدخل من عمرته
وهذا هو تفسير العمرة فان قلت لما لا يكون في العمرة طواف القدوم ولا طواف الصدر
قلت اما طواف القدوم فلان المتمر عند قدومه الى البيت تمكن من اداء الطواف الذي
هو ركن في هذا النسك فلا يشتغل بغيره بخلاف الحج فانه عند قدومه لا يمكن من الطواف
الذي هو ركن الحج فاتي بالطواف المسنون الى ان يمضي وقت الطواف الذي هو ركن
واما طواف الصدر فان معظم الركن في العمرة الطواف وما هو معظم ركن في النسك
لا يتكرر عند الصدر كالوقوف في الحج لان الشيء الواحد لا يجوز ان يكون المعظم الركن
في النسك وهو بعينه غير ركن في ذلك النسك كذا في النهاية (قوله وقطع التلبية اذا ابتأ
بالطواف) يعني عند استلام الحجر لان التصود من العمرة هو الطواف فيقطعها عند
افتتاحه (قوله ثم يقيم بمكة حلالا) الى وقت احرام الحج لانه لم يبق عليه من افعالها
شيء (قوله فاذا كان يوم التروية احرم بالحج من المسجد) هذا الوقت ليس بلام
بل ان شاء احرم بالحج قبل يوم التروية وما تقدم احرامه بالحج فهو افضل لان فيه اظهار
السارعة والرغبة في العبادة كذا في النهاية وقوله من المسجد التسيّد بالمسجد للافضلية
واما الجواز لجميع الحرم ميقات (قوله وصل مايفعله الحاج المتردد) الا انه لا يطوف
طواف التحية لانه لما حل صار هو والمكي سواء ولا تحية للمكي كذلك هذا ويرمل
في طواف الزيارة ولا يسعى بعده لانه اول طواف له في الحج بخلاف المتردد لانه قد طاف
لقدوم وسعى ولو كان هذا المتنع بعد ما احرم بالحج طاف تطوعا وسعى قبل ان يروح الى
منى لم يرمل في طواف الزيارة ولا يسعى بعده لانه قد اتى بذلك مرة (قوله وعليه دم)
اي دم المتنع (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 المتنع ان يسوق الهدى احرم وساق هديه) وهذا هو الوجه
الثاني من المتنع وهو افضل من الاول الذي لم يسق وانما قدم الوجه الاول على هذا مع
ان هذا افضل لان هذا وصف زائد وتقديم الذات اولى من تقديم الصفات قال في النهاية
اذا ساق المتنع الهدى فيه قيد لا بد من معرفته وهو انه في هذه التمتع انما يصير محرما
بالتقليد والتوجه اذا حصل في اشهر الحج اما اذا لم يحصل فيها لا يصير محرما ما لم يترك
الهدى ويسير معه لان تقليد هدى التمتع في غير الاشهر لا يستد به ويكون تطوعا وهدى
التطوع ما لم يتركه ويسير معه لا يصير محرما (قوله واذا كانت بدنة قلدها بمزادة) اي
قطعة من ادم او نعل او شيء من لحاء الشجر والتقليد اولى من التجليل لان التقليد ذكر
في القرآن قال الله تعالى ولا الهدى ولا القلائد كتبت شرعية التقليد بالكتاب والسنة
والتجليل ما ثبت الا بالسنة وهو غير مقصود للاعلام خاصة بل يشاركه في ذلك معان آخر

وهي دفع الدباب ودفع الحر والبرد والتلييد للاعلام خاصة من غير مشاركة وورد
 بالتقليد ان يربط على عنق بدنة قطعة من ادم او نمل والمعنى به ان هذا اعد لاراقة الدم
 فيصير جلده عن قريب مثل هذه القطعة من الجلد حتى لا ينع من الماء والعلف اذا علم انه هدى
 وهذا انما يكون فيما يضيف عن صاحبه كالابل والبقر اما الغنم فانه يصنع اذا لم يكن معه صاحبه
 فلماذا لا يقلد والاولى ان يلبى ثم يقلد لانه يصير محرما بالتقليد والتوجه معه فكان تقديم
 التلبية اولى ليكون شروعه في الاحرام بها لا بالتقليد (قوله ويشعر البدنة عند
 ابي يوسف ومحمد) ولا يسن الاشعار في غير الابل وصفته ان يطعن في اسفل السنام من
 الجانب الايمن بارة او سنان حتى يخرج منه الدم ثم يبلطخ السنام بذلك اعلاما للناس انه
 قرينة لله تعالى (قوله وهو ان يشق سنامها من الجانب الايمن) وفي الهداية الاشبه
 الايسر اى الاشبه الى الصواب في الرواية لان الهدايا كانت مقبلة الى رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وكان يدخل بين كل بعيرين من قبل الرأس وكان الرخ يمينه لاجمالة
 فكان يقع لعنه اولا على يسار البعير فان كانت الدابة صعبة جاز ان يشق من اى
 الجانبين شاء على حسب قدرته (قوله ولا يشعر عند ابي حنيفة) انما ذكر قولهما
 قبل قوله لانه يرى القسوى على قولهما ذكر في الهداية ان الاشعار مكروه عند
 ابي حنيفة وعندهما حسن وعند الشافعى سنة لانه مروى عن نبي عليه السلام ولهما
 ان المقصود من التقليد ان لا يهاج ولا يؤذى اذا ورد ماء او كلاء او يرد اذا ضل وانه
 في الاشعار اتم لانه ازم لان القلادة قد تحل او تسقط والاشعار لا يفارقها فكان ازم لها
 من التقليد ولان التقليد مبين لها يحتمل المزايلة والاشعار متصل بها لا يحتمل الانفصال فمن
 هذا الوجه ينبغي ان يكون سنة الا انه عارضه كونه مثله قالا لحسنه ولا بى حنيفة انه
 مثله والمثلة منهي عنها ولو وقع التعارض بكونه مثله وكونه سنة فالترجيح للمحرم لان
 النبي عليه السلام نهى عن ايلام الحيوان الا لماكلة وهذا ايلام لغير ماكلة 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) وطوافه وسعيه هذا للعمرة (قوله ولم يتحل
 حتى تحرم بالحج يوم التروية) هذا ليس بلازم حتى لو احرم يوم عرفة جاز (قوله فان
 قدم الاحرام قبله جاز) وكما جعل فهو افضل لما فيه من المسارعة (قوله وعليه دم)
 وهو دم التمتع وقد فضله بالهدى الذى ساقه (قوله فاذا حلق يوم النحر قد حل من
 الاحرامين جميعا) اى احرام العمرة والحج جميعا (قوله وليس لاهل مكة تمتع ولا قران)
 وكذا اهل المواقيت ومن دونها الى مكة ومن فعل ذلك منهم كان مسيئا وعليه لاجل
 اساتئدهم وهو دم جبر لا يجوز الاكل منه ولا يميزه الصوم منه (قوله وانما لهم الافراد
 خاصة) ولو خرج المكي الى الكوفة وقرن صح قرانه لان عمرته وجهته ميقانين والامام
 لا يورثه ولو احرم بعد ما خرج الكوفة بعمرة ثم دخل مكة فحج لم يكن متمما لان الامام

باهله يبطله تمتعه فصار كالكوفي اذا رجع الى اهله (قوله واذا عاد المتعم الى بلده بعد فراغه من العمرة ولم يكن ساق الهدى يبطل تمتعه) لانه الم باهله بين النسكين الماما صحيحا ويبطل التمتع واذا ساق الهدى فالمامه لا يكون صحيحا ولا يبطل تمتعه عندهما وقال محمد يبطل تمتعه لانه اداهما بنسرين ولانه الم باهله ولهما ان العود مستحق عليه لاجل الخلق لان الخلق موقت بالحرم وجوبا عند ابى حنيفة و استحبابا عند ابى يوسف والعود يمنع صحة الايام وقيد بالتمتع اذ العارن لا يبطل قرانه بالعود الى بلده والتقييد ببلده قولهم جنبا اما اذا رجع الى غير بلده كان متمتا عند ابى حنيفة ويكون كانه لم يخرج من مكة وعندهما لا يكون متمتا ويكون كانه رجع الى بلده ولا فرق عندهما بين ان ينوي الاقامة في غير بلده خمسة عشر يوما او لم بنو وقيل من شرط ان ينوي الاقامة خمسة عشر يوما فديه بعد فراغه من العمرة اى بعد ما حلق اما قبل ان يحلق فان تمتعه لا يبطل عندهما وقال محمد يبطل (قوله ومن احرم بالعمرة قبل اشهر الحج فطلف لها اقل من اربعة اشواط ثم دخلت اشهر الحج فتمتها و احرم بالحج كان متمتا) لان الاحرام عندنا شرط فيصح تقدمه على اشهر الحج وانما يعتبر اداء الافعال فيها وقد وجد الاكثر فيها وللأكثر حكم الكل (قوله وان طاف لعمرة قبل اشهر الحج اربعة اشواط فصاعدنا ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتا) لانه ادى الاكثر قبل الاشهر فصار كما اذا تحلل منها قبل الاشهر والاصل في المناسك ان الاكثر له حكم الكل والاقبل له حكم العدم فاذا حصل الاكثر قبل الاشهر فكانها حصلت كلها قبل الاشهر وقد ذكرنا ان التمتع هو الذى يتم العمرة والحج في الاشهر (قوله واشهر الحج شوال و ذو القعدة وعشر من ذى الحجة) فان قيل كيف يكون شهر ان وبعض الثالث اشهر قيل اقامة اكثر الثلاثة تمام كلها وهل يوم النحر من الاشهر قال في الوجيز نعم وقول الشيخ ايضا يدل عليه وقال ابو يوسف ليس هو منها لان الحج يفوت بطلوع العجربوم النحر والعبادة لا تكون فائتة مع بقاء وقتها ولنا ان الله تعالى قال يوم الحج الاكبر قيل هو يوم عرفة وقيل هو النحر ويستحيل ان يسمى يوم الحج الاكبر وليس منها ولانه اول وقت لركن من اركان الحج وهو طواف الزيارة وركن العبادة لا يكون في غير وقتها وفائتة في من حلف لا يكلمه في اشهر الحج فكلمه يوم النحر ففند ابى يوسف لا يحنت و عندنا يحنت (قوله فان قدم الاحرام بالحج عليها جاز احرامه) ولكنه يكره ويكون مسيئا (قوله وانضد جبا) وقال الشافعي ينقذ عمرة ثم اذا جاز عندنا تقديم الاحرام على الاشهر لا يجوز شئ من افعال الحج الا في الاشهر واصل الخلاف ان الاحرام عنده ركن و عندنا شرط كالطهارة والطهارة يجوز تقديمها على الوقت ولو اعتمر في الاشهر وفرغ منها وحل ثم رجع الى اهله والم بهم حلالاتم عاد وحج من عامه ذلك لا يكون متمتا ولو انه لما حل من عمرته لم يخرج من الحرم حتى احرم بالحج اوخرج الا انه لم يحاوز البيات حتى حج من عامه كان متمتا ولو عاد بعد ما حل من عمرته الى غير

اهله في موضع لاهله التمتع والقران و حج من عامه ذلك كان متمتعا عند ابي حنيفة وصار
 كانه لم يخرج من مكة وعندهما لا يكون متمتعا ويكون لحوقه بهذا الموضع كحقوقه باهله
 ولو اعتمر في الاشهر ثم افسدها واتمها على الفساده ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتعا فان
 قضاها و حج من عامه ذلك فهو على ثلاثة اوجه في وجه يكون متمتعا اجماعا وهو انه لما
 فرغ من عمرته الفاسدة رجع الى اهله ثم عاد وقضاها و حج من عامه ذلك يكون متمتعا
 بالاجماع وفي وجه لا يكون متمتعا اجماعا وهو انه لما فرغ منها لم يخرج من الحرم او خرج
 ولم يتجاوز المقات حتى قضاها و حج من عامه ذلك لم يكن متمتعا بالاجماع لانه لما حل من
 عمرته الفاسدة صار كواحد من اهل مكة ولا تتمتع لاهل مكة وفي وجه اختلفوا فيه وهو
 انه لما فرغ منها عاد الى غير اهله خارج المقات ثم رجع وقضاها و حج من عامه لم يكن
 متمتعا عند ابي حنيفة كانه لم يخرج من مكة وعندهما يكون متمتعا لان لحوقه بهذا الموضع
 كحقوقه باهله (قوله) واذا حاضت المرأة عند الاحرام اغتسلت واحرمت وصنعت ما
 يصنعه الحاج غير انها لا تطوف بالبيت حتى تطهر (لانها منبهة عن دخول المسجد والطواف
 والغسل هنا للاحرام لا للصلاة وفائدته التنظيف) قوله فان حاضت بعد الوقوف
 وطواف الزيارة انصرفت من مكة ولا شيء عليها لترك طواف الصدر) فان طهرت
 قبل ان تخرج من مكة لزمها طواف الصدر فان تجاوزت بيوت مكة ثم طهرت فليس
 عليهما ان تعود والله اعلم

باب الجنائيات في الحج

لما فرغ من بيان احكام الحريين بدأ بما يعترتهم من العوارض من الجنائيات والاحصار
 والقوات و الجنائية اسم لفعل محرم شرعا سواء كان في مال او نفس لكن في الشرع يراد
 باسم الجنائية الفعل في النفوس والاطراف فانهم خصوا الفعل في المال باسم وهو النصب
 والجنائية في هذا الباب عبارة عن ارتكاب محظورات في الاحرام (قال رحمه الله اذا طيب
 المحرم فعليه الكفارة) ذكر الكفارة مجملا حيث ذكر الطيب مطلقا من غير تقييد بعضو
 دون عضو ثم شرع في بيان هذا الجمل فقال (وان طيب عضوا كاملا فإزاد فعليه
 دم) العضو الكامل مثل الرأس والعنق والساق وما اشبه ذلك (قوله) وان طيب اقل
 من عضو فعليه صدقة) لتصور الجنائية وقال محمد بن حنبل بقدره من الدم اعتبارا للجزء بالكل
 وفي المتن اذا طيب ربيع عضو فعليه دم اعتبارا بالخلق ثم واجب الدم يأدى بالشاة
 في جميع المواضع الا في موضعين تذكرهما فيما بعد ان شاء الله تعالى وكل صدقة في الاحرام
 غير مقدرة فهي نصف صاع من بر الا ما يجب بقتل القملة والجرادة فان كان الطيب
 في اعضاء متفرقة جمع ذلك كله فان بلغ عضوا كاملا وجب عليه دم وان كان اقل وجبت
 عليه صدقة ولو طيب اعضائه كلها كفته شاة واحدة ولو طيب كل عضو في مجلس على

حدة فندهما عليه لكل عضو كفارة وعند محمد اذا كفر للاول فعليه دم آخر للثاني وان لم
 يكفر للاول كفاه دم واحد قال في الفوائد اذا كان الطيب كثيرا فاحشا فعليه 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 اشبه فهو كثير
 ومادونه قليل وقال الامام خواهر زاده اذا كان الطيب قليلا الا انه طيب به محضوا كاملا
 فهو كثير ويكون العبرة للعضو لا للطيب ولومس طيبا فلزق يده مقدار عضو كان وجب
 الدم وان كان اقل فصدقة والطيب هو كل شيء له رائحة مستلذة كالزعفران والورس
 والكافور والعنبر والمسك واشباه ذلك والخطمي طيب عند ابي حنيفة وكذا الزيت
 والشريح طيب عند ابي حنيفة يلزمه باستعماله الدم لان له رائحة طيبة ويقتل الهوام
 ويزيل الشعث ويلين الشعر فتكامل جنايته بهذه الجملة فيجب الدم وقال ابو يوسف ومحمد
 ليس بطيب لانه من الاطعمة الا ان فيه ارتفاعا وهو قتل الهوام وازالة الشعث فهو جناية
 قاصرة فيلزمه فيه صدقة وقال الشافعي ان استعمله في شعر رأسه فعليه دم لازالة الشعث
 وان استعمله في بدنه فلا شيء عليه لانعدامه والفرق بين النفث والشعث ان النفث هو
 الوسخ والشعث انتشار الشعر لقلعة التعهد وهذا الخلاف في الزيت الخالص والشريح البحت
 اما الطيب فيجب فيه الدم بالاتفاق ويكره للمحرم ان يشم الريحان والطيب فان خضب رأسه
 بالحناء فعليه دم لانه طيب قال عليه السلام احنا طيب وان صار مليدا فعليه دمان دم
 للتطيب ودم للتغطية وذلك بان يكون جامدا غير مائع وهذا اذا غطاه يوما الى الليل
 فان كان اقل فصدقة وكذا اذا غطى ربع رأسه يجب الدم وان كان اقل فصدقة وفي الجندی
 اذا خضبت المرأة كفها بالحناء وهي محرمة عليها دم وهذا يدل على ان الكف عضو
 كامل لانه اوجب في تطيبه الدم (قوله وان لبس ثوبا مخيطا او غطا رأسه يوما كاملا
 فعليه دم) المخيط اسم لثلاثة اشياء القميص والسراويل والقباء وهذا اذا لبسه اللبس
 المعتاد اما اذا ازره بالقميص فلا شيء عليه وان لبس اقل من يوم فعليه صدقة وعن ابي
 يوسف اذا لبسه اكثر اليوم فعليه دم اقامة للاكثر مقام الكل وعن محمد بحسابة من الدم
 ولو لبس اللباس كله القميص والقباء والسراويل والخفين يوما كاملا فعليه دم واحد
 وان لبس اياها ان لم ينزعه ليلا ولانهارا كفاه دم بالاجماع فان ذبح الدم ثم دام على لبسه
 كاملا فعليه دم آخر بالاجماع لان النوم عليه كابسه مبتدئا وان زعه وعزم على
 ركه 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 وينزعه بالليل
 للنوم من غير ان يعزم على تركه لم ينزعه الا دم واحد بالاجماع ولو اضطر الى لبس قميص
 فلبس قميصين لم يجب الا كفارة واحدة (قوله او غطى رأسه يوما كاملا فعليه دم)
 وكذا اذا غطاه ليلة كاملة كذا في النهاية وسواء غطاه جامدا او ناسيا او نائما ومعناه اذا غطاه

التغطية المعتادة اما اذا جل عليه اجانة او عد لا وجو القاء او ماشبه ذلك فلا شيء عليه ولو خطى بعض رأسه فالرؤى عن ابي حنيفة انه اعتبر الربع اعتبارا بالخلق وعن ابي يوسف انه يعتبر اكثر الرأس قال في الوجيز وان خطى ربع وجهه عالما او ناسيا او نائما ف عليه دم وفي الاقل صدقة وليس للمرأة ان يتقب وأنسى وجهها فان ضلت ذلك يوما كاملا ف عليها دم ولا بأس للمحرم ان يلبس الخاتم وكذا الحرمة لا بأس ان تلبس الحرير والحلى (قوله وان كان اقل من ذلك ف عليه صدقة) وعن ابي يوسف اذا لبس اكثر من نصف يوم ف عليه دم وعند محمد بقدره ان لبس نصف يوم ف عليه نصف شاة وان كان اكثر فقدره من الدم (قوله وان حلق ربع رأسه فصاعدا ف عليه دم) وكذا اذا حلق ربع جنبه فصاعدا ف عليه دم (وان كان اقل الصدقة) ولو حلق رأسه في ضرورة ف عليه اى الكفارات شاء وفي البنايع قال ابو يوسف ومحمد في الرأس ان حلق اكثره ف عليه دم والافسدة ولو جلق عاتنه او ابطيه او تنهما او احدهما ف عليه دم وان حلق من احد الاطيين اكثره ف صدقة ولا فرق بين ان يخلق لنفسه او يخلق له غيره بامر او بغير امره طابعا او مكرها وان حلق شارب او قصه ف عليه صدقة لانه قليل وهو تبع للحية وروى ان فيه الدم وان حلق بعض عاتنه ف عليه صدقة وان حلق صدره او ساقه ف عليه صدقة وان حلق رأس غيره او قص اظافر غيره ف عليه صدقة والصلوق ان كان محرما ف عليه دم سواء كان طابعا او مكرها او نائما ولا يرجع به على الخالق لانه قد نال به الراحة والزينة وان لبس الحرم حلالا خيطا او طيبة فلا شيء عليه بالاجماع وكذا اذا قتل قلا على غيره كذا في القتاوى قال في الكرخى اذا حلق الحرم رأس حلال ف عليه صدقة لانه استمتع خطره الاحرام من جميع الوجوه فاذا فعله الحرم بالحلال زنته الكفارة قوله من جميع الوجوه يمتد من الحرم اذا لبس محرما قيصا لانه غير محظور من جميع الوجوه فلا شيء على اللبس الا ترى انه لو لبسه على غير الوجه المعتاد لم يلزمه شيء (قوله وان حلق مواضع المهاجم من الرقبة ف عليه دم عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد صدقة) وهو صنفتنا الضيق وما بين الكاهلين من الرقبة ولو حلق الرقبة كلها ف عليه دم بالاجماع لانها عضو كامل يقصد به الخلق الصعبة بالكسر ضرورة الحجام وكذا المحجم بغير الهاء والمحجم بفتح الميم والجيم موضع الصعبة من الضيق كذا في النهاية (قوله وان قص اظافر يديه ورجليه ف عليه دم) وان كان ذلك في مجالس فكذا عند محمد عليه دم واحد الا اذا تخلت الكفارة وعندهما يجب اربعة دما ان قلم في كل مجلس يدا او رجلا واما اذا حلق رأسه في اربعة مجالس في كل مجلس الربع لم يجب الا دم واحد بالاجماع لان الرأس متحد (قوله وان قص يدا او رجلا ف عليه دم) اقامة لربع خام الكل كما في الخلق (قوله وان قص اقل من خمسة اظافر ف عليه صدقة) اى لكل ظفر صدقة نصف صاع من حنطة الا ان يبلغ دما فيتمس نصف صاع وقال محمد بحسابه من الدم وقال زفر يجب الدم بخص

ثلاثة اظهر منها لان في اظافر اليد الواحدة دما والثلاثة اكثرها وللاكثر حكم الكل
ولنا ان الدم في الاصل اتما وجب بقص اليدين والرجلين واليد الواحدة ربع ذلك
فيجعل بمنزلة الكمال كربع الرأس في الخلق فلا يمكن ان يقام الاكثر فيه مقام الكل (قوله
وان قص خمسة اظافر متفرقة من يديه ورجليه فعليه صدقة وهذا عندهما وقال محمد عليه
الدم) كما لو حلق ربع الرأس من مواضع متفرقة ولهما ان كمال الجنابة بنيل الراحة والزيينة
والتعليم على هذا الوجه يشينه ولا راحة فيه واما اذا تقاصرت الجنابة وجبت الصدقة
ثم اذا وجبت الصدقة عندهما فذلك في كل ظفر طعام مسكين الا ان يبلغ دما فيقص
حينئذ ماشاء ولو انكسر ظفره فتلحق بقطعه فلا شيء عليه لانه بالانكسار خرج عن
حد النماء والزيادة فاشبهه اليابس من تجبر الحرم حتى لو كان بحيث لو تركه ينمو فعليه
صدقة ولو قطع كفه وفيه اظفاره او خلع جلده من رأسه بشعره فلا شيء عليه (قوله
وان تطيب او لبس او حلق من عذر فهو محير ان شاء ذبح شاة وان شاء تصدق على ستة
مساكين بثلاثة اصوع من الطعام وان شاء صام ثلاثة ايام) لقوله تعالى فن كان منكم مريضا او به
اذا من رأسه قندية من صيام او صدقة او نسك فالصوم يميزه في اي موضع شاء ويجزئه ان شاء
تابعه وان شاء فرقه وكذا الصدقة تجزئه عندنا حيث اسبب الا انه عندنا يستحب على
مساكين الحرم ويجوز فيها التملك والاباحة اعني التقديرة والتعشية عندهما وقال محمد
لا يميزه الا التملك واما النسك وهو الذبح فلا يميزه الا في الحرم بالاتفاق لان الاراقة
لم تعرف قربة الا في زمان مخصوص كالتضحية او مكان مخصوص وهو الحرم قوله ان شاء ذبح
شاة فيه اشارة الى ان الواجب عليه الذبح لا غير حتى لو سرفت المذبوحة وقد ذبحت
في الحرم او هلكت باقعة بعد الذبح لا يجب عليه شيء (قوله فان قبل او لبس بشهوة
فعلية دم) قال الجندی سواء انزل او لم ينزل وفي قاضي خان اشترط الانزال لوجوب الدم
بالمس قال وهو الصحيح وان نظر الى فرج امرأة بشهوة فأمضى لاشيء عليه كما لو تفكر
فأمضى وكذا الاحتلام والرجل والمرأة في ذلك سواء لان الاستمتاع يحتمل لها كما يحصل له
وان استمنى بكفه فانزل فعليه دم عند ابى حنيفة وان اوج في بهيمة فانزل فعليه دم
ولا يفسد حجه ولا عمرته وان لم ينزل لادم عليه وقال الشافعي يفسد حجه وعمرته (قوله
ومن جامع في احد السيلين عامدا او ناسيا قبل الوقوف بعرفة فسد حجه وعليه شاة)
وقال الشافعي بدنة اعلم ان الشيخ سوى بين السيلين وعن ابى حنيفة في غير القبيل روايتان
احدهما انه كالفرج لانه وطئ يوجب الفسل من غير انزال والثانية لا يفسد حجه ولا عمرته
لتقاصر معنى الوطئ ولهذا لم يجب الحد عنده لانه وطئ في موضع لا يتعلق به وجوب المهر
فلا يتعلق به فساد الحج وعندهما هو كالفرج لان فيه الهد عندهما ولو جامع الحرمه
وهي نائمة او مكرهه او كان المجمع صيبا او مجنوننا فهو سواء في وجوب الدم وفساد الحج
(قوله وبمضى في الحج كما يمضى من لم يفسد حجه) لان احرام الحج لا يجوز التخلل منه

الا اباداء افضله او بالاحصار (قوله وعليه الحج من قابل) لان الاحرام الاول لم يضع
 موقع الواجب ففي الوجوب بحاله فان جامع جاما آخر قبل الوقوف برفة فعليه شاة
 اخرى عندهما وقال محمد لاشئ عليه الا ان يكون كفر على الوطئ الاول (قوله وليس
 عليه ان يارق امرأته اذا حج بها في القضاء) وقال زفر اذا احراما افترا وقال مالك
 اذا خرجا من بلدتهما افترا وقال الشافعي اذا اتبعا الى المكان الذي احصيا فيه افترا والمراد
 بالترفة ان يأخذ كل واحد منهما طريقا غير طريق الآخر (قوله وان جامع بعد
 الوقوف برفة لم يقصد حجه) قوله عليه السلام من وقف برفة قد قدم حجه (قوله
 وعليه بدنة) لانه اعلا انواع الجنابة فيتلطظ موجبها فان جامع ثانيا فعليه شاة لانه وقع
 في حمة احرام مهتوك فيكفيه شاة كذا في النهاية (قوله وان جامع بعد الخلق فعليه
 شاة) لبقاء احرامه في حق النساء دون لبس الخيط والطيب فغضت الجنابة فاكتفى
 بالشاة وكذا بعد الطواف قبل الخلق لانه مالم يخلق او يقصر باق عن الاحرام (قوله
 وهو جامع في العمرة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط افسدها ومضى فيها وقضاها وعليه
 شاة وان جامع بعد ما طاف لها اربعة اشواط فعليه شاة ولا تصد 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 كمن جامع تامدا) لان حالة الحج مذكرة
 وله امارات ظاهرة وهو الشعث والبعد عن الوطن فلم يعتبر نسيانه ولهذا قلنا انما يفسد
 الصلاة يستوي فيه النسيان والحمد لان حالتها مذكرة وسواء كانت المرأة صغيرة او كبيرة
 او مجنوننة (قوله ومن ضاف طواف القدوم محذرا فعليه صدقة وان كان جنبا فعليه
 شاة) قال المجتهد وحكم الحائض والنفساء كحكم الجنب وفي البسوط ليس لطواف القدوم
 محذرا او جنبا شئ لانه لو تركه اصلا لم يكن عليه شئ فكذا اذا ترك الطهارة فيه وعن محمد
 يزمه صدقة كذا في النهاية ثم الطهارة ليست بشرط في الطواف عندنا واختلف المشايخ
 هل هي سنة او واجبة فقال ابن شجاع سنة لان الطواف يصح بدونهما في نخصة يصح من غير
 وجودها وقال ابو بكر الرازي واجبة وهو الاصح لانه يجب بتركها الجار وفي الهداية
 اذا شرع في هذا الطواف وهو سنة يصير واجبا بالشروع ويدخله نقص بترك الطهارة
 فيصير بالصدقة اظهار الدنو رتبته عن الواجب بايجاب الله تعالى وهو طواف الزيارة
 وكذلك الحكم في كل طواف هو تطوع قوله فعليه صدقة يعني لكل شوط الا ان يبلغ
 دما فيتقص نصف صاع (قوله ومن طاف طواف الزيارة محذرا فعليه شاة) لانه
 ادخل النقص في الركن فكان افحش من الاول وهو طواف القدوم فيصير بالدم وكذا
 لو طاف اكثره محذرا لان للاكثر حكم الكل (قوله وان كان جنبا فعليه بدنة)
 لان الجنابة اعظم من الحدث فيصير بالدم اظهارا للتفاوت ولان المنع في الجنابة من وجهين
 الطواف ودخول المسجد وفي الحدث من وجه واحد فلتباحش النقصان او جنبا

البدنة وكذا اذا طاف اكثره جنباً لان للاكثر حكم الكل فان قيل من ابن وقع القرقي
 بين هذا وبين الصلاة والصوم حيث لا يقام اكثر ركعات الصلاة مقام كلها ولا صوم
 اكثر النهار مقام كله وهنا يقام الاكثر مقام الكل قيل لان الصلاة والصوم لا يجزى
 ولا يتعدد بل هي عبادة واحدة تؤدى في مكان واحد والمشقة فيها يسيرة فلم يقم الاكثر منها
 مقام الكل والحج اضال متعددة ويؤدى في امكنة مختلفة فاقم الاكثر فيه مقام الكل صيانته
 عن الفساد واما من القوات قال عليه السلام من وقف بعرفة قدتم حجه وكذا اذا حلق
 اكثر الرأس صار متحلاً كما اذا حلق كله وعلى هذا الطواف كيف وقد اقيم ايضا في الصلاة
 والصوم الاكثر مقام الكل في مواضع ليرجح جانب الوجود على جانب العدم كمن ادرك
 الامام في الركوع يجعل اقتداؤه في اكثر الركعة كالاقتداء في جميعها في الاحتداد به وكذا
 المتطوع في الصوم اذا نوى قبل الزوال يجعل وجود النية في اكثر النهار كوجودها في جميعه
 وكذا في صوم رمضان كذا في النهاية (قوله والافضل ان يعيد الطواف مادام بمكة
 ولا ذبح عليه) وفي بعض النسخ وعليه ان يعيد الطواف والتوفيق بينهما انه يؤمر
 بالاعادة في الجنابة ايحاً بالتمس النقصان بسبب الجنابة وفي الحديث استحبنا لتقصوره
 بسبب الحدث ثم اذا اعاده وقد طافه محدثاً لا ذبح عليه وان اعاده بعد ايام التهر لان
 بعد الاعادة لا يبق شبهة النقصان كذا في الهداية وفي المنجى والوجيز اذا اعاده وقد طافه
 محدثاً بعد ايام التهر فطافه دم عند ابي حنيفة والصحح ما في الهداية واما اذا اعاده وقد
 طافه جنباً ان اعاده في ايام التهر لاشي عليه وان اعاده بعدها لزمه دم بالتأخير عند ابي
 حنيفة وتسقط عنه البدنة وان رجع الى اهله وقد طافه جنباً فطافه ان يعود لان
 النقص كثير ويصود باحرام جديد وان لم يعد وبعت بدنة او بقرة اجراءه الا ان الافضل
 العود وان رجع الى اهله وقد طافه محدثاً ان عاد فطاف جاز وان بعث بالشاة فهو
 افضل لان النقصان يسير وفيه نفع الفقراء وان لم يطف للزيارة اصلاً حتى رجع الى
 اهله فطافه ان يعود بذلك الاحرام لانعدام التحلل منه اذ هو محرم من النساء حتى
 يطوف وقوله والافضل ان يعيد الطواف ثم اذا اعاده هل المعتبر الاول ويكون الثاني
 جبراً له او المعتبر الثاني والاول ينسخ قال ابو الحسن الكرخي المعتبر الاول والثاني جبر
 لهم وقال ابو بكر الرازي المعتبر الثاني ويكون فسخاً للاول وقادته في اعادة السعي فطاف
 قول الكرخي لا يجب اعادته وعلى قول الرازي يجب لان الطواف الاول قد افسخ
 فكأنه لم يكن واتفقوا في الحدث انه اذا اعاده ان المعتبر هو الاول والثاني جبره
 (قوله ومن طاف طواف الصدر محدثاً فطافه صدقة) هذا هو الاصح لانه دون
 طواف الزيارة وعن ابي حنيفة عليه شاة وان طاف اقله محدثاً فطافه صدقة في الروايات
 (قوله وان كان جنباً فطافه شاة) وكذا اذا طاف اكثره جنباً فان كان بمكة اعاده
 وسقط عنه الدم ولا يجب عليه شيء بالتأخير اتفاقاً (قوله ومن ترك ثلثة اشواط

من طواف الزيارة لما دونها فعليه شاة) هذا اذا لم يعده اما اذا اعاده في ايام النحر فلا شيء
 عليه وان عاده بعدها فعليه صدقة وان عاد الى اهله قبل ان يطوفها فانه يعث بشاة
 ويجزئه ذلك ولا يلزمه 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 ويجزئه ان
 يعود بذلك الاحرام ولا يحتاج الى تجديده ومن ترك ثلثة اشواط من طواف الصدر
 فعليه صدقة يعني لكل شوط صدقة الا ان يبلغ دما فيقتص نصف صاع (قوله وان
 ترك منه اربعة اشواط فعليه شاة) وكذا اذا تركه كله وما دام بمكة يؤمر بالاعادة (قوله
 ومن ترك السعي بين الصفا والمروة فعليه دم) لان السعي من الواجبات عندنا فيلزمه
 بتركه الدم فان سعى جنبا او سعت المرأة حائضا او نساء فالسعي صحيح لانه عبادة تؤدي في
 غير المسجد كالوقوف وكذا لو سعى بعدما حل وجامع وكذا بعد الاشهر (قوله ووجه
 تام) احتز بهذا عن قول الشافعي فان السعي عنده فرض كطواف الزيارة (قوله ومن
 افاض من عرفات قبل الامام فعليه دم) يعني قبل الامام وقبل الغروب اما بعد الغروب
 فلا شيء عليه فان عاد قبل الغروب سقط عنه الدم على الصحيح وان عاد بعد الغروب
 لا يسقط في ظاهر الرواية ولا فرق بين ان يفيض باختياره او ندمه بعيره (قوله ومن ترك
 الوقوف بمزدلفة فعليه دم) لانه من الواجبات ويعني اذا كان قادرا اما اذا كان به ضعيف
 او علة او امرأة تخاف الزحام فلا شيء عليه (قوله ومن ترك رمي الجمار في الايام كلها
 فعليه دم) ويكفيه دم واحد لان الجنس متحد والترك انما يتحقق بغروب الشمس من
 آخر ايام الرمي وهو اليوم الرابع وهو اليوم الثالث عشر وما دامت الايام باقية فالاعادة
 ممكنة فيرميها على الترتيب ثم تاخيرها يجب الدم عند ابى حنيفة خلافا لهما (قوله وان
 ترك رمي يوم واحد فعليه دم) لانه نسك تام فان اعادها بالليل عقبه فلا شيء عليه
 وان اعاده من القد فعليه دم عند ابى حنيفة وعندهما لا شيء عليه (قوله وان ترك
 رمي احد الجمار الثلث فعليه صدقة) يعني لكل حصة صدقة الا ان يبلغ دما فيقتص
 نصف صاع وانما لم يجب دم لان الكل في هذا اليوم نسك واحد (قوله وان ترك جرة
 العقبة من يوم النحر فعليه دم) لانها كل وظيفة هذا اليوم رميا وكذا اذا ترك الاكثر منها
 وان ترك منها حصة او حصتين او ثلثا تصدق لكل حصة بنصف صاع الا ان تبلغ دما
 فيقتص ماشاء وان ترك رمي جرة العقبة في غير ايام النحر لم يكن عليه الا صدقة ولو اخر
 رمي جرة العقبة من يوم النحر الى اليوم الثاني فعليه دم (قوله وان اخر الحلق حتى مضت
 ايام النحر فعليه دم عند ابى حنيفة وكذا اذا اخر طواف الزيارة) وعندهما لا شيء عليه في
 الوجهين وكذا الخلاف في تأخير الدماء وفي تقديم نسك على نسك الرمي كالحلق قبل الرمي
 والحلق قبل الذبح وهذا في المتمتع والقارن لان الذبح واجب عليهما ولا كذلك المفرد فانه لا ذبح
 عليه وهذا اذا كان لغير عذر في تأخير طواف الزيارة اما اذا كانت المرأة حائضا ونساء وظهرت

بعد مضي ايام النحر فلاشي* عليها وهذا اذا حاضت من قبل ايام النحر اما اذا حاضت في اثنتاها
 وجب الدم بالتفريط فيما تقدم كذا في الوجيز (قوله وان قتل المحرم صيدا او دل عليه من
 قتله فعليه الجزاء كاملا) انما قال قتل ولم يقل ذبح لانه لو ذبح فهو ميتة والميتة لا تسمى ذبحا
 والصيد هو الحيوان الممنوع بقوائمه او يمتصحه التوحش في اصل خلقته البرى ما كولا
 كان او غير ما كول قولنا الممنوع احترازا من الكلب والسنور وقولنا بقوائمه او يمتصحه
 احترازا من الحية والعقرب وجميع الهوام وقولنا التوحش احترازا من الدجاج والبط
 وقولنا في اصل خلقته احترازا عما توحش من النعم الالهية وقولنا البرى احترازا من صيود
 البحر ومملوك الصيد ومباحه سواء والسباع كلها صيود وفي شرحه الاسد حيوان ممنوع
 متوحش فيمنع المحرم من قتله كالضبع وفي القتاوى الاسد بمنزلة الكلب العقور والذئب
 وفي السنور الوحشى روايتان واختلفوا في القرد والخنزير قال ابو يوسف فيما الجزاء
 وقال زفر لاجزاء في الخنزير لانه مندوب الى قتله وفي الضب واليربوع والبوم الجزاء
 وقوله اودل عليه من قتله فعليه الجزاء هذا اذا كان المدلول على الصيد لاراه ولا يعلم به
 حتى دله عليه لانه لم يستفد علم الصيد الا بدلالته اما اذا كان يراه قبل دلالته او يعلم به
 فلاشي* على الدال ومن شرطه ايضا ان يبقى الدال على احرامه الى ان يقتله المدلول اما
 تحلل قتله المدلول بعد ذلك لاشي* على الدال ومن شرطه ايضا ان يأخذ المدلول قبل
 ان يتقلب عن مكانه اما اذا اتقلب عن مكانه ثم اخذه بعد ذلك قتله فلاشي* على الدال
 (قوله يستوى في ذلك العائد والقاسى) اى التامى لاحرامه وكذا الخاطى مثل الناسى
 (قوله والمبتدى والعائد) اى المبتدى يقتل الصيد والعائد الى قتل صيد آخر وقال ابن
 عباس لاضمان على العائد ولكن يقال له اذهب فينتقم الله منك واحتج بقوله تعالى ومن عاد
 فينتقم الله منه ذكر الانتقام وسكت عن الجزاء ويحاج عنه فيقال انما سكت عن الجزاء لانه
 مستفاد باول الآية قال ابن عباس اذا قتل المحرم صيدا عمدا مثل هل قتلت قبله شيئا من
 الصيد فان قال نعم لم يحكم عليه بشي* ويقال له اذهب فينتقم الله منك وان قال لم اقل شيئا
 يحكم عليه بالجزاء فان عاد بعد ذلك الى قتل الصيد تائبا وهو محرم لم يحكم عليه تائبا
 بالجزاء ويملا بطنه وظهره ضربا وجيما وعندنا يحكم عليه بالجزاء تائبا وتائسا (قوله
 والجزاء عند ابى حنيفة وابى يوسف ان يقوم الصيد في المكان الذى قتله فيه اوفى اقرب
 المواضع اليه ان كان في برية) لاختلاف القيم باختلاف الاماكن ويعتبر قيمته لحمها ولا يعتبر
 صناعته وهذا تصور في البازى والحمام الذى يبعث من المواضع البعيدة (قوله يقوم
 ذوا عدل) الواحد بكفى والانسان احوط وقيل لابد من الثنى بالنص (قوله ثم هو
 مخير في العينة) ان شاء اهدى وان شاء اطعم وان شاء صام وقال محمد الخيار الى الحكمين
 فان حكما بالهدى يجب النظر (قوله ان شاء اتباع بها هديا) ثانيا من المعز او جدما من
 الضأن ولا يجوز ان يذبح ادنى من ذلك بل تصدق بتيمته او بصوم والهدى هو الذى

يجوز في الاضحية ولا يجوز ذبحه الا في الحرم ويجوز الاطعام في غير الحرم والصوم
 يجوز في غير مكة لانه قرية في كل مكان ويجوز الصوم متابعا ومتفرقا ويجوز في الطعام
 التعدية والتعشية (قوله وان شاء اشترى بها طعاما تصدق به على كل مسكين نصف
 صاع من بر او صاع من 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 الولاة قال
 السيرخي في الوجيز لا يجوز كازكاة ولا يجوز ان تصدق بالكل على مسكين واحد ولا
 يجوز ان يطي 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 قل عصفورا او بر يوما ولم يبلغ
 قيمته نصف صاع فانه بطم الواجب فيه او بصوم يوما كاملا قال في النهاية يجوز للمصرم
 ان يختار الصوم مع القدرة على الهدي والاطعام عندنا لقوله تعالى او عدل ذلك صياما
 وحرف او التخيير وعند زفر لا يجوز له الصيام مع القدرة على التكفير بالمال (قوله وقال
 محمد يجب في الصيد النظير قيماله نظير) ولا يشترط في النظر القيمة بل يجوز سواء كانت
 قيمته نظيره او اقل او اكثر وعندهما لا يجوز النظير الا ان يكون قيمته مساويا لقيمة القبول
 كذا في النسيج واما ما ليس له نظير مثل العصفور والحمامة فليته اجاما (قوله
 ففي الظبي شاة وفي الضبع شاة وفي الارنب عناق وفي النعامة بدنة وفي اليربوع جفرة
 وفي جار الوحش بفرة) العناق الاتي من اولاد المزم وهي مالها ستة اشهر وهي
 اكبر من الجفرة ودون الجذع والجفرة ماتم لها اربعة اشهر وهي من اولاد المزم ايضا
 واليربوع دويبة اكبر من الفارة له كوا اذا شدوا عليه احدهما خرج من الاخرى
 (قوله ومن جرح صيدا او تف شعره او قطع عضوانه ضمن ما نقص من قيمته) هذا اذا
 لم يمات اما اذا مات من الجرح نجب قيمته كاملة وهذا ايضا اذا بقي للجرح اثر اما اذا لم يبق له
 اثر لم يجب شيء وهذا ايضا اذا لم ينبت الشعر اما اذا نبت او قطع من ظبي قبت او ابضت
 عينه ثم زال البياض لم يجب شيء قوله او قطع عضوا منه يعني ولم يخرج منه من حيز
 الامتناع اما اذا اخرجته قيمته كاملة كما لو قتله ولو لم يصل انه مات او برى يضمن جبع
 القيمة اخصا ناكذا في الحيط (قوله وان تف ريش طائر او قطع قوائم صيد فخرج
 من حيز الامتناع فليته قيمته كاملة) لانه فوت عليه الا من بغويت الة الامتناع قوله
 والحيز والحيز يشدد ويخفف وهو الجهة فان قيل الصيد بعد ما اخرجته من حيز الامتناع هل
 يجب عليه جزاء آخر قال في الوجيز لا يجب عليه اذا كان قبل ان يؤدي الجزاء (قوله ومن
 كسر بعض صيد فليته قيمته) وكذا اذا شواه وهذا اذا لم يكن مذرا اما اذا كان مذرا الاثني عليه
 وكذا اذا كسر بيض نعامة فليته قيمته ولو حلب ظبية او غيرها من الصيد فليته قيمة اللبن
 لانه من اجزاء الصيد وكذا اذا جاز صوف الصيد فليته قيمته ولو ضرب بطن ظبية قاتلت

جنينا ميتا فله قيمته حيا لانه يجوز ان يكون مات من ضربه ولو اقلته ميتا ثم ماتت فله
 قيمتها ولو قتلها حاملا فله قيمتها حاملا ولو ادى جزاء الصيد ثم اكل منه وجب عليه
 ايضا قيمة ما اكل عند ابي حنيفة وعندهما لاشي عليه لان ذبيحة الحرم ميتة واكل الميتة
 لا يتعلق بها الجزاء ولانه اذا اطعمه كلابه لم يضمن فكذا اذا اكله وله قوله تعالى لينوق وبل
 امره فلو استقنا عنه الضمان لم يكن ذايقا وبل امره لانه قد سلم له بازاء ما اخرجته وان اكل
 منه محرم آخر فلا جزاء عليه لان المنع في حق غيره لا يعود الى حرمة الاحرام وانما منع منه
 لكونه ميتة والحرم اذا اكل الميتة لم يجب عليه شئ واما البيض اذا شواه فضمن قيمته ثم
 اكل منه لم يلزمه لاجل الاكل شئ لان البيض انما يلزمه ضمانه لانه ابطال منفعته باطلاق
 المعنى الذي يحدث منه في الثاني بدليل ان البيض لو كان مما ليس فيه منفعة بان كان مذكرا
 لم يجب باطلاقه شئ واذا كان البيض انما يجب ضمانه باطلاق منفعته ما يحدث منه في الثاني
 وبالشئ قد بطل ذلك المعنى فصار بمنزلة من اتلف ايضا لانفعته فيه واما اذا اكل من
 الذبوح قبل اداء الجزاء فانه يدخل ضمان ما اكل في ضمان الجزاء اجماعا كذا في المصنوع وقيل
 هو على الخلاف ايضا (قوله فان خرج من البيضة فرخ ميت فله قيمته حيا) هذا استحسان
 لانه يجوز ان يكون حيا فمات من ضربه (قوله وليس في قتل الغراب والحدائة والكلب
 والذئب والحية والغرب والقارة جزاء) المراد من الغراب الذي يأكل الجيف اما الضعيق
 وغراب الزرع فهما الجزاء وكذا لاشي في القنافة والخنافس والجلان لانها هوام لا تصيد
 واما القرد والقبل والضب فهيم الجزاء (قوله وليس في قتل البعوض والنمل والبراغيث
 والقراد شئ) لانها ليست بصيد وفي اليوم الجزاء (قوله ومن 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 قتلها فلا شئ عليه وسواء قتل القملة او القساها على الارض وان قتل قلتين
 او ثلاثا تصدق بكف من طعام وفي الزيادة على ذلك نصف صاع من حنطة وفي الفساولي
 اذا قتل عشرا تصدق بنصف صاع وكذا لا يجوز ان يقتل القمل لا يجوز ان يدفعه الى
 غيره فيقتله فان فعل ذلك ضمن وكذا لا يجوز ان يشير الى القمل ولا يجوز ان يلقى ثيابه
 في الشمس ليموت القمل او يغسل ثيابه ليموت القمل ولو القى ثيابه في الشمس ليموت القمل
 فمات القمل فعليه نصف صاع اذا كان كثيرا ولو القى ثيابه ليموت القمل بل لتجفيف اوفغيره
 فمات القمل لاشي عليه ولودفع ثوبه الى حلال ليمتثل قلة قتله فعلى الدافع الجزاء ولو
 اشار الى قلة قتلها المدلول كان عليه جزاءها ولو قتل قلة على غيره لاشي عليه كذا
 في الجندی وانما يلزمه الجزاء في القمل وان لم يكن صيدا لانه حادث من البدن كالشعر ففي
 ازالته ازالة الشمت فلزمه لاجل ذلك الصدقة لانه منهي عن ازالة الشمت (قوله ومن
 قتل جرادة تصدق بما شاء) لان الجراد من الصيد 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 الأحبار فأوجب عليهم في كل جرادة درهما فذكروا ذلك لعمر قال
 ما أكثر ما همكم يا اهل حصن نمره خير من جرادة (قوله) ومن قتل مالا يؤكل لحمه من الصيد
 كالسباع ونحوها ف عليه الجزاء) كالاسد والنهد والنمر والضبع وقوله ونحوها يعني سباع
 الطير كالبيزى والصفرة وشبههما (قوله) لا يتجاوز بقيتها شاة) ويتقص من ذلك ولا يبلغ
 فوق شاة وقال زفر لا يجب قيمته بالفقة ما بلغت وان كان قارنا ف عليه جزاء ان لا يتجاوز بهما
 شاتان عندنا وان قتله محرمان فعلى كل واحد منهما الجزاء لا يتجاوز به شاة قوله لا يتجاوز
 به شاة بالرفع كافي قولهم سير بز بدر سخان كذا في النهاية (قوله) وان صال السبع على محرم
 هنته فلا شيء عليه) وكذا اذا صال الصيد وقال زفر يجب الجزاء اعتبارا بالجل الصايل
 قلنا هو مأذون له في قتل التوهم منه الاذى كما في العواسق فلان يكون مأذونا في دفع
 المتحقق اولى ومع وجود الاذن من الشارع لا يجب الجزاء حقاله بخلاف الجمل الصايل
 فانه يجب عليه قيمته عندهما خلافا لابن يوسف (قوله) فان اضطر المحرم الى اكل لحم
 صيد قتله ف عليه الجزاء) ثم اذا لم يؤذ الجزاء حتى اكل ف عليه جزاء واحد ويتداخلان
 اجاما وان ادى الجزاء ثم اكل وجب ايضا قيمة ما اكل عند ابن حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد
 لاشي عليه وان اضطر الى اكل ميتة وصيد يأكل الميتة ويترك الصيد عندهما وقال ابو يوسف
 يأكل الصيد ويكثر وان اضطر الى ميتة والى صيد ذبحه المحرم يأكل الصيد ولا يأكل
 الميتة وان وجد صيدا ومال 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 الفير عند الضرورة بشرط الضمان ويباح الميتة عند الضرورة
 ايضا ومال الغير يباح في الاصل لولا حق مالكة فاذا اباحت الضرورة كان تناوله اولى
 من تناول المحظور (قوله) ولا بأس ان يذبح المحرم الشاة والبقرة والبعير والدجاج والبط
 الكسرى) لان هذه الاشياء ليست بصيود والمراد بالبط الكبار التي تكون في المنازل
 لانه غير ممنوع اما الذي يطير فانه ممنوع متوحش وقيد بالكسرى وهو كبار الاوز احترازا
 عن بط غير الكسرى وهو الذي يطير فانه صيد وكسركنا حبة من نواحي بغداد (قوله)
 فان قتل حماما مسرولا او طيبا مستأنسا ف عليه الجزاء) لانهما متوحشان في اصل الحلقة
 والاحتباس عارض والمسرولة في رجليها ريش كانه 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 فان زال الوهم بذلك
 او يحتمل انه ميتة على المحرمين دون الحلال فزاده بيانا بقوله لا يحل اكلها لاحد (قوله)
 ولا بأس ان يأكل المحرم لحم صيد اصطاده خلال) اي في الحل اما اذا اصطاده من الحرم
 لا يحل اكلها (قوله) وذبحه اي ذبحه الحلال (قوله) اذا لم يدله الحرم ولا امره بصيده)

ولولم يأمره بصيده ولكن الحلال اصطاده للمحرم قصدا فهو حلال للمحرم وسواء اصطاده الحلال لنفسه او للمحرم فانه يجوز للمحرم ان يأكله اذا لم يكن للمحرم فيه صنع (قوله وفي صيد الحرم اذا ذبحه الحلال الجزء) الا ما استثناء الشرع اى يجب عليه قيمته يتصدق بها على الفقراء ولا يجزئه الصوم لانها غرامة وليست بكفارة فاشبه ضمان الاموال يعنى اذا قتل الحلال صيد الحرم اما اذا قتل الحرم فى الحرم فانه يتأدى كفارته بالصوم لانه فى حق الحرم لا يظهر حرمة الحرم فوجب عليه الكفارة ويتأدى بالصوم وهل يجزئه الهدى فيه روايتان احدهما لا يتأدى الواجب باراقة الدم بل بالتصدق باللحم حتى يشترط ان يكون قيمة اللحم بعد الذبح مثل قيمة الصيد فان كانت دون ذلك لا يجزئه وكذا اذا سرق المذبح لانه لا مدخل للدم فى الفرامات وانما الاعتبار فيه التملك من المحتاج وفى الرواية الاخرى يتأدى الواجب باراقة الدم حتى اذا سرق المذبح لا يلزمه شيء غيره كذا فى النهاية ولو ذبح الحلال صيدا فى الحرم وادى جزائه لا يحل له اكله (قوله وان قطع حشيش الحرم او شجره الذى ليس بمملوك ولا هو مما ينبت الناس فليبه قيمته) اعلم ان شجر الحرم اربعة انواع ثلثة منها يحل قطعها والانتفاء بها وواحد لا يحل قطعه وعليه قيمته فالثلاثة كل شجر ينبت الناس وهو من جنس ما ينبت الناس وكل شجر ينبت بنفسه وهو مما لا ينبتونه وكل شجر انبت الناس وهو مما لا ينبتونه والواحد كل شجر ينبت بنفسه وهو مما لا ينبتونه فيستوى فيه ان يكون مملوكا لانسان او لم يكن حتى قالوا لو نبتت ام خيلان بنفسها فى ارض رجل قطعها فطاع فليبه قيمتان قيمة لما لكها وقيمة اخرى لحق الشرع وحاصله انه لا يجب الجزاء فى الشجر الا فيما اجتمع فيه شرطان ان ينبت بنفسه وان يكون مما لا ينبت الناس وقول الشيخ الذى ليس بمملوك فيه اشكال من حيث انه قد يكون مملوكا ويجب به الجزاء كما اذا قلع شجرا نبت فى الارض غيره وهو مما لا ينبت الناس فانه يجب فيه قيمتان قيمة للمالك وقيمة لحق الله وبهذا حال المالك رحمة الله صوابه الذى ليس بمنبت ليحترز مما اذا امت ماليس بمنبت فانه لا شيء فيه قوله وان قطع حشيش الحرم او شجره يعنى الرطب منسه اما اذا قطع الياض فلا شيء فيه والحرم والحلال فى ذلك سواء ولا يكون للصوم فى هذه القيمة مدخل ويتصدق بقيمته على الفقراء واذا ادى القيمة ملكه كما فى حقوق العباد ويكره يده بعد ذلك لانه ملكه بسبب محذور الا انه يجوز يده مع الكراهة بخلاف الصيد اى لا يجوز بيع صيد اصطاده محرم ولا بيع صيد الحرم اصلا ولو ادى جزائه والفرق ان يده حيا تعرضا للصيد الآمن بتعويت الآمن ويده بعد ما قتله بيع ميتة وليس له ان يرعى حشيش الحرم نوابه عندهما وقال ابو يوسف لا بأس به لان منع النواب منه متعذر ولهما ان القلع بالشافر كالقطع بالناجل ويجوز اخذ الورق من شجر الحرم ولا شيء فيه اذا كان لا يضر بالشجر (قوله وكل شيء فله القارن مما ذكرنا ان فيه على الفرد دما فلى القارن فيه دمان دم لجنته ودم لعمرته)

وكذا الصدقة وهذا انما يعنى بها الجنایات التي لا اختصاص لها باحد النسكين كابس الخيط
 والتطيب والحلق والتعرض للصيد اما ما يختص باحدهما فلا كترك الرمي وطواف الصدر
 (قوله الا ان يجاوز المقات غير محرم ثم يحرم بالعمرة والحج فيلزمه دم واحد) خلافا لفر
 وهذا اذا مضى على احرامه ولم يعد اما اذا عاد الى المقات قبل الطواف وجدد التلبية
 والاحرام سقط عنه الدم خلافا لفر (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 مجرى ضمان الاموال واذا اشترك محرم وحلال في قتل صيد الحرم فعلى
 الحرم جميع القيمة وعلى الحلال نصفها واذا اشترك حلال وقارن في قتل صيد الحرم فعلى
 الحلال النصف وعلى القارن جزا آن اشترك حلال ومفرد وقارن فعلى الحلال الثلث وعلى
 المفرد جزاء واحد وعلى القارن جزا آن ولو اجتمعوا على قتل صيد وهم غير محرمين
 فليهم قيمة واحدة ولا يميزى عنه الصوم والصيد ميتة لا يبجل اكله (قوله واذا باع الحرم
 صيدا او ابتاعه فالباع باطل) وعلى البائع والشترى جزاؤه اذا كانا محرمين وهذا اذا
 اصطاده وهو محرم وباعه وهو محرم اما اذا اصطاده وهو حلال وباعه وهو محرم فالباع
 فاسد والرق بين الباطل والقاسد يأتى في البيوع ان شاء الله تعالى ولو اصطاده وهو محرم
 وباعه وهو حلال جاز البيع ولو اشترى حلال من حلال صيد اظلم بقبضه حتى احرم احدهما
 بطل البيع ولو احرم وفي يده صيد فليده ان يرسله فان ارسله ثم وجدته بعد ما حل في يده
 غيره فهو اولى به لان ملكه لا يزول بالارسال وان ارسله من يده انسان ضمن قيمته عند
 ابي حنيفة وعندهما لاضمان عليه وان احرم وفي يده اوفى قصص معه صيد فليس عليه
 ان يرسله وان اصطاد صيدا وهو محرم لم يملكه بالاخذ وان ارسله بنفسه ثم وجدته بعد
 ما حل في يده رجل بالحل فليس له ان يسترده 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 يباح له التعلل بالدم بشرط القضاء عند الامكان
 (قال رحمه الله اذا احصر الحرم بعدوا واصابه مرض يمنعه من المضى حل له التعلل)
 ذكر العدو ينظم المسلم والكافر والسبع وكذا اذا احصر بحبس لا يقدر على الخروج منه
 الا بعد فوات الحج فانه يجوز له التعلل وكذا اذا مات محرم المرأة وبينها وبين مكة ثلاثة
 ايام فصاعدا فانها بمنزلة المحصر لانه ليس لها ان تخرج بغير محرم وكذا اذا سرفت نفقته
 او ماتت راحتته وهو عاجز عن المشى فهو محصر وان كان قادرا على المشى فليس بمحصر
 (قوله وقبل له ابنت بشاة تدبح بالحرم) او بغيرها ولا يجوز التعلل الا بعد الدبح وتقييده

(بالحرم)

بالحرم اشارة الى انه في الحل فان كان في الحرم وذبح فكأنه حل وان ذبح عنه في غير
 الحرم اولى بذبح في اليوم الذي واعدم فيه خل وهو لا يعل عليه دم لاحلاله وهو على
 احرامه كما كان حتى يذبح عنه فان بعث بهدين فانه يحل بذبح الاول منهما والاخر يكون
 تطوعا الا ان يكون قارنا فانه لا يحل الا بذبح الاخر (قوله) وواعد بها من يحملها يوم
 بعينه) اما واعدهم على قول ابي حنيفة لان دم الاحصار عنده لا يتوقت يوم النحر
 وعندهما هو موقت يوم النحر فلا يحتاج الى المواعدة (قوله) ثم تحلل (اي على
 الاستصحاب) بتحلل بالخلق عندهما وعند ابي يوسف قبل الخلق واجب وتقبل مستحب
 ايضا والتحلل يقع بالذبح عندنا وهذا اذا احصر في الحل اما اذا احصر في الحرم فالتحلل
 واجب كذا في شرحه ثم اذا كان في الحل ولم يجب عليه الخلق و اراد ان يتحلل فعل
 ادنى ما يحصره الاحرام ليخرج به من العبادة (قوله) فان كان قارنا بعث بدمين) لانه
 يحتاج الى التحلل من احرامين فان بعث بهدى واحدا ليتحلل به عن احرام الحج ويبقى
 في احرام العمرة لم يتحلل من واحد منهما لان التحلل منهما شرع في حاله واحدة فان لم يجد
 المحصر الهدى فهو محرم الى ان يجده او يطوف ويسعى ويحلق وعن ابي يوسف اذا لم يجد
 الهدى يقوم الهدى بالطعام ويتصدق به فان لم يجد ذلك صام عن كل نصف صاع يوما
 فان ادرك المحصر هديه بعد ما بعث به صنع به ماشاء من بيع او هبة او غير ذلك وان بعث
 هديه و اراد ان يرجع الى اهله فله ذلك سواء ذبح عنه اولم يذبح كذا في البانيع (قوله)
 ولا يجوز ذبح دم الاحصار الا في الحرم ويجوز قبل يوم النحر عند ابي حنيفة) وكذا
 بعده (قوله) وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز الذبح للمحصر بالحج الا في يوم النحر اعتبارا
 بهدى التمتع والقران وله قوله تعالى ولا تحلفوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله فخصه بكان
 ولم يخصه بزمان ولانه دم كفارة حتى لا يجوز الاكل منه فيخص بالمكان دون الزمان
 كدماء الكفارات بخلاف دم التمتع والقران لانه دم نسك (قوله) ويجوز للمحصر
 بالعمرة الذبح متى شاء) يعني بالاجماع لان العمرة لا يختص التحلل منها بيوم النحر فلا يختص
 هدى الاحصار فيها بيوم النحر (قوله) والمحصر بالحج اذا تحلل فله جنة و عمرة) هذا
 اذا قضا الحج من قابل اما اذا قضاه من عامه لم يلزمه العمرة لانه ليس في معنى قاتل الحج
 (قوله) وعلى المحصر بالعمرة القضاء) لان الاحصار منها متفق وقال مالك لا يتفق
 لانه لا يتوقف ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم واجباه احصوا بالحديبية وكانوا
 عارا خلق النبي صلى الله عليه وسلم وامر اصحابه بذلك فان قلت قد ذكرتم ان المحصر
 لا يحتاج الى الخلق عند ابي حنيفة ومحمد والنبي عليه السلام خلق بالحديبية قلت ذكر
 ابو بكر الرازي ان المحصر اما لا يحتاج الى الخلق اذا احصر في الحل اما اذا احصر
 في الحرم فانه يحلق لان الخلق عندهما موقت بالحرم ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان
 محصرا بالحديبية وبعضها من الحرم (قوله) وعلى القارن جنة و عمرة) اما الحج

واحدتهما فلما ذكرنا في المفرد والثانية لانه خرج منها بعد صحة الشروع فيها وهذا اذا لم يقرن من عامه ذلك اما اذا قرن من عامه ذلك سقطت عنه العمرة الثانية كما في المفرد اذا حج من عامه ذلك (قوله واذا بعث المحصر هديا وواعدهم ان يذبحوه في يوم بعينه ثم زال الاحصار فان قدر على ادراك الهدى والحج لم يجزله التحلل ولازمه الضى) زوال العجز فاذا ادرك هديه صنع به ماشاء (قوله وان قدر على ادراك الهدى دون الحج تحلل) يذبح الهدى للجزء عن الاصل (قوله وان قدر على ادراك الحج دون الهدى جازله التحلل استحبابا) وهذا التقسيم لا يستقيم على قولهما لان دم الاحصار عندهما موقت يوم النحر فمن يدرك الحج فانه يدرك الهدى وانما يستقيم على قول ابي حنيفة لعدم توقيت الدم يوم النحر عنده وذكر المكي ان هذا التقسيم يتصور ايضا على الاجماع كما اذا احصر في هرفة وامرهم بالذبح فطلع العبر يوم النحر فزال الاحصار قبل العبر بحيث يدرك الحج دون الهدى لان الذبح بمنى ولو ان المحصر ذهب الى القضاء في عامه ذلك بعد ما تحلل بالذبح عنه فانه يقضى بالحرام جديد وعليه قضاء الحج لا غير لانه لم يفت عليه الحج في ذلك العام (قوله ومن احصر مكة وهو ممنوع من الوقوف والطواف كان محصرا) لانه تعذر عليه الاتمام وكذا اذا احصر في الحرم ايضا فتحكمه كذلك (قوله فان قدر على احدتهما فليس بمحصر) اما اذا قدر على الطواف دون الوقوف فلان فالت الحج يتحلل به والدم بدل عنه في التحلل واما اذا قدر على الوقوف قد تم جهه ولا يكون محصرا واذا لم يكن محصرا هل يتحلل قيل لانه لو تحلل في مكانه يقع التحلل في غير الحرم وهو انما شرع في الحرم ولو اخر التحلل حتى يخلق في الحرم يقع في غير زمان الحلق والتأخير عن الزمان اهون من التأخير من المكان فيؤخر الحلق حتى يخلق في الحرم وقيل يتحلل لانه لو لم يخلق في الحلق ربما يمتد الاحصار فيحتاج الى الحلق في غير الحرم فيفوت عنه الزمان والمكان جميعا فتصل احداهما اولى والله اعلم

﴿ باب القنوت ﴾

القنوت عدم الشيء بعد وجوده وانما قال هنا القنوت مفردا وفي الصلاة القنوتات جميعا لان الصلوات جمع والحج واحد لا يجب في العمر الامرة واحدة (قال رحمه الله ومن احرم بالحج قناته الوقوف بعرفة حتى طلع العبر من يوم النحر قد قناته الحج) لان الحج عرفة (قوله وعليه ان يطوف ويسعى ويتحلل ويقضى الحج من قابل ولادم عليه) لان التحلل وقع باضال العمرة فكانت في حق فائت الحج بمنزلة الدم في حق المحصر فلا يجمع بينهما كذا في الهداية قوله وعليه ان يطوف ويسعى هذا الطواف والسعى عمل عمرة مؤداة باحرام الحج عندهما وقال ابو يوسف يتقلب احرامه عمرة وقائده لواحرم بحجة اخرى تلمه ويؤدبها عند ابي يوسف لانه ضم حجة الى عمرة وعندهما ضم حجة الى حجة

فيلزمه رفضها ثم يقضيها وقائدة اخرى ان هذه العمرة تسقط عنه العمرة التي تلزمه في
 جميع عمره عند ابي يوسف وعندهما لا تسقط فان كان قارنا اهل العمرة اولالانها لا تقوت فاذا
 اتى بها قد اتى بها في وقتها واما الحج فانه يقوت فاذا فات لم يكن بد من ان يتحلل منه
 بطواف وسعى ويطل عنه دم القران وعليه قضاء حجه ويقطع التلبية اذا ابتدأ بالطواف
 وقد قالوا ان من فاته الحج فهو باق على احرامه الى ان يتحلل منه بعمل حرة فان جامع
 في احرامه قبل ان يتحلل فعليه دم لانه باق على احرامه وكذا اذا قتل صيدا فعليه جزاؤه
 (قوله والعمرة لا تقوت وهي جائزة في جميع السنة) العمرة اربعة اشياء احرام وطواف
 وسعى وحلق او تقصير اثنان منها ركنان الاحرام والطواف واثنان منها واجبان
 السعى والحلق والركن لا يجوز عنه البدل والواجب يجوز عنه البدل اذا تركه وما سوى
 هذه الاربعة سنن واداب فاذا تركها كان مسيئا ولا شيء عليه (قوله الا خمسة ايام
 بكره ظلها فيها يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق) يعني يكره انشاؤها بالاحرام اما
 اذا اداها باحرام سابق كما اذا كان قارنا فاته الحج وادى العمرة في هذه الايام لا يكره
 وانما كرهت في هذه الخمسة الايام لان هذه ايام الحج فكانت متعينة له وعن ابي يوسف انها
 لا تتركه في يوم عرفة قبل الزوال لان دخول وقت ركن الحج بعد الزوال لا قبله والاظهر
 ما ذكرناه ولكن مع هذا لو اداها في هذه الايام صححت لان الكراهة لغيرها وهو تعظيم
 امر الحج ونخليس وقت له كذا في الهداية (قوله والعمرة سنة) هذا اختيار الشيخ
 والصحيح انها واجبة كالنحر وقال الشافعي فريضة لنا انها غير موقوفة بوقت وتأدى بنية
 غيرها كما في فائت الحج وهذه آية التلبية (قوله وهي الاحرام والطواف والسعى)
 الاحرام شرطها والطواف ركنها والسعى والحلق واجبان فيها وليس فيها طواف الصدر
 والله اعلم

﴿ باب الهدى ﴾

الهدى اسم لما يهدى الى مكان وهو الحرم وهو يختص بالابل والبقر والغنم (قال رحمه الله
 الهدى ادناه شاة وهو من ثلثة انواع الابل والبقر والغنم يحزى في ذلك كله التي فصاعدا
 الا الضأن فان الجذع منه يحزى) والتي من المعز والضأن ماله سنة وطعن في الثانية والذكر
 والانتى فيه سواء ومن البقر ماله سنتان وطعن في الثالثة ومن الابل ماله خمس سنين وطعن
 في السادسة والجذع من الضأن والمعز ماله سنة اشهر وقيل اكثر السنة وانما يحزى الجوز
 من الضأن اذا كان بحيث يخلط بالثنايا اشبه على الناظر انه منهم والذكر من الضأن
 اخضل من الانتى اذا استويا والانتى من البقر افضل من الذكر اذا استويا والجوايس
 كالبقر (قوله ولا يحزى 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

ابي حنيفة ومحمد فعلى هذا التثنت في حكم القليل وعند ابي حنيفة ايضا اذا كان الذاهب
 التثنت فما زاد لم يجوز وان كان اقل جاز فعلى هذه الرواية التثنت في حد الكثير وقال
 ابو يوسف ان كان الباقى من الاذن اكثرها اجزاء وان ذهب النصف وبقى النصف
 لم يجوز لان في النصف استوى الخطر والاباحة فكان الحكم الحظر ولا يجوز في الهدايا الا
 ما يجوز في الضحايا (قوله ولا مقطوعة الذنب ولا اليد ولا الرجل) ويعتبر فيه
 من الكثرة والقلة ما يعتبر في الاذن وكذا الانف والالية مثله (قوله ولا الذاهبة العين)
 اى الذاهبة احدى العينين لان التي عليه السلام نهى ان يضحى بالعمراء العين عورها
 فان كان الذاهب قليلا جاز وان كان كثيرا لا يجوز وعرفه ذلك ان تشد العين المعينة بعد
 ان لا تطف الشاة يوما او يومين ثم يقرب العلف اليها قليلا قليلا حتى اذا رآه من مكان
 اعلم على ذلك المكان ثم يشد عينها الصحيحة ويقرب العلف اليها قليلا قليلا حتى اذا رآه
 من مكان اعلم عليه ثم ينظر الى تفاوت ما بينهما فان كان ثلثا فالذاهب الثلث وان كان نصفا
 فالذاهب النصف (قوله ولا البهائم) ولا الهزيلة (قوله ولا العرجاء) التي لا تمشى
 الى التسك وهو الذبح فان كان عرجها لا يمنعها عن المشى جاز وهذا اذا كانت العيوب
 موجودة بها قبل الذبح اما اذا اسابها ذلك في حالة الذبح بالاضطراب وانقلاب السكين
 فاصابت عينها او كسرت رجلها جاز لان مثل هذا لا يمكن الاحتراز عنه والحصى جاز
 في الهدى لان ذلك يستعمل ويطيب لحمه والقرن اذا كان مكسورا لا يمنع الجواز لانه ليس
 بأكل ويجوز التولى وهي الجنونة لان العقل غير مقصود في اليهائم ويجوز الهيا
 اذا كانت تعطف وهي ذاهبة الاسنان ولا يجوز المريضة (قوله والشاة جائزة في كل
 شئ الا في موضعين من طواف للزيارة جنبا ومن جامع بعد الوقوف بعرفة) قبل الحلق
 وقبل طواف الزيارة (فانه لا يجوز الابدية) او بقرة (قوله والبدنة والبترة يجوز كل
 واحد منهما عن سبعة) من الضم 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 واختلافهما بان يريد احدهم التمتع والاخر القران والثالث
 التطوع لان المقصود بالقرب واحد وهو الله عز وجل فان قلت ما الافضل سبع بدنة
 او الشاة قلت ما كان اكثرهما لهما فهو افضل (قوله وان كان احدهما يريد بخصيه
 اللحم لم يجوز لباقيين) وكذا اذا كان معهم ذمي (قوله ويجوز الاكل من هدى التطوع
 والتمتع والقران) يعنى بالتطوع اذا بلغ محله وكذا له ان يطعمه الفنى (قوله ولا يجوز
 الاكل من بقية الهدايا) كدماء 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 في المناسك على ثلاثة اوجه فوجه 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 اجابا وهو دم التمتع والقران والاضحية
وفي وجه اختلفوا فيه وهو دم الاحصار ضد ابي حنيفة يجوز تقديمه وعندهما لا يجوز
وفي البسوط يجوز ذبح هدى التطوع قبل يوم النحر الا ان ذبحه يوم النحر افضل قال
في الهداية وهو الصحيح يعني انه يجوز ذبحه قبل يوم النحر قوله ويجوز ذبح نية الهدايا
في اي وقت شاء وقال الشافعي لا يجوز الا في يوم النحر (قوله ولا يجوز ذبح الهدايا
الا في الحرم) قال الله تعالى ثم حملها الى البيت العتيق وقال في جزاء الصيد هدبا بالغ
الكعبة خصار اصلا في كل دم هو كفارة ولان المهدي اسم لما يهدى الى الحرم (قوله
ويجوز ان تصدق بها على ساكنين الحرم وغيرهم) الا ان ساكنين الحرم افضل الا
ان يكون غيرهم احوج منها (قوله ولا يجب التعريف بالهدايا) وهو حل الهدايا
الى حرفة وقيل هو ان يعرفها بلامنة مثل التقليد وان عرف هدى التمتع والقران والتطوع
فحسن لانه يتوقت بيوم النحر فمضى لا يجد من يمسه فيحتاج الى ان يعرف به ولانه دم نسك
فيكون مباه على الشهرة بخلاف دم الكفارات لانه يجوز ذبحها قبل يوم النحر ولان
سببها الجنابة فيليق بها السر (قوله والافضل في البدن النحر) فان شاء نحرها قياما
وان شاء اضعها والافضل ان نحرها قياما مفعولة اليديسرى ولا يذبح البقر والغنم قياما
لان في حالة الاضجاع الذبح ايبن فيكون الذبح ايسر (قوله وفي البقر والغنم الذبح)
لقوله تعالى ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة وقال تعالى وفديناه بذبح عظيم والذبح مطاهد للذبح
واراد به الغنم فلو ذبح الابل ونحر البقر والغنم اجزاء اذا استوت العروى وبكره (قوله
والاولى ان يتولى الانسان ذبحا يديه ان كان يحسن ذلك) لان توليته بنفسه افضل من تولية
غيره كسائر العبادات وان كان لا يحسن ولاه غيره ويقف عند الذبح وروى ان النبي
صلى الله عليه وسلم ساق مائة بدنة في جفة الوداع فحصر منها ثيفا وستين بنفسه وولى الباقي
عليها كرم الله وجهه (قوله وتصديق بجلالها وخطاها) الجلال جمع جل وهو
كالكساة نقي الحيوان من الحر والبرد (قوله ولا يعطى اجر الجزار منها) وكذا لا يبيع
جلدها فان عمل الجلد شيئا ينفع به في منزله كالتراش والفريل والجراب واشباه ذلك فلا
بأس وان باع الجلد او الهيم بدراهم او فلولس او حنطة تصدق بذلك وليس له ان يشتري
بها لحما ولا ازارا (قوله ومن ساق بدنة فاضطر الى ركوبها ركبا) فان ركبها او حل
جليها متاهه ونقص منها شيء ضمن النقصان وتصديق به (قوله وان استخفى عنها
لمركبها) لانه قد اوجبها بالسوق وبالركوب يصير كالمربيع لها (قوله وان كان لها
لين لمجلبها) فان جلبها تصدق به او يفتنه ان كان قد استهلكه (قوله وينضح ضميرها
بالله البارد حتى ينقطع اللبن) ينضح بكسر الضاد والنضح هو الرش وهذا اذا كان
قريبا من وقت الذبح فان كان بعيدا مجلبها وتصديق به كي لا يضر ذلك بالهيمنة
(قوله ومن ساق فديا فطرب في الطريق فان كان تطوما فليس عليه غيره) لانه لم يكن

متعلقاً بذمته (قوله وان كان واجبا فعليه ان يقم غيره مقامه) لان الوجوب باق في ذمته
 (قوله وان اصابه عيب كبير) وهو ان يخرج من الوسط الى الرذائة (قوله اقام غيره مقامه
 وصنع بالمعيب ماشاء) وهذا اذا كان موسرا اما اذا كان معمرا اجزاء ذلك العيب
 (قوله واذا عطبت البدنة في الطريق فان كان تطوعا نحرها) معنى عطبت قربت من
 العطب بدليل قوله نحرها فان قلت هذا تكرار فانه قد قال ومن عاق هديا فمطبتم قال واذا
 عطبت البدنة قلت الاولى في الهدى مطلقا وهذا في البدنة خصها بالذكر بعد ما دخلت
 في ذلك العموم او يقال ذكر في الاول هل يجب عليه غيره ولم يبين ما يفعل بالعاطب فاعاد
 ذكره لبيان ما يفعل به او يقال الاول في العاطب الذي لم يتها له ذبح وهنا الذي قارب
 العطب بدليل قوله نحرها والنحر اما يكون في الحى (قوله وصنغ نعله بدنها) المراد
 بالنمل فلادئها وعلى هذا رواية لعلها فان كان نعله فيشمئ ايضا ان يرجع الضمير الى
 الهدى ويحتمل ان يكون نعلي الهدى واما يفعل ذلك ليعلم انها هدى لم يبلغ محلها فياكل
 منه الفراء دون الاغنياء (قوله وضرب به صفحتها) اى جانب صفحتها وفي الهداية صفحة
 سنامها (قوله ولم يأكل منها هو ولا غيره من الاغنياء) لانها لم تبلغ محلها فان اكل
 منها او اطعم غنيا فعليه ان يتصدق بتمتد (قوله فان كانت واجبة اقام غيرها مقامها
 وصنع بها ماشاء) لانها لم تبق سالحة لما عينه وهو ملكه كسائر املاكه (قوله ويقلد
 هدى التطوع والمنعة والقران) وكذا الهدى الذي اوجبه على نفسه بالنذر والمراد من
 الهدى الابل والبقر اما الغنم فلا تقلد وكما يقلد يخرج به الى عرفات وما لا فلا (قوله
 ولا يقلد دم الاحصار ولا دم الجنائيات) لانه دم جبر فيستحب اخفاؤه بخلاف الاول فانه
 دم نسك فيستحب اظهاره فلو قلد دم الاحصار ودم الجنائيات جاز ولا بأس به والله اعلم
 * مسائل خمسة القاظ توجب الوصول الى مكة والاحرام بحجة او عمرة احدها اذا
 قال لله على حجة او عمرة والثاني لله على المشى الى بيت الله الثالث لله على المشى الى مكة
 الرابع لله على المشى الى الكعبة الخامس لله على المشى الى مقام ابراهيم فهذه الالفاظ
 الخمسة توجب عليه حجة او عمرة بالاجماع * ستة القاظ لا توجب عليه شيئا بالاجماع الاول
 لله على الخروج الى بيت الله الثاني لله على الذهاب الى بيت الله الثالث لله على السير
 الى بيت الله الرابع لله على الايتان الى مكة الخامس لله على المشى الى الصفا والمروة
 السادس لله على المشى الى عرفات فهذه لا توجب عليه شيئا بالاجماع ولقظان لا يوجبان
 عليه شيئا عند ابن حنيفة رحمه الله احدهما لله على المشى الى المسجد الحرام الثاني لله
 على المشى الى الحرم وعندهما يلزمه حجة او عمرة والله اعلم

﴿ كتاب البيوع ﴾

اما عقب الشح بالعبادات واخر النكاح لان احتياج الناس الى البيع اعم من احتياجهم

الى النكاح لانه يم الصغير والكبير والذكر والانثى والبقاء بالبيع اقوى من البقاء بالنكاح لان به تقوم العيشة التي هي قوام الاجسام وبعض المصنفين قدم النكاح على البيع كصاحب الهداية وغيره لان النكاح عبادة بل هو افضل من الاشتغال بخل العبادة لانه سبب الى التوحيد بواسطة الولد الموحد وكل منهم نصيب في مقصده والبيع في اللغة عبارة عن مملك مال بمال آخر وكذا في الشرع لكن زيد فيه قيد التراضي لما في التغالب من الفساد والله لا يحب الفساد ويقال هو في الشرع عبارة عن ايجاب وقبول في مالين ليس فيهما معنى التبرع وهذا قول الرازيين كالشيخ واصحابه وقيل هو عبارة عن مبادلة مال بمال لاعلى وجه التبرع وهو قول الخراسانيين كصاحب الهداية واصحابه وقاتله انعقاد بالتعاطي في النفيس فنقد الخراسانيين بنقد وعند الرازيين لا يعتقد واما في الخسيس فيعتقد بالتعاطي اجماعا مثل شراء القيل والخمر واشباه ذلك والصحيح قول الخراسانيين لان العبرة للتراضي (قال رحمه الله البيع بنقد بالايجاب والقبول) الانعقاد عبارة عن انضمام كلام احد المتعاقدين الى الآخر والبيع عبارة عن اثر شرعي يظهر في المحل عند الايجاب والقبول حتى يكون العاقد قادرا على التصرف واليه اشارة الشيخ بقوله بنقد ولم يقل البيع هذان اللفظان والايجاب الاثبات لانه ما كان ثابتا للمشتري وقد ثبت الآن بقوله بعت و القبول هو اللفظ الثاني الذي هو جواب للاول فالايجاب مثل قوله بعت او اعطيت او هذا لك او ما اشبه ذلك والقبول مثل اشتريت او قبلت او اخذت او اجزت او رضيت او قبضت او ما اشبه ذلك ولا فرق بين ان يكون الباع المبادى للمبايع او المشتري كما اذا قال المشتري اولا اشتريت منك العبد بمائة فقال الباع بعت او هو لك فانه يتم البيع هذا معنى قوله واذا اوجب احد المتعاقدين البيع فالآخر بالخيار ولم يبين انه البائع او المشتري (قوله اذا كانا بلفظ الماضي) اما انا كان بلفظ الامر فلا بد من ثلثة القاطن كما اذا قال الباع اشترني فقال اشتريت فلا ينعقد ما لم يقل الباع بعت او يقول المشتري بعت فيقول بعت فلا بد من ان يقول ثانيا اشتريت واما النكاح فيعتقد بلفظين احدهما ماضى والآخر مستقبل (قوله واذا اوجب احد المتعاقدين البيع فالآخر بالخيار ان شاء قبل في المجلس وان شاء رد) وهذا يسمى خيار القبول وهو غير موروث فان اوجب احدهما البيع وهما بمشيان اوسيران على دابة في محمل او على دابتين ان اخرج الخاطب جوابه متصلا بخطاب صاحبه ثم العقد وان فصله عنه لا ينعقد وان قل والسير من احدهما كالسير منهما وان اوجب احدهما وهما واقطار فصار الواسر احدهما بعد خطاب صاحبه قبل القبول بطل ولا ينعقد بقوله بعد ذلك ولم يتبادر في السفينة وهي تسير فوجدت سكنة بين الخطابين لا يمنع ذلك الانعقاد وهي بمنزلة البيت لانهما لا يمكن اياها بخلاف الدابة فانها يمكن اياها ولو قال بعت منك هذا العبد بكذا قال فهو حر فهو قبول ويصنع العبد واما اذا قال وهو حر بالواو او هو حر بغير الواو لم يكن قبولاً ولم يجوز

البيع والاعم ان البيع عقد اهل الاتهام والتوكيد سطلا بخلاف الاحارة فاهما عقد على
التوكيد والايهام يطلعا من لا بد في البيع من ذكر الثمن وتعيين المبيع والاقلا يكون بيعا وان
حصل الاجابة والقبول (قوله) واليهما قام من المجلس قبل القبول بطل الاجاب لان القيام
دليل الاخر ارض وكذا قوله لم تكن تتداخل في المجلس بشي غير البيع بطل الاجاب فان كان قائما
فقد حصل فله الصرح القبول لا يمتنع بالتقيد لم يكن ضررا (قوله) فاذا حصل الاجاب والقبول
ازم البيع) وانما من عقد الثمن وتعيين الثمن كان في القبول من ان يوصف اذ قال بعت هذا
الطوبى بالبيع فله ايراد المشروعي ان قولك بعت قال التابع رجعت وخرج الكلامان معا لا يقع
اولى لانه لم يقع واذ قال بعت هذا من الثمن بكذا قبل في احداهما لا يجوز كما اذا قال بعتك
هذا المبنى بالبيع فقال بعتك بجملة وكذا لو قال بعت هذا المبنى قال بعتك في بضعه
لا يجوز طالبا من تفرق الصلحة على التابع والتوقفي الاجاب قال اي بعت هذين العبدتين
بعتك هذا المبنى وكذا ما بين الثمنين ان بطل في اليما شانه لانه لم يكن في القبول تعريف
الصيغة بخلاف المسئلة الاول فان هناك اجاب شيئا بلفظ واحد (قوله) ولا خيار
لوانه انما هي الاصل حيث اوجبتم وثوبه) وقال الشافعي لكل واحد منهما خيار فاذا اصاب
المجلس مني لكل واحد منهما فبعتك مني الاخر بالسبع لولم يرضى وقوله الا ان جيب
او عدم مروية وكذا الخيل المصروفة والمنا المصلح العجيب وعدم الرقابة مع ان خيار الشرط
ما يقع لزوم البيع ايضا لا يمتنع في كل بيع يوجد ان اما خياره الشرط فله ان يرضى
على المشروط (قوله) والاهو ان المشاير اليها لا يحتاج الى شرطه فله ان يرضى
البيع) لان بالاتفاق كطائف في التعريف سواء كان المشاير اليها او لا فله ان لم يكن
في الاصول الماروقية اما في اللزومية اذا بيعت بمقتضاها فلا يجوز البيع بطلها ولا يملك
الخير اليها لا يحتاج الى اذ كان باع معلقة او غير معلقة فلا بد ان يملك المالك المعلق قوله
في جواز البيع الاجتهاد عن السيد فان رأس المال فيه انما كان مكيلا بالثمن وانما شرطه للمرافعة
مقداره بمقتضى حنيفة ولا يكتفي بالاشارة قوله والاهو ان يرضى بمقتضاها او ان يرضى بالاهو
وان لم يرضى هو ضار باعضار المال لانها الصغير هو ضار ببيع كما قال تعالى والاشهاد اشوية
القدس والصفحة) صورة المطلقة ان يقول اشترت منك بفضة او بجنطة او بفضة ولم يرض
قديرا ولا صفة وفي البيع مع صورته ان يقول بعتك هذا ثمن ثمن او بطل بصلواته فيقول
اشترت به فهذا لا يجوز حتى يبين اقدرا الثمن و صفة بالقرن مثل عشر موطو هذين والصفحة
مثل بخبري او سمر قديرا او حبة او ليطي وقوله معلقة اجتهاد من كونها اشارا اليها
(قوله) بوجه البيع عن جملته لا يجوز ان كان الاجل بطلها (قوله) لان البيع
اذا كان مبيعا لا يجوز تأجيله فان شرط فيه الاجل فليس له الاجل في الاصل
لا يصح لانه لا يقع البيع فيما قبلها الا بما يوجد في الجاهل على من يرضى بوجهه او القديرا اجتهاد

سليها فلا فائقة في تأخيرها ولا كذبة القولان كطرد الاجل عن الدين كمنه قائمه وهو
 انواع المدة التي يمكن المشي من تحصيل الثلج فيها فذلك مدار كقولنا ٦٥٢ كان الاجل
 معلوما لانه اذا كان مجهولا في المشي فليس في التسليم في طلبها بالبيع بالتمتع في ثوب المدة والتمتع
 في بيعها من اختلاف في الاجل فقولنا قول من يبتغي لانه الاصل طمعا وكلاهما احتفظا
 في قدره فقولنا المدة في الاقل والهيئة بينة المشي في الوجوه وانما اقتضاها في قدره في الاحتفاظ
 في حقه فقولنا المشي انه لم يمتع بالهيئة بينة ايضا لكن الهيئة مضافة على التمتع
 (قوله من المدة التي في البيع كمن على طلبها بقية البيع) اعناه يذكرو فعدونا التي في البيع
 يدرك صفة مثلا ان يقول بعت منك بشرة دراهم وفي البيع درهمين مختلفين فاذا كان
 كذلك جز البيع وتعين الدرهم التي يتعامل بها في الهيئة طلب فيكون معنى قوله ومن
 اطلق الثمن اي اطلق على ذكر الصفة واطل التمتع في ذلك لانه لم يكن كذلك كانت
 هذه الهيئة هي تلك التي في التكرار فيك ان قوله في الايمان المطلقة انها مطلقه
 من ذكر التمتع والوصف يحصل وان قوله وعن اطلاق التي مطلق عن ذكر الصفة لا يفي
 وذلك بان يقول اشترت بشرة دراهم ولم يمتع بغيره او شرطت في او غير ذلك واعلم
 ان حكم البيع والتمتع يختلفان في احكامهما لانه لا يجوز التمتع في بيع الموقوف بل
 يضم ويجوز في الثمن قبل قبضه ومنها ان جلاء البيع قبل القبض وجب في البيع
 وجلاء الثمن لا يوجب لان العقد لا يقع على عينه وانما يقع على ملكه فاذة علمت
 اشار اليه بقها في المدة بحاله (قوله فان كانت التمتع مختلفة في البيع فليس في الايمان
 بعدد) يعني مختلفة المدة لان التعامل بها سواء لان الجملة تقتضي الى المنازعة واطل
 هذا كونه سواء في المدة جز البيع اذا اطلق اسم الدرهم ويصرفه اليه ما قدره من اعمد
 كان لانه لا يمتاز غيره ولا اختلاف في المدة والاختلاف في المدة يكون في التمتع والمدة
 الملتقى كان افضل في المدة من التمتع وقوله اذا كانا سواء في المدة سواء كانتا في التمتع
 الثاني ما كان اتزان فيهما وانما التلاقي ما كان التلاقي في المدة في هذه المدة
 يجوز البيع اذا اطلق اسم الدرهم لانه لا يمتاز غيره ولا اختلاف في المدة في قوله ويجوز
 بيع الطعام والحبوب كلها مكية ومجازفة (يعني اذا يامها خلاف جنسها اما جنسها
 مجازفة فلا يجوز لانه من احتمال الربو الممازفة هو اخذ الشيء بلا كيل ولا وزن وكذا الصفة
 اذا وقعت فيما ثبت فيه الربو لا يجوز مجازفة ايضا لانها كالبيع وقوله بيع الطعام اسم الطعام
 في العرف يقع على الخنطة ودقها على هذا لا يكون ذكر الحبوب بعد الطعام تكرارا
 يكون المراد من الحبوب قاسوي الخنطة كالتمزق والحبوب في المعنى هو ذلك (قوله
 يامه بصفة لا يعرف حذاره) هذا اذا كان الايمان من حليف او حليل او حشبه وما اشبه
 ما لا يحتمل اليادة والتصان مثل ان قول بعت منك ملاء هذا الطيب او ملاء هذه الصفة
 انه يجوز لان الجملة فيه لا تقتضي الى المنازعة لانه يعلم فيه التسليم لانه بيع عين

حاضرة فيندر هلاكه قبله بخلاف السلم لان التسليم فيه متأخر والهلاك ليس بتأخر قبله
فيستحق المنازعة فيه فلا يجوز واما اذا كان الاثام بما يحتمل الزيادة والنقصان كالزبيب
والجرب والقرار والجوالق لا يجوز لان هذه الاشياء تقبض وتبسط الا ان ابوسف
استحسن في الماء واختاره وان كان يحتمل الزيادة والنقصان وهو ان يشتري من هذا
الماء كذا كذا قربة بهذه القربة وحينها فانه يجوز عنده (قوله ووزن حجر لا يعرف
مقداره) هذا اذا كان الاثام والجرب بحالهما اما لو تلقا قبل ان يسلم ذلك فقد البيع لانه
لا يعلم مبلغ ما باعه منه وان قال وزن هذه البطيخة او هذا الطين وما اشبهه لم يجوز لانه
يزيد وينقص (قوله ومن باع صبرة طعام كل قعير بدرهم جاز البيع في قعير واحد
عند ابي حنيفة الا ان يسمى جلة قعيراتها) وعندهما يجوز في الوجهين سمي جلة قعيراتها
اولم يسم لابي حنيفة انه يتعدى الصرف الى الكل بجهالة البيع والتمن فيصرف الى الاقل
وهو معلوم الا ان تزول الجهالة بتسمية جميع القعير ان اوزن بالكيل في المجلس ولانه لا يعلم قدر
القعير ان يجهل الثمن عند المتعاقدين وتسميته لكل قعير درهما لا يوجب معرفته في الحال
وانما يعرف في الثاني وذلك منع صحة العقد ولهما ان هذه الجهالة يدهما اذا اتها ومثلها
غير مانع ثم اذا جاز في قعير واحد عند ابي حنيفة المشتري الخيار في القعير ان شاء اخذه
وان شاء تركه لتعرق الصفقة عليه وكذا اذا كيل الطعام في المجلس وعرف مبلغه
فالمشتري بالخيار ان شاء اخذه بحساب ذلك وان شاء تركه لانه انما علم ذلك الا ان فله الخيار
اما اذا افترا قبل الكيل وكيل بعد ذلك فان العقد قد يقرر فلا يصح الاستئناف
العقد عليه قال في المبسوط الاصل عند ابي حنيفة انه متى اضاف كلمة كل الى ما لا يعلم
متنها يتناول الاثنى وهو الواحد كما اذا قال ثقلان على درهم يلزمه درهم واحد وقال
ابو يوسف ومحمد هو كذلك فيما لا يكون متنها معلوما بالاشارة اليه واما ما يعلم جلته
بالاشارة اليه فالعقد يتناول الكل لان الاشارة ابلغ في التعريف من التسمية وابي حنيفة
يقول ان كانت العبرة للاشارة فمن جميع ما اشار اليه عند العقد مجهول وجهالة مقدار
الثمن تمنع صحة العقد (قوله ومن باع قطع غنم كل شاة بدرهم فابيع فاسد في جميعها)
عند ابي حنيفة وقالا هو جاز في الجميع وكذا كل عددي متفاوت هما قاساه على القعير
من الصبرة وهو بصرف العقد الى الواحد على اصله الا ان بيع شاة من قطع لا يصح
للتفاوت بين الشياه وبيع قعير من صبرة يجوز لعدم التفاوت فلا تفضي الجهالة الى المنازعة
فيه ويفضى اليها في الاول ولو قال بعثك هذا القطيع كل شاتين منه بعشرين درهما
وسمى جلته مائة لا يجوز البيع في الكل بالاجماع وان وجدته كما سمي يعني وان علم الجملة
في المجلس واختار البيع فانه لا يجوز لان ثمن كل واحدة مجهول لان حصص كل واحدة
من الثمن انما تعرف اذا ضمت اليها اخرى ولا يدري اي شاة يضم اليها فاذا ضم اليها
لردي منها يكون حصتها اكثر وان ضم اليها اجود منها تكون حصتها اقل فلها

لا يجوز وان قال بعثتها على انها مائة شاة مائة دينار وان وجدها زائدة فسد البيع في الكل (قوله وكذلك من باع ثوبا مائة درهم ولم يسم جلة الدرمان) فهو على هذا الاختلاف لا يصح في ذراع عند ابي حنيفة لو جهين احدهما ان الذراع من الثوب يختلف والثاني انه لا يمكن تسليبه الا بضرر على البايع (قوله ومن باع صبرة طعام على انها مائة صبرة بمائة درهم فوجدها اقل فاشتري بالخيار ان شاء اخذ الموجود بمحضه وان شاء فسخ) لتفرق الصفة عليه ولم يتم رضاه بالوجود (قوله وان وجدها اكثر فزيادة للبايع) لان العقد وقع على مقدار معين والقدر ليس بوصف بل هو اصل نفسه (قوله اشترى ثوبا على انه عشرة اذرع بعشرة دراهم وارضا على انها مائة ذراع بعائة درهم فوجدتها اقل فاشتري بالخيار ان شاء اخذها بحملة الثمن وان شاء ترك) لان الذرع وصف في الثوب لانه عبارة عن الطول والعرض والوصف لا يقابله شيء من الثمن كالأطراف في الحيوان بخلاف القدر في الصبرة لان القدر يقابله شيء من الثمن الا انه يخبر هنا لفوات الوصف المذكور (قوله وان وجدها اكثر من الذرع الذي سمى فهي للمشتري ولا خيار للبايع) لان الذرع صفة فيه فهو مثل المرافع الصدي كما اذا اشترى عبدا على انه اعور او مقطوع اليد فوجده صحيحا كان للمشتري من غير زيادة في الثمن ولا خيار للبايع وان اشتراه على انه صحيح فوجده اعور فاشتري بالخيار ان شاء اخذه بكل الثمن وان شاء ترك وكذا اذا اشترى جارية على انها بكر فوجدتها ثيبا فهو بالخيار ان شاء اخذها بكل الثمن وان شاء ترك وان اشترى على انها ثيب فوجدتها بكرا فهي له ولا خيار للبايع (قوله وان قال بعثتها على انها مائة ذراع بمائة درهم فوجدها ناقصة فهو بالخيار ان شاء اخذها بمحضها من الثمن وان شاء ترك) لان الوصف هنا صار اصلا للترادف بذكر الثمن فنزل كل ذراع بمائة ثوب وهذا لانه لو اخذه بكل الثمن لم يكن اخذ كل ذراع بمائة وانما قال بعثتها وانت الضمير وقد ذكر لفظ الثوب على تأويل الثياب والزروعات (قوله وان وجدها زائدة فهو بالخيار ان شاء اخذ الجميع كل ذراع درهم وان شاء فسخ البيع) واذا اشترى عشرة اذرع من مائة ذراع من دار قالبيح فسد عند ابي حنيفة لان ذلك مجهول وعندهما يجوز وان اشترى عشرة اسهم من مائة سهم جاز اجمالا لان ذلك معلوم وان اشترى ثوبا على انه عشرة اذرع كل ذراع بمائة فإذا هو عشرة ونصف او تسعة ونصف قال ابو حنيفة في الوجه الاول بأخذه بعشرة من خيار وفي الثانية بأخذه بتسعة ان شاء وعند ابي يوسف بأخذه في الاول باحد عشر ان شاء وفي الثانية بعشرة ان شاء وعند محمد في الاول بعشرة ونصف ان شاء وفي الثانية بتسعة ونصف ان شاء كذا في الهداية وفي المجتهدى جعل قول ابي يوسف لمحمد وقول محمد لابي يوسف (قوله ومن باع دارا دخل بناؤها في البيع وان لم يسم) لان اسم الدار يتناول العرصة والبناء في العرف لانه متصل بها اتصال قرار ولان البناء في الدار

من صفاتها وصفات البيع نابعة له ثم اذا باع الدار ودخل في البيع جميع ما كان فيها من بيوت
وحنازل وعلو وسفل وطح وكنيف وجمع ما اشتد عليها جودها الثرية (قوله
ومن باع ارضا دخل مبيعها من الثمن والشجر في المبيع وان لم يمتد) لانه يتصل بها
لقرار فاشه البيع ولا يمتد في الارض على اللوام لا غلبة له فان كانت الثمن بمائة وقت
المعد وشروط الثمن المشتري فله حصة من الثمن فان كانت قيمة الارض خمسين مائة وقيمة الثمن
كذلك وقيمة الثمن كذلك فانه يضم الثمن اقلنا اجزاء فلو كانت الثمن مائة مائة ولو اقلها
الباع قبل القبض فانه يطرح على المشتري ثلث الثمن وله الخيار ان يشاء اخذ الارض
والثمن بثلثي الثمن وان شاء ترك في قولهم جميعا لان الثمن معقود عليه فغواتم ترقب الصفقة
على المشتري قبل التمام فله الخيار وان لم تكن الثمرة موجودة وقت العقد والتمت بعده
قبل القبض فان الثمرة لمشتري لانها غدا ملكه ويكون الثمرة زيادة على الارض والثمن عندهما
وقال ابو يوسف على الفحل خاصة بانه اذا كانت قيمة الارض خمسين مائة وقيمة الفحل
كذلك والتمت كذلك فكل الباع الثمرة قبل القبض يطرح من المشتري ثلث الثمن عندهما
ويأخذ الارض والفحل بثلثي الثمن والخيار له عند ابي حنيفة خاصة وعند محمد بن الخليل
وقال ابو يوسف يطرح عند ربع الثمن وله الخيار ان يشاء اخذ الارض والفحل بثلث
ارباع الثمن وان شاء ترك لان الثمن يضم على الارض والفحل اضعف فاصاب الفحل
فيم عليه وعلى الثمر نصفين فكان حصة الربع ولو كانت الثمرة مائة مائة لا يطرح
شي من الثمن ولا خيار المشتري في قولهم جميعا ولو كان مسمى الفحل خمسين مائة والارض
كذلك فان الثمر في هذا الفصل زيادة على الفحل خاصة اجزاء فائدة اكمل الباع يطرح
من الثمن ربعه ولا خيار للمشتري عند ابي حنيفة وعندهما له الخيار (قوله ولا يدخل
الزرع في بيع الارض الا بالتمتع) لانه متصل بها لفصل فاشه المبيع الذي فيها ولان
له غاية فهي اليها بخلاف الفحل والكرم فان قيل يشكل على هذا بيع حارية لولا رجل
في بطنها او ثمرة او شاة لها حل في بطنها فانه يدخل في البيع وان كان اتصاله
بالام لفصل لا محالة وله غاية فهي المصا وبنه وبين الزرع مناسبة لقوله تعالى فأنوا
حريكم اني شتم فكيف دخل الولد ولم يدخل الزرع قلنا لما لم يقدرا احد ضم الله على
فصل الولد من امه ووجدت المناسبة منه وبين امه ترك منزلة الجزء منها فلم يغير اتصاله
في ان الحال لو جود ضمن الحزبة ولمدم امكان الباي من فصله واما الزرع فليس من جنس
الارض ويمكن من فصله كل احد (قوله ومن باع نخلا او شجرا فيه ثمرة فمعه الباع الا
ان بشرطها البتاع) بان قول اشترت هذا الشجر مع ثمرة سواء كانت مؤبدة او لا فيكونها
لمبايع عندها واثاير هو التفصيح (قوله وقاله اقطعها وسلم المبيع) وكذا اذا كان فيها
زرع لان ملك المشتري مقبول بملك الباع بملك الباع عليه ثمرة وتسلمه وكذا اذا اوصى
بمئة رجل وعليها ثمرة مات الوصي اجر الوارثة على قطع الثمرة هو الخيار والوفاة

عندما دخل في البيع شيء التي لهنه ولا يدخل في البيع الثياب النفيسة التي ليسها الميراث
وكذا اذا بيع دابة لا يدخل سرجهما وخطابها (قوله ومن باع ثمرة لم يرد صلاحها او فدية
لها جاز البيع) سواء ابرت ام لا وورد والصلاح ضرورية صانعا لتناول من ادم او لطلب
السواك وسواء كان منتعاه في الحال او في ثانی اطال فانه يجوز عندنا وصار كما لو اشترى
والحارية من ثوب فانه يجوز وان لم يكن منتعاه في اطال (قوله ووجب على المشتري
قطعها في الحال) فترى ان ملك البائع فهذا اذا اشراها مطلقا او بشرط القطع اما اذا شرط
تركها على رؤس النخل فبئس البيع لانه شرط لا يقتضيه الشرط وهو شرط شغل ملك الغير وهو
صفتان في صفة وهو اعادة او اجارة في بيع وفيه منفعة لاحد المتعاقدين لان المشتري شرط
لنفسه زيادة مال يحصل له سوى ما حصل تحت البيع من مال البائع وكذا بيع الزرع بشرط
الترك لمطلقا واذا اشترى الثمرة مطلقا من غير شرط الترك وتركها لادن البائع طالب له افضل
وان تركها بغير اذنه تصدق بما زاد في ذاته بان تقوم قبل الادراك وتقوم بعده فيصدق
بما زاد من قيمة الى وقت الادراك لحصوله بجهة محظورة وان تركها بعدما يتاما عطفا
لم يصدق بشئ لان هذا تصرف حاة لا تصح في زيادة اي تصرف حاة من التي الى تصح لا تصح
زيادة في الجسم وان اشترى الثمرة واستأجر النخل الى وقت الادراك طالب له النخل
لحصول الاذن ولا تصح الاجارة لان هذه اجارة باطلة لا تعامل فيها فكأنها لم تكن وفي
الاذن معتبرا قطب له النخل وهذا بخلاف ما اذا اشترى الزرع وهو قبل واستأجر
من البائع الارض الى ان يدرك ويتركه حيث لا يطب له النخل لان الاجارة فاسدة للجهالة
لانها الى وقت الحصاد وذلك مجهول ويكون عليه اجرة مثل الارض لا يتجاوز بها المسمى
ويطيب له من الخارج قدر ما ضمن من الثمن واجرة الثقل ويصدق بالنخل (قوله ولا
يجوز ان يبيع الثمرة ويستثنى منها اطلاقا معلومة) هذا اذا باعها على رؤس النخل اما
اذا كان محدودا فباع الكل اصنافا منها فانه يجوز كذا في المثل في قوله اطلاقا فيه
اجارة الى ان المستثنى لو كان زملا واحدا يجوز كذا في شاهان قال في النهاية اذا قال
بعت منك هذا القطع من الثمن الائمة الشاة بعينها بماذا درهم جاز فاما سوى الشاة ولو
قال بعت منك هذا القطع من الثمن كله على ان لي منه هذه الشاة بعينها بماذا درهم لا يجوز
البيع والرقب بينهما ان الاستثناء هو التكم بالباقي بعد التبا فكانت الشاة التي فيها
رقب الاستثناء الصحيح عبر داخلة في البيع من الاثناء بخلاف قوله على ان لي هذه الشاة
العينة فانها دخلت اولا في الجملة ثم خرجت بمحضها من الثمن وذلك الخطأ بجوهله فيصدق
البيع في الكل وطبر هذا ما اذا قال بعت منك هذا القطع الا عشرة اذ يصدق في عشرة
وا عشرة ولو قال بعت بكذا على ان لي عشرة لم يصح لهذا الذي (قوله ويجوز ان يبيع
الخطأ في سبيلها والتفاداة في غيرها) وذلك العظم لا الارز وهذا اذا باعها بخلاف جنة
سما جنته فلا يجوز لاستعمال الزيادة لا يجرى قدر ما في السبل وفق السبل على البائع

لانه فحل بتوصل به البايع الى الاقباض المنسحق عليه يعني اذا باعه مكايلة ولو باع بن الحنطة
 لا يجوز لانه في الحال ليس بن واما يصير بنا بالذق قد باع ما ليس عنده (قوله ومن باع
 دارا دخل في البيع مفايح اغلاقها) يعني مفايح الاغلاق المركبة على الابواب لان
 الاغلاق تدخل في بيع الدار لانها مركبة فيها للبقاء والمفتاح يدخل في بيع الفلق بغير
 تسمية لانه بمنزلة بعضه ادلا ينتفع به دونه (قوله واجرة الكيال وناقد الثمن على البايع)
 لان الكيال لا بد منه للتسليم وهو على البايع وهذا اذا باعه مكايلة اما اذا باعه مجازفة
 لا يجب على البايع اجرة الكيال لانه لا يجب عليه الكيال فلا يجب عليه اجرته وكذا
 اجرة الوزن والذراع والعداد يعني اذا كان البيع موزونا او مذكروعا او معدودا فباعه
 موازنة او ذرعا او عددا قال في العميون الكيل على البايع وليس عليه ان يصبه في وعاء
 المشتري واذا اشترى حنطة في جراب ففعل البايع ان يفتح الجراب فاذا فتحه فعل المشتري
 اخراجه واما ناقد الثمن فذكر الشيخ ان اجرته على البايع وهي رواية ابن رستم عن محمد
 لان النقد يكون بعد التسليم لانه بعد الوزن والبايع هو المحتاج اليه ليعرف العيب فبرده
 وروى ابن سماعة عن محمد انه على المشتري لان حق البايع عليه الجياد وعليه تسليمها اليه
 فزنته 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 الناقد اما يميز ملكه ليستوفي
 بذلك حقه فالاجرة عليه (قوله واجرة وازن الثمن على المشتري) لان على المشتري
 تعيين الثمن وتوفيقه للبايع وذلك لا يحصل الا بالوزن فكان عمله له فالاجرة عليه (قوله
 ومن باع سلعة بمن قبل للمشتري سلم الثمن اولا) لان حق المشتري قدمين في البيع فيدفع الثمن
 لتعين حق البايع بالقبض تحقيرا للمساواة ولا يجب على المشتري تسليم الثمن حتى يحضر
 البايع البيع (قوله فاذا دفع الثمن قبل للبايع سلم البيع) لانه قد ملك الثمن بالقبض فلزمه
 تسليم البيع فان سلم البايع البيع قبل قبض الثمن ليس له ان يسترده واذا ثبت على ان المشتري
 يسلم الثمن اولا فالبايع ان يحبس البيع حتى يستوفي الثمن الا ان يكون مؤجلا واذا كان
 بعضه حالا وبعضه مؤجلا فله حبس البيع حتى يقبض الحال ولو ابراء المشتري عن بعض
 الثمن كان له الحبس حتى يستوفي الباقي لان البراءة كالاستيغاء ولو استوفى البعض كان
 الحبس بما بقي ولو دفع بالثمن رهنا او تكفل به كقبيل لم يسقط الحبس ولو احال البايع
 رجلا على المشتري بالثمن سقط الحبس اجماعا وكذا اذا احال المشتري البايع على رجل
 بالثمن سقط الحبس ايضا عند ابي يوسف لان المشتري اذا احال بالثمن قد برئت ذمته
 بالحوالة فصار كالبراءة بالايفاء او ابراء البايع وقال محمد لا يسقط الحبس لان مطالبة البايع
 بالثمن لم تسقط وليس كذلك اذا احال البايع على المشتري لان مطالبته سقطت كالمواستوفى
 ولو اجله بالثمن سنة غير معينة فلم يقبض المشتري البيع حتى مضت سنة فالاجل سنة
 من حين يقبض عند ابي حنيفة وان كانت سنة بعينها وضمت صار حالا وعندهما الثمن حال

في الوجهين (قوله ومن باع سلعة بسلمة او ثمننا ثمن قيل لهما سلامعا) لا ستواتهما في التصيين
 وبيع السلعة بالسلمة يسمى بيع المقايضة وبيع الثمن بالثمن يسمى بيع الصرف والله اعلم

باب خيار الشرط

خيار الشرط يمنع ابتداء حكم المبيع وهو الملك وهو وضع للفسخ للاجازة عندنا حتى
 اذا فات وقت الفسخ بمضي وقته تم العقد وقال مالك وضع للاجازة للفسخ فاذا مضت
 المدة فاتت الاجازة والفسخ العقيد (قال رحمه الله خيار الشرط جائز في البيع للبايع
 والمشتري ولهما ثلثة ايام فاذا حوفاها) قيد بالبيع احترازا من الطلاق والعناق وقوله ولهما
 يحتمل ان يكون معطوفا على ما تقدم اى خيار الشرط جائز لكل واحد منهما باتفراده
 ولهما معا ويحتمل ان يكون ابتداء كلام لبيان مدة الخيار وقوله ثلثة ايام بالرفع على
 الابتداء او بالنصب على الجزم بالظرف اى في ثلثة ايام (قوله ولا يجوز اكثر منها عند ابي
 حنيفة) وبه قال زفر (قوله وقال ابو يوسف ومحمد يجوز اذا سمي مدة معلومة) فان
 شرط اكثر من ثلثة ايام بطل البيع عند ابي حنيفة وزفر فان اجاز الذى له الخيار
 في الثلث او مات صاحب الخيار في الثلاث او مات العبد البيع او اعنته المشتري فالبيع
 جائز عند ابي حنيفة وزم المشتري الثمن وقال زفر اذا فسد العقد بوجه من الوجوه
 لم يصح ابدا لانه انعقد فاسدا فلا يقلب جائزا ولو اشترى شيئا على انه ان لم ينفذ الثمن
 الى ثلثة ايام فلا بيع بينهما جاز والى اربعة ايام لا يجوز عندهما وقال محمد يجوز الى
 اربعة ايام واكثر فان نفذ في الثلث جاز اجاما وان لم ينفذ الفسخ اذا لم يوجد ما يمنع
 الفسخ من زيادة او نقصان قال الجهمدى اذا لم يوقت للخيار وقتا فالبيع فاسد بالايحاح فان
 ابطل صاحب الخيار خياره بعد القبض قبل مضي الثلث وقبل ان يفسخ العقد بينهما
 لاجل الفساد اقلب جائزا عند اصحابنا الثلاثة وقال زفر لا يقلب جائزا وان ابطل
 صاحب الخيار خياره بعد مضي الثلث لا يقلب جائزا عند ابي حنيفة وزفر وعندهما
 يقلب جائزا ولو شرط خيارا لا بد يفسد العقد اجاما فلو اسقط خياره في الثلث يجوز
 عندهما خلا فزفر ولو اسقطه بعد الثلث فكذلك يجوز ايضا عندهما وقال ابو حنيفة
 لا يقلب جائزا ولو شرط خيار ثلثة ايام ثم اسقط منها يوما او يومين سقط منها ما سقطه
 وصار كأنه لم يشترط الا يوما ولو اشترى شيئا على ان به الخيار ثلثا بعد شهر كان له
 الخيار شهرا كله وثلثة ايام عند محمد وقال ابو يوسف لا خيار له بعد الشهر ولو شرط
 الخيار الى الليل لو الى الغد او الى الظهر فله الخيار الليل كله والعقد كله ووقت الظهر كله
 وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد له الخيار في الليل الى غروب الشمس وفى
 الظهر الى الزوال وفى الغد الى طلوع الفجر ولو اشترى ثوبا او عبدا على ان له الخيار
 في نصفه ونصفه بات فهو جائز لان النصف معلوم وثلثه معلوم (قوله وخيار البايع

بيع خروج الباع من ملكه (يعني لو اشترى مني وادخلته المشتري التصرف فيه وان
 قبضه بادن البائع والتمن يخرج من ملك المشتري اجماعا وهل يدخل في ملك الباع عند
 ابي حنيفة لا يدخل لان ذلك يؤدي الى اجتماع البدلين في ملك واحد وعندهما يدخل حتى
 لا يؤدي الى ان الثمن لامالك له ولو تصرف البائع في المبيع بالبائع او بالعتق او بالوطى
 او بالقبلة لشهوة او غير ذلك من التصرفات العلية فقد تصرفه وانصح العقد هو ان كان
 المشتري حاضرا او غائبا وان صح بالقول ان علم المشتري بذلك في مدة الخيار صح
 التصح اجماعا وان لم يعلم حتى مضت المدة بطل التصح وازم الباع عندهما وقال ابو يوسف
 صح التصح ولو تصرف المشتري في مدة الخيار في البيع لم يجز لانه لم يخرج من ملك البائع
 وان تصرف في الثمن وهو عين في يده لا يجوز ايضا لانه قد خرج من ملكه بالاجماع ولو
 ملك المبيع في يد البائع تصح البيع ولا تنهي على المشتري (قولهم فاذا قبضه المشتري
 وهلك في يده في مدة الخيار صححه بالعمية) يعني اذا لم يكن ثلثا اما اذا كان ثلثا فضليه
 منه (قولهم وخيار المشتري لا يمنع خروج الباع من ملك البائع بالاجماع) وهل يدخل
 في ملك المشتري عند ابي حنيفة لا يدخل وعندهما يدخل ويجب نفعته على المشتري
 بالاجماع اذا كان الخيار له لانه قد خرج من ملك البائع والتمن لا يخرج من ملك المشتري
 بالاجماع وانما لم يدخل الباع في ملك المشتري عند ابي حنيفة لان الثمن باق على ملكه فلو
 ملك المبيع لا يجمع في ملكه العوضان وهذا لا يصح وهما قولان البيع قد خرج من ملك
 البائع فلو لم يملكه المشتري يكون زائلا لاي مالك ولا عهدنا به في الشرع ولو تصرف
 المشتري في المبيع في مدة الخيار والخيار له حاز تصرفه اجماعا ويكون اجازة منه ثم اذا
 كان الخيار للمشتري فقعود البيع باربعة معان احدها ان يقول اجزت سواء كان البائع
 حاضرا او غائبا والثاني ان يموت المشتري في مدة الخيار فيبطل خياره بوجه ويخذ
 عقده ولا يقوم الورثة مقامه ولا يكون موروثا عنه والثالث ان يمضي مدة الخيار
 من غير فسخ من له الخيار والرابع ان يصير المبيع في يد المشتري الى حال لا يملك المشتري
 له شيء مثل ان يملك الباع او ينقص في يد المشتري نقصانا يسيرا او فحشا فعلى المشتري
 او يفسد الباع او يافده عموية او يفسد الاجني او يفسد العقود عليه فانه يبطل خياره
 ويؤخذ البيع واذا زاد المبيع في مدة الخيار في قبض المشتري زيادة متصلة متولدة من
 الاحل كالحمل والبر من المرض منعت الرد والتصح وبطل خياره وقد البيع عندهما
 كالتقصان وعند محمد لا يمنع الرد وهو على خياره وان كانت متصلة غير متولدة
 عنه كالصبي والخياطة ولت السويق او كانت ارضا فبني فيها او غرس منعت الرد
 اجماعا وبطل البيع فان كانت متصلة متولدة منها كالولد والبن والتمر والارس والقر
 منعت الرد ايضا وبطل خياره وقد البيع وان كانت متصلة غير متولدة منه كالكسب
 والجهة والعملة لا يمنع الرد وهو على خياره الا انه اذا احتار البيع فان زيادة له مع

الأصل، اصله والله اعلم، والقصد في البيع بالقبول، والاصل فيه زيادة عند أبي حنيفة وقال أبو
 يوسف ومحمد بن عبد الله الأصل لا غير، والزيادة للشري لأن من مذهبهما ان البيع يدخل في ملكه
 بمجرد ابي حنيفة لا يدخل في ملكه فكون الواجب ملاحظة من ملك البائع قبله ردها اليه
 ولو لم يفسد اذا كان الخيار للمشتري فهو بالبعد من ابي حنيفة او بالقبول كما يقول لا يصح
 الا بظنرة البائع عندهما وقال ابو يوسف يصح بغير حضوره واما الفسخ بالقبول بان
 يكون الثمن غيبا فيصير فيهما تصرفا في ملكه فيفسخ العقد سواء كان البائع حاضرا
 او غائبا وبما اذا كان الخبير بالبائع فهو البيع باحدا من اهل الخبير بالمعنى في المدة
 (فقولنا يموت فهو سواء كان المشتري حاضرا او غائبا والثاني يموت البائع في المدة فيسقط
 خياره ويغيب عنه ولا يلزم الوفاء في المدة في الفسخ والابادة والتالي ان يمضي المدة من
 غير فسخ ولا اجازة وفسخه بالحد من ابي حنيفة والقول بالقبول ان يقول في المدة فصح
 وان كان فسخه بمجرد المشتري بالقبول لا يحتاج الى قضاء ولا رضى وان كان بغير حضوره
 من علم للمشتري في المدة القمط وان لم يعلم حتى مضت اجازة العقد عندهما وقال ابو يوسف
 يصح الفسخ علم المشتري بذلك ولو لم يعلم والجبوا ان اجازته بغير حضوره يجوز واما الفسخ
 بالعلم فهو بغير حضور البائع في المدة في البيع بالقبول او التخي او الوطى والزواج او التابة
 علىه فانه يفسخ عندها كان المشتري حاضرا او غائبا (قوله الا ان المشتري لا يملكه ضد
 في حنيفة) لانه لا يخرج الثمن من ملكه فلو قلنا بان البيع يدخل في ملكه لا يجمع البدلان
 في ملك ويحل واحدا ولا اصله في الشرح لان المتأوضة تقتضي المساواة (قوله وقال
 ابو يوسف ومحمد بن عبد الله لم لا يفسخ عن ملك البائع فلو لم يدخل في ملك المشتري يكون
 سارا لا الى ملك وهذا لا يجوز واما في الخلاق في حنيفة اذا اشترى دار حرم
 عليه اضى ٣٠ بالخيار فلما لا يقتضي عند ابي حنيفة لانه لم يدخل في ملكه وخياره على حاله
 سواء قدما على شيء اشترى ولو لم يدخل في ملكه بواجبوا انه اذا قال لعبد القير
 اذا اشترى ثيابا فانت حر فاشترى ثيابا بالخيار حتى ويطل خياره ولا بد الثمن اما قدما فلا
 يفسخ واما عند ابي حنيفة فلان الملقى بالشرط كالشرط عند وجود الشرط ولو ارسل
 العقب بعد شرائها بشرط الخيار فله والثانية اذا اشترى زوجة على انه بالخيار لا يفسد
 النكاح عنده لانه لم يملكها وقدما بقصد لانه قد ملكها فان وطئها في المدة قبل الاختار
 ان كانت بكرًا سقط الخيار اجمالا لانه ائلف جزا منها فصح بها وان كانت ثيبا لم يسقط
 خياره وله ردها لانه وطئها بالنكاح وندما يصير مختارا لان وطئها حصل ملك الثمن
 والنكاح قد ارتفع واجبوا انها لو لم تكن زوجة فوطئها فانه يصير مختارا سواء كانت
 ثيبا او بكرًا لان وطئها حصل ملك الثمن والثالثة اذا اشترى جارية بشرط الخيار وقبضها
 فاصب عنه في المدة فاختارها لا يكتفي تلك الحصة في الاستبراء عنده وعندهما يكتفي بها
 ولا يختار الفسخ ويكتفي بالثمن لا يفسخ عليه عند ابي حنيفة

قبل القبض او بعده لانه لم يملكها على البايع وعندهما ان كان قبل القبض فلا استبراء
 على البايع استحصانا وان كان بعده يجب قياما واستحصانا لانه ملكها عندهما واجمعوا
 ان العقد لو كان باتام فسخ العقد باقالة او غيرها ان كان قبل القبض لا يجب على البايع
 استبراء وان كان بعده وجب وان كان الخيار للبايع فسخ لا يجب الاستبراء لانها على ملكه
 فان اجاز البيع فعلى المشتري ان يستبرئها بعد جواز البيع والقبض بحضنة مستأنفة اجماعا
 والرابعة اذا اشترى جارية قبل ولدت منه بشرط الخيار فبطلت منه لانه نفس الشراء
 وخياره على حاله الا اذا اختارها صارت ام ولد له وعندهما نصير ام ولد له نفس الشراء
 ويطل خياره ويلزمه الثمن وهذا على ما بيناه (قوله فان هلك في يده هلك باثنان)
 يعنى اذا هلك في يد المشتري والخيار له لانه يجوز عن رده فزمه ثمة والفرق بين الثمن
 والقيمة ان الثمن ما تراضا عليه المتبايعان سواء زاد على القيمة او نقص والقيمة ما قوم به الشيء
 بمزلة المعيار من غير زيادة ولا نقصان واما اذا هلك في يد البايع قبل ان يقبضه المشتري
 بطل البيع (قوله وكذا اذا دخله عيب) لانه بوجود العيب ممسك بعينه فلو قلنا
 ان له الرد يتضرر البايع وهذا اذا كان عيبا لا يرتفع كما اذا قطعت يده اما ... كان عيبا
 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 فعلى البايع فلا يدل على الرضى فهو
 اجازة للبيع مثل ان يباع الجارية او قبلها بشهوة او ينظر الى فرجها لشهوة وحده
 الشهوة ان تنتشر آتية او تزداد انتشارا وقيل ان يشتهي بقلبه ولا يشترط الانتشار وان
 نظر الى فرجها لغير شهوة لم يكن اجازة فان قبلته الامة لشهوة او لمسته لشهوة او نظرت
 الى فرجها لشهوة واقراها فبطلت ذلك لشهوة فهو رضى وقال محمد لا يكون فعلها اجازة
 للبيع لانه لم يوجد منه رضى ولو باضعها او ضاجها او باثرها او هي فعلت به ذلك
 بطل خياره سواء كان طايبا او مكرها في قول ابى حنيفة لانه اكثر من القبلة فاذا بطل
 الخيار بالقبلة فالوطى اولى ولوقبلها وقال قبلتها لغير شهوة ان كان في التيم لا يصدق
 وان كان في سائر البدن صدق وهو على خياره وان اعتق المبيع او دبره او كاتبه او
 زوج الامة او العبد او عرضة على بيع فهو رضى وان كان المبيع دابة فركبها لينظر الى
 سيرها او قوتها او كان ثوبا فلبسه لينظر الى مقداره او امة فاستخدمها لينظر ذلك منها
 فهو على خياره فز زان في الركوب على ما يعرف به فهو رضى وان ركب لحاجة او سفر
 او حل عليها او اجرها او كانت ارضا فسقاها او حدثها او كان زرا فقصص منه لدوابه
 فهو رضى وان ركبها ليستقيها او يردها على صاحبها فالتياس انه رضى لانه يقدر على
 تودها والاستحصان ليس برضى لان الدواب قد تمتنع ولا يمكن سيرها الا بالركوب وان
 كان المبيع بزرا فاعتق منها لوضوء او وقعت فيها قارة فزرحها لم يبطل خياره بخلاف ما اذا

اسق منها زرعه فانه رضى وان كان عبدا قصده فهو رضى وان حلق رأسه فهو على خياره
وان كانت بحاجة فباضت في مدة الخيار بطل خياره الا ان يكون مدرا وكذا اذا كانت
شاة فولدت ان كان الولد حيا يبطل خياره وان كان ميتا لم يبطل وان كان المبيع دار البيعت
دارا الى جنبها فاخذها بالشفعة فهو رضى (قوله) ومن شرط الخيار ان يفسخ في مدة
الخيار وله ان يحرق فان اختار الاجازة بغير حاضرة صلح به ناز وان لم يفسخ لم يحرق الا ان
يكون (الآخر حاضرا) وهذا عندهما وقال ابو يوسف وزفر يجوز والطلاق فيما اذا كان
الفسخ بالقول اما بالفعل فيجوز مع هيبته اجماعا كما اذا باع او اشترى او وطق او قبل او لمس
(قوله الا ان يكون الآخر حاضرا نفس الحضور ليس بشرط وانما للشرط عليه بالفسخ
في المدة وان لم يعمل الا بعدها تقدم البيع) (قوله) وانما حلت من له الخيار بطل خياره) وتم
البيع من قبله ابهما كان لان بلوت يتقطع الخيار وقطعه يوجب تمام البيع كما لو انقضت
المدة فان كانا جميعا بالخيار قامت احداهما تم البيع من قبله والآخر على خياره فان مات
جاز عليه وكذا اذا اشترى المكتوب شيئا بشرط الخيار وعجز في الثلاث تم البيع لان العجز
كونه (قوله) ولم ينتقل الى ورثته) وانما لم يورث لانه ليس الا مشبة وارادة لا تصور
انتقاله والارث انما يكون فيما يقبل الانتقال (قوله) ومن باع عبدا على انه خيار او كاتب
فكان بخلاف ذلك فالمشترى بالخيار ان شاء اخذه بجميع الثمن وان شاء تركه) فان قيل لم يجاز
البيع مع هذا الشرط مع ان الشروط تصدق البيع كن باع شاة على انها حامل او على انها
تحلب كذا فان البيع فيه فسد قبل الترقى ان الحبل في الجهائم زادته من جملة لا يبرى
انه حبل او امتاخ وان الولد يرمى او ميت فالجهول اذا ضم الى المعلوم يصير الكل مجهولا
وكذا اذا شرط انها تحلب كذا لانه لا يبرى بداره وليس في وجهه تحصيله فكان عبدا
فان مات في يد المشتري قبل ان يردده رجع على البايع بفضله ما بينهما كذا في الزيدات
وفي الينابيع ليس له ذلك وان تعذر الرد بغير الموت رجع بالارش وهو مبرور ان يقوم خياره
او غير خياره ويضمن ما بينهما وان جاء به ليرده قال لم اجده كتابا ولا خيارا فقال البايع
قد سلمته اليك على هذه الصفة ولكنه نسي عندك وذلك في مدة فبني مثلها فاقول قول
المشترى لان البايع مدع تسليمه على ما ذكر والمشتري منكرا فاقول قول المتكر مع بينه
واقه اعلم

﴿ باب خيار الرؤية ﴾

خيار الرؤية يمنع تمام الحكم وهو الملك فهو خيار ثبت حكما لا بالشرط ولا يتوقف ولا يمنع
وقوم الملك للمشتري حتى انه لو تصرف فيه جاز تصرفه ويبطل خياره وزعم الثمن
(قال رحمه الله) ومن اشترى مالم يره فالباع جاز وله الخيار اذا رآه ان شاء اخذه وان شاء
رده) ثم انه خيار لا يورث حتى انه لو مات المشتري قبل الرؤية ليس لورثته الرد ولو قال

المشتري قبل الرؤية ارضيت ثم و تعلم انه يريد ان انبساط مطلق بل رؤية خلا بتمت قبله
 ولو رده قبل الرؤية صح رده وذلك لان المشتري سالم بده فهو على خياره الى ان يراه
 مرضي او تصرف فيه تصرفا لا يمكنه رفضه كالتق والتدبير وان وكل وكلا بخلاف
 اختياره الموكيل ورأى مودر فيه جاز ولام الموكيل يسقط خياره عند ابي حنيفة الا ان يكون
 له عيب وعندهما لا يسقط خيار الموكيل برؤية وكيل القبول واجمعا ان رؤية الموكيل
 بالتميز كروية الموكيل يسقط خياره واجمعا ان المشتري لو ارسل رسولا فاخت المبيع
 برؤيته لم يسقط خياره للرسل لان الرسول لا يتعلق به الطقوي وقد ارسل في شيء فلا يفسد
 واذا تصرف المشتري في المبيع تصرفا لا يمكنه رفضه كالتق والتدبير والاستيلاء بطل
 خياره وكذا اذا اوجبه فيها تغيره مثل ان يبعده او يوجره او يرهه فان عاد الى ملكه
 بعد مباحه او وقفه او اجرة لم يفسد خياره سواء كان فسخ التمسد بفضي اوارثا وكذا
 وخراج بعض المبيع في بده او فعمل او زاد زيادة مشقة او منقطعة فانما يطل خياره على
 ما ذكرنا في خيار الشرطة (قوله وجرى باع ماله برونه فلا خيار له) بان ورث شيئا ثم رده
 حتى يبعده الا باع حينا فمن اما اذا باع حينا بدين ولم ير كل واحد منهما ما يفسد له
 من الموكلي كان لكل واحد منهما ان يبيع الا في كل واحد منهما اشتراك في الذي يطل له
 قوله وان نقل الى وجهه الطرية او الى ظاهر التوب خطوبا او الى الوبة من الجارية
 ورجع للمباينة او كفلتها فلا خيار له (هذا اذا كانت المبرة لا تصرفات وانما الطرية
 الى التوبة فقل وجوه ان كان يشهد بها على بائنه فلا خيار له وان لم يكن كذلك
 كما اذا كلف في بطنه علم من محروا لا يملك خياره حتى يراه ولو اشترى ثيابا كثيرة فزالي بعضها
 فان بعض لم يفسد خياره ولا بد من النظر ان ظاهر كل ثوب لان الثياب تطورت وانما
 اذا نظرت الى الوبة الجارية او الوبة المملوكة من بيتي آدم الوبة فروعها كروية المبيع وكذا ان
 اذا نظرت الى اكثر الوبة فهو كروية في جيبه ولو نظر من بيتي آدم بجميع الاضطر من غير
 الوجه المتعارفة باق ولو ايسر الوبة الاخر يطل خياره كذا في التامع وانما اذا نظر الى
 وجه الدابة وكفلتها فهو المصود لها ومصرف بعضهم رؤية العوام والبراد من الدابة
 طرف من الجار والبطل ما شاء فلا يسقط خيارا فيها بالنظر الى وجهها او كفلتها وكفل
 الدابة بجزها ومواخرها ولو اشترى شاة قدر او النسل فلا بد من النظر الى ضررها
 وان كانت شاة لم فلا بد من الجس حتى يهرق بالهزل من العن ولو اشترى برة حلوبا
 فابها كلها ولم يضرها فله الجس لان الضرر هو التصوم (قوله فان رأى
 من الدار فلا خيار له وان لم يشاهد بيوتها) ضمن الدار وسطحها قال زفر لانه من رؤية
 داخل البيوت وهو المصح وطيبه الضوي لان الدور مختلف وكذا في الشيخ خرج على
 طرفه بالكوفة لان ما حفها وخرجا سواء ولو رأى ما اشتراه من وراء زجاجة
 التي وراءه كان المصح مختلفا في آفة القلب كذا في الشيخ

لانه لا يراه على حقيقته وهيبته ومخالف هذا النظر الى الفرج استهزؤ من وراءه فحاجة قائم
 تعلق به حربة الصاعقة ورواه فيماعد الرجاج ولو كانت في وسط الماء فرأى في جهها
 من شهوة وهي فيه بنت حربة الصاعقة كذا في التصوي (قوله ومع الاعني وسمرا
 حازوله الخيار اذا اشترى) ولا خيار له فيما دام كالصبر اذا دام مالم يره (قوله ويستط
 خياره بان يحس المبيع اذا كان يعرف بالجس او يتخبه اذا كان يعرف بالشم او يوقه
 اذا كان يعرف بالتوق) وان كان ثوبا فلا بد من صفة طوله وجر وضعه ووقته مع الجس
 في الخصة لانه من العس والصفة وفي الادهان لانه من الشم وفيه التوق على رؤس النخل
 الشمر بغير الصفة (قوله ولا يفتل خياره في العنار حتى يوصف له) لان الوصف
 يقوم مقام الرؤية كافي السلم وكذا الدابة والسبد والاشجار ويجمع المايه في الجس والشم
 والتوق فانه يفت على الصفة والصفة فيه بمنزلة الرؤية فاذا وصف له وانشأه وكان كل
 صف له بطل خياره يعني اذا اشترى ما وصف له ثم ابعده فلا خيار له ولو اشترى البصير
 الم يره ثم اعنى انتقل الى الصفة ولولا اشترى البصير فلو شك له لم يفتل خياره لانه قادر
 على النظر والصفة قامة مقام الرؤية عند العز ولو ظن الاصح قبل الوصف ويثبت له يفتل
 خياره ولو اشترى البصير مالم يره وفتح قبل الرؤية صح في ضمنه (قوله لانه من طبعه
 يبرم فليس له ان يشاء ان يشاء اعجاز وان شاء فصح) ولا يجوز المشقة في التوجه في فيه
 هل الاجازة سواء فضم او لم يضمه وفضل المالك التمهيد واليه على اجازة ولو ركن وحلا
 بيع له شيئا فسكت تحتها لم يكن سكونه اذا في اجازة بعد كذا في شرحه في كتاب المأمون
 قوله في الاجازة اذا كان العمود عليه باقيا والتعاقدان في العجايا وكذا في المذاهب
 لا يفتل خياره في العمود الباقى والتعقد والتعقد والتعقد من اجازة المانع مما عهده
 لا يفتل خياره فيكون الاجازة الاجتهاد في الوكالة بالساعة ويكون البايح كالوكيل
 الذي يفتل خياره ان كان باقيا وان كان في ذمة البايح فليس له ان يفتل خياره قبل ان يفتل
 خياره المالك ان يفتل خياره وكذا لو يفتل خياره في بيعه وان لم يفتل خياره المالك
 يفتل خياره ويصح المبتدئ على البايح فان باق البايح قبل الاجازة يفتل خياره ولا يجوز
 اجازة ودرسته قوله اذا كان العمود عليه باقيا والتعاقدان في العجايا وانما لم يفتل خياره
 في هو ام هالك حيث الاجازة لان الاصل باقوه وعلق قول محمد وقال ابو حنيفة لا يصح
 حتى يعلم قيامه وقت الاجازة لان الشك يقع في شرط الاجازة فلا يفتل خياره
 من رايه احد بل من فاشترى اعماله وراى الاخر جازم انه قد رتب له شيئا او غيره مما
 يكون رؤيته الا ان يفتل خياره في الكتاب فقد انجزه اتم له منه حتى يفتل خياره
 في لا يفتل خياره على البايح قبل التمام لان الصفة لانه مع خياره الرؤيه قبل التمام ويصح
 له ان يفتل خياره من البايح مع قضاءه ولا يرضاه فيكون في خياره الاصل له ان يفتل خياره

لاية نظير الرد فيما خرج عن ملكه وفي رد ما بقي طريق الصفة قبل التمام لان خيار الرؤية والشرط يمنعان تمامها (قوله ومن مات وله خيار رؤية سقط خياره) ولم ينتقل الى ورثته كخيار الشرط (قوله ومن رأى شيئاً ثم اشتراه بعد مدة فان كان على الصفة التي رآها فلا خيار له وان وجدته متغيراً فله الخيار) فان اختلفا في التفسير فالقول للبايع مع يمينه لان التفسير حادث وبسبب لزوم ظاهر وهو رؤية العقود عليه الا اذا بعدت المدة فحينئذ يكون القول قول المشتري لان الظاهر يشهد له لان الشيء يتغير بطول الزمان ارايت جارية شابة رآها فاشترها بعد ذلك بعشرين سنة وزعم البايع انها لم تتغيرا كان يصدق على ذلك قال في الهداية اذا بعدت المدة على ما قالوا ولم يرد على هذا قيل البيد الشهر ما فوقه والقریب دون الشهر واذا اختلفا في الرؤية فقال المشتري لم اراه حال العقد ولا بعده وقال البايع بله رأيت قال قول المشتري مع يمينه لان البايع يدعى عليه الرؤية وهي حادثة فلا يقبل قوله الا يمينه والله اعلم

باب خيار العيب

العيب هو ما يخلو منه اصل القطرة السليمة و مناسبتة لما قبله ان خيار الرؤية يمنع تمام الملك وخيار العيب يمنع لزوم الملك بعد التمام وخيار العيب يثبت من غير شرط ولا يتوقف ويورث (قال رحمه الله اذا اطلع المشتري على عيب بالبيع فهو بالخيار ان شاء اخذته بجميع الثمن وان شاء رده) يعني عيبا كان عند البايع ولم يره المشتري عند البيع ولا عند القبض لان ذلك يكون رضى به ثم ينظر ان كان قبل القبض فالمشتري ان يرده عليه ويتسرخ البيع بقوله رده ولو لا يحتاج الى رضی البايع ولا الى رضا القاضي وان كان بعد القبض لا يتسرخ الا برضا او قضا (قوله وليس له ان يمسه وياخذ النصفان) لان الاوصاف لا يقابلها شيء من الثمن ولان البايع لم يرض بمخرج المبيع من ملكه الا بجملة سماها من الثمن فلا يجوز ان يخرج بعضها الا برضا (قوله وكل ما اوجب نقصان الثمن في عادة التجار فهو عيب) قال الجندی العيب ما نقص الثمن عند التجار واخرج السلمة عن حال الصحة والاعتدال سواء كان يورث نقصانا فحشا من الثمن او نقصانا يسيراً بعد ان كان مما يعده اهل تلك الصناعة عيبا فيه فاذا وجد بالبيع عيبا كان به قبل العقد او حدث بعد العقد قبل القبض فله رده يسيراً كان العيب او كثيراً (قوله والاباق عيب) يعني اباق الصغیر الذي يعقل اما الذي لا يعقل فهو ضال لا باق فلا يكون عيباً قال في الذخيرة الاباق مادون السفر عيب بلا خلاف وهل يشترط الخروج من البلد فيه اختلاف المشايخ (قوله والبول في الرائل عيب) هذا على الوجهين ان كان صغيراً لا يترك عليه ذلك فليس بعيب وان كان يترك عليه فهو عيب لانه يضرب عليه مثله من الصغار قال في الذخيرة قدره بخمسة سنين فما الزهية والحادون ابن خمس لا يكون ذلك منه عيباً (قوله والسرقة عيب في الصغیر

مالم يبلغ (يعني اذا كان صغيرا يعقل اما اذا كان لا يعقل بان لا يأكل وحده ولا يلبس وحده
 لا يكون عيبا وسواء كانت السرقة عشرة دراهم او اقل وقيل ماديون العشرة نحو القطين
 ونحوهما لا يكون عيبا والسبب في السرقة لا يختلف بين ان يكون من المولى وغيره الا في المأكل
 فان سرقة لاجل الاكل من بيت المولى ليس بعيب ومن بيت غيره عيب فان كانت سرقتها
 لبيع لا للاكل فهو عيب من المولى وغيره (قوله فاذا بلغ فليس ذلك بعيب حتى يعاوده
 بعد البلوغ) معناه اذا ظهرت هذه الاشياء عند البايع من العبد في صفه ثم حدثت عند
 المشتري في صفه يردده لانه حين ذلك العيب وان حدثت عند المشتري بعد بلوغه لم يردده
 لانه غيره لان البول من الصغير لضعف المثانة وبعد الكبر لداء في الباطن والباقي في الصغير
 لحب العيب وفي الكبير نخبث في القلب والسرقة لقلة المبالاة وهما بعد البلوغ نخبث
 في الباطن فكان الثاني غير الاول وسواء في ذلك الجارية والغلام يانه اذا وجد ذلك
 منهما في حال الصغر ثم وجد منهما في حالة الكبر عند المشتري فله ردهما وان وجد عند
 المشتري بعد البلوغ ليس له ان يردهما لان الذي كان عند البايع في حالة الصغر زال بالبلوغ
 وما وجد عند المشتري بعد البلوغ عيب حادث وان وجد ذلك منهما عند الادراك عند
 البايع ثم وجد ذلك عند المشتري فله ردهما فان لم يوجد ذلك عند المشتري فليس له ان يرد
 بالعيب الموجود عند البايع وقوله حتى يعاوده بعد البلوغ معناه اذا بال وهو بالغ في يد
 البايع ثم باعه وعاوده في يد المشتري فله رده لان العيب واحد والجنون في الصغير عيب
 ابدا فاذا جن في الصغر في يد البايع ثم عاوده في يد المشتري في الصغر او الكبر يردده لانه حين
 الاول اذ السبب في الحالين متحد (قوله والبخر والذفر عيب في الجارية وليس بعيب
 في الغلام) لان المقصود في الجارية الافتراض وهما يخلان به والمقصود من العبد الاستخدام
 فلا يخلان به (قوله الا ان يكون من الداء) الداء عيب وهو ان يكون بحيث ينعفه من قربان
 سبه ثم البخر في الجارية عيب سواء كان فاحشا او غير فاحش من داء او غير داء وفي الغلام
 ان كان من داء فكذلك وان لم يكن من داء ان كان فاحشا فهو عيب والافلا والقاحش مالم
 يكن في الناس مثله (قوله والزنا وولد الزنا عيب في الجارية) لانه يخل بالمقصود منها
 وهو الاستيلاء (قوله وليس بعيب في الغلام) لانه لا يخل بالمقصود منه وهو الاستخدام
 الا ان يكون الزنا عادة له بان زنا اكثر من اثنين لان اتباع النساء محل بالخدمة ولان كون
 الجارية من الزنا يبربه ولده منها والحبل عيب في بنات آدم وليس بعيب في اليهائم لان
 الجارية تراد لو طئ اول تزويج والحبل يمنع من ذلك واما اليهائم فهو زيادة فيها وليس
 بعيب وارتفاع الحيض في الجارية البالغة عيب وهي التي بلغت سبع عشرة سنة لانها لا تلد
 معه وكذا اذا كانت مستحاضة فهو عيب لان ارتفاع الدم واستمراره علامة الداء والسعال
 القديم عيب لانه مرض بخلاف الزكام فانه ليس بعيب والجنون والبرص عيب وكذلك الصما
 والعمور والحول لانها تنقص الثمن والصمم والحرس والاصبع الزيادة والناقصة والقروح

والامراض عيوب والادرو هو انتفاخ الاشين والعين والخصى عيوب واذا اشترى عبدا
على انه خصى فوجده خلا فلا خيار له وترك الصلاة والنجمة والكذب عيب في العيب والامه
وقلة الاكل عيب في الهام وليس عيب في بني آدم والتفتيت في غلام عيب (قوله واذا
حدث عند المشتري عيب واطلع على عيب كان عند البايع فله ان يرجع بالتقصان ويرد البيع)
لان في الرد اضرار بالبايع لانه خرج عن ملكه سالما ويعود ميبا وصورة الرجوع
بالتقصان ان يقوم البيع وليس به العيب القديم وقوم وبه ذلك فلينظر الى ما نقص من
قيمه لاجل العيب وينسب من القيمة السليمة فان كانت النسبة الضر رجع بشر الثمن
وان كانت النصف فنصفه ياته اذا اشترى ثوبا بعشرة دراهم وقيمه مائة درهم واطلع
على عيب ينقصه عشرة دراهم وقد حدث به عيب آخر فانه يرجع على البايع بشر
الثمن وذلك درهم وان كان ينقص من قيمته عشرين رجع بخمس الثمن وهو درهمان ولو
اشتراه بمائتين وقيمه مائة وينقص من قيمته لاجل العيب عشرة فانه يرجع بشر الثمن
وذلك عشرون ولو كان العيب ينقصه عشرين رجع بخمس الثمن وذلك اربعون (قوله
الا ان يرضى البايع ان يأخذه منه بيبه فله ذلك) لانه رضى باسقاط حقه والزام
الضرر فان رضى البايع بذلك واراد المشتري حبس البيع والرجوع بحصة العيب ليس له
ذلك بل ان شاء المشتري اسكه ولا يرجع بحصة العيب وان شاء رده (قوله وان قطع
الثوب وخطه قبضا او صبغه اولت السويق ليعين ثم اطلع على عيب رجع بقصانه
وليس للبايع ان يأخذه) لانه احصى فيه زيادة يغفل عنها المالك لم يكن له ان يأخذه منها
واذا تعذر الرجوع وجبت الارش وقوله او حنيفة يعني اجر فان صبغه اسود فكذا
عندهما لان السواد عندهما زيادة وعند ابي حنيفة نقصان وان قطعه ولم يخطه ثم اطلع
على عيب فحصر فيه وهو عالم بالعيب فلا رجوع له بتقصان العيب لان من جهة البايع
ان يقول لولم تحطه ورددته ناقصا كنت اقبله بخلاف الاول لانه لم يكن له اخذه ولم
باع المشتري الثوب بعد ما قطعه وخطه قبضا او صبغه ثم اطلع على عيب رجع بالارش
وان قطعه ولم يخطه ثم اطلع على عيب فباعه في هذه الحالة قبل ان يخطه لم يرجع بالارش
لان للبايع ان يقول انا اقبضه ناقصا (قوله ومن اشترى عبدا فعنته او مات ثم اطلع على
عيب رجع بقصانه) وكذا اذا دبره او استولد الامة والمراد اذا اعنته مجانا اما اذا اعنته
على مال او كاتبه فادى بدل الكتابة وعنت ثم اطلع على عيب لم يرجع بقصانه اما الموت
فلان الملك يتسببه والامتناع حكمي لا يفعله فلا يمنع الرجوع بالارش واما الاعناق فالقياس
فيه ان لا يرجع بالارش لان الامتناع بفعله فصار كالتل وفي الاستحسان يرجع لان العنق
انما للملك فصار كالموت واما اذا اعنته على مال لم يرجع بشيء لانه حبس بدله وحبس
البدل كحبس البدل ولو اشترى دارا فبناها مسجدا ثم اطلع على عيب لم يرجع بارشها
(قوله فان قتل المشتري العبد او كان طعاما فاكله لم يرجع بشيء في قول ابي حنيفة) قيد

بقوله فاكله اذ لو باعه او وهبه ثم اطلع على عيب لم يرجع بشئ اجابا وتخصيص المشتري
 بالقتل احترازا عما اذا قتله غيره فان قتله موجب للقيح واخذ القيمة من القاتل بمنزلة بيعه
 منه فلم يرجع بالتقصان اجابا (قوله وقال ابو يوسف ومحمد يرجع بتقصانه) قال في النهاية
 والفتوى على قولهما والخلاف انما هو في الاكل لا غير اما في القتل فلا خلاف انه لا يرجع
 بشئ الا في رواية عن ابي يوسف لابي حنيفة انه امتنع الرد بفعل مضمون منه في البيع فصار
 كالمو باعه او قتله ولهما ان الاكل تصرف من المشتري في البيع فاشبه الاحتياقي فان اكل
 بعض الطعام لم يرد الباقي ولم يرجع بالارش فيما اكل ولا فيما بقى عند ابي حنيفة لان
 الطعام كالشئ الواحد واختلفت الرواية عنهما فروى عنهما انه يرد ما بقى ويرجع بارش
 ما اكل وروى عنهما انه لا يرد ما بقى ويرجع بارش الجميع ولو اشترى دقيقا فخبز بعضه
 فوجده مرا قال ابو جعفر له ان يرد الباقي بمحضه من الثمن ويرجع بتقصان ما خبزه وهو
 قول محمد وقال ابو الليث وبه نأخذ كذا في النبايع فان باع بعض الطعام ثم علم بالعيب لم
 يرجع بارش ما باع ولا بارش ما بقى عندهما لانه تعدر الرد بالبيع وهو فعل مضمون واختلفت
 الرواية عن ابي يوسف فروى هشام عنه انه يرد ما بقى ولا يرجع بارش ما باع وروى ابن سحابة
 عنه انه لا يرد الباقي ولا يرجع بالارش وهو الاصح عنه ولو اشترى جارية فوطئها ثم
 اطلع على عيب فليس له ردها الا ان يرضى الهاليم سواء كانت بكر او تنصها الوطئ او نجا
 لم ينقصها واذا امتنع الرد وجب التقصان (قوله ومن باع عبدا فجاءه المشتري ثم رده عليه
 بعيب فان قبله قضاء قاض ظله ان يردنه على البايع الاول) لانه فسح من الاصل فجعل البيع
 كأن لم يكن (قوله فان قبله بغير قضاء قاض فليس له ان يردنه) لانه بيع جديد في حق
 ثالث اذا كان فرضا في حقهما والاول ثالثهما ولانه دخل في ملكه برضاه (قوله ومن
 اشترى عبدا وشرط البرائة من كل عيب فليس له ان يردنه بعيب وان لم يسم العيوب
 ويعددها) ويدخل في هذه البرائة العيب الموجود والحادث قبل القبض وما يعل به البايع
 وما لم يعل به وما وقف المشتري عليه وما لم يصف عند ابي يوسف وقال محمد لا يدخل
 الحادث لان البرائة يتناول الثابت فعلى هذا اذا اشترى عبدا وشرط البرائة من كل
 عيب فلم يقبضه المشتري حتى اعور عند البايع فان ابا يوسف قال يلزم المشتري والبرائة
 واقفة عليه وقال محمد لا يبرأ منه وله ان يردنه لانه ابراه من حق لم يجب وان قال البايع
 على اني برئ من كل عيب به لم يدخل الحادث بعد البيع قبل القبض اجابا لانه لم يم البرائة
 واما خصها بالموجود دون غيره قال في النبايع هذه المسئلة على وجهين اما ان يقول من كل
 عيب ولم يقل به ففي الاول يبرأ من كل عيب به عند العقد وما يحدث قبل التسليم عندهما
 وقال محمد لا يبرأ من الحادث بعد العقد وفي الثاني لا يبرأ من الحادث بعد العقد قبل القبض
 اجابا ولو قال على اني برئ من كل داء فنصد ابي حنيفة الداء ما كان في الجوف من الطحال

اوضاد حيفض وماسواه يسمى مرضا وقال ابو يوسف يتناول الكل ولو قال من كل غائبة
فالغائبة للسرقة والاباق والتعبور والله اعلم

باب البيع الفاسد

اعلم ان البيع على اربعة اوجه بيع جائز وبيع فاسد وبيع باطل وبيع موقوف على الاجازة
فالجائز يقع الملك بمجرد العقد اذا كان خاليا عن شرط الخيار والفاسد لا يقع الملك بمجرد
العقد ما لم يتصل به القبض باذن البايع والباطل لا يوقفه وان قبض بالاذن والموقوف
لا يوقفه وان قبض الاجازة مالكة وانما لقب الباب بالفاسد دون الباطل مع انه ابتداء
بالباطل بقوله كالبيع بالينة والدم لان الفاسد اعم من الباطل لان الفاسد موجود في الباطل
والفاسد بخلاف الباطل فانه ليس بموجود في الفاسد لان الادنى يوجد في الاعلى لا العلى
العكس اذ كل باطل فاسد وليس كل فاسد باطل والفاسد ادنى الحرتين فكان موجودا
في الصورتين (قال رحمه الله اذا كان احد العوضين محرما او كلاهما محرما فالبيع فاسد)
اي باطل (كالبيع بالينة او بالدم او بالخزير او بالخنزير وكذلك اذا كان غير مملوك كالحر)
هذه فصول جمعها وفيها تفصيل فنقول البيع بالينة والدم باطل وكذا بالحر لانعدام ركن
البيع وهو مبادلة المال بالمال فان هذه الاشياء لا تعد مالا عند احد والبيع بالخنزير والخزير
فاسد لوجود حقيقة البيع وهو مبادلة المال بالمال فانه مال عند البعض كذا في الهداية
والباطل لا يفيد ملك التصرف وان هلك في يد المشتري يكون امانة عند بعض المشايخ
يعنى ان الباطل لا يفيد الملك ولو وجد القبض بالاذن حتى لو كان عبدا فاعنته لا يعتق
وعند البعض يكون مضمونا فالاول قول ابى حنيفة والثاني قولهما وكذا بيع الميتة والدم
والخنزير باطل لانها لم تست اموالا فلا تكون محلا للبيع وكذا ما ذبح المحرم من الصيد
وما ذبح الحلال في الحرم من الصيد لان ذبحته ميتة واما بيع الخمر والخنزير ان كان
بالدراهم والدنانير فالبيع باطل وان كان بغير الدراهم والدنانير فالبيع فاسد حتى يملك
ما يبا بهما وان كان لا يملك غير الخمر والخنزير قوله وكذلك اذا كان غير مملوك كالحر
يعنى انه باطل لانه لا يدخل تحت العقد ولا يقدر على تسليمه (قوله وبيع ام الولد
والمدر والمكاتب فاسد) معناه باطل والمراد بالمدر المطلق قال في الهداية ولو رضى
المكاتب بالبيع فيه روايتان والاظهر الجواز يعنى اذا بيع برضاه اما اذا بيع بغير رضاه
ثم اجاز فان العقد لا يجوز رواية واحدة والفرق انه اذا بيع برضاه تضمن رضاه فصح
الكتابة سابقا على العقد فوجد شرط صحة العقد اما اذا جاز بعد العقد لم يتضمن رضاه
فصح الكتابة قبل العقد فلم يصح العقد وكذا الذى اعنتق بعضه لا يصح بيع باقيه وكذا
ولدام الولد لا يجوز بيعه وكذا ولد المدبرة لانه مدبر وكذا ولد المكاتب لانه داخل
في كتابة امه فان ماتت ام الولد او المدبرة في يد المشتري فلا ضمان عليه عند ابى حنيفة

وعندهما عليه فيمتها وفيمة المدبر ثلثا فيمتها فما على الاصح وعليه الفتوى وفيمة ام الولد
 نلت فيمتها قنا لان البيع والانسعاء قد اتفيا عنها وبنى ملك الاعتاق (قوله ولا يجوز
 بيع السمك في الماء ولا بيع الطير في الهوى) اعلم انه اذا باع سمكا في حوض ان كان
 لم يأخذه قط لا يجوز بيعه لانه باع مالا يملك وان اخذه ثم ارسله جاز البيع ان كان يقدر
 على اخذه من غير صيد والمشتري خيار الرؤية وان كان لا يملك اخذه الا بحيلة واصطياد
 لا يجوز البيع اذا قدر على التسليم وهذا قول العراقيين اما عند اهل بلخ فلا يجوز
 وان قدر على التسليم واما بيع الطير في الهوى فلانه غير مملوك قبل الاخذ وان ارسل
 من يده غير مقدر التسليم ولو باع طائرا يذهب ويحيى فالظاهر انه لا يجوز وفي قاضي خان
 ان كان راجعا 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 اخذه
 الا بخصوصة عند الحاكم لا يجوز بيعه وفي الكرخي بيعه قاسد لان البايع لا يقدر على تسليمه
 حسب القعد فهو كالطير في الهوى وفي الجندی انما لا يجوز بيعه على حال اباقة لعدم القدرة
 على تسليمه فان ظهر وسله جاز واليهما اشنع اما البايع من التسليم او المشتري من 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 احتمله الجنين ثم بيع الحمل لا يجوز دون امه
 ولا الام دونه لان الحمل لا يدري اموجود هو ام معدوم فهو باعه وولده قبل الافتراق
 وسله لا يجوز (قوله ولا بيع البين في الضرع) لانه ضرر فضاء انتاخ وربما يزداد
 فيضبط البيع منه بغيره (قوله ولا الصوف على ظهر الغنم) لان موضع القطع عنه غير
 متعين فيقع التنازع في موضع القطع فاذا ثبت ان بيع البين في الضرع والصوف على الظهر
 لا يجوز فلو سلم ذلك البايع بعد القعد لا يجوز فيها جبا ولا يخلب صحبها وكذا لا يجوز
 بيع الذؤل في الصدف ولو اشترى دجاجة فوجد في بطنها لؤلؤة فهي للبائع ولو ان شاة
 مذ بوحه لم تسليخ باع كرشها جاز ويكون اخراجه على البايع ويكون المشتري بالخيار اذا
 راه كذا في العيون (قوله وذراع من ثوب وجدع من سقف) لانه لا يمكن التسليم الا بضرد
 فلو قطع السابيع الذراع او قطع الجذع قبل ان يضح المشتري يعود صحبها لروال القسد
 بخلاف ما اذا باع النوى في التمر والبرز في البطيخ حيث لا يخلب صحبها وان شقها واخرج
 المبيع لان في وجودهما احتمالا اما الجذع عين موجودة وبخلاف الصوف فانه لا يخلب
 صحبها بالتسليم ايضا لانه لا يخلو اما ان يكون تسليمه بالتف او بالجز فالتف لا يجوز لان
 فيه ضررا على الحيوان وبالجز لا يمكن امتقاؤه وقديبق منه شيء فيحتاج الى تحفه وفيه ضرر
 بالحيوان (قوله وضربة القانص) وهو ما يخرج من الصيد بضرب الشبكة مرة لانه
 مجهول وفيه ضرر لانه لا يدري يحصل له شيء ام لا وصورته ان يبايعه على ان يضرب
 له ضربة في الماء بالشبكة فما خرج فيها من الصيد فهو له بكذا فهذا لا يجوز لما ذكرنا والقانص

صياح البحر والقاص صياح البر (قوله ولا يجوز بيع الزبنة وهو بيع الثمر على رؤس النخل بخرصه تمرا) الزبنة المدافعة من الزين وهو الدفع وسمى هذا بها لانه يؤدى الى الزراع والدفاع وقوله وهو بيع الثمر بثلث نقط من فوق وقوله بخرصه تمرا بقطعتين لان ماعلى رؤس النخل لا يسمى تمرا بل يسمى رطبا وبسرا واما يسمى تمرا اذا كان بجنودا بعد الجفاف واما لا يجوز هذا البيع لتهبه عليه السلام عن الزبنة والمحاقلة فالزبنة ما ذكرناه والمحاقلة بيع الحنطة في سنبها بمنطة مثل كيلها خرصا ولانه باع ميلا بمكيل من جنسه بطريق الخرص فلا يجوز لشبهة الربا والشبهة في باب الربا لمنفعة بالحقيقة في التمريم وكذلك الغيب بالزيب على هذا (قوله ولا يجوز البيع بالقاء الحجر والملاسة والمناذرة) هذه يوع كانت في جاهلية وقد نهى الشارع عنها اما البيع بالقاء الحجر وسمى بيع الحصة فكان الرجلان يتساومان في السلعة فاذا وضع الطالب عليها حجرا او حصة تم البيع وان لم يرض صاحبها واما بيع الملاسة فكانا يتراوضان على السلعة فاذا لمسها المشتري كان ذلك ابتياعا لها رضى مالكها اولم يرض واما المناذرة فكانا يتراوضان على السلعة فان احب مالكها ان يلزم المشتري البيع نبد السلعة اليه فيلزمه البيع رضى اولم يرض (قوله ولا يجوز بيع ثوب من ثوبين) ولا بيع ثوب من ثلثة اثواب لان المبيع مجهول وكذا بيع عبد من عبيدين او من ثلثة اعبد وكذا في الاشياء المتفاوتة كالايل والبقر والغنم والخفاف والنعال وما اشبه ذلك (قوله ومن باع عبدا على ان يمتقه المشتري لو يدره او يكتبه او امته على ان يستولدها المشتري فالباع فاسد) لان هذا بيع وشرط وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع وشرط ثم هذا على ثلثة اوجه في وجه البيع والشرط كلاهما جائز ان وفى وجه كلاهما فاسدان وفى وجه البيع جائز والشرط باطل فالاول ان يكون الشرط مما يرجع الى بيان صفة التمن او المبيع فصفة التمن ان يبيع عبده بالف على انها تعد بيت المال او مؤجلة واما صفة المبيع فهو ان يبيع جارية على انها طباحة او خبازة او بكر او ثيب او عبدا على انه كاتب لان هذه شروط يقتضيها العقد واما الوجه الذى كلاهما فاسدان فهو ان يكون الشرط مما لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد التعاقدين او للفقود عليه وهو من اهل الخصومة وليس للناس فيه تعامل نحو ان يشتري ثوبا بشرط الخياطة او حنطة بشرط الحمل الى منزله او ثمرة بشرط الجذاذ على البائع او رطبة بشرط الجزاز فالباع فاسد لان هذا شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة للمشتري وكذا اذا كان الشرط فيه منفعة للبائع مثل ان يشتري دارا بشرط ان يسكنها البائع شهرا او ارضا بشرط ان يزرعها البائع سنة او دابة بشرط ان يركبها او ثوبا بشرط ان يلبسه شهرا او بشرط ان يقرضه المشتري دراهم وكذا اذا كان في الشرط منفعة للفقود عليه وهو من اهل الخصومة نحو ان يبيع عبدا بشرط العتق فالباع فاسد فاذا قبضه واعتقه وجب عليه المسمى عند ابي حنيفة استحسانا وعندهما عليه القيمة لانه بيع

فاسد كالباع بشرط التدبير ولا يبي حنيفة انه يشهد على القاصد ثم ينقلب الى الجواز بالعتق
 واما الوجه الذي يجوز فيه البيع والشرط باطل فهو ان يبيع طعاما على ان يأكله المشتري
 او دابة على ان لا يبيها فالباع جاز والشرط باطل لان هذا شرط لانفعة فيه ولو شرط
 المضرة مثل ان يبيع ثوبا على ان يخرقه او جارية على ان لا يبطأها او دارا على ان يهدمها
 فقد ابي يوسف البيع فاسد وقال محمد البيع جاز والشرط باطل ولو باع جارية بشرط
 ان يبطأها فالباع جاز اجماعا لان هذا شرط يقتضيه العقد قال ابن جندب وعنه ابي حنيفة
 انه اذا اشتراها على ان يبطأها او لا يبطأها فالباع فاسد فيها وعند محمد بائز فيها و ابو
 يوسف فرق بينهما فقال اذا باعها بشرط الوطئ يجوز لانه شرط يقتضيه العقد وبشرط
 ان لا يبطأها فاسد (قوله وكذلك لو باع عبدا على ان يستخدمه البائع شهرا او دارا
 على ان يسكنها او على ان يقرضه المشتري دراهم او على ان يهدي له عدينة) فالباع فاسد
 لانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين ولانه لو كان الخدمة والتسكني
 يقابلها شيء من الثمن تكون اجارة في بيع ولو كان لا يقابلها شيء يكون اعادة وقد نهى
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صفتين 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 ويشترط فيه منفعة لاحد المتعاقدين واما نهيه
 عن شرطين في بيع فهو ان يبيع عبدا بالف الى سنة وبالف وتسمائة الى سنتين ولم
 يثبت العقد على احد هما او يقول على ان اعطيني الثمن حالا بالف والى اخرته الى
 شهر فبالتين او ابيك بغير حنطة او بغيرين شعير فهذا لا يجوز لان الثمن مجهول
 عند العقد ولا يدري البائع اى الثمن يلزم المشتري واما صفتان في صفقة ان يقول
 ابيك هذا العبد بالف على ان تبني هذا القرس بالف وقيل هو ان يبيع ثوبا بشرط
 الخياطة او حنطة بشرط الحمل الى منزله قد جعل المشتري الثمن بدلا لعين والعمل
 فا حادى العين يكون بيعا وما حادى العمل فهو اجارة قد جمع صفتين في صفقة واما
 نهيه عن بيع وسلف فهو ان يبيع بشرط الترض او الهبة واما ربح مالم يضمن فهو
 ان يشتري عبدا فتوهب له هبة قبل القبض او اكنسب كسبا قبل القبض من جنس
 الثمن او من خلافه يقبض العبد مع هذا الزوائد لا يطيب له الزوائد لانه ربح مالم
 يضمن واما نهيه عن بيع مالم يقبض يعنى في المتولات واما نهيه عن بيع مالم يس عند
 فهو ان يبيع مالم يس في ملكه ثم ملكه بوجه من الوجوه فانه لا يجوز الا في السلم فانه
 رخص فيه (قوله ومن باع عبدا على ان لا يسلها الا الى رأس الشهر فالباع فاسد)
 لانه لا فائدة للبائع في تأجيل المبيع وفيه شرط في التسليم المستحق بالعقد (قوله ومن
 باع جارية الا حلقها فالباع فاسد) الاستثناء لما في البطون على ثلثة مراتب في وجه
 العقد فاسد والاستثناء فاسد وفي وجه العقد جاز والاستثناء فاسد وفي وجه كلاهما جاز ان

لما الذي كلاهما فاسدان فهو البيع والأجارة والكتابة والرهن لان هذه العقود
 يبطلها الشروط القاسدة واستثناء ما في البطن بمنزلة شرط فاسد واما الذي يجوز العقد
 فيه ويبطل الاستثناء فالبهية والصدقة والتكاج والخلع والصلح من دم العمد لان هذه
 العقود لا يبطلها الشروط القاسدة فيصح العقد ويبطل الاستثناء ويدخل في العقد الام
 والولد جيفا وكذا العتق اذا اعتق الجارية واستثناء ما في بطنها صح العتق ولم يصح
 الاستثناء بمعنى انها تعتق هي وخطها واما الوجه الذي كلاهما جائز ان قالوصية اذا
 اوصى لرجل بخارية واستخرج ما في بطنها فانه يصح الاستثناء وتكون الجارية الموصى له
 وما في بطنها محرمة (قوله ومن اشترى ثوبا على ان يقطعه البائع ويخطه قيصا او قباء
 او ثملا على ان يخذوها او يشركها فالباع فاسد) معنى يخذوها يقطعها من الجلد ويمسها
 لان هذا شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد هما (قوله والبيع الى النيروز
 والمهرجان وصوم النصارى وقطر اليهود اذالم يعرف المتبايعان ذلك فاسد) النيروز اول
 يوم من الصيف وهو اول يوم تهل الشمس فيه الحمل والمهرجان اول يوم من الشتاء
 وهو اول يوم تهل فيه الشمس الميزان فان قيل لم خص الصوم بالنصارى والقطر
 باليهود قيل لان صوم النصارى غير معلوم وقطرهم معلوم واليهود بعكسه (قوله
 ولا يجوز البيع الى الحصاد والدياس والتطاف وقنوم الحاج) لان هذه احوال تنعدم
 وتأخر قصير بمجهولة ولو كفل الى هذه الاوقات جاز لان الجهالة اليسيرة محتملة في الكفالة
 وهذه الجهالة يسيرة يمكن استدراكها بازالة جهالتها ثم الجهالة اليسيرة هي ما كان
 الاختلاف فيها في التقدم والتأخر اما اذا اختلف وجودها كهبوب الرياح كانت فاحشة
 ولان الكفالة تحتمل الجهالة في اصل الدين بان يكفل بما داب على فلان اى وجب في
 الوصف اول 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 كانت اشراطه في اصل العقد لانه يبطل بالشروط القاسدة (قوله
 فان تراضيا باسقاط الاجل قبل ان يأخذ الناس في الحصاد والدياس والتطاف وقنوم
 الحاج جاز) وقال زفر لا يجوز لانه وقع فاسدا فلا يثقل جائزا ولنا ان القساد لمنزعة
 وقد ارتفعت قبل تقررره وهذه الجهالة في شرط زائد لافي صلب العقد فيمكن اسقاطه
 (قوله واذا قبض المشتري البيع في البيع القاسد باذن البائع وفي العقد عوضان كل واحد
 منهما مال ملك المبيع وزنه قيمته) معنى اذا كان العوض بماله قيمة قال ابن سماعه عن
 محمد اذا قال ابيعك بما ترضى ابل في ارضك او بما تشرب من ماء بئرك انه يملك البيع بالقبض
 لانه سما في مقابلته مالا الا ترى انه لو قطع الخشيش او استاء الماء في اياه جاز يعه فاشتمل العقد
 على عوضين قال ابو يوسف وكذا اذا باعه وسكت عن الثمن لان البيع يقتضى العوض فاذا
 سكت عنه ثبت القيمة وهي مال وليس كذلك اذا قال ابيعك بغير ثمن لانه في العوض والبيع

بغير عوض ليس بيع (قوله ملك المبيع) قال بعضهم المشتري لا يملك العين لكن يملك التصرف وهو قول اهل العراق وقال مشايخ بلخ يملك العين والخيار ما ذكره مشايخ بلخ لان محمدا نص على انه يملك الرقبة بدل على ان المشتري اذا اعتقه ثبت الولاية منه دون البايع ولو باعه المشتري فالتمن له وعليه القيمة لبايعه واذا كان المشتري دارا فبيعت دار الى جنبها ثبت الشفعة للمشتري ولو كان عبدا فاعتقه البايع لم يعتق وان فسخ البيع بعد ذلك ورد عليه العبد وهذا بدل على ان المشتري قد ملك العين ووجه قول العراقيين ان المشتري لو كان طعاما لا يحل اكله ولو كانت جارية لا يحل وطئها ولو استبرأها بحيضه ولو كانت دارا لا يجب فيها شفعة للشفيع قال الخندي ولا جهة لاهل العراق فيما ذكروه لان الحل والحرمه ليسا من الملك في شيء الا ترى ان ربح مالم يضمن بملك لمن استقاده ومع ذلك لا يحل له الا ترى ان من ملك جارية وهي اخته من الرضاحة وبينهما صاهرة فانه يملكها ومع ذلك لا يحل له الاستمتاع بها وانما لم تجب الشفعة للشفيع لان حق البايع لم يتقطع عنها والشفعة انما تجب باقطاع حق البايع لاثبوت ملك المشتري الا ترى ان من اقر ببيع داره يجب الشفعة فيها وان كان المشتري باحدا ومن فوائد قوله ملك المبيع انه لو سرق البايع من المشتري بعد القبض قطع (قوله وزمنه فبئذ) يعني يوم القبض هذا اذا كان من ذوات القيم اما اذا كان من ذوات الامثال يلزمه مثله لانه مضمون بنفسه فشابه النصب والقول في القيمة والمثل قول المشتري مع يمينه لانه هو الذي يلزمه الضمان واليمينه بينة البايع لانها تثبت از يادة وقوله باذن البايع هذا اذا كان قبل قبض البايع التمن اما اذا قبض التمن فلا حاجة الى الاذن (قوله ولكل واحد من المتعاقدين فسخه) هذا اذا لم يزد المبيع اما اذا ازداد وكانت الزيادة متصلة غير حادثة منه انقطع حق الفسخ مثل الصبغ والخيطة ولت السويق بالسمن او جارية علقته منه او قطنا فزله وان كانت منفصلة متولدة منه لا يتقطع حق الفسخ وكذا متصلة متولدة منه كالولد والقر والارش ولو هلكت هذه الزوائد في يد المشتري لا ضمان 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 يطيب له ويتصدق بها وان هلكت في يد المشتري لا ضمان عليه وان استهلكها لم يضمنها ايضا عند ابي حنيفة وعندهما يضمنها وان استهلك المبيع والزوائد قائمة في يده تقرر عليه ضمان المبيع والزوائد له لتقرر ضمان الاصل واما اذا انتقص المبيع في يد المشتري ان كان باقعة معاوية فللبايع ان يأخذ المبيع مع ارش 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 حبه عن البايع (قوله وان باعه المشتري فذبحه) يعني انه لا يقضى لانه قد ملكه فك التصرف فيه

وسقط حق الاسترداد لتعلق حق العبد بالبيع الثاني ونقض الاول بحق الشرع وحق العبد
تقدم على حق الشرع لحاجته اليه وان اجره المشتري صحت الاجارة غير ان لبائع ان
يطلبها ويسترد البيع لان الاجارة تفسخ بالاعذار وفساد البيع صار عذرا في فسخ الاجارة
ولو كان البيع جارية فزوجها المشتري فان ذلك لا يمنع الفسخ والنكاح على حاله لا يفسخ لان
النكاح عقد على المنافع فلا يمنع الفسخ كلاجارة الا ان النكاح بما لا يفسخ بالاعذار في حاله
لان المشتري عقد 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 بالعيب وكذا يفسخ عليه
لاجل الفساد ولو وهب المشتري العبد او الثوب سقط حق الفسخ لانه خرج عن ملكه
وتعلق به حق الغير فتعذر الفسخ كما لو باعه فان رجع في الهبة اورد عليه المبيع بعيب بقضاء
قاض كان لبائع ان يسترد البيع لانه اذا رجع في الهبة افسخ العقد من اصله وكذا اذا
قضى عليه القاضي لاجل العيب افسخ البيع من اصله وصار كأن لم يكن ولو اشترى جارية
شراء فاسدا وقبضها وباعها ورجع فيها تصدق بالرجع فان اشترى بثمنها شيئا اخر فربح فيه
طاب له الربح وكذا اذا ادعى على رجل مالا وقضاه اياه ثم تصادقا انه لم يكن عليه له
شيء وقد ربح المدعى في الدراهم يطيب له الرجح كذا في الهداية (قوله ومن جمع بين
حر وعبد او شاة ذكية وميتة بطل البيع فبهما جيعا) وهذا عند ابي حنيفة سواء سمي
لكل واحد منهما ثمننا على حدة او لم يسم لان الصنعة تضمنت معها فاسدا والفساد
في نفس العقد فوجب ان يبطل في الجمع كما لو اشترى ثمن واحد وقال ابو يوسف ومحمد
اذا سمي لكل واحد منهما ثمننا جاز في العبد والذكية وبطل في الحر والميتة وان لم يسم لكل
واحد منهما ثمننا فكما قال ابو حنيفة (قوله وان جمع بين عبد ومدبر وبين عبده وعبد
غيره صح في العبد بحصته من الثمن) وبطل في الاخر 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 وتلقه الاجارة لو حكم حاكم يجوز والمكاتب وام الولد مثل المدبر
اذا ضم العبد الى الثمن واذا باع عبيد فأت احدهما قبل التسليم او استحق او وجد مدبرا
او مكاتب صح البيع في الباقي بحصته من الثمن (قوله ونهى رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن النجش وعن السوم على سوم اخيه) والنجش بفتحين ويروى بالسكون ايضا
وهو ان يزيد في ثمن المبيع ولا رغبة له فيه ولكنه يحمل الراغب على ان يزيد في الثمن
وهذا النهي محمول على ما اذا طلبه المشتري بمثل قيمته او اكثر فلا بأس ان يزيد في ثمنه
الى ان يبلغ قيمة المبيع وان لم يكن له رغبة فيه واما السوم على سوم اخيه فهو ان يتسالم
الرجلان في السلعة ويطمئن قلب كل واحد منهما على ماسماه من الثمن ولم يبق الا العقد
فعارضه شخص آخر فاشترى اما اذا كان قلب البائع غير مستقر بما سمي من الثمن ولم يمنح

(اليه)

اليه ولم يرض به فلا بأس بذلك لان هذا بيع من يزيد (قوله وعن تلقى الجلب وبيع
الحاضر لبادي) وصورة تلقى الجلب ان الرجل من اهل المصر اذا سمع ببيع قافلة
معهم طعام واهل المصر في قحط وغلاء فخرج يتلقاهم ويشترى منهم جبيع طعامهم
ويدخل به المصر ويبعد على ما يريد من الثمن ولو تركهم حتى دخلوا باعوا على
اهل المصر متفرقا توسع اهل المصر بذلك واما اذا كان اهل المصر لا يتضررون
بذلك فانه لا يكره وقال بعضهم صورته ان يتلقاهم رجل من اهل المصر فيشترى
منهم بارخص من سعر المصر وهم لا يعلون بسعر اهل المصر فالشراء جائز في الحكم
ولكنه مكروه لانه غرهم سواء تضرر به اهل المصر او لا واما بيع الحاضر لبادي فهو اياه
اذا وصل الجالب بالطعام لقيه الحاضر وقال لهمم الى طعامك لا توثقك في بيعه فيتوفر
عليك ثمنه وقيل معناه وبيع الحاضر من البادي وهو ان الرجل من اهل المصر اذا كان له
طعام وحلف واهل المصر في قحط وهو لا يبيعهم من اهل المصر ولكنه يبيعه من اهل البادية
بثمن غال فهذا مكروه واما اذا كان اهل المصر في سعة ولا يتضررون بذلك فلا بأس به
(قوله والبيع عند اذان الجمعة) يعني الاذان الاول بعد الزوال (قوله وكل ذلك
مكروه) اي المذكور من قوله ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القبض الى هنا
(قوله ولا يفسد به البيع) حتى انه يجب الثمن دون القيمة ويثبت به الملك قبل القبض
(قوله ومن ملك بملوكين صغيرين احدهما ذورحم محرم من الاخر لم يفرق بينهما)
وكذلك لو كان احدهما كبيرا والاخر صغيرا لم يفرق بينهما الى ان يبلغ الفلام ونحوه
الجارية وانما ذكر لقف ملك ليتناول وجوه الملك من الهبة والشراء والارث والوصية
 وغير ذلك ولان الصغير يستأنس بالصغير والكبير يتعاهد فكلان في بيع احدهما قطع
الاستئناس والمنع من التعاهد وفيه ترك المرحلة على صغار ثم المنع تطول بالقرابة المحرمة
للتكاح حتى لا يدخل فيه محرم غير قريب ولا قريب غير محرم ولا يدخل فيه الزوجان حتى
جاز التفريق بينهما وكما يكره من التفريق في البيع فكذا يكره في الهبة والميراث والفتاوى
ولو اجتمع في ملكه صغير وكبيران وكل واحد منهما ذورحم محرم من الصغير ان كانت
قرابة احدهما اقرب الى الصغير من الاخر نحو ان يكون احدهما ابا والاخر جده او احدهما
اما والاخر جده او احدهما اخا لابي وام والاخر اخا لابي وام فلا بأس ان يبيع الابن
منهما او يبيع الصغير مع الاقرب واما اذا كانت قرابتهما الى الصغير سواء نحو ان يكون كلاهما
اخوين لابي وام او كلاهما اخوين لابي او كلاهما اخوين لام او عيين او خالين فالقياس
ان لا يبيع احدهما لان حق كل واحد منهما سواء وفي الاستحسان لا بأس ان يبيع احد
الكبيرين ولو كانت قرابة الكبيرين الى الصغير من الجانبين وقرابتهما اليه سواء نحو ان يكون
له اب وام او اخ لاب واخ لام او خال وعم فالذي يدل بقرابة الام قام مقام الام والذي يدل
بالاب كالأب واذا كان للصغير اب وام واجتمعا في ملك واحد فليس له ان يفرق بين احد

منهم فكذا هنا وكذا اذا كان له عمه وخالة او ام اب وام ام لم يفرق بينه وبين احد منهما
 (قوله فان فرق بينهما كره له ذلك وجاز البيع) ويأثم وقال ابو يوسف الباع باطل في الوالدتين
 و جاز في الاخوين ثم التفريق اذا كان المعنى فيهما فلا بأس مثل ان يجني احدهما جناية
 في بنى آدم فلا بأس ان يدفع الجاني منهما ويمسك الآخر وان حصل فيه التفريق وكذا اذا
 استهلك احدهما مالا لانسان فانه يباح فيه وان كان يؤدي الى التفريق وكذا اذا اشتراهما
 فوجد باحدهما عيبا فله ان يرد الميب خاصة وعن ابن يوسف ردهما جميعا او بمسكهما
 جميعا ولا يرد الميب خاصة ولا بأس ان يكتب احدهما ويعتقه على مال او على غيره مال لانه
 لا يفرق فيه لان المكاتب او المعتق بصير احق بنفسه فيدور حيث مادار صاحبه

❖ باب الاقالة ❖

الاقالة في اللغة هي الرفع وفي الشرع عبارة عن رفع العقد (قال رحمه الله الاقالة جائزة
 في البيع مثل الثمن الاول) لان العقد حقهما فيملك ان يرضه وخص البيع لان النكاح والطلاق
 والعناق لا يقبلها ويصح بلفظين يبر باحدهما عن الماضي والآخر عن المستقبل مثل النكاح
 لانه لا يحضرهما المساومة كالنكاح وهذا قولهما وقال محمد لا يصح الا بلفظين ماضيين
 كالبيع ولا تصح الا بلفظ الاقالة حتى لو قال الباع للشترى بعني ما اشتريت مني بكذا فقال
 بعث فهو بيع بالاجماع فيراعى فيه شرائط البيع ولا يصح قبول الاقالة الا في المجلس كما في 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 اقل
 باكثر من الثمن فهي بالثمن لا غير (قوله وهي فسخ في حق المتعاقدين بيع في حق غيرهما
 في قول ابي حنيفة) في هذا تفصيل ان كانت قبل القبض فهي فسخ اجابا وان كانت بعد
 القبض فهي فسخ عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف هي بيع وقال محمد ان كانت بالثمن الاول
 او باقل فهي فسخ وان كانت باكثر او يجنس آخر فهي بيع ولا خلاف بينهم انها بيع
 في حق الغير سواء كانت قبل القبض او بعده وقال زفر هي فسخ في حقهما وحق الغير
 لا يقال كيف تكون فسخا في حقهما يباع في حق غيرهما وهي عقد واحد فنقول لا يمنع
 مثل ذلك في اصول الشرع الا ترى ان الهبة بشرط العوض في حكم البيع في حق الغير
 ولهذا يثبت فيها الشفعة وهي في معنى الهبة في حق المتعاقدين من اعتبار القبض فيها
 كما يعتبر في الهبة فكذا الاقالة ويقال انما جعلت فسخا في حق المتعاقدين عملا بلفظ الاقالة
 لان لفظها يبنى عن الفسخ والرفع وانما جعلت يباع في حق غيرهما عملا بمعنى الاقالة
 لا بلفظها لانها في المعنى مبادلة المال بالمال بالتراضي وهذا حد البيع فاعتبرنا اللفظ في حق
 المتعاقدين واعتبرنا المعنى في حق غيرهما عملا بالشبهين وانما لم يعكس بان يعتبر اللفظ
 في حق غيرهما والعمل بالمعنى في حقهما لان اللفظ قائم بالتعاقدين واللفظ لفظ الفسخ فاعتبرنا

جانب اللفظ في حق المتعاقدين لقيام اللفظ بهما واذا اعتبرنا لفظ الصخ بهما تعين العمل
 بالمعنى في حق غيرهما لاحالة العمل بالشبهين وقائمة قوله فسح في حق المتعاقدين يظهر
 في خمس مسائل احديها انه يجب على البائع رد الثمن الاول وما سماه عند الاقالة بخلافه
 باطل والثانية ان الاقالة لا يطلها الشروط القاسدة ولو كانت يعاقصت والثالثة
 اذا تقابلا ولم يسترد البيع من المشتري حتى باعه منه ثانيا جاز البيع ولو كانت يعا
 لكان لا يجوز ان يبعه منه قبل القبض ولو باعه من غيره لا يجوز لانها في حق غيرهما بيع
 جديد ولو كان المبيع غير منقول كالغفار يجوز يبعه من غير المشتري ايضا عندهما خلا للصد
 والرابعة اذا وهب البائع المبيع من المشتري قبل القبض والاسترداد فالهبة جائزة وصار
 البيع للمشتري بالهبة ولا تبطل الاقالة فلو كانت يعا فوهبه المشتري من البائع قبله
 البائع بنسخ البيع يعنى اذا وهب المشتري المبيع قبل القبض للبائع قبله البائع انسخ
 البيع بينهما والخامسة لو كان كيليا او وزنيا وقد باعه مكابله او موازنة فتقابلا واسترد
 البائع المبيع من غير كيل ولا وزن صح قبضه ولو كان يعا لما صح قبضه بغير كيل
 ولا وزن بل كان يلزمه اعادتها وقائمة قوله بيع في حق غيرهما لو كان المبيع عقارا فسلم
 الشفع الشفعة في اصل العقد ثم تقابلا وعاد المبيع الى ملك البائع فطلب الشفع الشفعة
 في الاقالة فله ذلك لكونها يعا جديدا في حق غيرهما وكذا لو كان المبيع صرفا فالتقايض
 من كلا الجانبين شرط لصحة الاقالة فيحصل في حق الشرط كبيع جديد وكذا لو وهب الرجل
 شيئا وقبضه ولم يعوضه حتى باعه الموهوب له من آخر ثم تقابلا ليس الواهب ان يرجع
 في هبته على البائع وصار كأن البائع اشتراها في حق الواهب (قوله وهلاك الثمن
 لا يمنع صحة الاقالة وهلاك المبيع يمنع منها) لان رفع البيع يستدعى قيامه وهو قائم بالمبيع
 دون الثمن وقوله وهلاك المبيع يمنع منها لانه اذا هلك المبيع بقى الثمن والثمن لا يتعين بالعقد واذا
 بقى ما لا يتعين بالعقد وهلك ما يتعين بالعقد لم يبق هناك عقد فلامعنى رفعه واذا تابعا حينما
 بين مما يتعين كل واحد منهما بالعقد وتقايضا ثم هلك احدهما في يد مشتريه ثم تقابلا
 فالاقالة صحيحة وعلى مشتري الهالك قيمته او مثله ان كان مثليا وبسلبه الى صاحبه ويسترد
 العين منه وكذا لو تقابلا والمعتود 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 للبائع من ارش اليد
 ويطلب للمشتري

باب المراجعة والتولية

البيع على ضررين بيع مساومة وبيع ضمان فبيع المساومة هو ما تقدم من البياعات وبيع
 الضمان ثلاثة اضرب بيع المراجعة وبيع المواضعة وبيع التولية والتولية على ضررين تولية

النكل وتولية البعض فتولية الكل وتولية البعض اشترك (قال رحمه الله المراجعة نقل
 ماملكه بالتعد الاول بالثمن الاول مع زيادة ربح) اعلم ان في كل قيد من هذه القيود اعتراض
 وقوله نقل ماملكه يعني ان يقال من العروض لانه اذا اشترى الدنانير بالدنانير او الدراهم
 بالدراهم لا يجوز بيع الدنانير والدراهم مراجعة وقوله بالتعد الاول من حقه ان يقال نقل
 ماملكه من السلع بماملكه لانه لا يشترط العقد فيما ملكه الا ترى ان من غصب عبدا
 وابقى من يد الناصب وقضى القاضى عليه بالقيمة ثم عاد العبد فلغاصب ان يبيع العبد
 مراجعة على القيمة التي اداها ولم يكن هناك عقد قوله بالثمن الاول من حقه ان يقال
 بماقام عليه لانه لو ضم اجرة القصار والصباغ والطرز جاز وهذا اذا جمع كان اكثر
 من الثمن الاول (قوله والتولية نقل ماملكه بالتعد الاول بالثمن الاول من غير زيادة ربح) لما
 روى ان ابا بكر رضى الله عنه اشترى بعيرين فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ولني احدهما
 فقال هولك بعيرين فقال اما بعيرين فلا (قوله ولا يصح المراجعة ولا التولية حتى يكون
 العرض بماله مثل كالكيل والموزون) لانه اذا كان له مثل قدر المشتري على تسليمه
 (قوله ويجوز ان يضيف الى رأس المال اجرة القصار والصباغ والطرز والقتل و اجرة
 حل الطعام) القتل هو ما يصنونه في اطراف الثياب بحرير او كتان ويجوز ان يضيف
 ايضا اجرة الخياط والفسال والشمسار وهو الدلال و اجرة سائق الفم من مكان الى مكان ولا
 يضيف اجرة راعي الفم وبضم نفقة الرقيق وكسوتهم و علف الحيوان بالمعروف فان
 اسرف فيه بضم قدر المعروف دون الزيادة ولا تنضم نفقته على نفسه في سفره ولا ما اتفق
 على الرقيق في تعليمه وفي تعليم القران ولا اجرة البيطار والختان والرائض وجعل الآبق
 والقدا في الجنابة و اجرة البيت الذي يحفظ فيه ولو 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 ينفق عليها لا يجوز بيعها مراجعة (قوله ويقول قام على بكذا ولا يقول اشترته بكذا)
 لتلا يكون كاذبا ولو اشترى سلعة بدرهم جواد فرضى البايع باخذ الزوف عليها جاز
 له ان يبيعها مراجعة على الجواد (قوله واذا اطلع المشتري على خيانة في المراجعة فهو
 بالخيار عند ابي حنيفة ان شاء اخذه بجميع الثمن وان شاء رده) يعنى اذا كان بحال يحتمل
 الصبح والاطلاع على الخيانة اما باقرار البايع او بالبينة او بنكوله من اليقين وانما اخذه
 بجميع الثمن لان الخيانة في المراجعة لا تخرج العقد من موضوعه ولم يرض البايع بخروج
 البيع من يده الا بجملة سماها من الثمن فلا يخرج باقل منها (قوله واذا اطلع على خيانة
 في التولية اسقطها من الثمن) لان الخيانة في التولية تخرج العقد من موضوعه لانها
 دخلا في عقد التولية فلوجبنا 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

الربح فلا يتغير عن موضعه فلو هلك المبيع قبل ان يردده او حدث فيه ما يمنع الفسخ يلزمه
 جن الثمن (قوله وقال ابو يوسف يحط فيها) قياسا على التولية (قوله وقال محمد لا يحط
 فيها وله الخيار) لانه لم يرض بخروج المبيع من ملكه الا بجملة سماها فلا يخرج باقل
 منها فان شاء اخذ وان شاء ترك وصورة الخيانة في المراجعة والتولية انه اذا اشترى ثوبا
 بقبضة و قبضه ثم قال لاخر اشترته بعشرة فوليتك بما اشترته او باعه مراجعة عشرة
 باحد عشر قال ابو يوسف فيها ليس للمشتري خيار ويلزمه البيع ولكن يرجع في التولية
 بالخيانة وهي درهم وفي المراجعة بالخيانة و حصتها من الربح وهي درهم وعشر درهم
 وقال محمد فيها جميعا المشتري بالخيار ان شاء رضى به بجميع الثمن وان شاء رده وهذا
 اذا كان العقود عليه محلا للفسخ والابطال خياره ولزمه جميع الثمن و ابو حنيفة فرق
 بينهما فقال في المراجعة مثل قول محمد وفي التولية مثل قول ابي يوسف و بيان الخط
 في المراجعة اذا باع ثوبا بعشرة على ربح خمسة ثم ظهر انه اشتره بثمانية فانه يحط قدر
 الخيانة من الاصل وهو الخمس وذلك درهمان وما قايه من الربح وهو درهم فيأخذ
 الثوب باثني عشر درهما ولو اشترى سلعة بمن لا تجوز شهادته له من الوالدين
 والولودين والزوجة لم يجز له ان يبعه مراجعة عند ابي حنيفة حتى يبين لانه يلغنه نعمة
 في ذلك لانه قد جعل مال كل واحد منهما كمال صاحبه ولانه يحاسبهم فصار كالشراء
 من عبده وقال ابو يوسف ومحمد له ذلك من غير بيان واجموا انه لو اشترى من مكاتبه
 او مدبره او عبده المأذون سواء كان عليه دين او لا او ماله اشترى منه فانه لا يبعه
 مراجعة حتى يبين وان اشترى من مضاربه او اشترى مضاربه منه فانه يبعه مراجعة
 على اقل الثمنين وحصه المضارب من الربح نحو ان يكون من المضارب عشرة دراهم
 بالنصف فاشترى بها ثوبا بعشرة و باعه من رب المال بخمسة عشر فانه يبعه مراجعة باثني
 عشر ونصف اي باقل الثمنين وهو عشرة و حصته من الربح وذلك درهمان ونصف
 ولو اشترى بقبضة ليس له ان يبعه مراجعة حتى يبين (قوله ومن اشترى شيئا بما يتقل
 ويحول لم يجز له يبعه حتى يقبضه) مناسبة هذه المسئلة بالمراجعة والتولية ان المراجعة
 انما تصح بعض القبض ولا تصح قبله وقد بقوله لم يجز يبعه ولم يقل لم يجز ان يصرف
 فيه لبيع المسئلة على الاتفاق فان عند محمد يجوز الهبة والصدقة والرهن قبل القبض فيما
 يتقل ويحول فكان عدم جواز البيع على الاتفاق كذا في النهاية والاجارة والمراجعة
 والتولية لا تجوز بالاتفاق واما الوصية والعتق والتدبير واقراره بانها ام ولده يجوز
 قبل القبض بالاتفاق وفي الكتابة يحتمل ان يقال لا تجوز لانها عقد مبادلة كالباع والمحتمل
 ان يقال تجوز لانها اوسع من البيع جوازا وان زوج جاريته قبل القبض جاز ولو جعل
 المتقول اجرة تصرف الموجه فيها قبل القبض لا يجوز قال الجندی اذا اشترى متغولا لا يجوز
 يبعه قبل القبض لان من يبعه ولا من غيره فان باعه فالباع التماس باطل والبيع الاول على

حاله جاز ولو باعه من البايع قبله لا يصح البيع ولا يبطل البيع الاول ولو وهبه من البايع قبله بطل البيع ويكون بمنزلة الاقالة وان لم يقبل الهبة بطلت والبيع صحيح على حاله (قوله ويجوز بيع العقار قبل القبض عند ابي حنيفة و ابي يوسف) لان العقار في محل قبضه فلم يحتاج الى تجديد قبض كما لو اشترى شيئا في يد نفسه وكان مقبوضا في يده على وجه مضمون كالتصنيف 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 بالنقل وصار كالاجارة والاجارة لا يجوز قبل القبض اجاعا على الصحيح (قوله ومن اشترى مكيلا مكايلا او موزونا موازنة فاكتاله او اتزنه ثم باعه مكايلا او موازنة لم يجز للمشتري منه ان يبعه ولا يتصرف فيه ولا يأكله حتى يعيد الكيل والوزن فيه) لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصاعان صاع البايع وصاع المشتري ولانه يحتفل ان يزيد على الشروط وذلك للبايع والتصرف في مال الغير حرام بخلاف ما اذا باعه مجازفة لان الزيادة له ولا معتبر بكيل البايع قبل البيع وان كان بحضرة المشتري لانه ليس صاع البايع والمشتري وهو الشرط ولا يكيله بعد البيع بنية المشتري لان الكيل من باب التسليم ولا تسليم الا بحضرة وان كاله البايع بعد البيع بحضرة المشتري قد قيل لا يكتفي فيه لظاهر الحديث لانه اعتبر صاهين والصحيح انه يكتفي به لان البيع صار معلوما بكيل واحد قال في النهاية في هذه المسئلة فيود يقع بها احتراز عن مسائل اخر قيد بالشراء لانه اذا ملك مكيلا او موزونا بالهبة او بالميراث او بالوصية جاز له ان يتصرف فيه قبل القبض وقبل الكيل والوزن وقيد بكون المكيل والموزون مبيعا لانه اذا كان ممنا يجوز التصرف فيه وقيد بكونه مكايلا حتى لو باعه مجازفة جاز التصرف فيه قبل الكيل وقوله فاكتاله او اتزنه اي كاله لنفسه ووزن لنفسه 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 يعيد الكيل لنفسه كما كان ذلك الحكم في حق المشتري الاول فان اكتاله لنفسه حين اشتراه لم يكف ذلك للمشتري الثاني وان كان بحضرة المشتري الثاني لانه لا بد من كيلين (قوله والتصرف في الثمن قبل القبض جاز) وكذا يجوز التصرف في المهر وبدل الخلع وبدل العتق على مال وبدل الصلح عن دم العمد قبل قبضه وقد قال الطحاوي ان القرض لا يجوز للتصرف فيه قبل قبضه وهو ليس بصحيح (قوله ويجوز للمشتري ان يزيد البايع في الثمن ويجوز للبايع ان يزيد في المبيع) وقال زفر لا يلحق ذلك بالعتد ويكون هبة مبتدأة ان قبضها صحت وان لم يقبضها بطلت لنا ان العتد في ملكهما بدليل جواز الصلح فيه فجاز الحاق الزيادة به كحال العتد ولان البيع قديع على جارية فتلد قبل القبض فيدخل ولدها في البيع واذا جاز الحاق الزيادة بغير تراض من طريق الحكم فلان يجوز مع التراضي اولا فان زيد في المبيع مالا يجوز بيعه ولا يجوز

الشراء به قبل الآخر انصح العقد عند ابي حنيفة وقالوا الزيادة باطلة والعقد بحاله وان
 زاد في الثمن بعد هلاك المبيع او بعد عقده او كديره او استيلاء الامة جاز عند ابي حنيفة
 وعندهما لا يجوز الزيادة وعلى 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 المبيع
 لم يبق على حالة يصح الاحتياض عنه يعني بذلك الزيادة في الثمن اما الزيادة في المبيع بعد
 هلاك المبيع ففي البقال يجوز بخلاف الزيادة في الثمن (قوله ويجوز ان يحط من الثمن)
 ولو حط بعد هلاك العقود عليه اجماعا (قوله ويتعلق الاستحقاق بجميع ذلك) يعني
 ان الزيادة تلتحق بالزيد عليه فتصير مع المزيدي عوضا لما يقابلها من العقود عليه
 فيصل كان العقد من الابتداء اورد عليهما ويأمنه في مسائل منها اذا اشترى عشرة ائواب
 بمائة درهم فزاد البايع بعد العقد ثوبا آخر ثم اطلع المشتري على عيب في احد الثياب
 ان كان قبل قبض تبيع فاشترى بالخيار ان شاء فسخ البيع في جميعها وان شاء رضى بها وان
 كان بعد القبض فله رد العيب من الثمن وان كانت الزيادة هي المعيبة وكذا المشتري لو زاد
 البايع دراهم فاستحق كلها فلم يشترى ان يرجع عليه بمائة وعشرة كذا في البياع ومنها ان
 الشئح يستحق الشفعة بما يقى بعد الحط وكذا المراجعة والتولية على الكل في الزيادة وعلى
 الباقي في الحط ومنها اذا اشترى عبدا بمائة ثم زاده المشتري رطلا من خبز قبله البايع
 صحمت 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 ابراء مطلقا فكذا موقفا وهذا
 كتمن البياعات وبدل المستهلكات لان هذه الديون يجوز ان تثبت مؤجلة ابتداء فجاز
 ان يطرأ عليها الاجل بخلاف القرض وان اجلها الى اجل مجهول ان كانت الجهالة
 متفاحشة كهبوب الرياح ونزول المطر وقدم فلان من سفره والى الميسرة فالتأجيل باطل
 والثمن حال وان كانت متقاربة كالحصاد والدياس والنيروز والمهرجان وقدم الحاج صح
 التأجيل بمنزلة الكفالة ومن مات وعليه سلم او دين سواء الى اجل حل ماعليه والاصل
 ان موت من عليه الدين يبطل الاجل لان الاجل من حقه وقد بطل بموته وموت من له
 الدين لا يبطل الاجل لان الاجل من حق المطلوب وهو حي وليس لورثته ان يطالبوه
 قبل الاجل (قوله وكل دين حال اذا اجله صاحبه صار مؤجلا الا القرض فان تأجيله
 لا يصح) لانه اصطناع معروف وفي جواز تأجيله جبر على اصطناع المعروف ولانه
 اعارة وصلة في الابتداء حتى تصح بنفس الاعارة ولا يملكه من لا يملك التبرع كالوصي
 والوصي معاوضة في الانتهاء فعلى اعتبار الابتداء لا يلزم التأجيل فيه اي لمن اجله ابطاله
 كما في الاعارة اذ لا اجبار في التبرع وعلى اعتبار الانتهاء لا يصح تأجيله لانه يصير بيع
 الدراهم بالدراهم نسبة وهو ربا

باب الربا

الربا في اللغة هو الزيادة وفي الشرع عبارة عن عقد فاسد بصفة سواء كان هناك زيادة
 او لا الا ترى ان بيع الدراهم بالدراهم نسيئة ربا وليس فيه زيادة والربا حرام بالكتاب
 السنة اما الكتاب فقوله تعالى وحرم الربا واما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم اكل
 درهم واحد من ربا اشد من ثلث وثلثين زينة يزنيها الرجل ومن نبت لحمه من حرام قالنا
 اولى به وقال ابن مسعود اكل الربا وموكله وكتابه وشاهده اذا علوا به ملعونون على
 لسان محمد صلى الله عليه وسلم الى يوم القيمة كذا في النهاية (قال رحمه الله الربا محرم
 في كل مكيل وموزون بيع يحنسه متفاضلا) سواء كان مأكولا او غير مأكول (قوله
 والعلة 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 فيشملهما معا وقال الشافعي العلة الطم مع الجنس في المعطومات
 والثنية في الايمان وقال مالك الاقيسات والادخار مع الجنس وقادته فمين باع قعير نورة
 بقميرين نورة لا يجوز عندنا لوجود الكيل مع الجنس وعند الشافعي يجوز لعدم الطم
 وكذا يجوز بيع بطيخة ببطيختين ويضنة ببيضتين وحنفة بحفتين عندنا لعدم الكيل ولا
 يجوز عنده لوجود الطم قال في الهداية ومادون نصف صاع في حكم الحنفة لانه لا تقدير
 في الشرع بما دونه حتى لو باع خمس حففات من الحنطة بست حففات منها وهما لا يبلغان
 حد نصف الصاع جاز البيع ولو باع حنفة بقميرين لا يجوز كذا في النهاية قال لانه اذا كان
 احد البديلين لا يبلغ حد نصف صاع والآخر يبلغه او يزيد عليه فبيع احدهما بالآخر
 لا يجوز وكذا ما يدخل تحت الوزن كالحديد والرصاص فان الربا يثبت فيه عندنا لوجود
 القدر وهو الوزن والجنس وعنده لا يثبت لعدم الطم والثنية والجنس باقراده يحرم
 النساء عندنا وقال الشافعي لا يحرم يانه اذا باع هرويا بهروى او مرويا بمرى نسيئة
 لا يجوز عندنا وعنده يجوز وكذا اذا باع شاة بشاة نسيئة لا يجوز عندنا وعنده يجوز
 وكذا اذا باع عبدا بعد الى اجل لا يجوز لوجود الجنسية وهي باقرادها تحرم النساء
 واجمعوا على ان المتفاضل يحل (قوله واذا بيع المكيل او الموزون يحنسه مثلا بمثل جاز
 البيع وان تفاضلا لم يحز) لان الفضل ربا لقوله عليه السلام الحنطة بالحنطة مثلا بمثل
 والفضل ربا والشعير بالشعير مثلا بمثل والملح بالملح مثلا بمثل والتمر بالتمر مثلا بمثل والذهب
 بالذهب مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربا والفضة بالفضة مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربا
 وروى مثل بمثل بارفع على معنى بيع التمر بالتمر مثل بمثل وبالتص على معنى بيعوا التمر
 بالتمر مثلا بمثل ولو تبايعا صبرة طعام بصرة طعام مجازفة ثم كيلنا بعد ذلك فكانا
 متسلطين لم يحز العقد وقال زفر يجوز لانه قد وجدت المماثلة ولنا ان العتبر لجواز العقد

العلم بالمساواة عند القصد فاذا لم يعلم ذلك كان التساوي معدوما او هو ما فيما بين امره
 على الاحتياط فلا يجوز (قوله ولا يجوز بيع الجيد بالردى مما فيه الربا الا مثلا بمثل)
 لان الجودة اذا لاقت جنسها فيما يثبت فيه الربا لا قيمة لها (قوله واذا عدم الوصفان
 الجنس والمعنى المضموم اليه حل التفاضل والنساء) لعدم العلة المحرمة والمراد بالمعنى
 المضموم اليه هو الكيل في الخنطة والوزن في القصة يعنى القدر اما الكيل او الوزن
 وهذا كالهروى بالمروى والجوز بالبيض لعدم العلتين والنساء بالذ التأخير (قوله واذا
 وجدا حرم التفاضل والنساء) لوجود العلة مثل الخنطة بالخنطة والقصة بالقصة لانه
 وجد الجنس والمعنى المضموم اليه (قوله واذا وجد احدهما وعدم الآخر حل
 التفاضل وحرم النساء) مثل الخنطة بالذهب والقصة بالذهب لقوله عليه السلام اذا
 اختلف النومان فبيعا كيف شتم يدا يد ولاخير فيه نسيئة واعلم ان الخنطة والشعير
 جنسان يجوز بيع احدهما بالآخر متفاضلا وقال مالك هما جنس واحد ونحو الخنطيل
 كلها جنس واحد وان اختلف الوانها واسماؤها كالبرنى والمطقي والدقل فلا يجوز
 التفاضل فيها لقوله عليه السلام التمر بالتمر مثلا بمثل وهو عام ونحو الكروم كلها جنس
 واحد وان اختلف اوصافها لان اسم العنب يقع عليها والزبيب جنس واحد وان
 اختلفت اوصافه وبلداته والخنطة كلها جنس واحد وان اختلفت اوصافها واذا بيع
 التمر بالزبيب او الزبيب بالخنطة او التمر بالنرة يجوز متفاضلا بعد ان يكون عينا بعين ولا
 يجوز نسيئة لان الكيل جهمهما ولحم الفم كلها جنس واحد ضانها ومزها والتجة
 واليس فلو باع لحم الشاة يشحمها او اليها او يوصفها يجوز متفاضلا ولا يجوز نسيئة
 لان الوزن جهمهما ولا يجوز بيع غزل القطن بالقطن متساويا لان القطن يقطن اذا غزل
 فهو كالدقيق بالخنطة (قوله وكل شئ نص رسول الله صلى الله عليه وسلم على تحريم
 التفاضل فيه كيلا فهو مكيل ابا او ان ترك الناس الكيل فيه مثل الخنطة والشعير
 والتمر والملح) لان النص اقوى من العرف والاقوى لا يترك بالادنى فلي هذا اذا باع الخنطة
 يحنسها متساوية وزنا او القصة يحنسها متماثلا كيلا لا يجوز عند ابى حنيفة ومحمد وان تعارفوا
 ذلك لتوهم الفضل على ما هو المبرر فيه كما اذا باعه بمجازفة الا انه يجوز السلم في الخنطة
 ونحوها وزنا لوجود السلم في معلوم ولان السلم فيه لا يعتبر فيه المماثلة وانما يعتبر فيه
 الاعلام على وجه لا يبق بينهما منازعة في التسليم وذلك يحصل بذكر الوزن كما يحصل
 بذكر الكيل (قوله وكل شئ نص على تحريمه وزنا فهو موزون ابا وان ترك الناس
 الوزن فيه مثل الذهب والقصة) حتى لو باع القصة والذهب باثالثها كيلا لا يجوز
 وعن ابى يوسف انه يجوز (قوله وما لم ينص عليه فهو محمول على عادات الناس)
 لانها دلالة ظاهرة (قوله وعند الصرف ما وقع على جنس الايمان يعتبر قبضه وقبض
 عوضه في المجلس) لقوله عليه السلام القصة بالقصة هاؤها ومعناه يدا يد اى خذ والعصر

فيه خطأ (قوله وما سواه مما فيه الربا يعتبر فيه التمين ولا يعتبر فيه التفاضل) وهذا
 كن باع حنطة بحنطة باصانها او شعيرا بشعير فان التفاضل في المجلس لا يعتبر فيهما ولا
 يضرهما الاقتران من المجلس قبل التفاضل وقبض كل واحد منهما ما اشتراه في اي وقت
 شاء بخلاف الصرف وهذا اذا كانا عيين اما اذا كان احدهما دينا والاخر عينا ان كان
 العين هو المبيع جاز ولا بد من احضار الدين والقبض في المجلس قبل الاقتران باذانها
 لان ما كان دينا لا يتعين الا بالقبض ولو قبض الدين منهما بم تفرقا جاز سواء قبض العين
 اولا واذا كان الدين هو المبيع لم يميز وان احضره في المجلس كما اذا قال اشتريت
 منك صيرة حنطة جيدة بهذا القبر 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) لانفاضلا ولا مساويا لان
 الحنطة دقيقتها وسوقها جنس واحد فاذا باع الحنطة بالدقيق صار كأنه باع دقيقا بدقيق
 وزيادة لان الدقيق في الحنطة مجتمع فاذا فرقت اجزاء بالطن زاد وعلى هنا لا يجوز
 بيع الحنطة المقلوة بغير المقلوة يقال مقلوة ومقلية لغتان فصيحتان ويجوز بيع الدقيق
 بالدقيق اذا تساويا في النعومة ولا يجوز بيع الدقيق بالسويق عند ابن حنيفة
 لانفاضلا ولا مساويا لانه لا يجوز بيع الحنطة المقلوة بالحنطة غير المقلوة ولا بيع
 السويق بالحنطة فكذا بيع اجزائها لقيام الجانسة من وجه يعني انه لا جانسة بين
 الحنطة والسويق صورة فرفنا الجانسة باعتبار ما في الضمن والذي في ضمن الحنطة
 دقيق فثبتت الجانسة بين الدقيق والسويق والحنطة باعتبار ما في الضمن قبل الطحن وقال
 ابو يوسف ومحمد يجوز بيع الدقيق بالسويق لانها جنسان باختلاف القصد لانه يقصد
 بالدقيق الخبز والصيد ولا يحصل شيء من ذلك بالسويق واتما هو يلبت بالسمن
 والصل في كل كذلك قلنا معظم المقصود وهو التمدد يشملهما فلا يزال بفوات البعض
 كالمقلوة مع غير المقلوة والعلكة بالسوسة يكسر الواو والعلكة الهيدة يقال حنطة علكة
 اي جيدة تمدد كالعلك من غير انقطاع من جودتها ولينها والسوسة التي اكلها السوس
 لا تصلح للزراعة ولا يوجب ذلك اختلاف الجنس فكذا الدقيق مع السويق ويجوز بيع
 الحنطة القليلة بالحنطة الخفيفة لان المقود عليه حنطة دون الدقيق وهما على اصل
 خلقتها وقد استويا في الكيل فلماذا جاز (قوله ويجوز بيع اللحم بالحيوان عند ابن
 حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يجوز الا على وجه الاعتبار) وهذا اذا كان اللحم والحيوان
 من جنس واحد كما اذا باع لحم الشاة اما اذا كانا جنسين مختلفين ان باع لحم البقر بالشاة
 وما اشبهه يجوز بالاتفاق كيف ما كان من غير اعتبار الكثرة والقلة ومعنى الاعتبار هو
 ان يكون اللحم اكثر من اللحم الذي في الشاة ليكون اللحم يحنسة من لحم الشاة والباقي
 بمقابلة الرأس والجلد والاكارع وان لم يكن كذلك يفتق الربا 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 الاعلى وجه الاعتبار في قولهم جميعا بان يكون اللحم المقصول أكثر واراد بغير السلوخة غير مفصولة عن السقط وان اشترى شاة حية بشاة مذبوحة يجوز اجابا اما عندهما فلا يشكل لانها لو اشترها بلحم يجوز كيف ما كان فكذا اذا اشترها مذبوحة واما عند محمد انما يجوز لانه لحم بلحم وزيادة اللحم في احدهما مع سقطه بازاء سقط الاخرى فلا يؤدي الى الربا (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 اوكل تمر خيبر هكذا سماه تمرا وبيع التمر بمثله متساويا جائز وعندهما لا يجوز لان النبي عليه السلام سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال ابتص اذا جف قبيل نم قال فلا اذا قال في النهاية تأويل الحديث انه قيل ان السائل كان وصيا لتيمة فلم ير النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك التصرف منفعة لتيمة باعتبار النقصان عند الجفاف فتح الوصي منه على طريق الاشفاق لاعلى طريق فساد الصد فان قيل لو كان الرطب تمرا ينبغي ان يحث اذا حلف لا يأكل رطبا فاكل تمرا قلنا مبنى الايمان على العرف والعادة وفي العرف الرطب غير التمر وبيع الرطب بالتمر جائز بالايجاع مماثلا كذا في المحندي وفي شرحه انما يجوز عند ابي حنيفة اما عندهما فلا يجوز وكذا بيع البسر بالرطب يجوز عنده وعندهما لا يجوز ولو باع البسر بالتمر متفاضلا لان البسر تمر (قوله وكذلك العنب بالزبيب) يعني انه يجوز بيعه مثلا بمثل على الخلاف يجوز عند ابي حنيفة وعندهما لا يجوز وقيل لا يجوز بالاتفاق اعتبارا بالخطة القليلة بغير المقلية كذا في الهداية والقرق لابي حنيفة بين التمر بالرطب وبين العنب بالزبيب على هذه الرواية ان النص ورد باطلاق لفظ التمر على الرطب في قوله عليه السلام اوكل تمر خيبر هكذا ولم يرد باطلاق اسم الزبيب على العنب فافترا كذا في النهاية (قوله ولا يجوز بيع الزيتون بالزيت والسحم بالشرج حتى يكون الزيت والشرج اكثر مما في الزيتون والسحم فيكون الدهن مثله والزيادة بالجمرة) ولاحير في ذلك نسبة الشرج السليط والجمرة العصاراة وان لم يعلم مقدار منفيه لا يجوز لاحتمال الربا وكذا يجوز بدنه والبن بسمنه والعنب بمصيره والتمر بدسه واختلفوا في القطن بفزله فذكر في الذخيرة لا يجوز بيع غزل القطن بالقطن متساويا لان القطن يقص بالفزل وهو نظير الخنطة مع الدقيق وفي فتاوى قاضي خان لا يجوز بيع الفزل بالقطن الا متساويا لان اصلهما واحد وكلاهما موزون كذا في النهاية وبيع الفزل بالثوب جائز على كل حال قال في الهداية والكر باس بالقطن يجوز كيف ما كان بالايجاع (قوله ويجوز بيع اللحم المختلفة بعضها ببعض متفاضلا) يعني لحم البقر بلحم الابل وبلحم الفم اما لحم البقر والحواميس جنس واحد وكذا المزعم الضأن والبض مع العراب لا يجوز فيه التفاضل لانه جنس واحد وان اختلفت الوانها (قوله وكذلك

البان البقر والغنم) لانها فروع من اصولها هي اجناس فكانت اجناسا والآلية واللحم جنسان وشحم البطن والآلية جنسان (قوله واخل الدقل بخل الغنم) للاختلاف بين اصليهما فجاز بيع احدهما بالآخر متفاضلا ولا يجوز نسبة لانه 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 قدينين او كانت الحنطة نسبة اما اذا كان الخبز نسبة قال ابو يوسف يجوز ايضا وعليه الفتوى ولا يخفى في استقراض الخبز عددا عند ابي حنيفة لانه يتفاوت بالخبز والخباز والنور والتقدم والتأخر يعني في ازل النور وآخره وعند محمد يجوز بهما لتعامل الناس له وعند ابي يوسف يجوز وزنا ولا يجوز عددا للتفاوت في آحاده قال محمد ثلث من الدنائة اقتراض الخبز وزنا والجلوس على باب الحمام والنظر في مراة الجمام (قوله ولا ربا بين المولى وصبه) لان العبد وما في يده ملك للمولى ومعناه اذا كان مأذونا ولم يكن مديونا فان كان مديونا لا يجوز لان ما في يده ليس ملك للمولى عند ابي حنيفة وعندهما تعلق به حق الفرماء فصار كالاجنبي فيتحقق الربا كما يتحقق بينه وبين مكاتبه (قوله ولا بين المسلم والحربي في دار الحرب) هذا قولهما وقال ابو يوسف يثبت بينهما الربا في دار الحرب لانه معنى محظور في دار الاسلام فكان محظورا في دار الحرب كالزناه والسرقه ولهما ان المسلم اذا دخل اليهم بغير امان يجوز له اخذ مال الحربي بغير طيبة نفسه فاذا اخذه على هذا الوجه بطيبة نفسه كان اولي بالجواز واذا دخل اليهم بامان فاموالهم مباحة في الاصل الا ما خطر له الامان وقد خطر عليه الامان ان لا يأخذ ماله الا بطيبة نفسه واذا سلم اليه ماله على هذا الوجه فقد طابت نفسه فوجب ان يجوز وكذا اذا دخل اليهم مسلم بامان فباع من مسلم اسلم في دار الحرب ولم يهاجر النيسا جاز الربا معه عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز لانهما مسلمان فلا يجوز بينهما الربا كما لو كانا في دارنا ولا يبي حنيفة ان مال المسلم في دار الحرب اذا لم يهاجر النيسا باق على حكم ماله الا ترى انه اذا اتلفه متلف لم يضمن واما اذا هاجر النيسا ثم عاد الى دارهم لم يجوز الربا 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 البائع والواجب استبراء المشتري اما استبراء البائع فنقول اذا كان لرجل جارية بطاؤها واراد ان يخرجها عن ملكه ويملكها غيره فالمستحب له ان لا يفعل ذلك حتى يستبرئها بمحضة بعد وطئه حتى يعلم فراغ رجها من الولد وكذا اذا اراد ان يزوجهما وهي امة او مدبرة او ام ولد فالمستحب ان لا يفعل حتى يستبرئها بمحضة بعد

وطله فان زوجها بعد ذلك الاستبراء او قبل الاستبراء فلزوج ان يطأها بلا استبراء واما استبراء
 المشتري فالاصل في وجوبه قوله عليه السلام في سبأ او طاس لا توطأ حامل حتى تضع
 ولا حائل حتى تستبرئ بحیضة فوجب على كل من ملك جارية ان لا يقر بها حتى يستبرئها
 بحیضة سواء ملكها بالبيع او بالهبة او بالصدقة او بالوصية او بالمرات او بالخلع او بالكتابة
 او دفعت اليه بجنابة جننها وسواء حصل له الملك من امرأة او من صغيرا معها عليه ابو اوجده
 او وصيه او اشتراها من لا يحل له وطلتها وكذا اذا كانت بكر الموطأ قط فهو سواء في وجوب
 الاستبراء لان سيده استعدت الملك وقد حصل له فان كانت الامة ممن تخفي استبراءها بحیضة
 وان كانت ممن لا تخفي استبراءها بشهر وان كانت حاملا فبوضع الحمل ولا يحترق بالحیضة
 التي استبرأها في ثنائها ولا بالحیضة التي حاضتها بعد الشراء او غيره قبل القبض ولا بالولادة
 الحاصلة قبل القبض لان السبب استعدت الملك واليدوا الحكم لا يسبق السبب وقال ابو يوسف
 تجزئه الحیضة قبل القبض في الشراء والبراث والوصية وليس له في مدة الاستبراء ان يقبلها
 ولا يمسه لشهوة ولا ينظر الى فرجها لشهوة ولا يعاقبها حتى يستبرئها لان هذه الاشياء
 من دواعي الجماع والشئ اذا حرم حرم بدواعيه الا ترى ان المظاهر تحرم عليه امراته
 وطنا واستتاما ولان الاستبراء للمم يكن من اذى حرم الوطئ ودواعيه كالمدة وليس كذلك
 الحیض لانه يمنع الوطئ لاجل الاذى وذلك لا يوجد في القبلة والمس ولو ملك من الجارية
 نصفها وحاضت ثم ملك النصف الباقي لا يحترق تلك الحیضة وعليه ان يستبرئها بحیضة
 اخرى واذا كان الاستبراء بوضع الحمل فوضعت حمل له ان يجمع منها بما سوى الجماع
 مادامت في النفاس كما قلنا في الحائض او اذا اشترى جارية شراء فاسدا وقبضها لم يطأها
 وان حاضت فان اشتراها بعد ذلك شراء صحيحا وقد كانت حاضت معه لم يعتد تلك الحیضة
 فان فسح القاضى البيع بينهما في البيع الفاسد وردھا على البایع وجب على البایع الاستبراء
 لان البيع الفاسد يملك به اذا اتصل به القبض ويحرم الوطئ على المشتري لحق الله تعالى
 فاذا عادت الى البایع وجب عليه الاستبراء كن باع جارية على رجل هي اخته من الرضاة
 ثم عادت الى البایع فانه يجب عليه استبرأها كذلك هذا ولو اشترى جارية وهي من ذوات
 الحیض فلم تخض فصد ابن حنيفة وابي يوسف لا يطأها حتى تمضي عليها مدة لو كانت
 حاملا لظهر الحمل وذلك ثلثة اشهر فما زاد لان الحامل اذا مضت عليها مدة ظهرت علامات
 حملها بانفخ جوفها او ينزل لبنها فاذا مضت هذه المدة ولم تين بها حمل فالظاهر انها
 غير حامل فصار كالو استبرأها بحیضة وقال محمد لا يطأها حتى يمضي عليها شهر ان
 وخسة ايام وقال زفر حتى تمضي عليها ستان ولو اشترى جارية لها زوج قبضها وطلتها
 زوجها قبل الدخول بها فلا استبراء عليه واذا حاضت الجارية عند المشتري ثم وجد بها
 عيبا فردھا على البایع لم يقرها البایع حتى تمضي حیضة سواء كان الرد بقضاء او رضاه
 لان الرد بالعيب في حكم بيع فان كالأقالة ولو اقاله لم يميزه ان يطأها حتى يستبرأها كذلك

هذا ولا بأس بالاختيار لاسقاط الاستبراء عند ابي يوسف وقال محمد يكره والمأخوذ به قول ابي يوسف فيما اذا علم ان البائع لم يضر بها في ظهرها ذلك وقال محمد فيما اذا قربها والحيلة فيما اذا لم يكن تحت المشتري حرة ان يتزوجها قبل الشراء ثم يشتريها قال الامام ظهير الدين يتزوجها ويدخل بها ثم يشتريها اما اذا اشتراها قبل الدخول فلا وان كان تحته حرة فالحيلة ان يتزوجها البائع قبل الشراء او المشتري قبل القبض بمن يوثق به ثم يشتريها ويقبضها ثم يطلق الزوج لان عند وجود السبب وهو استحداث الملك المؤكد بالقبض اذا لم يكن فرجها حلالا له لم يجب الاستبراء وان حل بعد ذلك لان الاعتبار وان وجود السبب كذا في الهداية وفي الجندی الحيلة ان يتزوجها البائع قبل البيع من رجل ليس تحته حرة ثم يبيعها ويسلمها الى المشتري ثم يطلقها الزوج قبل الدخول بها فحصل للمشتري بغير استبراء وان طلقها الزوج قبل القبض ثم قبضها المشتري لا تحل له حتى يستبرئها

﴿ باب السلم ﴾

لما ذكر انواع البيوع التي لا يشترط فيها قبض العوضين او احدهما في المجلس بقي منهما النوعان اللذان احدهما يشترط فيه قبض احد العوضين في المجلس وهو السلم والثاني يشترط فيه قبض العوضين جميعا في المجلس وهو الصرف فشرع في بيانها ثم قدم القعد الذي يشترط فيه قبض احد البدين على الذي يشترط فيه قبض البدين لان الترتي انما يكون من الاقل الى الاكثر فان الواحد قبل الاثنين (قال رحمه الله السلم جائز في المكيلات والموزونات والمدودات التي لا تفاوت كالجوز والبيض) المراد بالموزونات غير التقدين لانها ائمان والسلم فيه لا يكون الا ثمتا المكيلات مثل الخنطة والشعير والدررة والدخن والارز وغير ذلك فان اعلم قدره بالوزن جاز والموزونات كالحديد والصفرة والزعفران وغير ذلك والمدودات التي لا تفاوت كالجوز والبيض يجوز السلم فيها عندنا والصغير والكبير فيها سواء باصطلاح الناس على اهدار التفاوت فيها بخلاف البطيخ والقشاش والارمان لتفاوت احدهم الا ترى انه لا يقال هذه البيضة بكذا وكذا وكذا الجوز وقال زفر لا يجوز السلم في البيض والجوز واما بيض النعام فقد روى عن ابي حنيفة انه لا يجوز السلم فيه لانه يتفاوت (قوله والمذروعات) لانه يمكن ضبطها بذكر الذراع وهو الثياب فلا بد من ذكر صفة الثوب وطوله وعرضه ودرعه وان كان مما جرت العادة ببيعه وزنا كالحزير فلا بد من ذكر وزنه مع ذلك (قوله ولا يجوز السلم في الحيوان ولا في اطرافه) يعني الرؤس والاكراع لتفاوت لانه عددي متفاوت لا مقداره ولا يضبط بالصفة ويتفاوت بالسن والهزال والسن والنوع وشدة العدو والهملجة وهو سير سهل للبرادين وقد يجحد فرسين مستويين في السن والصفة ثم يشتري احدهما باضعاف ما يشتري به الآخر لتفاوت بينهما في المعاني الباطنة وهذا ايضا في بني آدم لا يخفى فان العبدن والامتن يتساويان سنا وصفة ويختلفان في العقل

والاخلاق والمرؤة (قوله ولا في الجلود عددا) لانها لا تنضب بالصفة ولا توزن عادة ولكنها تباع عدداً وهي عددي متفاوت لان فيها الصغير والكبير فان سمي منها شيء يصلح للمصنف معلوم وذكر طوله وعرضه وجوده جاز وكذا لا يجوز السلم في الورق الا ان يشترط ضرب منه معلوم الطول والعرض والجودة فيثبت يجوز السلم فيه (قوله ولا في الحطب حرزاً) لانه متفاوت مجهول الا اذا عرف ذلك بان بين طول الحبل الذي يشد به الحرمة انه ذراع او ذراعان فيثبت يجوز (قوله ولا في الرطبة حرزاً) هو بتقديم الراء المهملة على الراء المعجمة جمع جرزة بضم الجيم واسكان الراء وهي القبضة من القث ونحوه (قوله ولا يجوز السلم حتى يكون السلم فيه موجوداً من حين العقد الى حين الحل) الحل بكسر الحاء مصدر بمعنى الحلول وجد الوجود ان لا ينقطع من السوق وحد الانقطاع ان لا يوجد في السوق وان كان يوجد في البيوت قال في الهداية ولو كان السلم فيه منقطعاً عند العقد موجوداً عند الحل وعلى العكس او منقطعاً فيما بين ذلك لا يجوز وقال الشافعي يجوز اذا كان موجوداً وقت الحل لوجود القدرة على التسليم حال وجوبه ولنا ان القدرة على التسليم بالتصصيل فلا بد من استمرار الوجود في مدة الاجل ليتمكن من التصصيل ولان كل حال من احوال المدة يجوز ان يكون محلاً للمدة بان يموت المسلم اليه فاعتبر ان يكون موجوداً فيه ولو اسلم فيما هو موجود من حين العقد الى حين الحل فحل السلم فلم يقبضه حتى انقطع فالسلم صحيح على حاله ورب السلم بالخيار ان شاء فصح السلم واخذ رأس ماله وان شاء انتظر الى حال وجوده ولو اسلم فيما يجوز ان ينقطع عن ايدى الناس كل رطب ان اسلم في حال وجوده وجعل الحل قبل انقطاعه جاز وان جعل الحل بعد انقطاعه لا يجوز ويجوز السلم في السمك المالح وزناً معلوماً وضرباً معلوماً لانه معلوم القدر مضبوط الوصف مقدور التسليم اذ هو غير منقطع ولا يجوز السلم فيه عدداً لانه متفاوت والمالح هو الذي شق بطنه وجعل فيه الملح والاخير في السلم في السمك الطري الا في حينه وزناً معلوماً وضرباً معلوماً لانه يتقطع في زمان الشتاء حتى لو كان في بلده لا يتقطع يجوز مطلقاً وانما يجوز وزناً لاعدداً وعن ابي حنيفة انه لا يجوز في لحم الكبار منها وهي التي تقطع اعتباراً بالسلم في اللحم عنده كذا في الهداية وفي الكرخي لا يجوز السلم في السمك عند ابي حنيفة لاطربه ولما لماله لانه يختلف بالسن والهزال فهو كالمع و قال ابو يوسف يجوز في المالح اذا سما وزناً معلوماً والا فصح ان يقال سمك ملوح او ملوح ولا يقال مالح الا في لغة ردية احتجوا لها بقول الشافعي بصرية تزوجت بضرية اطعمها المالح والطريان والجملة الهمة القصيدة قوله تعالى وما يستوي البحران هذا غلب فرات وهذا ملح اجاج اى شديد الملوحة ولم يقل مالح واما السمك الصغير اذا كان بكل فالصحيح انه يجوز السلم فيه كيلاً ووزناً ولا يجوز السلم في اللحم عند ابي حنيفة وان بين موضعاً من الشاة لانه يختلف بالسن والهزال وقلة العظام وكثرتها وعندهما

يجوز السلم في اللحم اذا سما مكانا معلوما من الشاة لانه موزون مضبوط الوصف
ولهذا يضمن بالمثل ويجوز استراضه وزنا ولا يجوز السلم في لحم الطيور اجمالا لانه
لا يمكن وصف موضع منه ويجوز السلم في الالية وشحم البطن وزنا لانه لا يختلف (قوله
ولا يصح السلم الا مؤجلا) فان اسما حالاً ثم ادخلا الاجل قبل الافراق وقبل استهلاك
رأس المال جاز (قوله ولا يجوز الا باجل معلوم) واختلفوا في ادناه قيل شهر وقيل
ثلاثة ايام والاول اصح كذا في الهداية (قوله ولا يصح السلم بمكيال رجل بيته) هذا
اذا لم يعرف مقداره لانه ربما يضيع فيؤدي الى المنازعة ولا بد ان يكون المكيال مما لا يتبعض
ولا ينسبط كالتصاع فان كان مما يتبعض وينسبط لا يجوز (قوله ولا بذراع رجل بيته) هذا
اذا لم يعرف مقداره ايضا لانه قد يموت قبل حلول اجل السلم (قوله ولا في طعام قرية
بيتها ولا في عمر نخلة بعينها) لانه قد ينعدم ولو اسلم في حنطة جديدة او في درة جديدة
لم يجز لانه لا يدري ا يكون في تلك السنة منها شيء ام لا (قوله ولا يصح السلم الا بسبع
شرائط تذكر في العقد جنس معلوم) مثل حنطة او شعير او درة او تمر (قوله ونوع
معلوم) مثل تمر بني او معقل او درة بيضاء او حراء (قوله وصفة معلومة) مثل جيد
او وسط (قوله ومقدار معلوم) كقوله قعير او مد او رطل او من (قوله واجل معلوم)
مثل شهر او سنة (قوله ومعرفة مقدار رأس المال اذا كان مما يتعلق العقد على قدره
كالمكيال والموزون والمعدود) واحترز بذلك عن الثياب والحيوان وهذا انما يشترط
عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد اذا كان رأس المال عيناً اشاراً اليه لم يخرج الى معرفة
قدره لان التصود يحصل بالاشارة فاشبه الثمن والاجرة ولا يبي حنيفة ان جهالة ذلك
تؤدي الى جهالة المتبوض في الثاني لانه اذا اسلم كفا فوجد في بعضها زبوا وانفسخ
العقد فيه ولم يعلم مقداره من رأس المال ولا يشبه هذا اذا كان رأس المال ثوباً لان قدره
ليس بمعقود عليه (قوله وتسمية المكان الذي يوفيه فيه اذا كان له حل ومؤنة) هذا
عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ليس ذلك بشرط واما ما لا اجل له ولا مؤنة فانه
يسلم اليه حيث لقيه عند ابي حنيفة وعندهما يسلمه في مكان العقد وهذا كالمسك ونحوه
(قوله وقال ابو يوسف ومحمد لا يحتاج الى تسمية رأس المال اذا كان معيناً ولا الى مكان
التسليم ويسلمه في مكان العقد) لانه ملك في هذا المكان فيسلمه (قوله ولا يصح السلم
حتى يقبض رأس المال قبل ان يفارقه) فان دخل احدهما في الماء ان كان صافياً لا يبطل
السلم وان كان كدراً بطل وان ناما في مجلسهما او اغمى عليهما او قاما يمشيان معاً يبطل
والصرف على هذا ولا يصح السلم اذا كان فيه خيار الشرط لهما او لاحدهما لانه يمنع
تمام القبض فان اسقط الاختيار قبل الافراق ورأس المال قائم جاز خلافاً لزم ولو افترقا
في السلم بعد القبض ثم وجد المسلم اليه رأس المال زبوا او بنهرجة فان تجوز بها صح
السلم وان استبدلها صح السلم عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ان استبدلها في مجلس

الرد لا يبطل واما اذا وجد بعضها زوفا فاستبدله ان كان يسير الا يبطل واختلف في قدره
 فذكر محمد انه يستبطل اقل من النصف فان كانت الزيوف النصف يبطل العقد فيها
 وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه يستبطل ما بينه وبين الثلث فان زاد على الثلث
 انقضض العقد فيها فان وجد رأس المال جنوا او رصاصا بعد الافتراق بطل العقد اجماعا
 لان الستوق والرصاص لينا من جنس حقه فصولا كأنهما افتراقا من غير قبض (قوله
 ولا يجوز التصرف في رأس المال ولا في المسلم فيه قبل قبضه) اما رأس المال فان
 قبضه في المجلس واجب لحق الله تعالى فالتصرف فيه يسقط ذلك ولا يجوز للمسلم اليه
 ان يرى رب السلم من رأس المال لان قبضه في المجلس واجب فاذا ابرأ منه سقط القبض
 وبطل العقد وهذا اذا قبل رب السلم البراءة فان ردها لم يبطل السلم ولا يجوز ان يأخذ
 عوض رأس المال شيئا من غير جنسه لانه يسقط القبض واما المسلم فيه فقولوه عليه
 السلام من اسلم في شيء فلا يصرفه الى غيره ولا يبيع والتصرف في البيع قبل القبض
 لا يجوز ولهذا لا يجوز ان يأخذ عوض المسلم فيه شيئا من غير جنسه ولو تعاملا السلم
 لم يميز ان يأخذ رأس المال شيئا من غير جنسه قال عليه السلام ليس لك الا سلك
 او رأس مالك اراد بالسلم السلم فيه فصار تقديره لا يأخذ الا المسلم فيه حال بقاء السلم او رأس
 المال حين انقضاء العقد ثم اذا تعاملا السلم لم يميز رب المال ان يشتري من المسلم اليه
 رأس المال شيئا حتى يقبض كله ويجوز تأجيل رأس المال بعد الاقالة لانه دين لا يجب
 قبضه في المجلس كسائر الديون (قوله ولا يجوز الشركة ولا التولية في المسلم فيه
 قبل قبضه) لانه تصرف فيه قبل القبض (قوله ويجوز السلم في الثياب اذا سمي
 طولاً و عرضاً و رقعة) بالقاف اي خلطاً و نختاناً لانه اسلم في مقدور التسليم وان كان
 في ثوب حرير فلا بد من بيان وزنه ايضا لانه خصود فيه (قوله ولا يجوز السلم في الجواهر
 ولا في الخرز) لانها يتفاوت تفاوتاً حاشا واما السلم في الخبز فبقي خلاف قل في الهداية
 السلم فيه جائز في الصحيح احتراز بقوله في الصحيح عن ماروي عن ابي حنيفة انه لا يجوز
 ذكره في البسوط قال واما السلم في الخبز فلا يجوز عند ابي حنيفة لانه يتفاوت بالنضج
 وعدمه وفي الذخيرة عن الامام خواهرزاده لا يجوز السلم في الخبز عند ابي حنيفة لاوزناً ولا
 عدداً وعند ابي يوسف يجوز وزناً واختار المشايخ قول ابي يوسف اذا اتى بشرائط السلم لحاجة
 الناس اليه كذا في النهاية وفي صفار المؤلول الذي يباع وزناً يجوز السلم فيه لانه مما يعامل بالوزن
 ولا يجوز السلم في الرمان والبطيخ والقناء والسفرجل لاختلاف الصغير والكبير فيه (قوله
 ولا بأس بالسلم في اللبن والاجر اذا سمي ملبنا معلوما) لانه عددي يمكن ضبطه وانما يصبر
 معلوما اذا ذكر طوله و عرضه و سمكه (قوله وكل ما يمكن ضبط صفته و معرفة
 مقداره جاز السلم فيه) لانه لا يفضى الى المنازعة (قوله وما لا يمكن ضبط صفته ولا معرفة
 مقداره لا يجوز السلم فيه) لانه مجهول يفضى الى المنازعة (قوله ويجوز بيع التمديد

والكلب والسباع) والعلم وغير العلم في ذلك سواء وعن ابي يوسف لا يجوز بيع الاسد ولا الكلب العقور لانه لا ينفع بهما ويجوز بيع الهرة بالاجاع ويجوز بيع الفيل لانه ينفع بالحمل عليه وبعطمه وفي الهداية الفيل كالخنزير عند محمد نجس العين حتى لا يظهر جلده بالدباغة وعظامه نجسة لا يجوز بيعها والانتفاع بها وعن ابي حنيفة و ابي يوسف هو بمنزلة السباع يباع عظمه وينفع به ويظهر جلده بالدباغة واما القرود فروى الحسن عن ابي حنيفة ان يعمه جائز لانه يمكن الانتفاع بجلده كالسباع وعن ابي يوسف لا يجوز بيعه لانه في الغالب يتباع للهلاهي واما لحوم السباع فمن ابي حنيفة في بيعها روايتان في رواية لا يجوز ولو كانت مذكاة وهو الصحيح لانه لا ينفع به ولا عبرة باطعامه الكلاب وفي رواية يجوز اذا كانت مذكاة لانه ظاهر على ما قيل ولا يجوز بيع جلود الميتات قبل الدباغ ولا يجوز بيع جلد الخنزير ولو كان مدبوغا لانه لا يظهر بالدباغ واجاز اصحابنا بيع السرجين والبر وشراء والانتفاع به للوقود ولا يجوز بيع لبن نبات آدم (قوله ولا يجوز بيع الحجر والخنزير) لانها حرام (قوله ولا يجوز بيع دود القز الا ان يكون مع القز) وهذا عندهما وقال محمد يجوز وان لم يظهر فيه القز (قوله ولا يتحل الا ان يكون مع الكوارات) وقال يجوز وان انفرد اذا كان مجتمعا محرزا ولا يجوز بيع الهوام كالأحشاش والحيات والقوارب والتمسك واليوم والضفدع وغير ذلك (قوله واهل الذبمة في البيئات كالمسلمين سواء الا في الجرد الخنزير خاصة فان عقدهم على الحجر كعقد المسلم على العصور وعقدهم على الخنزير كعقد مسلم على الشاة) لانها اموال في اعتقادهم ونحن امرنا ان نتركهم وما يمتصرون و اذا باع ذمي من ذمي خرا او خنزيرا ثم اسلم او احدهما قبل ان يمتص بطل البيع ان كان بعد القبض جاز البيع سواء قبض الثمن او لم يقبضه فان صار ثلا قبل القبض فالمشترى بالخيار ان شاء اخذه و ان شاء تركه عندهما وقال محمد انعقد يحر لانه قد بطل بالاسلام فلا يصح الا بالاستيناف ولو اشترى الذمي عبدا مسلما زواجير عن يعمه لثلا يستبدله بالخدمة وكذا اذا اسلم عبد الذمي اجبر على يعمه وكذا اذا اشترى مصحفا اجبر على يعمه

﴿ باب الصرف ﴾

الصرف في اللغة هو الزيادة ومنه سميت العبادة النافلة صرفا والقرض عدلا ومنه الحديث من اتقى الى غير ايه لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا العدل هو القرض والصرف هو النقل وسمى القرض عدلا لانه اداء الحق الى المستحق كذا في النهاية وفي الشرع عبارة عن النقل والرد في بديله بصفة مخصوصة (قال رحمه الله الصرف هو البيع) لانه ايجاب وقبول في مالين ليس فيه معنى التبرع وهذا معنى البيع الا انه لما انفرد بمعان عن البيع اختص باسم كالمسلم (قوله اذا كان كل واحد من عوضيه من جنس الاثمان) الصرف

اسم لعود ثلثة بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة واحدهما بالآخر واذا اختص باسم
الصرف اختص بشرائط ثلثة احدهما وجود التفاضل من كلا الجانبين قبل التفرق
بالابدان و الثاني ان يكون بالالاخيار فيه فان ابطال صاحب الخيار خبره قبل التفرق
ورأس المال قائم انقلب جائزا خلافا لزرر و الثالث ان لا يكون بدل الصرف مؤجلا فان
أبطل صاحب الاجل اجله قبل التفرق وتقدما عليه ثم تفرقا عن قبض من الجانبين انقلب
جائزا خلافا لزرر رجل له جارية في عنقها طوق فضة وزنه مائة درهم باعها جميعا بالف
درهم حالة جاز البيع في الجارية والطوق ويكون الطوق بمائة من الالف صرفا والجارية
بتسعمائة يباع فلو افترا عن غير قبض من الجانبين بطل الصرف وبيع الجارية صحيح
بتسعمائة بخلاف ما اذا باعها بالف الى اجل فالصرف باطل اجاها و يبطل بيع الجارية
ايضا عند ابي حنيفة وعندهما لا يبطل في الجارية فابو حنيفة فرق بينهما فقال في الاولى
لا يبطل في الجارية لان العقد فيها انعقد على الصحة وانما يبطل 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 ذهبا بذهب لم يميز الا مثلا بمثل) لان المساواة شرط في ذلك حتى لو باع انه
فضة بانه فضة لا يجوز متفاضلا بخلاف ما اذا باع انه مصوفا من نحاس بانه من نحاس حيث
يجوز متفاضلا مع ان النحاس بالنحاس متفاضلا لا يجوز لان الوزن منصوص عليه في التفضة
والذهب فلا يتغير فيه بالصناعة ولا يخرج من ان يكون موزونا بالعادة لان العادة لا تعارض
النص واما النحاس والفضة يتغير بالصناعة وكذا الحديد حكمه حكم النحاس لان الوزن
ثابت فيهما بالعرف فيخرج من ان يكون موزونا بالصنعة لتعارف الناس في بيع المصنوع
منهما عددا كذا في النهاية (قوله و ان اختلفا في الجودة والصيانة) لان الجودة
اذا لقت جنسها فيما ثبت فيه اربا لا قيمة لها ونهذا قالوا فيمن خصب قلب فضة فكسره
فالنصوب منه بالخيار ان شاء اخذ قيمته مصوفا من الذهب وان شاء اخذ القلب مكسورا
ولا شيء له و اذا تباعا فضة بفضة ووزن احدهما اكثر ومع الاقل منهما شيء آخر
من خلاف جنسه فالبيع جائز فان كانت قيمة الخلاف تبلغ قيمة الزيادة او اقل بما يتخاض فيه
يجوز من غير كراهة و ان كانت قليلة كالفلس والجوزة والبيضة وانما ادخله ليجوز
العقد فان العقد جائز من طريق الحكم ولكنه مكروه هكذا روى عن محمد انه كرهه
قتيل له كيف تجده في قلبك قال اجده مثل الحبل وان لم يكن للخلاف قيمة ككف من تراب
ونحوه فان البيع لا يجوز لان الزيادة لا يكون بازاها بدل فيكون زرا (قوله ولا بد من قبض
العوضين قبل الافتراق) لقوله عليه السلام يدا يدهاؤها وقال ابن عمر حين ذكر له انه
بيع الذهب بالفضة لا تتفرقه و بينكما لبس وفي بعض الاخبار وان وثب من صلح قلب صدولا
تفرقه حتى تستوفي وقال عمر وان استظرك ان يدخل يته فلا تنظره اي ان يدخل يته لا يخرج

بدل الصرف او غيره فلا تمهله وسواء كان يتعيان كالمصوغ او لا يتعيان كالمضروب او
يتعين احدهما دون الآخر والمراد الافتراق بالابدان حتى لو ذبا بمشيلين معا في جهة
واحدة فرسخا او اكثر او ناما في المجلس او انعى عليهما لا يبطل الصرف لانهما ليسا
بمترقبين (قوله واذا باع الذهب بالفضة جاز التفاضل ووجب التبايض) اما التفاضل
فلا خلاف الجنس واما التبايض فلقوله عليه السلام الذهب بالورق ربا الا هاتوا
(قوله وان افترقا في الصرف قبل قبض العوضين او احدهما بطل العقد) وقائده انه
لو قبض بعد ذلك لا يتبطل جازا ويدل هذا القول ان التبايض في الصرف شرط الجواز
لا شرط الانتقاد قال في النهاية التبايض في الصرف شرط لبقاء العقد للانتقاده وصحته
لانه قال في الكتاب بطل العقد ولا بطلان الا بعد الانتقاد والصحة (قوله ولا يجوز
التصرف في ممن الصرف قبل قبضه) حتى لو باع دينارا بعشرة دراهم قبل قبض
العشرة اشترى ثوبا او مكيلا او موزونا فابيع فاسد وممن الصرف على حاله يقبضه ويتم
الصرف بينهما وكذا اذا ابرأ من ممن الصرف قبل قبضه او وهبه له لم يجوز لانه تصرف
فيه قبل قبضه فان قيل البراءة او الهبة يبطل الصرف وان لم يقبلها لم يبطل قال في الكرخي
اذا وهب له ممن الصرف فلم يقبل الهبة فان الواهب ان يأخذ ما وهب اجبر على القبض
لانه يريد فسخ العقد بالاستناع من القبض فغير 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 جاز فكذا المجازفة الا انه يشترط القبض في المجلس (قوله
ومن باع سيفا بمائة درهم حليته خسون درهما فدفع من ثمنه خسين درهما جاز البيع
وكان المقبوض حصة الفضة وان لم يبين ذلك) لان حصة الفضة يستحق قبضها في
المجلس وحصة السيف لا يستحق قبضها في المجلس فاذا نقد خنثار الحلية وقع ما نقد عن
المستحق (قوله وكذلك اذا قال خذ هذه الخمسين من ثمنها) لان امور المسلمين بمحولة 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 يخرج
من المالح وانما قال منهما مع ان الخروج من احدهما لان المالح والعذب يلتقيان فيكون العذب
كالتفاح للمالح كما يقال يخرج الولد من الذكر والانثى (قوله فان لم يتبايضا حتى افترقا بطل
العقد في الحلية) لانها صرف وكذا السيف ان كان لا يتخلص الا بضرر لانه يمكن تسليمه
بدون الضرر ولهذا لا يجوز افراده بالبيع كالجذع في السقف (قوله وان كانت تتخلص
بغير ضرر جاز البيع في السيف وبطل في الحلية) لانه امكن افراده بالبيع وهذا اذا كانت
الفضة المتردة ازيد من الحلية فان كانت مثلها او اقل او لا يدري لا يجوز البيع (قوله ومن
باع اناه فضة ثم افترقا وقد قبض بعض ثمنه بطل البيع فيما لم يقبض وصح فيما قبض) لانه صرف
كله فصح فيما وجد شرطه وبطل فيما لم يوجد والقساد طار لانه يصح ثم يبطل بالافتراق فلا

يشع بخلاف مسألة السيف ومعنى الشيوخ ان يكون لكل واحد من البدلين حط من جلة الآخر
 (قوله وكان الاياه 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 فكانه رضى بذلك (قوله وان
 استحق بعض الاياه) يعنى 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 الاياه ضرر ولم
 يأت التفريق من قبله فان اجاز المشتق قبل ان يحكم له بالاستحقاق جاز العقد وكان الثمن له
 يأخذه الباع من المشتري ويحمله اليه اذا كان لم يفرقا بعد الاجازة ويصير الباع وكيل للمجبر
 فيمعلق حقوق العقد بالوكيل دون المجبر حتى لو افرق المتعاقدان قبل اجازة المشتق بطل
 العقد وان فارقه المشتق قبل الاجازة والمتعاقد ان باقيا في المجلس صح العقد (قوله
 ومن باع نقرة فضة فاستحق بفضتها اخذ ما تبقى حصته ولا خيار له) لانه يقدر على
 ان يقطع النقرة و يسلم اليه حصته وفي المسئلة الاولى في قطع الاياه ضرر فلا يمكن
 التسليم والدينار والدرهم نظير النقرة لان الشركة في ذلك لاتعد عيبا كذا في الكرخي
 (قوله ومن باع درهمين ودينارا بدينارين و درهم جاز البيع وجعل لكل واحد
 من الجنسين بالجنس الآخر) لان العقد اذا كان له وجهان احدهما يحكمه والاخر يفسده
 حل على ما يحكمه وقال زفر لا يجوز هذا البيع ولو باع مائة درهم ودينارا بالف
 درهم جاز ولا بأس به لان مائة تجعل بمائة من الالف ويحصل الدينار بنسمة مائة درهم
 ولو اشترى عشرة دراهم ودينارا بالثمن عشر درهما وتقابضا جاز وتكون العشرة
 بمثابة والدينار بالفضل وهذه تسمى قسمة الاعتبار واذا اشترى دينار و درهمين
 بدينارين و درهمين وتقابضا جاز ويكون الدينار بدرهمين وديناران بدرهمين وهذه تسمى
 قسمة المخالفة بين البدلين لان القسمة فيما فيه الربا على قسمين احدهما قسمة الاعتبار وهو
 ان يبيع الجنس بخنسه وغير جنسه لا يجوز فيه العقد حتى يكون الجنس المنفرد اكثر مما
 يقابله حتى يجعل بمثابة والفضل بالجنس الآخر وهذا كبيع عشرة دراهم بحمسة دراهم
 ودينارا والثاني قسمة المخالفة وهو ان يبيع جنسين فيهما الربا بجنسهما وهناك تفاضل مثل
 درهمين ودينار بدينارين و درهم ومثل صاعين حنطة وصاع شعير بصاعين شعيرا وصاع
 حنطة فهو جاز عندنا ويجعل كل جنس في مقابلة الجنس الآخر قال في الاصل اذا اشترى
 مثقالين فضة ومثقالا من نحاس بمثقال فضة وثلاثة مثاقيل حديد جاز ويكون النضة بمثابة
 وما تبقى من الفضة والنحاس بذلك الحديد وكذلك مثقال صفر ومثقال حديد بمثقال صفر
 ومثقال رصاص فالصفر بمثابة والرصاص بما تبقى (قوله ومن باع احد عشر درهما
 بعشرة دراهم ودينارا جاز وكانت العشرة بمثابة والدينار بالدرهم) ولو اشترى عشرة
 دراهم بعشرة دراهم فبوازا فزادت احدي العشرتين داتقا فوجهه له ولم يدخله
 في البيع ان كانت الدراهم صحاحا جاز البيع وصحة الهبة لانه باعه العشرة بمثابة ووجه

له الدائق وهو هبة مشاع فيما لا يحتمل القسمة فصحت وان كانت الدراهم مكسرة لم تجز
الهبة لان الدائق تجز من الدراهم اذا كانت مكسرة فهي هبة مشاع فيما يحتمل القسمة
فلم تصح ولا يجوز البيع (قوله ويجوز بيع درهمين صححين بدرهمين غلة ودرهم
صحح بدرهم غلة) سواها ويجوز بيع درهم صحح ودرهمين غلة بدرهمين صححين
و درهم غلة والغلة هي المكسرة قطعاً وقيل هي ما يرده بيت المال و يأخذ التجار وانما
جاز ذلك لتعقق المساواة في الوزن ولا بأس بالاحتياط في التصرز عن الدخول في الحرام
(قوله و اذا كان الغالب على الدراهم الفضة فهي فضة وان كان الغالب على الدنانير
الذهب فهي ذهب وينسب فيهما من تحريم التفاضل ما يعتبر في الجياد) حتى لا يجوز بيع
الخالص بها ولا بيع بعضها ببعض الا متساوياً في الوزن وكذا لا يجوز استراضها الا وزناً
لا عدداً (قوله وان كان الغالب عليهما الفس فليساً في حكم الدراهم والدنانير وكأنا
في حكم العروض) لان الحكم للغالب وهذا اذا كانت لا تخلص من الفس لانها صارت
مستهلكة اما اذا كانت تخلص منه فليست بمستهلكة فاذا بيعت بفضة خالصة فهي كبيع
نحاس وفضة بفضة فيجوز على وجه الاعتبار (قوله فاذا بيعت بمنسها متفاضلاً جاز)
يعني الدراهم المشوشة لانها خرجت من حكم الذهب والفضة وهي معدودة فصارت
في حكم الفلوس وفي الهداية وان بيعت بمنسها متفاضلاً جاز صرفاً للجنس وهي في حكم
شئيين فضة و صفر ولكنه صرف حتى يشترط التفاضل في المجلس لوجود القسمة
من الجانبين واذا شرط القبض في القسمة شرط في الصفر لانه لا يميز عنها الا بضرر
وان كانت القسمة والفس سواء لم يميز بيعها بالقسمة الا وزناً لانه اذا باع ذلك وزناً صار
بايعاً للفضة بمثل وزنها وما بقي من الفس بمثل وزنه فضة كذا في شرحه (قوله و اذا
اشترى بها سلعة ثم كسدت وترك الناس المعاملة بها قبل ان يسلمها الى البائع بطل البيع
عند ابن حنيفة وقال ابو يوسف عليه فبينها يوم البيع) قال في النهاية و عليه القوي
(قوله وقال محمد عليه فبينها اخر ما تعامل الناس بها) ومعنى قوله كسدت اي في جميع
البلدان اما اذا كانت زوج في هذا البلد ولا زوج في غيره لا يفسد البيع لانها لم تهلك
ولكنها تعيت فكل البائع بالخيار ان شاء قال اعطى مثل النقد الذي وقع عليه النقد
وان شاء اخذ قيمة ذلك دنانير وقيد بالكساد لانها اذا غلت اورخصت كان عليه رد المثل
بالاتفاق كذا في النهاية (قوله ويجوز البيع بالفلوس) لانها مال معلوم (قوله فان
كانت ناقصة جاز البيع بها وان لم تعين) لانه لا قائدة في تعيينها واذا لم يعين فالعقد بالخيار
ان شاء سبلم ما اشار اليه منها وان شاء سلم غيره وان هلك لم يتضح النقد بهلاكها
(قوله وان كانت كاسدة لم يميز البيع بها حتى يعينها) لانها خرجت من ان تكون ثمناً
وما ليس ثمن لا يميز من تعينه في حالة العقد كالتبائ وقيد بالكساد لانها اذا غلت اورخصت
كان عليه رد المثل بالاتفاق كذا في النهاية (قوله و اذا باع بالفلوس الناقصة ثم كسدت

بطل البيع عند أبي حنيفة) والكلام فيها كالكلام في الدراهم المشوشة إذا كسدت ولو استقرض فلوسا فكسدت قال أبو حنيفة عليه مثلها لأن المرض أمانة بوجبة رد العين معنى وقال أبو يوسف ومحمد عليه فبيتها لكن عند أبي يوسف فبيتها يوم القبض وعند محمد يوم الكساد (قوله) ومن اشترى شيئا بنصف درهم فلوسا جاز البيع وعليه ما يباع بنصف درهم من القلوس) وكذا إذا قال بد اتق فلوسا أو فقيرا فلوسا وقال زفر لا يجوز لأن القلوس تغلو و ترخص فيصير الثمن مجهولا ولنا أن هذه عبارة معلومة عن مقدار معلوم من القلوس فتد باع معلوما بمعلوم فجاز وقيد بنصف درهم فلوسا لأنه لو قال بدرهم فلوسا أو بدرهمين فلوسا لا يجوز عند محمد وإنما يجوز عنده فيما دون الدرهم (قوله) ومن أعطى الصير في درهما قتال أعطى بنصفه فلوسا ونصفه نصفها الأجرة فسد البيع في الجميع عند أبي حنيفة وقال أجاز البيع في القلوس وبطل فيما بقي ولو قال أعطى درهما صغيرا وزنه نصف درهم الأجرة والباقي فلوسا جاز البيع وكانت القلوس والنصف الأجرة بدرهم) وذلك لأنه جعل القلوس ونصفا الأجرة في مقابلة الدرهم إذا كان لم يصف كل واحد من النصفين إلى الدرهم فصلا كما لو قال أعطى به فلوسا ونصف الأجرة وذلك جائز وكذلك لو قال أعطى بنصفه صكدا فلوسا وأعطى درهما صغيرا وزنه نصف درهم فهو جائز أيضا لأنه جعل نصف الدرهم في مقابلة القلوس والنصف الباقي في مقابلة الدرهم الذي وزنه نصف درهم وأما إذا قل أعطى بنصفه كذا فلوسا ونصفه الباقي درهما صغيرا وزنه نصف درهم الأجرة ففي قياس قول أبي حنيفة يفسد العقد في الجميع وعندهما يجوز في حصة القلوس وبطل في الدرهم لأن من أصلهما أن تفصيل الثمن وتفسيره يجعل العقد الواحد كعقدين فبطلان العقد في أحدهما لا يوجب بطلانه في الآخر ولأبي حنيفة إن من أصله أن تفسير الثمن وتفصيله لا يجعل العقد الواحد عقدين وإن كان مقدرا واحدا فبيع نصف درهم بنصف درهم الأجرة لا يجوز فيبطل العقد فيه وقد جعله شرطا في الباقي من الدرهم فيبطل في الجميع كن جمع بين حر وعبد والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ كتاب الرهن ﴾

الرهن في اللغة هو الحبس أي حبس الشيء بأي سبب كان مالا أو غير مال قال الله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة أي محبوسة بوبال ما اكتسبت من العاصي وفي الشرع عبارة عن صد وثيقة بمال احترازا عن الكفالة فانها صد وثيقة في الذمة واحترازا أيضا من المبيع في يد البائع فانه وثيقة وليس بعقد على وثيقة ويقال هو في الشرع جعل الشيء محبوسا بحق يمكن استيفاء من الرهن كالديون حتى أنه لا يجوز الرهن بالحدود والتصام ولا رهن الدر ومن محاسن الرهن أن 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 فرما يزيد في تشدده بحيث لا يدع الراهن يفتات ولا يتركه يات فالله تعالى رحمة وشرع الرهن ليسهل امره وينفخ به صدره الى ان يقدر على تحصيل ما يؤدى به دينه في فهمته ويصون به عرضه في مهلته واما جانب المرتهن فان دينه على عرضة التوى والتلف لما عسى ان يذهب الراهن ماله بالتبذير والسرف او يقومون له غرما يستوفون ماله او يجمعون وليس للمرتهن بينة او يموت مفلسا بغير كفالة متعينة فنظر الشارع للمرتهن فشرع الرهن ليصل الى دينه بأكد الامور واوثق الاشياء حتى لو لم يقر بدينه كان فائزا بما يصاد له من رهنه (قال رحمه الله الرهن يعتقد بالايجاب والقبول) الايجاب ركن الراهن بمجرد وهو ان يقول الراهن رهنتك هذا الشيء بدينك الذي لك على وانما جعل الركن مجرد الايجاب من غير قبول لان الرهن عقد تبرع لان الراهن لما اثبت للمرتهن من اليد على الرهن لم يستوجب بازاء ذلك شيئا على المرتهن فكان تبرعا من هذا الوجه وما بهذا سبيله لا يصير لازما الا بالتسليم كالهبة فكان الركن مجرد الايجاب من غير قبول كالهبة والصدقة والحكم فيهما كذلك حتى لو حلف لا يهب او تصدق فوهب او تصدق ولم يقبل الآخر حث في يمينه بخلاف البيع لانه معاوضة وتمليك وتملك من الجانبين فكان الركن في البيع الايجاب والقبول ولهذا لو حلف لا يبيع فباع ولم يقبل المشتري لا يحنث في يمينه وانما كان الايجاب ركنا لان الرهن به وجود 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 اسما بنت زيد توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ودرعه مرهونة عند يهودى بوسق من شعير الزمان جمع رهن كالصناد والجبال والخباب جمع عبد وحبل وخبت ثم ان المشايخ استخرجوا من هذا الحديث احكاما فقالوا فيه دليل جواز الرهن في كل ما هو متقوم سواء كان المال معدا للطاعة او لا فان درعه عليه السلام كان معدا للجهاد فيكون دليلا لنا على جواز رهن المصحف بخلاف ما يقوله المتكشفة ان ما يكون معدا للطاعة لا يجوز رهنه لان في صورة جنسه عن الطاعة وفيه دليل ايضا على جواز الرهن في الحضر والسفر فان رهنه عليه السلام كان بالمدينة في حال اقامته بها بخلاف ما يقوله اصحاب الظواهر ان الرهن لا يجوز الا في السفر لظاهر قوله تعالى وان كنتم على سفر ولم تجدوا كتابا فرهان مقبوضة والتعليق بالشرط يقتضى الفصل بين الوجود والعدم ولكننا نقول ليس المراد به الشرط حقيقة بل ذكر ما يعتاده الناس في معاملاتهم فانهم في الغالب يميلون الى الرهن عند تعذر اماكن 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 و يتم بالقبض) يعني قبضا مسترا الى فككاه وهذا يدل على ان القبض ليس بشرط في انعقاده وانما هو شرط في لزومه كتنفي الخيار في البيع شرط في لزوم البيع وليس بشرط في انعقاده لان البيع ينعقد مع شرط الخيار فكذا هنا القبض شرط في لزوم لا شرط الجواز فان الرهن جائز قبل القبض الا انه غير لازم وانما يصير لازما بالتسليم كالهبة حتى لو مات الراهن قبل ان يقبض المرتهن الرهن لم يجبر عليه فلا يتعلق به الاستحقاق الا بالقبض كالهبة فالمرقبضه لا يكون لازما وفي الذخيرة ان محمد ارجه الله قال لا يجوز الرهن الا مقبوضا قد اشار الى ان القبض شرط جواز الرهن ثم قال في الذخيرة ايضا قال شيخ الاسلام خواهر زاده الرهن قبل القبض جائز الا انه غير لازم وانما يصير لازما في حق الراهن بالقبض فكان القبض شرط في لزوم لا شرط الجواز كما في الهبة ثم يكتفى في القبض بالتولية وهي عبارة عن رفع المانع قبل القبض وهذا هو ظاهر الرواية لانه قبض بمحكم ضد مشروع فاشبه قبض البيع وعن ابي يوسف انه لا يثبت في المنقول الا بالنقل والاول اصح واستدامة القبض واجبة عندنا خلافا للشافعي حتى ان عنده لراهن ان ينفع بالرهن ولا فرق بين ان يقبضه المرتهن او وكيله ولو ان الراهن والمرتهن تراضيا على ان يكون الرهن في يد صاحبه لا يصح ولا يسقط شيء من الدين بهلاكه وبعد التراضي لو اراد المرتهن ان يقبضه ليجبده رهننا ليس له ذلك لان الرهن لم يصح (قوله فاذا قبض المرتهن الرهن محوزا خرفا بمجرد العقد فيه) في هذا اشارة الى ان التصافه بهذه الصفة عند العقد ليس بلازم يعني لو لم يكن موضوعا بها عند العقد واتصف بها عند القبض يتم فيه وفيه اشارة الى انه لو لم يكن موضوعا بها عند القبض يكون قاسدا لا باطلا اذ لو قال باطلا لقال صح فلا قال ثم دل على انه يكون بدونها ناقصا والباطل قائل الاصل والوصف والقاسد موجود الاصل قائل الوصف وقوله محوزا احترازا عن رهن الثمرة على رؤس البخل بدون البخل والزرع في الارض بدون الارض وقوله خرفا احترازا عن رهن البخل بدون الثمرة ورهن الارض بدون الزرع وقوله بمجردا احترازا عن رهن المشاع بان رهن نصف عبد او ثلثه (قوله لا وما لم يقبضه فالراهن بالخيار ان شاء سلم وان شاء رجع عن الرهن) لان اللزوم انما هو بالقبض اذ التصود 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 تأكيدا والا فجميع الديون مضمونة وقد احتراز عن ضمان الدرك مثل ان يقول ما يثبت فلانا ضلي فتمنه فالحظ من القائل رهننا بذلك قبل المباشرة لم يمين قال في المهديا الرهن بالدرك باطل والكفالة بالدرك جائز كما اذا كفل بما داب له على فلان لان الكفالة يجوز تسليمها بالخطر لان الناس بذلك تاملوا ولا كذات الرهن لان

في الرهن ايقان وفي الارتهان استيفاء فيحصل فيه معنى المبادلة كالباع اما الكفالة للارتزام
 المطالبة والارتزام الاضال نصح مضافا الى المال كما في الصوم والصلاة فان اخذ رهنا
 بالدرك وقبضه فهلك عنده يهلك امانته لانه لا عند حيث وقع باطلا بخلاف الرهن بالدين
 وهو ان يقول رهنك هذا الشيء ليرضى كذا فهلك الرهن في يده قبل ان يقرضه هلك
 بالاقبل من قيمته وبما سمي له من القرض خابله لان الموعد جعل كالوجود باعتبار الحاجة
 لانه قبضه بسوم الرهن فكان مضمونا كالتبويض بسوم البيع قال في النهاية رجل باع شيئا
 وسله الى المشتري فمات المشتري الاستحقاق فاخذ من البائع رهنا بالثمن ان ادركه فيه درك
 كان باطلا حتى لا يملك حبس الرهن سواء استحق البيع ام لا وان هلك يهلك امانته لان
 عند الرهن عند استيفاء ولهذا لا يصح رهن مالا يتصور منه الاستيفاء كالذبر وام الولد
 والاستيفاء لا يسبق الوجوب وليس هناك دين واجب ولا على شرف الوجوب ظهرا
 لان الظاهر عدم الاستحقاق بخلاف ما لو قبض الرهن ليرضه عشرة دراهم قبض الرهن
 منه وهلك في يده قول 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 الموعد جعل كالوجود في اعتبار الضمان الا ترى ان التبويض على سوم الشراء
 مضمون على القابض لانه مضمون على وجه الشراء فيحصل كالتبويض على حقيقته في ايجاب
 الضمان كذلك هنا وقوله ولا يصح الرهن الا بدين مضمون وهو الذي لا يسقط الا بالاداء
 وبالبراء واحترز بذلك عن بدل الكتابة فانه يسقط بغيرها فان لم يكتب استقطه عن نفسه
 بتبويره لنفسه شاء المولى او ابى لكونه غير متأكد وفي النهاية اذا اخذ المولى من مكاتبه
 رهنا ببدل الكتابة جاز وان 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
 بشها كالمهر وبدل الخلع والمنسوب ولا دين فيها ويحجب 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 فلي هذا هي ديون ولان موجب النصب رد العين المنصوبة
 ان امكن اورد قيمته عند تمرد رد العين وذلك دين يمكن استيفاؤه من مائة الرهن وقال
 بعضهم رد العين اصل والقيمة مخلص فلي هذا يصح الرهن بالدين والعين وفي شرحه
 ما كان من الاعيان مضمونا بنفسه جاز الرهن به وما كان مضمونا بغيره لم يميز اخذ الرهن به
 فالمضمون بنفسه ما يجب بهلاكه ان كان مثليا او قيمته ان لم يكن مثليا واما ما كان مضمونا
 بغيره كالباع في يد البائع فانه لا يجوز الرهن به لانه غير مضمون ضمانا صحيحا الا ترى ان
 بهلاكه لا يجب مثله ولا قيمته وانما يبطل البيع بهلاكه فيسقط الثمن فيصير كما ليس بمضمون
 فان اعطاه رهنا بالبائع فالرهن باطل فان هلك في يد المشتري هلك بغير شيء والبيع على
 حاله وان اعطى المور رهنا بقصد الاجارة فالرهن باطل لانه ليس بمضمون عليه الا ترى

انه اذا هلك اقتصت الاجارة (قوله وهو مضمون بالاقبل من قيمته ومن الدين)
لان المضمون بقدر ما يقع به الاستيفاء وذلك بقدر الدين وقال زفر الرهن مضمون بالقيمة
حتى لو هلك وقيمه يوم رهن الف وخسمائة والدين الف رجع الراهن على المرتهن
بخصمائه وقال الشافعي رحمه الله الرهن امانة لا يسقط بهلاكه شيء من الدين وقال القاضي
شريح يسقط جميع الدين بهلاكه سواء قلت قيمته او كثرت وان كان الرهن خاتما من حديد
والدين القاسط جميع الدين وانما يكون مضمونا عندنا بالاقبل من قيمته ومن الدين اذا
هلك بغير فعل الراهن والمرتهن فان استهلكه المرتهن ضمن قيمته كلها وان استهلكه
الراهن ضمن قيمته وكانت رهنا في يد المرتهن كما كان الرهن حتى يستوفى الدين وكذا اذا
استهلكه اجنبي ضمن قيمته وكانت رهنا مكالمه * مسألة * اذا قال المرتهن لراهن عند
تسليم الرهن اليه انا اخذه رهنا فان ضاع عندي ضاع بغير شيء قال له الراهن نعم فالرهن
جاز والشروط باطل فان ضاع ضاع بالمال (قوله فاذا هلك في يد المرتهن وقيمه والدين
سواء صار مستوفيا لدينه حكما) حتى لو كان الرهن عبدا مات كان كفته على الراهن
والمعتبر في القيمة قيمته يوم الرهن وانما يكون مستوفيا اذا رهن بدين اما اذا رهن بالايان
المضمونة بنفسها كالمهر في يد الزوج او الخلع في يد المرأة او المصوب فانه اذا هلك لا يصير
مستوفيا لعين بل يجب على المرتهن عزم الاقل من قيمة الرهن ومن العين التي رهن بها
ويسترد العين ولو هلكت العين قبل الرد فله ان يجبس الرهن بضمان العين فاذا هلك
الرهن قبل استيفاء الضمان صار مستوفيا للضمان اذا كان في قيمته وفاء (قوله وان كانت
قيمة الرهن اكثر فالتفاضل امانة) لان المضمون 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 المالمية ولو ابره المرهن الراهن من الدين او وهبه له
ولم يرد عليه الرهن حتى هلك في يد المرتهن من غير ان يمنعه اياه هلك امانة استحسانا وقال
زفر يهلك مضمونا وهو القياس لان هلاك الرهن يوجب استيفاء الدين فكأنه ابراه
ثم استوفاه وجه الاستحسان ان الهبة والبراة لا يجوز ان يوجبا ضمنا على الواهب
والبرئ لاجلهما الا ترى انهم قالوا لو اقتصت العين الموهوبة وقد هلكت في يد
الموهوب له ضمن قيمتها ولم يرجع على الواهب بشيء ولو وهب الباع الثمن لم يشتري ثم
هلك المبيع لم يضمن (قوله ولا يجوز رهن المشاع) سواء كان فيما يحتمل الصفة او لا
وسواء رهنه من اجنبي او من شريكه لان الاشاعة يمنع استدامة القبض لانه لا بد فيها من الهياة
وعند الشافعي يجوز رهن المشاع كما في المبيع ولنا ان موجب الرهن هو الحبس الدائم لانه
لم يشرع الاقبوضا بالنص فلوجاز في المشاع بقوت الدوام لانه لا بد من الهياة فيصير كما اذا
قال رهنك بوما وبوما لا وهذا لا يجوز فيما يحتمل الصفة وما لا يحتملها وكذا ما كان في حلة المشاع
مثل ما اذا كان الرهن متصلا بغيره كرهن النخل دون الثمرة والارض دون النخل والزرع ثم

اذا قبض الرهن على الفساد فهلك قال الكرخي يهلك امانة ولا يذهب من الدين شي
 وفي الجامع الكبير ما يدل على انه يهلك بالاقبل من قيمته ومن الدين لانه قال كل مال هو محل للرهن
 الصحيح اذا رهنه رهنا قاسدا فلك في يد المرتهن يهلك بالاقبل من قيمته ومن الدين فكل ما ليس
 بمحل للرهن الصحيح اذا رهن رهنا قاسدا لا يكون مضمونا كالمدير وام الولد ولا فرق بين
 الاشاعة الطارئة والاصلية في منع صحة الرهن وهو الصحيح وذلك مثل ان يرهن جبيع
 العين ثم تقاسمها في البعض او يبيع الراهن او وكيله نصف الرهن باذن المرتهن او يفسق
 نفسه فيبطل الرهن في الباقي ومن 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 للتكاح ابتداء وبقي
 التكاح في حقها بلن وطئت امرأة الرجل بشبهة تعد لذلك الوطئ ولا يبطل التكاح
 وكالشروع الطارى في الهبة لا يمنع صحتها بقاءه وينع صحتها ابتداءه ولنا ان الاشاعة انما اثرت
 في الابتداء لانها منع استدامة القبض على وجه الرهن وهذا المعنى موجود في الطارئة
 بخلاف الهبة لان المشاع يقبل حكمها وهو الملك فان موجب العقد فيها الملك والقبض
 شرط تمام ذلك العقد والملك يقبل الشروع ولهذا يصح الرجوع في بعض الهبة ولا يجوز
 فسخ العقد في بعض الرهن (قوله ولا يرهن ثمرة على رؤس النخل دون النخل ولا ذرع
 في الارض دون الارض ولا رهن الارض والنخل دونهما) لان المرهون متصل بما ليس
 بمرهون خلته فكان في معنى الشايح فصار الاصل ان المرهون اذا كان متصلا بما ليس
 بمرهون لم يجز لانه لا يمكن قبض المرهون وحده ولورهن النخيل بمواضعها جاز لان
 هذه مجاورة وهي لا تمنع الصحة ولو كان فيها تمر يدخل في الرهن لانه تابع للاتصال به
 فيدخل تبعا نصيبا معتدا لانه لو لم يدخل التمر في رهن النخل كان في معنى رهن المشاع مع ان
 دخول التمر في الرهن لا يكون على الراهن فيد ضرر لان ملكه لا يزول عنه بخلاف البيع
 حيث لا يدخل التمر هناك في بيع النخل الا بالتسمية لان صحيح عقد البيع في النخل بدون
 التمر يمكن لان الشيوخ الطارى والمقارن غير مانع لصحة البيع قال الجندی اذا رهن ارضا
 وفيها ذرع 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 والكرم
 والرطبة والتمر وكل ما كان متصلا بالارض لانها قصدت الصحة ولا صحة له الا بدخول
 الاتصال بها بخلاف البيع فان الزرع والتمر لا يدخل فيه الا بالشرط لان البيع يصح بدون
 ثم المرتهن ان يبيع من التمر 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
 الحائوت وفيه المتاع دون 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 يكون مشغولا بالدار والوجه
 ومنع تسليم الدابة المرهونة بالحمل عليها فلا يتم التسليم حتى يلحق الحمل عنها لانه شاغل
 لها بخلاف ما اذا رهن الحمل دونها حيث يكون رهنا اذا دفعها اليه لان الدابة غير مشغولة
 به ولو رهن سرجا على دابة او لجاما في رأسها ودفع الدابة مع السرج والجام لا يكون
 رهنا حتى ينزعه منها ويسله اليه لانه من توابع الدابة بمنزلة الثمرة للفصل 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 سلتها
 اليك لم يتم الرهن حتى يقول بعدما يخرج من الدار سلتها اليك لان الراهن اذا كان فيها
 فليس بمسلم فاذا خرج يحتاج الى تسليم جديد لانه شاغل لها كذا في النهاية (قوله
 ولا يصح الرهن بالامانات كالودائع والحواري والمضاربات ومالك الشركة) فان رهن بها
 فان رهن باطل لا يتعلق به ضمان كارهن بالبيعة والدم فان اخذ بها رهنا فهلك في يده قبل
 الحبس هلك امانة وان هلك بعد الحبس ضمنه ضمان النصب وباطله ان الرهن عندنا
 على ثلاثة اضرب رهن صحيح وهو الرهن بالدين والاعيان المضمونة بانفسها ورهن فاسد
 كارهن بالخر والحزير ورهن باطل كارهن بالامانات والاعيان المضمونة بغيرها وبالبرك
 والصحيح والقاسد يتعلق بهما الضمان كما يتعلق بالبيع الصحيح والقاسد والباطل لا يتعلق به
 ضمان كالبيع بالبيعة والدم ولو استأجر مئنة او نايحة واعطاها 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 ولو تزوج امرأة ولم يسم لها مهر فاعطاها
 رهنا مثلها جاز فان طلقتها قبل الدخول يبقى رهنا بالتمتع عندهما وقال ابو يوسف لا يكون
 رهنا بالتمتع (قوله ويصح الرهن برأس مال السلم وعن الصرف والمسلم فيه) فان رهن
 برأس مال السلم وهلك الرهن في المجلس صار المرتهن مستوفيا برأس ماله اذا كان به
 وقاه والسلم جائز بحاله وان كان اكثر فالفاضل امانة وان كان اقل كان مستوفيا بقدره
 ويرجع على رب السلم بالباقي وان لم يهلك حتى افترقا بطل السلم وعليه رد الرهن فان
 هلك في يده قبل الرد هلك برأس المال لانه صار مستوفيا برأس المال بهلاك الرهن بعد
 بطلان عند السلم ولا يتقلب السلم جائزا وان اخذ بالمسلم فيه رهنا ثم هلك في المجلس
 صار مستوفيا للمسلم فيه ويكون في الزيادة امينا وان كانت قيمته اقل صار مستوفيا
 بقدرها ورجع بالباقي ولو تقاسمنا السلم والمسلم فيه رهن يكون ذلك رهنا برأس المال
 حتى ان له ان يحبس لانه بدله وان هلك الرهن بعد التقاسم يهلك بالطعام المسلم فيه
 ولا يجوز رهن المكاتب والمدبر وام الولد لانه لا يمتنع الاستيفاء من هؤلاء (قوله
 واذا اتفقا على وضع الرهن على يدي عدل جاز) لان القبض من حقوق المرتهن فذلك ان

يستوفيه بنفسه وبغيره كسائر حقوقه وانما اعتبر رضى الراهن لان له فيه حق الملك فلا
 يقبض الا برضاه (قوله وليس للمرتهن ولا للراهن اخذه من يده) لتعلق حق الراهن
 في الحفظ بيده وامانه وتعلق حق المرتهن به استيفاء فلا يملك احدهما ابطال حق الاخر
 ولهذا لو سلم العدل الى احدهما ضمن لانه مودع الراهن في حق العين ومودع المرتهن
 في حق المالية واحدهما اجنبى عن الاخر والمودع يضمن بالدفع الى الاجنبى (قوله
 فاذا هلك في يده هلك من ضمان المرتهن) لان يد العدل يد المرتهن لقيامه مقامه وليس للعدل
 بيع الرهن الا ان يكون مسلطا على يعه والتسليط على وجهين تسليط مشروط في عقد
 الرهن وتسلط بعده فان كان مشروطا في عقده فلا يملك الراهن ولا المرتهن عزله ولا
 ينزل ايضا بموت الراهن ولا بموت المرتهن وللعدل ان يبيعه بغير محضر من ورثة الراهن
 كما يبيعه في حال حياته بغير محضر منه وان مات المرتهن فالعدل على وكالته لان عقده الرهن
 لا يطل بموتهما ولا بموت احدهما واذا مات العدل انتقضت الوكالة ولا يقوم وارثه ولا
 وصيه مقامه لان الموكل رضى برأيه لا برأى غيره وعن ابى يوسف ان وصيه يملك يعه
 كذا في الهداية ولو امتنع العدل من يعه اجبر عليه فاذا مات العدل بطل التسليط وليس
 لوصيه ولا لوارثه يعه وان كان التسليط بعد عقد الرهن فلا يملك الراهن عزله وينزل بموته وللعدل
 ان تمتنع عن البيع ولا يجبر عليه كما في سائر الوكالات واذا كان مسلطا على البيع وايضا الدين
 منه يجوز يعه عند ابى حنيفة بما عزمه وان يابى ممن كان كالوكيل بالبيع المطلق فان باعه يحنس
 الدين فانه يقضى ثمنه من الدين وان باعه بخلاف جنسه فانه يبيعه ايضا يحنس الدين ويوفى
 الدين لانه مسلط على ذلك وقال ابو يوسف ومحمد يبيعه بالتقديم بمثل قيمته او اقل بقدر ما يتباين
 فيه ولو قبض العدل الثمن فهلك في يده كان من ضمان المرتهن لانه بدل عن الرهن فكان
 هلاكه كهلاك الرهن واذا اقر العدل انه قبض الثمن ونقله الى المرتهن وانكر المرتهن ذلك
 فالتقول قول العدل وبطل دين المرتهن لان العدل امين فيما في يده فالتقول قوله في برأه
 نفسه ولا يقبل قوله في ايجاب الضمان على غيره ولا يصدق في تسليم الدين الى المرتهن ويصير
 كان الرهن في يده فيسقط به الدين من طريق الحكم (قوله ويجوز رهن الدراهم والدنانير
 والكيل والموزون) لانه يتحقق الاستيفاء منها (قوله فان رحت يحنسها وهلكت هلكت
 بمثلها) من الدين (وان اختلفا في الجودة والصناعة) لانه لا يعتبر بالجودة عند المقابلة يحنسها
 وهذا عند ابى حنيفة لان عنده يصير مستوفيا باعتبار الوزن دون القيمة لان اعتبار القيمة
 يؤدي الى الربا وعندهما يضمن القيمة من خلاف الجنس فلي هذا قالوا اذا رهن قلب
 فضة فخذ الهلاك يعتبر الوزن دون الجودة عند ابى حنيفة يعنى انه يجعل مستوفيا بده
 بضر وزنه لان عنده حالة الهلاك حالة الاستيفاء لاحالة التضمين بالقيمة والاستيفاء انما يكون
 بالوزن دون الجودة لان اعتبار الجودة تؤدي الى الربا وقال ابو يوسف ومحمد حالة
 الهلاك ايضا حالة الاستيفاء كما قال ابو حنيفة اذا لم يكن فيه ضرر بالراهن او المرتهن اما

اذا كان ضررا لا يعتبر الاستيفاء هذا في حالة الهلاك اما في حالة الانكسار فتند ابى حنيفة
 وابى يوسف هي حالة التضمين بالقيمة من خلاف الجنس لاجالة التضمين بالدين حتى لا يكون
 المرهون ان يتركه بدينه ولا يمكن ان يحصل مستوفيا شيئا من دينه بقدر ما مات من الجوده لانه
 رباقت 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 يانه رهن قلب فضة وزنه عشرة بعشرة وقيته عشرة
 فهلك في يد المرتهن صار مستوفيا لانه من جنس حقه ومثل وزنه ولان الاستيفاء عند ابى
 حنيفة باعتبار الوزن ووزنه مثل دينه وعندهما الاستيفاء باعتبار القيمة وهي مثل الدين
 وان انكسر فصار تبرا يساوي ثمانية فتند ابى حنيفة وابى يوسف الرهن بالخيار ان شاء
 اخذته بجميع الدين وان شاء ضمنه قيمته ذهبا فيكون رهنا مقامه فيكون المكسور ملكا
 للمرتهن بما ضمن وقال محمد لا يضمن المرتهن شيئا ويكون الرهن بالخيار ان شاء سلمه الى
 المرتهن بدينه وان شاء اخذته بجميع الدين لان ضمان الرهن لا يقتضي التملك بدليل انه
 لو كان عبدا غاب كان كفته على الرهن وهما يقولان القلب صار مضمونا عليه فاذا انكسر
 ضمن قيمته كالمثل المقتضوب اذا انكسر في يد المانصب وان كانت قيمته ثمانية ووزنه عشرة
 وهو رهن بعشرة فهلك ذهب بالدين عند ابى حنيفة لان عنده الاستيفاء بالوزن وفيد وقام
 وعندهما يفرم قيمته ذهبا ويرجع بدينه لان الاستيفاء بالوزن فيه ضرر للمرتهن ولا يمكن
 ايضا اعتبار الاستيفاء بالقيمة لما فيه من الرافضنا الى التضمين بخلاف الجنس وان انكسر
 ضمن قيمته ذهبا اجمالا لان جميعه مضمون والانكسار بقصه ولا يستدرك حق الرهن الا
 بالتضمين بالقيمة ولا يمكن على قول محمد هنا ان يحصله بالدين لانه ان جعلناه بوزنه تضرر
 المرتهن ولا يمكن ان يحصله بقيته لما فيه الرافضنا بخلاف الاولى وان كان وزنه ثمانية وقيته ستة
 وهو رهن بعشرة فان هلك بقيته ثمانية فتند ابى حنيفة اعتبارا للوزن وعندهما يفرم قيمته ذهبا
 ويرجع بدينه لما فيه من الضرر للمرتهن وان انكسر ضمن قيمته عند ابى حنيفة وابى يوسف
 لان الكسر بقصه وكذا عند محمد ايضا لانه لا يمكن ان يجبره في التملك لانه لا يجوز
 ان يملك المرتهن بدينه لكون منه الارضاء وان كان قيمته ثمانية ووزنه كذلك فهلك هلك
 بوزنه اجمالا وان انكسر ضمن قيمته عندهما وقال محمد ان يملكه المرتهن ثمانية من الدين
 لانه مثلها وزنا وجودة وان كان قيمته تسعة اكثر من وزنه هلك بقيته ثمانية عند ابى
 حنيفة اعتبارا للوزن ولا عبرة للجودة وعندهما يضمن بقيته بحق الرهن حتى لا يستوفي
 المرتهن اجود من حقه وان انكسر ضمن قيمته اجمالا لان جميعه مضمون الا ان يرضى الرهن
 ان يملكه اياه ثمانية فيصور 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 عليه
 وكذا عند محمد لا اعتبار بها هنا لانها ماضية عن الدين واما ابو يوسف فروى عنه ان

الجودة مضمونة كالوزن وقيل على قوله بهلك خسة اسداسه بالدين وسدسه على الامانة
 كذا في الكرخي وان انكسر في يد المرتهن فانتص ضلي قول ابي حنيفة الراهن بالخيار ان
 شاء افككه ناقصا ولا شيء له غيره وان شاء ضمنه قيمته بالغة ما بلغت من خلاف جنسه ويكون
 رهنا مكانه وقال ابو يوسف ان شاء افككه بجميع الدين وان شاء ضمنه قيمة خسة اسداسه
 من خلاف جنسه فيكون خسة اسداس المنكسر ملكا للمرتهن بالضممان ويكون ماضن مع
 سدس المنكسر ملكا للمرتهن بالضممان لان عند ابي يوسف يشع الامانة والضممان 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
 اثني عشر لان قيمة كل سدس اثنان فيكون خسة اسداس القلب عشرة من حيث القيمة
 وطريق معرفة ذلك ان ينقص من الوزن وهو عشرة سدسه وذلك درهم وثلاثا درهم
 يبقى ثمانية وثلاث وذلك خسة اسداس عشرة يكون ملكا للمرتهن بالضممان وغير السدس
 ويكون رهنا مع الضمان تمام الاول وانما ميركي لا يمكن الشبوع وهذا على الرواية التي
 سوى فيها بين الاشاعة الطارية والاصلية وفي رواية ان الطارية لا تبطل ولا يحتاج الى تميز
 وقال محمد الامانة من الجودة والنقصان منها فان كان النقصان درهمن او اقل اجر الراهن
 على التكاك بجميع الدين لان النقصان عنده يصرف الى الجودة والامانة وان زاد النقصان
 على الدرهمين فالراهن بالخيار ان شاء افككه بجميع الدين وان شاء جعله بالدين اعتبارا
 بحالة الانكسار بحالة الهلاك عنده (قوله ومن كان له دين على غيره فاخذ منه مثل دينه
 فاتفقه ثم علم انه كان زبوا فلا شيء له عند ابي حنيفة) يعني علم بعد اموال علم حالة القبض
 ولم يرد لم يثبت له الرد بالاجماع ثم اذا علم قبل ان يتعها فطالبه بالجياد واخذها فان الجياد
 امانة في يده ما لم يرد الزبوف ويحدد القبض كذا في الهداية وقوله فلا شيء له يعني اذا كان
 ما قبضه مثل وزنه ونسابة هذه المسئلة بما قبلها ظاهر على قول ابي حنيفة لانه اذا انفق
 الزبوف مكان الجياد فكانه استوا الجياد من الزبوف فيكون كارهن (قوله وقال ابو يوسف
 ومحمد يرد مثل الزبوف ويرجع بالجياد) والمشهور ان محمدا مع ابي حنيفة ومن كان له على
 رجل درهم فاعطاه درهمن صغيرين وزنهما درهم جاز ويجبر على قبض ذلك ولو كان
 له دينار فاعطاه دينارين صغيرين وزنهما دينار فابالم يجبر على ذلك (قوله ومن رهن
 عيدين بالف قبضا حصه احدهما لم يكن له ان يقبضه حتى يؤدي باقي الدين) لان الرهن
 محبوس بكل الدين فيكون محبوسا بكل جزء من اجزائه مبالغة في حله على قضاء الدين فان
 سمي لكل واحد منهما شيئا من المال مثل ان يقول رهنهما بالف كل واحد منهما خمسمائة
 فكذلك الجواب في رواية الاصل وهو المبسوط وفي الزيادات له ان يقبضه اذا ادى خمسمائة
 وجه الاول ان العقد متحد لا يفرق بتفرق السمية وجه الثاني انه لا حاجة الى الاتحاد
 لان احد العدين لا يصير مشروطا في الآخر الا ترى انه لو قبل الراهن في احدهما جاز

(قوله فاذا وكل الراهن المرتهن او العبد او غيرهما ببيع الرهن عند حلول الاجل ظله كالة جائزة) لانه توكيل بيع ماله (قوله فان شرط الوكالة في عقد الرهن فليس الراهن عزله عنها فان عزله لم ينزل) لانه لما شرطت في ضمن العقد صارا وصفا من لوصافه وحقا من حقوقه الا ترى انه لزيادة الوثيقة فيلزم بلزوم اصله ولا يعلق به حق المرتهن وفي عزله استايط حقه وصلا كالتوكيل بالخصوصة يطلب المدعي ولو وكاه بالبيع مطلقا حتى ملك البيع بالنقد والنسيئة ثم نهى عن البيع نسيئة لم يعمل نهيه لانه لازم باصله فكذا بوصفه بما ذكرنا وكذا اذا عزله المرتهن لا ينزل لانه لم يوكله واتما وكله غيره (قوله وان مات الراهن لم ينزل) لان الراهن لم يطل بموته لانه لو يطل بما يطل بحق الورثة وبحق المرتهن مقدم (قوله وللمرتهن ان يطالب الراهن دينه ويحبسه به) لان حقه باق بعد الرهن والحبس جزاء الظلم فاذا ظهر مطله عند القاضي بحبسه واذا طلب المرتهن دينه يؤمر باحضار الراهن فاذا حضره امر الراهن تسليم الدين او لا ليتعين حقه كما عين حق الراهن تحقيا للتسوية وان طالبه بالدين في غير البلد الذي وقع العقد فيه ان كان الراهن بما لا جل له ولا مؤنة امر باحضاره ايضا وان كان له جل ومؤنة يستوفي دينه ولا يكلف احضار الراهن لان هذا ثقل والواجب عليه التسليم بمعنى التخلية لا النقل من مكان الى مكان لانه يتضد به زيادة ضرر (قوله وان كان الراهن في يده فليس عليه ان يمكنه من يده حتى يقضي الدين من ماله) لان حكم الرهن الحبس الدائم الى ان يقضى الدين وان قضاه البعض فله ان يحبس كل الراهن حتى يستوفي البقية اعتبارا بحبس المبيع حتى يستوفي التمن (قوله فاذا قضاه الدين قيل له سلم الراهن اليه) لانه زال المانع من التسليم لوصول الحق الى مستغفه ثم اذا استوفى المرتهن دينه باضاء الراهن او بايقاضه متطوع ثم هلك الراهن في يده قبل ان يرد له الراهن يهلك بالدين ويحبس على المرتهن رد ما استوفى من الدين الى من استوفى منه وهو الراهن او المتطوع لانه صار مستوفيا عند الهلاك بالتبض السابق فكان الثاني استيفاء بعد الاستيفاء فيجب رده وهذا بخلاف ما اذا ابرأ المرتهن الراهن من الدين ولم يرد عليه الراهن حتى هلك في يد المرتهن من ضرر ان يمنعه امانته يهلك امانته استحسانا وقل زفر يهلك مضمونا وليس للمرتهن ان يبيع بالراهن لا باستخدام ولا سكنى ولا لبس الا باذن المالك وكذا اذا كان مصحفا ليس له ان يقرأ فيه الا باذن الراهن لانه له حق الحبس دون الانتفاع وليس له ان يوجر ويبيع فان فصل كان متديا ولا يطل عند الرهن بالتعدي (قوله واذا باع الراهن الراهن بغير اذن المرتهن فالباع موقوف) لان الراهن عاجز عن التسليم فان حق المرتهن في الحبس لازم وانما كان موقفا لحق المرتهن فيتوقف على اجازته وان كان الراهن يتصرف في ملكه كمن اوصى بجميع ماله يقف على اجازة الورثة فيما زاد على الثلث لتعلق حقهم به (قوله فان اجازة المرتهن جاز) لان التوقف لحقه وقد رضى بسقوطه (قوله وان قضاه الراهن دينه جاز ايضا) لانه زال المانع من النفوذ وتصرفه صدر من الاهل في العمل

و اذا نفذ البيع باجازة المرتهن ينتقل حقه الى بده وهو الثمن لان حقه تعلق بالمالية والبدل
 له حكم البدل فصار كالعبد المديون اذا بيع برضاء الغرماء ينتقل حقه الى البدل لانهم رضوا
 بالانتقال دون السقوط رأسا فكذا هذا وان لم يميز المرتهن البيع وفضحه انسخ في رواية
 حتى لو اشكك المرتهن لا سبيل للمشتري عليه لان الحق الثابت للمرتهن بمنزلة الملك
 فصار كالمالك له ان يميز وله ان لا يفسخ وهي الصحيحة فان فضحه لا يفسخ فان شاء المشتري
 صبر حتى يفتك الراهن الرهن اذا هجر على شرف الزوال فاذا اشكك الراهن كان له ان يأخذه
 وان شاء رفع الامر الى القاضي والقاضي ان يفسخ لتعوات القدرة على التسليم وولاية الصبح
 الى القاضي لا الى المرتهن ولو باعه الراهن من رجل ثم باعه يبعثا ثانيا من غيره قبل ان يجير
 المرتهن الثاني موقوف ايضا على اجازته لان الاول لم ينعقد والموقوف لا يمنع توقف الثاني
 فان اجاز المرتهن البيع الثاني جاز الثاني وان باع الراهن ثم آجرا رهن او وهبه من غيره
 واجاز المرتهن هذه العقود جاز البيع الاول والتمرق ان المرتهن له حظ في البيع لانه يتعلق حقه
 بده فيصح اجازته لتعلق قائمته اما هذه العقود فلهية لا بدلها وكذا الرهن ايضا لا بدله
 والذي في الاجازة بدل المنفعة لا بدل العين وحقه في مائة العين لافي عين المنفعة فكانت
 اجازته اسقاطا لحقه فزال المانع فنفذ البيع الاول ولو باع الراهن الرهن من المرتهن ثم
 تناهضا البيع لا يعود الرهن الا بعقد جديد بخلاف ما لو رهن عصيرا ففصر ثم تحلل
 عاد الرهن لانه لم يرض بزوال حقه فلم يزل حكم الرهن وهنا رضى المرتهن بزوال الملك
 والرهن وقد تحقق زوال ملك الراهن كما لو اذن له في بيعه من غيره فباعه زال حقه من
 الرهن فاذا فسخ لا يعود وان باع منه او من اجنبي بشرط الخيار ثم فسخ يحكم الخيار
 بالرهن بحاله (قوله وان اشق الراهن عبد الرهن نفذ حقه) وخرج من الرهن بالعتق
 لانه صار حرا وعند الشافعي لا يعتق وهو رهن على حاله اذا كان المعتق مصرا لان
 في تنفيذه ابطال حق المرتهن بخلاف ما اذا كان موسرا فانه ينفذ حقه ايضا ويسلم قيمته
 رهنا مكانه ولنا انه اعتق ملك نفسه فلا يلفو تصرفه كما اذا اشق العبد المشتري قبل
 القبض ولان الرهن ضد لا يزيل الملك عن الرقبة فلا يمنع نفاذ العتق كالنكاح والكتابة
 والايارة يعني اذا زوج عبده او امته او كاتبهما او آجرهما لم يمنع ذلك من عتقهما لان
 العبد المستأجر اذا اعتقه مولاه يعتق وتيق الاجارة على حالها لان الحر يقبلها اما الرهن
 فلا يقبله الحر فلا يبيح ثم اذا زال ملك الراهن عن الرقبة باعناقه يزول ملك المرتهن
 في اليد بناء عليه كاعتاق العبد المشترك بل اولى لان ملك الرقبة اقوى من ملك اليد فلما
 لم يمنع الاعلى لا يمنع الادنى بطريق الاولى واشتاع النفاذ في البيع والهبة لانعدام القدرة
 على التسم (قوله فاذا كان الراهن موسرا والدين حالا طوبى باء الدين) لان عليه
 اقامة غير الرهن مقامه ولا معنى لارامه ذلك مع حلول الدين فطوبى بالدين ولا سعيابة
 على العبد اذا كان الراهن موسرا (قوله واذا كان الدين مؤجلا اخذ منه قيمة العبد

فيجملت رهنا مكانه حتى يحل الدين) لانه ابطال حقه من الوثيقة فصار كما لو اتلفه فاذا
 حل الدين اقتضاء بحقه اذا كان من جنس حقه ورد التصل (قوله وان كان مصرا
 سعى العبد في) الاقل من (قيمته) ومن الدين (قضى به الدين) هذا اذا اعتقه بغير اذن المرتهن
 اما اذا اعتقه باذنه فلا سعاية على العبد كذا في الينابيع وانما لزمه السعاية لان الدين
 متعلق برقبته وقد سلت له فاذا تعذر استيفاء الضمان من الرهن لزم العبد ما سئل له وانما
 يسعى في الاقل من قيمته ومن الدين لان الدين اذا كان اقل لم يلزم المولى ان يسلم اكثر منه
 فكذا العبد وان كان الدين اكثر من القيمة فلم يسلم له اكثر من رقبته فكان عليه قيمة ما سئل له
 وحاصله انه يسعى في الاقل من ثلثة اشياء سواء كان الدين حالا او مؤجلا فينظر الى قيمته
 يوم الرهن والى قيمته وقت المتق والى الدين فيسعى في الاقل من هذه الثلثة الاشياء ثم يرجع
 على الرهن اذا ايسر بما سعى وليس يثبت للعبد رجوع على سيده بما يسعى الا في هذه
 الصورة واذا سعى لحكمه في سعائه حكم الحر وانما يلزمه السعاية اذا كان المتق مصرا
 حال المتق اما اذا كان موسرا حال المتق ثم اصبر بعد ذلك قبل اداء الدين فلا سعاية على
 العبد لان المتق وقع غير موجب للسعاية فلا يجب عليه في الثاني وتعتبر قيمته يوم المتق قال
 الخجندی اذا رهن عبدا قيمته مائة ثم ازدادت في يد المرتهن ثم اعتقه المرأهن وهو مصر
 سعى في مائة قدر قيمته وقت الرهن وان كانت قيمته وقت الرهن مائة ثم انتصت في السر
 حتى صارت خمسين ثم اعتقه سعى في خمسين قيمته يوم المتق لانه انما حبس في ماليته
 بالعناق 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 تدبيره وبطل الرهن
 وخرج من الرهن كما يخرج بالعتق وليس للمرتهن حبه بعد التدبير ثم اذا صح التدبير كان
 المرتهن ان يأخذ بدية ان شاء العبد وان شاء المرأهن سواء كان المرأهن موسرا او مصرا
 وبأخذ العبد بجميع دينه بالغا ما بلغ بخلاف العتق لان اكسابه لمولاه وله ان يطالب المولى
 بجميع دينه فكذا المدبر وانما كان له ان يأخذ ايها شاء لان المرأهن مطالب بالدين
 واكساب المدبر من امواله فلا تختص المطالبة ببعض امواله دون بعض وله ان
 يطالب ايها شاء ولهذا يستوى في حال اليهار والاصار ولا يرجع المدبر بما سعى
 على مولاه لان كسبه له بخلاف المتق لان كسبه لنفسه فوقع الفرق بين التدبير والعتق
 في موضعين احدهما ان في العتق اذا كان المرأهن مصرا يجب السعاية في الاقل من ثلاثة
 اشياء على ما ذكرناه وفي التدبير يجب في جميع الدين بالغا ما بلغ والثاني ان في العتق يرجع
 العبد بما سعى على المرأهن وفي التدبير لا يرجع لانه بالتدبير لم يخرج من ان يكون سعائه
 المرأهن ولو كان الرهن امة فاستولدها المرأهن صح الاستيلاء وبطل الرهن ونسعى
 في جميع الدين كالمدبر لان اكسابها لمولاه ولا ترجع بما سعت على المولى لان كسبها
 مال للمولى (قوله وكذلك اذا استهلك المرأهن الرهن) ضمنه اي يجب عليه ان قيم

غيره مقامه فيكون رهنا (قوله وان استهلكه اجنبي فالمرتهن هو الخصم في نضجه
ويأخذ القيمة فتكون رهنا في يده) والواجب على هذا المستهلك قيمته يوم هلك
فان كانت قيمته يوم استهلكه خمسمائة ويوم الرهن القارم خمسمائة وكانت رهنا
ويستقط من الدين خمسمائة ويكون الحكم في الخمسمائة الزيادة كأنها هلكت بأفة والمعتبر
في ضمان القيمة يوم القبض لايوم الفكاك لان القبض السابق مضمون عليه لانه قبض
استيفاء الا انه يقرر عليه عند الهلاك فاذا ضمن الاجنبي القيمة وكان الدين وجلا
كانت القيمة رهنا مكانه وان كان حالا وكان الضمان من جنس حقه اقتضى منه
فان بقي شيء كان لمرهن وان لم يكن من جنس حقه طالب بدنه او ببيع القيمة (قوله
وجناية الرهن على الرهن مضمونة) لانه يجنبه مزبل ليد المرتهن عن ماجنى عليه
(قوله وجناية المرتهن عليه يسقط من دينه بقدرها) يعني اذا كان الضمان على صفة
الدين اما اذا كان من خلافه فلا بد من التراضي ولانه بالجناية عليه فاصب فيضمن
قيمه بالغة ما بلغت فاذا ضمن جميع القيمة كان له القاصة من ذلك بقدر دينه ويرد الفضل
على الرهن (قوله وجناية الرهن على الرهن والمرتهن وعلى اموالهما هدر) اما على الرهن
في نفسه وماله اذا كانت توجب المال فهدر اجاما لان المولى لا يثبت له على عبده مال
وان كانت توجب القود اخذ بها العبد لانه مع مولاه فيما يوجب القود كلاجنبي واما
اذا جنا على المرتهن في نفسه جناية توجب المال فان لم يكن في قيمته فضل عن الدين فهي
هدر عند ابي حنيفة لانا لو اثبتناها احببنا الى اسقاطها لان حاصل الضمان على
المرتهن وعندهما ثبت الجناية في رقبة العبد سواء كان فيه فضل ام لا فان شاء الرهن
ابطل الرهن ودفع العبد بالجناية الى المرتهن وان شاء المرتهن قال لاجنبي 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 فيصبر كعبد
الوديعة اذا جنا على المودع وفي رواية لا يثبت حكمها لان مقدار الامانة في يده على
طريق الرهن واما اذا جنا في مال المرتهن جناية توجب المال ولم يكن فيه فضل عن
الدين فهي هدر لان الضمان لو لحقه لرجع به على المرتهن فلا معنى لاثبات شيء يعود
عليه وان كان فيه فضل فان الجناية تثبت في مقدار الامانة فلي هذا اذا فسد الرهن
شاما للمرتهن قيمته القان وقيمة الرهن القان وهو رهن بالف لطلب المرتهن ان يأخذه
بقيمة المتاع فان شاء الرهن قضى عنه نصف ذلك وكان نصفه على المرتهن وان كره
بيع العبد في ذلك كله فان بقي شيء بعد فكاك الرهن اخذ المرتهن بنصفه والرهن بنصفه
وان اختار المولى قضاء قيمة المتاع قيل له اقضى نصفه لان حصص الامانة تامة وحصص
المضمون ناقصة فان قضى المولى النصف زال حكم الجناية وبقي العبد رهنا بحاله وان
كانت الجناية توجب القود فان القصاص يثبت للمرتهن ويستقط منه لان الرهن تلف

بسبب في يده (قوله واجرة البيت الذي يحفظ فيه الرهن على المرتهن) وكذلك اجرة الحافظ لان الرهن في ضمانه فان شرط الراهن للمرتهن اجرا على حفظ الرهن لا يستحق المرتهن شيئا لان الحفظ عليه بخلاف الوديعة اذا شرط المودع للمودع اجرا في حفظها فله الاجر لان الحفظ ليس بواجب عليه قال في الكرخي الحفظ واجب على المرتهن ما كان مضمونا عليه وما لم يكن لان له حبس ذلك كله (قوله واجرة الراعي على الراهن) لان الراعي يحتاج اليه لزيادة الحيوان ونمائه فصار كنفقته واما اجرة المأوى والمرضى واجرة الحارس فلي المرتهن (قوله ونفقة الرهن على الراهن) بخلاف المبيع قبل القبض فان نفقته على البائع قال في الواضحات رجل باع عبدا برغيف بعينه فلم يتقاضا حتى اكل العبد الرغيف صار البائع مستوفيا لثمن بخلاف ما اذا رهن دابة بتغير شعرها كالت دابة الشعر لم يصر المرتهن مستوفيا لشيء من الدين والفرق ان نفقة المبيع على البائع مادام في يده فصار مستوفيا ونفقة الموهون على الراهن فلا يصير مستوفيا وانما كانت نفقته على الراهن لقوله عليه السلام له غنمه وعليه غرمه يعني الراهن غنمه مناصه وغرمه نفقته وكسوته ولانه ملكه فكانت نفقته عليه كاللوجر وكذا اذا مات كان كنفه على الراهن وكذا اذا كان الرهن حيا وانما نفقته على الراهن ولو كان امة فولدت فاجرة الظئر على الراهن وكذا سقى الشجر وتلقح النخل وجدانه والقيام بمصلحه على الراهن سواء كان فيه فضل عن الدين ام لا فان اتفق المرتهن على الرهن بغير اذن الراهن والراهن غائب مخطوع فان امره القاضي بذلك فهو دين على الراهن لان القاضي له ولاية على الغائب ولا يصدق للمرتهن على النفقة الابينة او تصديق الراهن وان ابق العبد الموهون ان كانت قيمته والدين سواء فاجعل 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 فليهم جيبا بالحساب (قوله ونماؤه للراهن يكون رهنا مع الاصل) يعني ان شاء المرتهن اخذه وان شاء تركه عند الراهن والنماء مثل اللبن والولد والصوف ونمار الشجر والنخيل فاما غلة الدار واجرة العبد فلا يدخل في الرهن لانه ليس من نفس الرهن فلا يدخل تحت عقده كما لو اكتسب العبد كسبا او وهب له هبة فان أجره المرتهن بغير اذن الراهن كانت الاجرة للمرتهن وعليه ان يتصدق بها لانها حصلت له من وجه محظور (قوله فان هلك بغير شيء) يعني النماء (قوله وان هلك الاصل وبقى النماء اشترك الراهن بحصته يقسم الدين على قيمة الرهن يوم القبض وعلى قيمة النماء يوم التفكاك فاذا اصاب الاصل سقط من الدين وما اصاب النماء اشترك الراهن به) وانما قسم على قيمة الاصل يوم القبض لان الرهن دخل في ضمانه بالقبض فاعتبرت قيمته عنده وانما اعتبرت قيمة النماء يوم التفكاك لان النماء قبل التفكاك غير مضمون عليه وبالتفكاك يضمن فاعتبرت قيمته يوم دخوله في الضمان فان لم

بضئكه الراهن بعد هلاك الام حتى مات ذهب بغير شئ^١ وصار الولد كأن لم يكن وسقط
 الدين بهلاك الام لانه لاحصة للولد قبل الفكاك وصورة السئلة رجل رهن شاة تساوى
 عشرة بعشرة فولدت ثم هلكت قسم الدين على قيمة الشاة يوم رهنه وعلى قيمة الولد
 في الحال فان كانت قيمته في الحال عشرة هلكت الشاة بحصتها وهو نصف الدين خسة دراهم
 فان ازدادت قيمة الولد بعد هلاك الام حتى صارت تساوى عشرين بطلت تلك القيمة
 وتبين ان حصة الام كانت ثلاثة وثلاثا ولو صارت قيمة الولد ثلثين تبين ان حصة الام
 الربع ولو انتصفت قيمة الولد بعد ذلك حتى صارت خسة تبين ان حصة الام ثلثا الدين
 وهى ستة وثلثان ولو رهن جارية فولدت عند المرتهن من غير مولاهما ثم ماتت وبقي
 الولد واراد الراهن افكاكه فان كان الدين مائة وقيمة الام خمسين وقيمة الولد عشرين
 فالتك تقسم الدين عليهما فما اصاب الام سقط من الدين وذلك خسة اسباعه اى خسة
 اسباع المائة وهو احد وسبعون وثلاثة اسباع وما اصاب الغنم وهو سبعان وهو ثمانية
 وعشرون واربعة اسباع افئكه الراهن به ولو كان الدين عشرة وقيمة الزيادة يوم الفكاك
 خسة وقيمة الاصل عشرة فهلك الاصل بفنك الزيادة ثلث العشرة وهو ثلثة وثلث
 ولو كانت قيمة الزيادة يوم الفكاك عشرين وقيمة الاصل عشرة و الدين عشرة فهلك
 الاصل بفنك الزيادة ثلثى العشرة وهو ستة وثلثان ولو نقصها الولادة جبر النقصان
 بالولد حتى لو نقصت من قيمتها عشرة والولد يساوى عشرة لايسقط من الدين شئ
 (قوله ويمحوز الزيادة في الرهن) وهذا عندنا وقال زفر لا يحوز فاذا حمت الزيادة
 في الرهن بقسم 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 ثلثاه وان كانت قيمة الزيادة مائتين
 قيمها سدس الدين ولا يعتبر نقصان قيمة الاولى في السعر لان الضمان يتعلق بالقبض فالعبر
 بالقيمة يوم القبض وان نقص الاصل في يده ذهب من الدين بقدر النقصان فان زاده
 الراهن بعد نقصان الاصل رهننا اخر قسمت ما بقى من الدين في الاول على قيمة الباقي
 منه وعلى قيمة الزيادة يوم قبضت وكان الدين فيها على قدر ذلك كرجل رهن جارية
 تساوى الف بالف ثم اهورت فزاده عبدا يساوى الف فقد ذهب باهورها نصف الدين
 وبقي فيها خمسمائة مضمومة على قيمتها عوراء^٢ وعلى قيمة العبد الزيادة يوم قبض فيكون
 في العبد ثلثا خمسمائة وهو ثلث الالف ان هلك هلك ثلث الالف وان هلكت العوراء
 ذهب بهلاكها ثلث خمسمائة وقد ذهب بالعوراء خمسمائة (قوله ولا يحوز في الدين)
 هذا (عند ابي حنيفة ومحمد وزفر ولا يصير الرهن رهنا بها وقال ابو يوسف هو جاز)
 فابو يوسف سوى بين المسئلتين قال يجوز الزيادة في الرهن والزيادة في الدين وزفر سوى
 بينهما ايضا وقال لا يحوز كلاهما وهما فرعا بينهما قالوا زيادة الرهن على الرهن جائزة

والزيادة في الدين لا يجوز لان الزيادة في الرهن تؤدي الى شيوع الدين وذلك لا يمنع صحة الرهن لانه لو رهن بنصف الدين رهنا جاز وشيوع الرهن يمنع صحة الرهن فاقترنا وصورة الزيادة في الدين اذا رهن عبدا يساوي العين بالف ثم استعرض الراهن من المرتهن القما اخرى على ان يكون العبد رهنا بهما جعلا فانه يكون رهنا بالالف خاصة ولو هلك يهلك بالالف الاول ولا يهلك بالعين وكذا اذا رهن عبدا بمائة وقيته مائتان ثم اخذ الراهن من المرتهن مائة اخرى على ان يكون العبد رهنا بالدين ثم مات العبد فانه يسقط الدين الاول والتصل 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 جميعا (قوله واذا رهن عينا واحدة عند رجلين دين لكل واحد منهما جاز وجميعها رهن عند كل واحد منهما) لان الرهن اضيف الى جميع العين في صفقة واحدة ولا شيوع فيه وهذا بخلاف الهبة من رجلين حيث لا يجوز عند ابي حنيفة لان التصود بالهبة الملك ويستعمل ان تكون الهبة ملكا لهذا وملكا لهذا فلا بد ان يكون كل واحد منهما مالكا لتصرف فحصل قبضه في مشاع فلا تصح الهبة واما الرهن فالتصود منه الوثيقة لا الملك ويمكن ان يجعل جميع الرهن وثيقة لهذا وجميعه وثيقة لهذا فلا يؤدي الى الاشاعة (قوله والمضمون على كل واحد منهما حصه دينه منها) اي من العين لان عند الهلاك يصير كل واحد منهما مستوفيا حصته اذا استيفاه مما يجزى فكان المضمون عليه مقدار ذلك (قوله فان قضى احد هما دينه كانت كلها رهنا في يد الآخر حتى يستوفي) لانها في ايديهما رهن واحد فان هلك الرهن عنده بعد قضاء دين صاحبه استرد من الدين فضله ما اعطاه لانه مادام في يد الآخر يحكم 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 يبيعه فانتعح المشتري من تسليم الرهن لم يجبر عليه وكان البايع بالخيار ان شاء رضى بترك الرهن وان شاء قسح البيع الا ان يدفع المشتري الثمن حالا او يدفع قيمة الرهن رهنا) اما جواز شرط الزهن في البيع فهو استحسان والقياس ان يفسد البيع لانه شرط في العقد متعة للبايع لا يتقضها العقد وجه الاستحسان ان الثمن الذي به رهن يوثق من الثمن الذي لا رهن به فصار ذكر ذلك صفة في الثمن وشرط صفات الثمن لا يفسد العقد وهذا اذا كان عينا اما اذا لم يعين الرهن فالبيع فاسد ولهذا شرط الشيخ بوجهه ببيعه ولو شرط في البيع رهنا مجهولا واتقيا على تعيين الرهن في المجلس جاز العقد وقوله فانتعح 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 الاب في جبر تعوانه الا ان يدفع الثمن حالا لحصول التصود ومن اشترى شيئا بدراهم قال لبايع امسك هذا التوب حتى اعطيتك الثمن فالتوب رهن عند ابي حنيفة لانه

اني بما نهي عن معنى الرهن وهو الحبس الى وقت الاعطاء والعبارة في العقود للمعاني وقال
 ابو يوسف وزفر لا يكون رهنا بل يكون ودبعة لان قوله اسك يحتمل الرهن ويحتمل
 الايداع فينضي باقلهما ثبوتوهي الودبعة بخلاف ما اذا قال اسكه بدينك لوجاهت فانه لما
 ظله بالدين قد عين جهة الرهن قلنا لما مده 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 اجر نفسه (قوله وان حفظه بغير من في
 عياله او اودعه ضمن) لان يد المرتهن غير ايديهم فصار بالدفع متديا وهل للرتهن ان يضم
 المودع قال ابو حنيفة لا وعندهما ان شاء ضمنه فان ضمنه رجع على المودع (قوله واذا
 تعدى المرتهن في الرهن ضمنه ضمان النصب بجميع قيمته) لانه بالتعدى خرج من ان يكون
 مسكاه بالاذن وصار كانه اخذه بغير اذنه فيصير قاصبا ولان الزيادة على مقدار الدين
 امانة والا مانات تضمن بالتعدى فان رهنه خاتما جملته في حصره فهو ضامن لانه تعد
 بالاستعمال لانه لغير مأذون فيه وانما الاذن بالحفظ وهذا لبس واليمنى واليسرى في ذلك
 سواء وان جملته في بقية الاصابع كان رهنا بما فيه لانه لا يلبس كذلك عادة فكان حفظا
 لالبسا وكذا التوب ان لبسه لبسا معتادا ضمن وان جملته على عاتقه لم يضم وان لبس
 خاتما فوق خاتم ان كان بمن عادته يحتمل بلبس خاتمين ضمن وان كان لا يحتمل به فهو حافظ
 فلا يضم (قوله واذا اعاد المرتهن الراهن الرهن قبضه خرج من ضمانه) لانه باستعارته
 وقبضه من المرتهن ازال القبض الموجب للضمان (قوله فان هلك في يد الراهن هلك
 بغير شيء) لقوات القبض المضمون (قوله وللرتهن ان يسترجعه الى يده فاذا اخذه عاد
 الضمان) يعني بغير استئناف عقد لان قبض العارية لا يتعلق به الاستحقاق فيق الرهن على
 ما هو عليه ولومات الراهن والرهن في يده عارية فالمرتحن احق به من سائر الغرماء ولو
 اطاره احد هما اجنبيا باذن الآخر سقط حكم ضمان الرهن في حاله ولكل واحد منهما
 ان يرد رهنا كما كان وهذا بخلاف الاجارة والهبة من اجنبي 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
 فينبطل به حق الرهن اما بالعارية فلم يتعلق به حق لازم فاقترا وان استعاره المرتهن من
 الراهن فهلك قبل ان يأخذ في العمل هلك على ضمان الراهن لبقاء يد الرهن وكذا اذا هلك
 بعد التراخ من العمل لارتفاع يد العارية وبقاء يد الراهن فعاد ضمانه وان هلك في حالة العمل
 هلك بغير ضمان لان يد العارية امانة وهي حادثة بعد نوال قبض الرهن وكذا اذا اذن
 الراهن للرتهن بالاستعمال ومن استعار شيئا ليرهنه فارهنه به من قليل او كثير فهو جائز وهذا
 اذا لم يسم له ما يرهنه به فان سمي له قدرا 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 يميز ان يرهنه باقل

بما سمي لأن الميرضى ان يجهله مضمونا بذلك القدر حتى اذا هلك رجع به فاذا جعله
 مضمونا باقل منه لم يحصل الغرض من الضمان وانما لم يميز ان يرهنه باكثر مما سمي له لانه
 لم يررض ان يستوفى من ماله الا ذلك القدر ولان الميرى يتوصل الى اخذ عار يته بقضاء دين
 المرتهن فاذا اذن في مضار يتمكن من اداته لم يميز ان يرهنه باكثر منه فيجهز عن اداته فان رهنه
 بغير ماسمى له من القدر او النصف فهو مخالف فيضمن قيمة الرهن ان هلك في يد المرتهن
 لانه تصرف في ملكه على وجه لم ياذن له فيه فصار ظاهرا صبا والميرى ان يأخذه من المرتهن
 ويضخ الرهن وكذا اذا استعاره ليرهنه عند رجل بعينه فرهنه عند غيره لان المالك رضى
 يد مخصوصة ولم يررض بغيرها وكذا اذا قال له ارهنه بالكوفة فرهنه بالبصرة كان
 ضامنا لانه تعدى ان شاء المير ضمن المستعير ويقيم عد الرهن بينه وبين المرتهن لانه
 ملكه باداء الضمان قتيين انه ملك رهن نفسه وان شاء ضمن المرتهن ويرجع المرتهن بما ضمن
 وبالدين على الراهن فان هلك في يد المرتهن وقدره منه على الوجه الذى استعاره غير
 مخالف ضمن الراهن للمير قدر ما سقط عنه بهلاك الرهن من الدين لانه وقادته منه بامر
 فكان له الرجوع عليه بما وفا ولا يلزمه اكثر من ذلك والمير يتطوع في الزيادة ولو جهز
 المستعير عن فكاك الرهن فأنكته ماله رجع بما كان الرهن بهلك به ولا يرجع باكثر من
 ذلك يانه اذا اجاره عبدا قيمته مائة واذن له ان يرهنه بمائتين فأنكته المير بمائتين رجع
 بمائة لان العبد لو هلك في يد المرتهن صار مستوفيا لهذا القدر ولم يكن للمير ان يرجع
 باكثر منه فكذا اذا قضا بنفسه لم يرجع باكثر منه • فصل • قال في الكرخى اذا آجر
 الراهن الرهن من المرتهن خرج من الرهن ولا يعود اليه الا بالاستيناف وكذا اذا آجره
 الراهن من غير المرتهن فاجازه المرتهن ابو آجره المرتهن من غيره فاجازه الراهن جازت الاجارة
 وخرج للمرهون من الرهن ولم يعد اليه لان الاجارة عقد يتعلق بها الاستحقاق فاذا تراضيا
 عليها كان ابطلا للرهن لانها لا تصح مع بقاء الرهن فكانت قاضيا وفي التجسدى ليس
 للمرتهن ان يؤثر الرهن فان آجره بغير اذن الراهن وسله الى المستأجر وهلك في يد المستأجر
 كان الراهن بالخيار ان شاء ضمن المرتهن قيمته وقت التسليم الى المستأجر ويكون رهنه مكانه
 وان شاء ضمن المستأجر فان ضمن المستأجر رجع بما ضمن على المرتهن لانه غره ولا يجب
 عليه الاجرة وان ضمن المرتهن لا يرجع بما ضمن على المستأجر ولكن يرجع عليه بما
 استوفى من المنافع الى وقت الهلاك ولا يطيب له ولو لم يهلك الرهن واسترده المرتهن ماد
 رهنه كما كان وان آجره المرتهن باذن الراهن او الراهن باذن المرتهن او آجره صاحبهما
 بغير اذن صاحبه ثم اجازها صحت الاجارة وبطل الرهن وتكون الاجرة للراهن وولاية
 قبضها الى العاقد ولا يعود رهنه اذا انقضت مدة الاجارة الا بالاستيناف وليس للراهن
 ان يرهن الرهن فان رهنه فاجاز المرتهن بطل الرهن الاول (قوله و اذا مات الراهن
 باع وصيه الرهن وقضى الدين) لان وصيه قائم مقامه (قوله فان لم يكن له وصى

نسب القاضى له وصيا وامره بيعة (هذا اذا كان ورثته صفارا اما اذا كانوا اكبارا
فهم يختلفون الميت في المال فكان عليهم تخليصه والله اعلم

﴿ كتاب الجبر ﴾

الجبر في اللغة المنع ومنه سمي الجبر لصلابته لانه يمنع العين عن ان تؤثر فيه ومنه سمي الخطيم
جبرا لانه منع من البيت وفي الشرع عبارة عن النع عن التصرفات على وجه يقوم الغير
فيه مقام المحجور عليه (قال رحمه الله الاسباب الموجبة للجبر ثلاثة) اراد بالموجبة المثبتة
(قوله الضفر والرق والجنون ولا يجوز تصرف الصبي الا باذن وليه) المراد الصبي
الذي يعقل اما غيره فلا يجوز ولو اذن له وليه وتفسير العاقل ان يعلم ان البيع سالب
والشراء جالب ويعلم انه لا يجتمع الثمن والمثلن في ملك واحد قال في شاهان ومن علامة كونه
غير عاقل اذا اعطى الحلواني فلوسا فأخذ الحلوى وجعل يبكي ويقول اعطني فلوسى
فهذا علامة كونه غير عاقل وان اخذ الحلوى وذهب ولم يسترد الفلوس فهو عاقل (قوله
ولا يجوز تصرف العبد الا باذن سيده) كى لا يملك رقبته بتعلق الدين به وبالاذن رضى
بفوات حقه (قوله ولا يجوز تصرف الجنون الغلوب على عقله بحال) اى سواء
اذن له فيه ام لا والمراد به الذى لا يفتق اصلا اما اذا كان يفتق ويعقل في حال افاقته
فتصرفه في حال افاقته جائز (قوله ومن باع من هؤلاء شيئا او اشتراه) المراد الصبي
والرقيق المطلق لفظ الجمع على الاثنين وهو جائز كما في قوله تعالى فان كان له اخوة والمراد
الاخوان وقيل اراد به العبد والصبي والجنون الذى لا يفتق (قوله وهو يعقل العقد
ويقصده) اى ليس بهازل ولا خاطئ فان بيع الهازل لا يصح وان اجازة الولي (قوله
فالولي بالخيار ان شاء اجازة اذا كان فيه مصلحة وان شاء فسخه) يفتقر من الغبن الفاحش
فانه لا يجوز وان اجازة الولي بخلاف الغبن اليسير فان قيل التوقف عندكم في البيع اما الشراء
فانه لا يتوقف فان الاصل فيه النفاذ على المباشر قلنا نعم اذا وجد نفاذا على العاقد كما في شراء
القضولى وهنا لم يوجد النفاذ لعدم الاهلية او لضرر الولي فلو قنناه (قوله وهذه
المعاني الثلاثة توجب الجبر في الاقوال) يريد في الصبي الذى لا يعقل والمأذون الذى
لا يعقل البيع والشراء اما اذا كان الصبي المأذون يعقل البيع والشراء فانه يؤخذ باقواله
في الاموال كما يؤخذ في الافصال حتى لو اقران لعلان عليه مائة درهم لزمه وكذا العبد
المأذون يؤخذ باقواله كما يؤخذ بافعاله فان كان للعبد كسب سلم منه للمقر له فان لم يف بيع
العبد فيه والصبي ينتظر حتى يستغنى (قوله دون الافصال) لان الافصال لامرد لها
لو جودها حسنا ومشاهدة بخلاف الاقوال لان اعتبارها بالشرع والتصد من شرطه الا
اذا كان فلا يتعلق به حكم تدرى بالشبهات كالحدود والقصاص فيجعل عدم التصد في ذلك
شبهة في حق الصبي والجنون وانما لم توجب هذه المعاني الجبر في الافصال لان الافصال تصح

منهم كما تصح من غيرهم ولهذا قالوا ان استيلاء الجنون صحيح لان التعل يصح منه ولو اقر
 بالاستيلاء لم يصح منه لان اقراره ناقص ولو ملك الصبي والجنون ذارحم محرم منهما عتق
 عليهما لان الملك يصح منهما ولو اعتهه بالقول لم يصح لما ذكرنا وصورة استيلاء الجنون
 ان يدخل في ملكه جارية فتولدت منه بنكاح (قوله والصبي والجنون لا يصح عقودهما
 ولا اقرارهما) لانه لا قول لهما اما النفع المحض فيصح منهما مباشرة مثل قبول الهبة
 والصدقة وكذا اذا اجر الصبي نفسه ومضى على ذلك العمل وجبت الاجرة استحسانا
 ويصح قبول بدل اخلع من العبد المحجور بغير اذن المولى لانه نفع محض ويصح عبارة الصبي
 في مال غيره ومطلاق غيره وعناق غيره اذا كان وكبلا (قوله ولا يقع مطلقهما ولا عتقهما)
 قوله عليه السلام كل طلاق واقع الاطلاق الصبي والمتوه والعناق يتحصن مضرة
 لان الطلاق والعناق اسقاط حق فلا يصح من الصبي والجنون كالهبة والبراء ولا وقوف
 للصبي على المصلحة في الطلاق بحال لعدم الشهوة ولا وقوف للمولى على عدم التوافق لاحتمال
 وجود التوافق على اعتبار بلوغه حد الشهوة فلهذا لا يتوقن على اجازته ولا يتخذان
 بمباشرة بخلاف سائر العقود ويعنى بالطلاق طلاق امرأته اما اذا وكل الرجل صيا
 بطلاق امرأته فطلقها طلقت امرأة الموكل ويعنى بالعناق ايضا اذا كان بالقول اما اذا
 ملك ذارحم محرم منه عتق عليه (قوله وان اتلفا شيئا زهما خصمانه) لان الاضرار
 تصح منهما ولان الائتلاف موجب للخصمان ولا يتوقف على التصد كما في مال يلف باقلاب
 النائم عليه والحائط المائل بعد الاشهاد (قوله فاما العبد فاقوله نافذة في حق نفسه غير
 نافذة في حق مولاه) اما فتوذهما في حق نفسه فقيام اهليته واما عدم فتوذهما في حق
 مولاه فرعاية لجانب المولى لان نفاذه لا يعرى عن تعلق الدين برقبته او كسبه وكل ذلك
 مال المولى (قوله فان اقر بماله بعد الحرية) لوجود الاهلية وزوال المانع
 (قوله ولم يلزمه في الحال) لقيام المانع واعلم ان العبد لا يخلو ما ان يكون مأذونا
 او محجورا فان كان محجورا فانه يؤخذ باصالة دون اقواله الا فيما يرجع الى نفسه مثل
 التصاص وحد الزناه وشرب الخمر وحد التذف فانه يصح اقراره فيها وحضرة المولى
 ليس بشرط وهذا اذا اقر واما اذا اقيم عليه البينة فحضرة المولى شرط عندهما وقال
 ابو يوسف ليس بشرط ولو استهلك العبد مالا فانه يؤخذ منه في الحال واما الاقرار
 بالجنابة التي توجب الدفع او القداء فانها لا تصح منه محجورا كان او مأذونا واما المأذون
 فاقراره بالديون والنسب واستهلاك الودائع والعماري والجنابيات في الاموال جائز وان
 اقر بغير امرأة وصدقة المرأة فانه لا يصح في حق المولى ولا يؤخذ به الا بعد الحرية
 وان اقر بالتصاص امرأة بالاصح فنهما هذا اقرار بالجنابة فلا يصح الا بتصديق
 المولى وعند ابي يوسف هنا اقرار بالمال فيصح (قوله وان اقر بحد او قصاص لزمه
 في الحال) لان هنا اقرار على نفسه وهو غير منهم فيه واعلم ان العبد اذا قتل رجلا حدا

وجب عليه القصاص وان كان خطأ او كان فيما دون النفس عمدا او خطأ فانه يجب على
 المولى امدافه واما فداؤه بارش الجناية فان اختار الضداء وجب الارش حالا ونكذا اذا
 اختار دفع العبد دفعه حالا ايضا ولو انه لما قتل رجلا عمدا وجب عليه القصاص اعنته
 مولاؤه فان المولى لا يلزمه شيء لان العبد صابر حرا وهو محل لقصاص ولو كان لتبيل
 وليان فضا احدهما بطل حقه وانقلب نصيب الآخر مالا وله ان يستعي العبد في نصف
 قيمته ولا يجب على المولى شيء لانه انقلب مالا بعد الحرية ويجب نصف العجة لان اصل
 الجنابة كان في حال الرق ولو الر العبد يقتل الخطأ لم يلزم المولى شيء وكان في ذمة العبد
 يؤخذ به بعد الحرية كذا في المجندي وفي الكرخي اذا اقر العبد بجنابة الخطأ وهو مأذون
 او محجور فاقراه باطل فان احتق بعد ذلك لم يتبع شيء من الجناية اما المحجور فانه اقرار
 بمال فلا يتعلق باقراره حكم كاقراه بالدين واما المأذون فاقراه جائز بالدين التي تلزمه
 بسبب التجارة لانها هي المأذون فيها فاما الجنابة فلم يأذن فيها المولى فالأذون فيها
 كالمحجور (قوله ويخذ طلاقه) قوله عليه السلام كل طلاق واقع الاطلاق الصبي
 والعنوة وقال عليه السلام لا يملك العبد والمكاتب شيئا الا الطلاق ولانه غيرتهم في ذلك
 وليس فيه ابطال ملك المولى ولا تقويت مناصه فنقد قال في التوازل والعنوة من كان
 مختلط الكلام فامد التدبير لكنه لا يضرب ولا يشتم كما يفعله الجنون (قوله ولا يقع
 طلاق مولاؤه على امرأته) قوله عليه السلام الطلاق يد من ملك الساق ولان الخلل حصل
 لعبد فكان الرفع اليه دون المولى (قوله وقال ابو حنيفة لا اجبر على السفيه اذا كان
 حرا بالغا ماقلا) السفيه خفيف العقل الجاهل بالامور الذي لا يميز له العامل بخلاف
 موجب الشرع وانما لم يجبر عليه عند ابي حنيفة لانه مخاطب عاقل ولان في سلب
 ولايته اهدار آدميته والحاقه بالبهائم وذلك اشد عليه من التدبير فلا يحتمل الاعلى لدفع
 الاذى الا ان يكون في الجبر عليه دفع ضرر عام كالجبر على الطيب الجاهل والفتى
 الماجن والكاري النفس فان هؤلاء يجبر عليهم فيما يروى عن ابي حنيفة وهو دفع
 الاعلى بالادنى الفتى الماجن هو الذي يعلم الناس حيلة باطلة كارتداد المرأة لتفارق
 زوجها او الرجل لتسقط الزكاة ولا يبالي ان يخلل حراما او يحرم حلالا والطيب
 الجاهل هو ان يسقى الناس دواء مهلكا والكاري النفس ان يكرى ابلا وليست له ابل
 ولا مال يشتريها به واذا جاء او ان الخروج ينجي نفسه (قوله وتصرفه في ماله جائز)
 لانه مخاطب عاقل (قوله وان كان مبذرا ضدا) قوله ضدا تفسير لقوله مبذرا وسواء
 كان يبذر ماله في الخير او الشر (قوله تلف ماله فيما لا عرض له فيه ولا مصلحة) بان
 يلقه في البحر او في الماء او بحرقه (قوله الا انه قال اذا بلغ الفلام غير رشيد لم يسلم
 اليه ماله حتى يبلغ خسا وعشرين سنة فان تصرف قبل ذلك نفذ تصرفه) ولا يقال
 كيف يجوز تصرفه فيه وهو ممنوع من قبضه لان مثل ذلك لا يتنبع الا ترى ان المسبح

في يد البائع يمنع المشتري من قبضه قبل تسليم الثمن ولو اعتقه جاز (قوله فاذا بلغ
 خسا وعشرين سنة سلم اليه ماله وان لم يونس منه الرشد) لان فتح المال عنه بطريق
 التأديب ولا تأديب بعد هذه المدة طالبا الا ترى انه قد بصير جدا في هذا السن قل
 في النايح انما قدره ابو حنيفة بخمسة وعشرين سنة لانه قد بصير جدا في هذا السن
 وولده قاضيا وفي حجر ولده ولد مع كونه حرا بالقابوذي اجر عليه الى امر قبيح
 ويانه ان ادنى مدة يبلغ فيها الفلام اثنا عشرة سنة يتزوج وتجب له فتلد امرأته
 لسنة اشهر فيكر ولده ويبلغ لا تقي عشرة سنة ثم يتزوج وتجب له فتلد امرأته
 لسنة اشهر فذلك خمس وعشرون سنة ومحال ان يكون جدا ولم يبلغ اشده (قوله
 وقال ابو يوسف ومحمد يحجر على السفية وينع من التصرف في ماله) ثم اختلفا
 فيما بينهما قال ابو يوسف لا يصير محجورا عليه الا بحجر الحاكم ولا يصير مطلقا بعد
 الحجر حتى يطلقه الحاكم وقال محمد فساده في ماله بحجره وصلاحه فيه يطلقه يعني انه
 يخبر بنس السفية ويذهب عنه الحجر بنس الاصلاح في ماله وقائدة الخلاف فيما باه
 قبل حجر القاضي فتد ابى يوسف يجوز وعند محمد لا يجوز ثم اذا صار محجورا عليه
 عندهما يصير حكمه حكم الصبي الذي لم يبلغ الا في اشياء محدودة فان حكمه فيها حكم
 البالغ العاقل وهي انه اذا تزوج امرأة جاز نكاحه وان اعتق جاز عتقه ولكنه ليسعى
 العبد في قيمته ويصح تديره واستيلاده وطلاقه ويجب في ماله الزكاة ويجب عليه الحج
 اذا كان قادرا على الزاد والراحلة وتنفيذ وصيته في الثلث ويجوز اقراره على نفسه
 بما يوجب العقوبة كما اذا اقر بوجوب التصاص في النفس وفيما دونها قال في النايح
 اذا صار محجورا فهو بمنزلة الصغير الا في اربعة اشياء لا يجوز تصرف وصى الاب عليه
 ويجوز وصيته بالثلث وترويحه بمقدار مهر المثل واقراره جاز واما بيعه وشراؤه
 وهبته وصدقته واقراره بالمال واجازته فلا تجوز منه كما لا تجوز من الصبي والمجنون
 (قوله فان كان فيه مصلحة اجازة احاكم) يعني اذا كان الثمن قائما في يد السفية وفيه
 ربح او مثل القيمة فاما اذا ضاع الثمن في يد السفية لا يجبره القاضي كذا في المبسوط واما
 قيد بالحاكم لان تصرف وصى ابيه عليه لا يجوز (قوله وان اعتق عبدا نفذ عتقه)
 لان العتق لا يلغى الصبح بعد وقوعه وقال الشافعي لا ينفذ والاصل عند ابى يوسف
 ومحمد ان كل تصرف لا يؤثر فيه الهزل يؤثر فيه الحجر ومالا فلان السفية في معنى الهزل
 من حيث ان الهزل يخرج كلامه لاعلى فهج كلام الضلعة لا تباع هواه والعتق بما لا يؤثر
 فيه الهزل فيصح منه والاصل عند الشافعي ان الحجر بسبب السفية بمنزلة الحجر بسبب الرق
 حتى لا ينفذ عنده من تصرفه شيء الا الطلاق كالرقوق والاعتاق لا يصح من الرقيق
 فكذا من السفية (قوله وكان على العبد ان يسعى في قيمته) لان الحجر لعنى النظر وذلك
 في ابطال العتق الا انه متعذر فيجب رده برد القيمة وكذا لو دبر عبده صح تديره لان

التدبير لا يلحقه الصخ كالتق 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 وهو مدبر فصار كما اذا اعتقه بعد التدبير وقيمة المدبر ثلثا قيمته قنا وقيل نصف قيمته قنا وعليه الفتوى لان قبل التدبير كان فيه نوما منحة وهما البيع والاجارة وقد بطل احدهما وهو البيع وقيمة ام الولد ثلث قيمتها قنا لان البيع والاستسعاء قد انشأا وبقي ملك الاعتاق وقيمة المكاتب نصف قيمته قنا لانه حريه الارقية والتم مملوك يدا ورقبة فكان المكاتب نصفه وان جعلت جاريته بولد فادماه ثبت نسه منه وكانت ام ولده لان في الاستيلاء ايجاب الحرية فصار كالتق فان مات كانت حرة لاسعاية عليها لان الاستيلاء فعل منه والجر لا يتعلق بالافصال ولهذا سقطت السعاية عليها لهذا المعنى بخلاف التدبير فان العتق ثبت فيه من طريق القول فلي هذا لو لم يكن معها ولد قال هذه ام ولدى كانت ام ولد وزمنها السعاية بموته لان هذا حق حرية ثبت من طريق القول فصار كالتدبير (قوله فان تزوج امرأة جاز نكاحه) وله ان يتزوج اربعا بمجتمعات ومترقات قل في الهداية لانه لا يؤثر فيه الهزل ولانه من حوايجه الاصلية قال محمد المحجور يزوج نفسه ولا يزوج ابنته ولا اخته لانه محجور عليه في حق غيره (قوله وان سمي لها مهر اجاز منه مقدار مهر مثلها وبطل القاضل) وهذا قولهما لان دخول البضع في ملك الزوج متقوم وقدر مهر المثل قد حصل له بازائه بدل وهو ملك البضع فان طلقها قبل الدخول وجب لها نصف السمي من ماله لان التسمية صحيحة الى مقدار مهر المثل وكذا يجوز له ان يتزوج باربع نسوة وكل يوم واحدة كذا في الهداية ولو ان امرأة فسدت تزوجت كفوا بمهر مثلها او باقل مما يتخاين فيه جاز لان النكاح يصح مع الجبر وان كان المهر اقل من مهر مثلها بما يتخاين فيه فان كان لم يدخل بها قيل له ان شئت فتم لها مهر مثلها والافرق بينكما وان كان قد دخل بها فعليه ان يتم لها مهر مثلها فان كان زوجها محجورا مثلها فان سمي اكثر من مهر مثلها بطل عنه الفضل وان كان اقل خوطب بالانمام او القرقة واما اذا تزوجت بغير كفؤ فلقباضى ان يفرق بينهما لانها ادخلت الشين على اولياتها فيمضغ النكاح لاجلهم ولو انها اختلفت من زوجها بما لجاز الخلع ولم يلزمها المال لان خروج البشع من ملك الزوج لافية له فصارت بئذ المال متبرعة وتبرعها لا يجوز واما جواز الخلع فلان الزوج علق الطلاق بقبولها وقد وجد فصار كما لو علقه بدخول الدار فدخلت فان كان طلقها بلفظ الطلاق وتليقة واحدة على ذلك المال فهو رجعي لان المال لما بطل بقي مجرد لفظ الطلاق وذلك يكون رجسيا اذا كان دون الثلث وان كان ذكره بلفظ الخلع كان باينا لان المال اذا لم يثبت بقي لفظ الخلع وذلك اذا اراد به الطلاق كان باينا ولا يشبه هذا الامة التي يطلقها زوجها تليقة على مال وقد دخل بها ان ذلك يكون باينا وان كان بلفظ الطلاق لان الامة انما يحجر عليها خلق المولى

ولهذا يلزمها ما بذلته له في خلقتها اذا اعتقت فتؤخذ به وان كان ما بذلته تابعا كان
الطلاق بينا (قوله ولا فين بلغ غير شيد لم يدفع اليه ماله ابا حنيفة يونس منه الرشد ولا
يحموز تصرفه) وقد بينا ذلك (قوله ونخرج الزكاة من مال السفيه) لانها وجبت بايجاب
الله تعالى كالصلاة والصوم ونخرج بذلته وقيل في السائمة بغير اذنه وفي الهداية يدفع القاضي
قدر الزكاة اليه لغيرها الى مصرفها لانها عبادة ولا بد فيها من نية ولكن يمتدحه
اميناكي لا يصرفه في غير وجهه (قوله ويحق على الوالد ان يزوج من يحب عليه نفقته
من ذوى ارحامه) لان هذه حقوق واجبة عليه والنفقة لا يبطل حقوق الناس ويدفع
القاضي النفقة الي امينه لانها ليست بعبادة فلا يحتاج الى نية وهذا بخلاف ما اذا حلف
او نذر او ظاهر حيث لا يلزمه المال فيكفر بينه وظهاره بالصوم لانه مما وجب بفعله
فلو قضاه هذا الباب ليدر امواله بهذا الطريق ولا كذلك ما يجب ابتداء بغير فله ويصدق
المسجود عليه في اقراره بالولد والوالد ولا يصدق في غيرهما من القرابة الا بينة وقيل
اقراره بزوجية لانه لو ابتداء بالتزويج يصح فكذا يحموز ان يقربه (قوله فان اراد جنة
الاسلام لم يمنع منها) لانها واجبة عليه بايجاب الله تعالى من غير صنعه وان اراد ان يحرم
عمرة واحدة لم يمنع منها استحسانا ولا يمنع من القران لانه لا يمنع من افراد السفر لكل
واحد منهما فلا يمنع من الجمع بينهما (قوله ولا يسلم القاضي النفقة اليه) كي لا يتلقاها
في غير هذه الوجه (قوله ويسلمها الى ثقة من الحاج يقبضها عليه في طريق الحج) لانه
لا يؤمن منه اتلاف ما يدفع اليه فيصانط الحاكم في ذلك يدفعها الى ثقة يقوم بذلك فان
افسد هذا المسجور الحج بان جامع قبل الوقوف عليه التصانط يدفع القاضي نفقة الرجوع
لان التصانط توجه عليه فصار كالابتداء ولا يلزمه الكفارة لانه لا يقدر على ادائها في حال
الجز فيتأخر عنه الوجوب الى وقت الامكان وذلك بعد زوال الجز كالعبد والمصري واما
العرة اذا افسدها لا يلزمه قضائها الا بعد زوال الجز لانه ارتكبها وهو لا يقدر على
ادائها وانما جوزناها لاختلاف العلماء في وجوبها فان احصر في جنته فانه ينبغي لذى
اعطى نفقته ان يعث يهدى فيصل به لان الاحصار ليس من فضله وقد احتاج الى تخليص
نفسه كما لو مرض فاحتاج الى الدواء وان اصطاد في احرامه او حلق من اذى او صنع شيئا
من ذلك لزمه وكان فرضه الصوم لانه عاجز عن اداء المال كالمسكين وان ظاهر صبح
سهره لانه لا يمكن فضله ويحرمه الصوم لانه ممنوع من ماله ولانه لو ائتمن عن ظهاره
سعى المتفق في قيمته فلا يميزه العتق فان صام شهرا ثم صار مصلحا لم يميزه الا العتق
لانه زال المعنى العارض فصار كالمسكين اذا صام شهرا ثم وجد ما يفتق وهذا التفرغ
كله انما هو على قولهما فاما عند ابى حنيفة فهو كفسخ المسجور (قوله فان مرض
فاوصى بوصايا من القرب و ابواب الخير جاز ذلك في ثلث ماله) لان الوصية مأمور بها
من قبل الله تعالى فلا يمنع منها ولانها تقرب الى الله فكان له ذلك مصلحة والترقي بين القرب

و ابواب الخيران القربة هي ما تصير عبادة بواسطة كبناء السقاية والمساجد والقنابر
 والرباطات و ابواب الخير ما يتناول القربة وغيرها كالكفالة والضمان فكان ابواب الخير
 اهم من القرب وقيل القربة هي الوسيلة الى العبادة و ابواب الخير يتناول العبادة والوسيلة
 والفرق بين الكفالة والضمان ان من الضمان مالا يكون كفالة بان قال اجنبي خالغ امرأتك
 على الف على ابي ضامن او بيع عبدك من فلان على ابي ضامن لك خمسمائة من الثمن فان الضمان
 هنا على الضامن لا على المشتري والمرأة (قوله وبلوغ الفلام بالاحتلام والازال والاجبال
 اذا وطئ) قوله بالاحتلام اي مع رؤية الماء والاحتلام يكون في النوم فاذا احتلم وازل
 عن شهوة حكم ببلوغه والازال يكون في اليقظة والنوم وهذا البلوغ الاعلى واما الادنى فاقبل
 ما يصدق فيه الفلام اثنا عشرة سنة والاثني تسع (قوله فان لم يوجد ذلك فحتى يتم له ثمانى
 عشرة سنة عند ابي حنيفة) لقوله تعالى حتى يبلغ اشده واشد الصبي ثمانى عشرة سنة
 كذا قال ابن عباس وهو اقل ما قيل في الاشد فينبى الحكم عليه لتيقن به (قوله وبلوغ
 الجارية بالحيض والاحتلام والجلبل فان لم يوجد ذلك فحتى يتم لها سبعة عشر سنة) لان
 الاناث نشوهن وادرا كهن اسرع من ادراك الذكور فتقصنا منه سنة (قوله وقال
 ابو يوسف ومحمد اذا تم الفلام والجارية خمس عشرة سنة قد بلغنا) ولا يعتبر نبات
 العانة وعن ابن يوسف انه اعتبر نباتها الحشن بلوغا وهو الذى يحتاج في ازالته الى الخلق
 وامتهود الثدي فلا يحكم به بلوغا في ظاهر الرواية وقال بعضهم يحكم به كذا في المجنبى
 واما شعر الابط والشارب قد قيل على الخلاف في شعر العانة وقيل لاجرة به واما الزغب
 وهو الشعر الضعيف وتقل الصوت فلا اعتبار به (قوله واذاراهق الفلام والجارية
 واشكل امرهما في البلوغ قالوا قد بلغنا فالتقول قولهما واحكامهما احكام البالغين) المراهنة
 مقاربة الاحتلام وانما كان القول قولهما لانه معنى لا يعرف الا من جهتهما قبل قولهما
 كما يقبل قول المرأة في الحيض مسئلة صبي باع واشترى وقال انا بالغ ثم قال بعد ذلك انا
 غير بالغ فان كان قوله الاول في وقت يمكن البلوغ فيه لم يلتفت الى جموده بعد ذلك
 ووقت امكانه اثنا عشرة سنة ولو اقرانه اتلف مالا في صباه لزمه الآن كما لو قامت
 به بينة (قوله وقال ابو حنيفة لاجر في الدين) اي لا اجر بسبب الدين فاذا لم يحجر
 عليه جاز تصرفه واقارره لانه بالغ عاقل (قوله واذا وجبت الديون على رجل وطلب
 غرماؤه حبسه واجر عليه لم اجر عليه) وهذا ابتداء كلام (قوله وان كان له مال لم يتصرف
 فيه الحاكم) يعنى عند ابي حنيفة وهذا في حال قيام المديون اما اذا مات وعليه ديون قد ثبتت
 عند القاضى بالبينة او باقراره فان القاضى يبيع جميع امواله متغولا كان او عقارا ويقضى
 به ديونه ويكون عهدة ما باع على الغرماه دون القاضى وامينه وكذا اذا باع القاضى التركة
 لاجل النوصى له تكون العهدة عليه دون القاضى او باع لاجل الصغير تجعل العهدة
 على الصغير وكذا امين القاضى (قوله ولكن يحبس ابا حتى يبعه) اي باع لحق الغرماه

ودعا لظلمه اعلم ان الحبس ثابت بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى
 او يرضوا من الارض اى يحبسون لان قبيهم من جميع الارض لا يتصور واما السنة فان النبي
 عليه السلام حبس رجلا اعتق شتصا له من عبد حتى باع غنيمته له في ذلك واما الاجماع
 فان عليا رضى الله عنه بنى حبسا بالكوفة وسماه نافعا فهرب الناس منه فبنى حبسا اوثق
 منه وسماه محبسا وقل اما ترائى كيسا مكيسا بنيت بعد نافع محبسا وذلك بحضرة
 الصحابة من غير خلاف يقال محبس بكسر الباء وقصها اى مذلل يقال حبسه اى اذله قوله
 ابدأ حتى يبعه ويبيع العروض ثم العار (قوله فان كان دينه دراهم وله دراهم قضائها
 القاضى بغير امره) وهذا بالاجماع لان من له الدين اذا وجد جنس حقه جاز له اخذه
 بغير رضاه فذفع القاضى اولى (قوله وان كان دينه دراهم وله دنانير او على ضد
 ذلك باعها القاضى في دينه) وهذا عند ابن حنيفة استحصانا لان الدراهم والدنانير
 قد اجرتا في بعض الاحكام مجرى الجنس الواحد والقياس ان لا يبيعه كما في العروض ولهذا
 لم يكن لصاحب الدين ان يأخذه جبرا (قوله وقال ابو يوسف ونحمد اذا طلب غرماء
 الفليس الجبر عليه جبر القاضى عليه ومنعه من التصرف والبيع والاقرار حتى لا يضر
 بالغماء) يعنى اذا كان باقل من ثمن المثل اما ثمن المثل فلا ينعى (قوله وباع ماله ان
 امتنع من يبعه) ويبيع في الدين العروض اولا ثم العار ويترك عليه دست من ثياب بدنه
 ويبيع الباقي وفي الذخيرة اذا كان له ثياب يلبسها ويمكنه ان يمتزى بدونها فانه يبيع ثيابه
 ويقضى الدين بعض ثمنها ويشترى بما يبقى ثوبا يلبسه لان ليس ذلك للتجمل وقضاء الدين
 فرض عليه وكذا اذا كان له مسكن ويمكن ان يمتزى بدون ذلك فانه يبيع ذلك المسكن
 ويصرف بعض ثمنه الى قضاء الدين ويشترى بالباقي مسكنا يبيت فيه وقيل يبيع مالا
 يحتاج اليه للحال حتى انه يبيع الجبة واللبد في الصيف والنطع في الشتاء (قوله وقسمه
 بين غرمائه بالخصم) اى على قدر ديونهم (قوله فان اقر في حال الجبر باقرار لزمه
 ذلك بعد قضاء الدين) هذا قولهما لانه قد تعلق بهذا المال حق الاولين فلا يمكن من ابطال
 حكمه بالاقرار لغيرهم بخلاف الاستهلاك لانه مشاهد لامرده وان استعاد مالا بعد الجبر
 نفذ اقراره فيذ لان حكمه لم يتعلق به (قوله وينفق على الفليس من ماله) المراد بالفليس
 هذا المديون المحجور (قوله وعلى زوجته واولاده الصغار ونوى ارحامه) اى نوى
 الرحم المحرم لان حاجتهم الاصلية مقدمة على حق الغرماء كتفقة نفسه (قوله فان
 لم يعرف للفليس مال وطلب غرماءه حبسه وهو يقول لاماللى حبسه الحاكم في كل دين
 التزمه بدلا عن مال حصل في يده كتمن المبيع وبدل القرض) قال في النهاية محبس
 في الدرهم وفي اقل منه وفي التجندي محبس في قليل الدين وكثيره اذا ظهر منه المطل
 (قوله وفي كل دين التزمه بعقد كالمهر والكفالة) انراد بالمهر المجل دون المؤجل
 فان في المؤجل القول قوله بالاجماع اما اذا كان الدين لمنس مال حصل في يده لم يصدق

على الاعصار لانا قدمنا غناه به فدهواه الاعصار دعوى زوال ماقى يده وهو معنى حادث
 فلا يصدق وكذا اذا كان التزمه بقدر كالمهر المجل لا يصدق في دعوى الاعصار 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 فاقول قوله في الاعصار لان الاصل القر (قوله)
 ولم يجسه فيما سوى ذلك كموض المصوب وارش الجنابات) اذا قال انا قير لان الاصل
 القر فن ادعى الفناء يدعى معنى حادثا فلا يقبل الا بينة (قوله) الا ان قيم غريمه بينة
 ان له مالا) فيثبت بجسه لان البينة اولى من دعواه القير ثم المحبوس في الدين
 لا يخرج لمجي شهر رمضان ولا لعيدن ولا الجمعة ولا لصلاة مكتوبة ولا لحجة فريضة
 ولا لحضور جنازة بعض اهله ولو اعطى كفيلا بنفسه و عن محمد اذا مات له والد
 او ولد لا يخرج الا ان لا يوجد من نفسه ويكفنه فيخرج حيثن واما اذا كان هناك
 من يقوم بذلك فلا يخرج وقيل يخرج بكفيل لجنازة الوالدين والاجداد والجدات
 والاولاد وفي غيرهم لا يخرج وعليه القنوي وينبغي ان يحبس في موضع خشن لا يسط
 له فيه فراش ولا وطاء ولا يدخل عليه احد يستأنس به لان الحبس انما شرع ليضجر
 فيسارع بالقضاء واذا مرض واطناه المرض ان كان له خادم لا يخرج ليزداد ضجرا
 فيسارع بالقضاء ولا يخرج بالداواة ويداوى في السجن وان لم يكن له خادم وخشي عليه الموت
 فانه يخرج لانه اذا خشي على نفسه الموت من الجوع كان له ان يدفعه بمال الغير فكيف يجوز
 اهلاكه لاجل مال الغير وان احتاج الى الجماع فلا بأس ان تدخل عليه امرأته او جاريتته
 فبطأها حيث لا يطلع عليه احد وفي النهاية اذا طلب الحبوس امرأته او امته الى فراشه
 في الحبس لم يمنع ان كان في الحبس موضع خال فان امتعت الزوجة لم تجبر وان امتعت الامة
 اجبرت واما كان لزوج الحرة ان يمنع لانه لا يصلح لسكنى والزوجة الامة تجبر اذا رضى
 سيدها ولا يمنع من دخول اهله وجيرانه عليه لانه يحتاج الى ذلك ليشاورهم في قضاء الدين
 ولا يمكنون بان يكتبوا معه طويلا والمترقب لا يمكن في الحبس من الاشتغال بحرقه ليضجر
 فيسارع بالقضاء ويحبس الرجل في ثقة زوجته ولا يحبس والد في الدين ولده ويحبس اذا
 امتنع من الاتفاق عليه ولا يحبس المكاتب لمولاه بدين الكتابة لانه لا يصير طالبا بذلك
 والحبس جزاء الظلم ولو كان المدين صغيرا وله ولي يجوز له قضاء ديونه والضعيف مال حبس
 القاضى ولده اذا امتنع عن قضاء ديونه (قوله) فاذا حبسه القاضى شهرين او ثلثة سال
 عن حاله فان لم يكشف له مال خلى سبيله) وفي بعض الرواية ما بين اربعة اشهر الى ستة
 اشهر وهذا ليس بتقدير واما هو على حال الحبوس فن الناس من يضجره الحبس القليل
 ومنهم من لا يضجره الكثير فوقف ذلك على رأى الحاكم فيه فاذا لم يقين الحاكم ان له مالا
 بان قامت البينة او سأل جيرانه العارفين به فلم يوجد له شيء اخرجه ولا يقبل قول البينة
 انه لا مال له قبل حبسه لان البينة لا تطلع على اصابه ولا يساره لجواز ان يكون له مال

محبوا لا يطلع عليه فلا يمنح منه ليضجر بذلك (قوله وكذلك اذا اقام البيعة انه لاماله)
 يعني خلاصته لوجوب النظرة الى الميسرة فان قيل هذه شهادة على النفي والشهادة
 على النفي لا تقبل وهذه قبلت قلنا هذه شهادة بناء على الدليل وهو انه اذا حبس فالحبس
 يدل على انه لامال له اما اذا اقام البيعة قبل الحبس على اطلاقه فبغيره روايتان احدهما
 تقبل وفي الراية الاخرى لا تقبل وعلى الثانية طامة المشايخ كذا في الهداية واما بعد الحبس
 فهي تقبل رواية واحدة قال ابو القاسم الصفار كيفية الشهادة ان يقول الشاهد انه منس
 نعدم لانعم له مالا سوى كسوته التي عليه قوله فان لم يظهر له مال خلى سبيله يعني
 بعد مضي المدة لانه استحق النظرة الى الميسرة فيكون حبسه بعد ذلك غلما (قوله
 ولا يحول بينه وبين غرمائه بعد خروجه من السجن ويلازمونه ولا يمنعون من التصرف
 والشر) ويمورون معه حيث دار ولا يجسونه في موضع واحد وان دخل بيته لحاجة
 لا يمنعونه بل ينتظرونه حتى يخرج وان كان الدين لرجل على امرأة لا يلازمها لما فيه
 من الخلو بالاجنية ولكن يبعث امرأة امينة تلازمها قوله ويلازمونه لقوله عليه السلام
 لصاحب الحق يد ولسان المراد باليد الملازمة وباللسان التقاضي ولم يرد به الضرب
 والشم (قوله ويأخذون فضل كسبه فيقسم بينهم بالحصص) اي يأخذون ملازدا على
 نقتة ونفقة عياله ولو اختار المطلوب الحبس والطالب الملازمة فالتالي الى الطالب لانه ابغ
 في حصول التصود لا اختياره الاضيق عليه الا اذا علم القاضي انه يدخل عليه بالملازمة
 ضرر بين بان لا يمكنه من دخول داره فيقتد بحبسه دفعا لضرر عنه (قوله وقال
 ابو يوسف ومحمد اذا فلسه الحاكم حال بينه وبين غرمائه) لان القضاء بالاقتلاص عندهما
 يصح فثبت العسرة فيستحق الانتظار الى الميسرة وعند ابن خنيفة لا ينتحق الاقتلاص لان
 رزق الله فادور اريح ولان وقوف الشهود على عدم المال لا ينتحق الاظهار فيصلح لدفع
 لا ابطال الحق في الملازمة (قوله الا ان يقيموا البيعة انه قد حصل له مال) فيه اشارة
 الى ان بيعة اليسار ترجح على بيعة الاعسار لانها اكثر ابياتا اذا لاصل هو العسرة قال
 في المستصحب اما تقبل بيعة الاعسار اذا قالوا انه كثير العيال ضيق الحال اما اذا قالوا
 لامال له لا تقبل وفي النبايع قال ابو حنيفة اذا كان الرجل معروفا بالاعسار لم يجبه القاضي
 حتى يقيم خصمه بيعة ان له مالا وان لم يكن معروفا بذلك لم تقبل بيئته على اعساره ومجبهه
 شهرين او ثلثة ثم يسأل من حاله (قوله ولا يجبر على التامق اذا كان مسلما لله) وقال
 الشافعي يجبر عليه زجره وعقوبة (قوله والنسق الاصلى والطارى سواء) يعني
 اذا بلغ فاسقا او طرى عليه ذلك (قوله ومن اقلس وعند متاع لرجل بعينه اتباعه
 منه فصاحب المتاع اسوة الغرماء فيه) وقال الشافعي صاحب المتاع اولى بمتاعه وصورته
 اشترى سلعة وقبضها باذن البايع ثم مات المشتري او اقلس قبل ان يدفع الثمن او بعد ما
 دفع طائفة منه وعليه دين لانس شتى فالغرماء جميعا في الثمن اسوة وليس بابيها احق

بها منهم عندنا لان البايع لما سلها الى المشتري قد 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 التساع باذن البايع ثم افلس فصاحب المتاع اولى بثمنه من الغرماء لان له حق الحبس لاستيفاء الثمن فيكون كالرهن في بمن الرهون واذا مات الرجل وعليه ديون مؤجلة حلت بموته لان الذين كان متعلقا بذمته وقد خربت فلم يبق له محل معلوم فمعلق بالتركة ومتضاها الحلول * مسألة * في قسمة الدين بين الغرماء بالخصم رجل مات ورجل عليه مائة درهم وعليه لآخر ثلثون و لآخر عشرون و لآخر عشرة فمخلف اربعين درهما فتقول بمجموع الدين مائة وستون فيضرب لصاحب المائة مائة في اربعين وتقسمة على مائة وستين يصح خمسة وعشرون فهو الذي يخصه من التركة لان الاصل فيه ان تقول كل من له شيء من الدين مضروب في التركة مقسوم على مجموع الديون فاخرج فهو نصيبه وتضرب لصاحب الثلثين في اربعين وتقسمة على مائة وستين يخرج القسمة سبعة ونصف ولصاحب العشرين خمسة ولصاحب العشرة اثنان ونصف فذلك كله اربعون وان شئت فانسب المائة من مجموع الديون تجدها خمسة اثمانها فيعطى صاحب المائة خمسة اثمان الاربعين وذلك خمسة وعشرون وتسب الثلثين ايضا من مجموع الديون تجده ثمنا ونصف ثمن فيعطى صاحب الثلاثين ثمن الاربعين ونصف ثمنها 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 قس

كتاب الاقرار

الاقرار في اللغة مشتق من قر الشيء اذا ثبت وفي الشرع عبارة عن اخبار عن كائن سابق واظهار لما وجب بالعامة السابقة لا ايجاب وتملك مبتدا ومن اقر لغيره بمال كاذبا والمقر له يعلم انه كاذب لا يحل له ديانة الا اذا سلمه بطيب نفسه فانه يحل قال في شاهان اذا اقر بما في يد زيدانه لعمرو صح الاقرار في حق المقر حتى لو ملكه يوما من الدهر يؤمر بتسليمه الى المقر له وهذا يدل على ان من حكم الاقرار انه اخبار عن شيء سابق لانه تملك مبتدا وكذا من اقر بجمرية عبد في يد غيره يصح الاقرار في حق نفسه حتى لو اشتراه يحكم بجمريته ومن شرائط الاقرار الرضا 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 املك لفلان فهذا اقرار بالهبة لا يجوز الاقبوضة وان امتنع من التسليم لم يجبر عليه (قال رحمه الله اذا اقر الحر البالغ العاقل على نفسه بحق لزمه اقراره) وشرط الحرية ليصح

اقراره مطلقا لان العبد اذا اقر بما لم يزره في الحال لاجل الضرر على مولاه وانما يزره
 بعد الحرية ويصح اقرار العبد المأذون بالمال لانه مسلط عليه من جهة المولى وشروط
 البلوغ والعقل لان المصبي والمجنون لا يصح اقوالهما قال في الهداية الا ان يكون المصبي
 مأذونا فانه ملحق بالبائع بحكم الاذن قوله بحق اى اذا قال لفلان على حق لزمه ان يبين
 ماله قيمة فان قال غيب حق الاسلام لم يصدق على ذلك (قوله مجهولا كان ما اقر به
 او معلوما) جهالة المقر به لا يمنع صحة الاقرار لان الحق قد يزره مجهولا بان اتلف مالا
 لا يدري قيمته او يجرح جراحة لا يعلم ارشها او يبيق 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 رجلين لاحد كما على مائة درهم لان المجهول لا يصلح مستغصا وكذلك جهالة
 المقر تمنع صحة الاقرار كما اذا قال رجلان لرجل لك على احدنا مائة درهم لان المقضى عليه
 مجهول (قوله ويقال له بين المجهول) لان التجهيل من جهته فصار كما اذا اعتق احد
 عبدين (ان لم يبين اجره القاضي على البيان) قوله فان قال لفلان على ثمن لزمه ان يبين
 ماله قيمة) لانه اخبر عن الوجوب في ذمته وماله قيمة له لا يجب فيها ويقبل قوله في القس
 فازاد (قوله والقول قوله فيه مع يمينه ان ادعى المقر له اكثر من ذلك) لانه هو المنكر
 وكذا اذا قال لفلان على حق ويشترط لصحة الاقرار تصديق المقر له 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 سرقت من هذا عشرة دراهم لا بل سرقت من هذا عشرة دراهم قال
 ابو حنيفة اضمه للاول عشرة واقطعه للثاني لان قوله لا بل رجوع ورجوعه مقبول
 في الحد غير مقبول في المال فيضمن للاول ولا يقطع ثم استدرك على نفسه الاقرار بالسرقة
 للثاني وذلك مقبول فيقطع (قوله وان قال له على مال فالرجوع فيه الى يانه 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 عرفيا وان قال له على مال حقير او قليل او خسيس او ناقة او نذ قبل تفسيره
 في القليل والكثير (قوله فان قال مال عظيم لم يصدق في اقل من مائتي درهم) لانه
 اقرار بما لم يوصف فلا يجوز الغناء الوصف والنصاب عظيم حتى اعتبر صاحبه غنيا به
 والغنى عظيم عند الناس وهذا اذا قال مال عظيم من الدراهم اما اذا قال من الدنانير فالتقدير
 بعشرين مثقالا وفي الابل بخمس وعشرين لانه ادنى نصاب يجب فيه الزكاة من جنسه وفي
 غير مال الزكاة يقدر بقيمة النصاب وكذا اذا قال مال كثيرا او جليل فهو كقوله عظيم وعن
 ابي حنيفة يصدق في عشرة دراهم اذا قال من الدراهم لانه نصاب السرقة فهو عظيم حيث
 يقطع به البد الصرمة قال السرخسي والاصح انه يبنى على حال المقر في القفر والغناء فان القليل
 عند القمير عظيم وكما ان المائتين عظيم في حكم الزكاة فالعشرة عظيم في قطع بد السارق وتقدير

رض و يكون المرجع فيه الى حال الرجل و ان قال مال فليس او خطير لم يكثر
لزمه عشرة دراهم عند ابي حنيفة ولو قال غصبته ابلا عظيمة او بقرا عظيمة او شاء عظيمة
لزمه من الابل خمس وعشرون ومن البقر ثلثون ومن الغنم اربعون فاما الخمس من الابل
و ان كانت نصابا فانها لم تجعل في حد الكثرة لانها لا يجب فيها الزكاة من جنسها و اما يجب
من الغنم و ذلك يشمر بتصانها و قتلها و ان قال حنطة كثيرة فعند ابي يوسف يلزمه
خمس اوسق على اصله في النصاب و اما على قول ابي حنيفة فلا نصاب لها فيرجع الى بيان
المقر الا انه لا بد ان يبين زيادة على ما يقبل بانه فيه لو قال على حنطة حتى لا تلغ الصفة
و لو قال اموال عظام فهي ثلثة اموال فلا يصدق في اقل من ستائة درهم فضة او ستين
مثالا ان قال من الدينار لان قوله اموال جمع مال و اقل الجمع ثلثة (قوله فان قال له
على درهم كثيرة لم يصدق في اقل من عشرة دراهم) و هذا عند ابي حنيفة و عندهما
لا يصدق في اقل من مائتي درهم لان الكثير في العادة هو ما يخرج به الانسان من حد المقر
الى حد الغناء و ذلك ما تاتا درهم وله ان العشرة اقصى ما ينهي اليه اسم الجمع يقال عشرة
دراهم ثم يقال احد عشر درهما فيكون هذا الاكثر من حيث اللفظ و ان فسر ذلك
باكثر من العشرة او باكثر من المائتين لزمه ذلك في قولهم جميعا لانه التزم ذلك فزمه
(قوله فان قال دراهم فهي ثلثة) لانها اقل الجمع الصحيح (قوله الا ان يبين اكثر منها)
فان بين اكثر لزمه ما بين لان اللفظ يحمله و ينصرف الى الوزن المتاد في البلد فان ادعى
المقر اقل من ذلك الوزن لم يصدق فان كانوا في بلد اوزانها مختلفة فهو على اقلها لان
الاقل يتبع دخوله تحت الاقرار و ما زاد عليه مشكوك فيه فلا يستحق و ان قال له على
درهم وزنه نصف درهم فهو مصدق اذا وصل و اذا لم يصل و سما درهما فهو درهم
وزن بسجة و ان قال درهم او دينار فعليه درهم تام و دينار تام و ان قال له على شيء
من دراهم او شيء من الدراهم فعليه ثلثة دراهم و ان قال دراهم مضاعفة فعليه ستة
دراهم و ان قال دراهم اضعافا مضاعفة لزمه ثمانية عشر درهما لان قوله دراهم اسم
جمع و اقله ثلاثة و قوله اضعافا جمع اخر اقله ثلثة فاذا ضرب ثلثة في ثلثة كانت تسعة
و قوله مضاعفة يقتضى ضعف ذلك و ضعف التسعة ثمانية عشر و ان قال دراهم اضعااف
فهي تسعة لان اضعااف جمع فاذا ضوعفت الثلاثة ثلاث مرات كانت تسعة و ان قال
عشرة دراهم و اضعاافها مضاعفة فعليه ثمانون لان اضعااف العشرة ثلثون فاذا ضمت
الى العشرة كانت اربعين و قد اوجبها مضاعفة فتكون ثمانين كذا في الكرخي و لو قال
دراهم مضاعفة اضعاافا فهي ثمانية عشر لان الدراهم المضاعفة ستة فاذا اوجبها اضعاافا
اقتضى بذلك ثلاث مرات فيكون ثمانية عشر و ان قال له على غير درهم فله درهمان
و ان قال غير الف فعليه الثمان و ان قال غير الفين فله اربعة الاف لان الغير ما قابل الشيء
على طريق المباشرة (قوله و ان قال كذا كذا درهما لم يصدق في اقل من احد عشر

درهما) لانه ذكر عددین مبهمین ليس بينهما حرف العطف و اقل ذلك من العددين
 المقصرین احد عشر درهما واكثره تسعة عشر فزمه الاقل وان قال كذا درهما لزمه
 عشرون وان قال كذا درهم بانخفاض لزمه مائة درهم وان قال كذا درهم بالرفع او بالسكون
 لزمه درهم واحد لانه تفسير المبهم وان قال كذا درهم لزمه ثلاثة دراهم ولو ثلث كذا بغير
 واو لزمه احد عشر لانه لا نظير له سواء كذا في الهداية ولو قال له على الف درهم برضها
 وتوثيقها فسر الالف بما لا يتقص قيمته عن درهم كانه قال الف بما 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 وفسره بقوله درهما منصوبا و اقل ذلك
 احد وعشرين واكثره تسعة وتسعون فزمه الاقل لانه المتيقن وان قال كذا وكذا وكذا
 درهما لزمه مائة واحد عشر درهما وان قال كذا وكذا دينارا ودرهما لزمه احد عشر منهما
 من كل واحد النصف وان قال له على درهم فوق درهم لزمه درهماين لان فوق تستعمل
 للزيادة بدليل قولك مال فلان فوق مائة وان قال درهم تحت درهم لزمه درهم واحد لان
 تحت تذكر على طريق نقصان فزمه ما تلفظ به وهو درهم لا يتقص منه كذا في القاضی
 وان قال درهم مع درهم او درهم ودرهم او درهم فدرهم او درهم ثم درهم لزمه في جميع
 ذلك درهماين لان المعطوف غير المعطوف عليه (قوله فان قال له على او قبلي قد
 اقردين) لان على صيغة ايجاب وكذا قبلي يني عن الضمان لان القبالة اسم للضمان
 كالكفالة فان قال المقر هي 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 اي على حفظها وتسليمها (قوله وان قال له عندي
 اومعى فهو اقرار بامانة فيده) وكذا اذا قال له في بيتي او في صندوقي او في كيسي
 لان ذلك اقرار بكون الشيء في يده وذلك يتسوع الى مضمون وامانة فيثبت اقلهما
 وهي الوديعة فان قال الطالب هي قرض لم يصدق الا بيينة وان قال له على من مالي
 الف درهم فهذه هبة مبتدأة ان سلمها اليه جازت وان لم يقبضها لم يجز لان هذا
 ابتداء تمليك لان من اللابتداء والتملك من غير عوض هبة ومن شرط الهبة القبض وان
 قال له من مالي الف درهم لاحق لي فيها فهذا اقرار لان بالهبة لا ينقطع عليها الا
 بالتسليم وان قال له في دراهمي هذه الف فهو اقرار بالشركة وان قال له عندي الف
 درهم عارية فهي قرض وكذا كل ما يكال ووزن واذا قال رجل اخذت منك الف
 ثم قال هي وديعة فقال بل اخذتها غصبا كانت غصبا والاخذ 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 في ذلك فانه لا يصدق وكذا لو قال اخذت لك الفين احداهما
 وديعة والاخر غصبا فصاعت الوديعة وهذه الغصب فقال صاحب المال بل الغصب

الذي ضاع وهذه الوديعة فالتقول قول صاحب المال (قوله وان قال له رجل لي عليك الف درهم قال اتزنها او اتصدقها او اجلنيها او قد قضيتكما فهو اقرار) وكذا اذا قال خذها او تناولها او استوفها واما اذا قال خذ او اتزني او اتصدق او استوف او تناول او اتصح كمالك او هات ميراثك فليس باقرار لان هذا يذكر للاستزاء وان قال هل هي جياذ او زيوف قال بعضهم هو اقرار وقال بعضهم ليس باقرار وان قال في جوابه نعم او صدقت او انا امر اولست بمنكر فهذا اقرار وان قال لا اقر ولا انكر فانه يجعل منكرا وبمرض عليه اليمين وان قال ابرأني منها او قد قبضتها مني فهو اقرار وعليه بينة اقتضاء او الإبراء وان قال عب لها صرة قال في شرحه هو اقرار لان الهاء راجعة الى الالف وكذا اذا قال وهبتالي او قد احطت بك بها على فلان اولست اقدر على قضاها اليوم فهذا كله اقرار وان قال له رجل اقضني الالف التي لي عليك قال خذ او ابست لها من قبضتها او امهلني اياما او انت كثيرا لمطالبة فهذا كله اقرار وكذا اذا قال لي عليك الف قال والله لا بقيت استرض منك غيرها او كم تمن علي بها فهو اقرار وان قال تمناسب فليس باقرار وان قال اليس لي عليك الف قال 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 تصدقه المقر له في الدين وكذبه في الاجل لزمه الدين حالا ويستخلف المقر له في الاجل) قال في الواضحات هذا اذا لم يصل الاجل بكلامه اما اذا وصله صدق (قوله ومن اقر بدين واستثنى متصلا باقراره صح الاستثناء ولزمه الباقي) الاستثناء على ضربين استثناء تعطيل واستثناء تحصيل وكلامها لا يصح مفصولا ويصح موصولا فالتعطيل تعطيل جميع الكلام ويصير كانه لم يلفظ به وهو ان يقول ان شاء الله او ماشاء الله او ان لم يشاء الله واما استثناء التحصيل فالفاظه ثلاثة الاو وغيره سوى واما يصح هذا الاستثناء بشرط ان يتحصل 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 طوائق الا هؤلاء وليس له نساء غيرهن صح الاستثناء ولا تطلق واحدة منهن ولو قال نساء طوائق الانسائي لم يصح الاستثناء وطلق كلهن وكذا اذا قال عبيدي احرار الا هؤلاء لم يعنى احد منهم وان قال عبيدي احرار الا عبيدي لم يصح الاستثناء وعنتوا جميعا وعلى هذا الاعتبار (قوله وسواء استثنى الاقل او الاكثر) وهذا قولهما وقال ابو يوسف ان استثنى الاكثر بطل استثناءه ولزمه جميع ما اقر به كذا في البنايع (قوله وان استثنى الجميع لزمه الاقرار وبطل الاستثناء) لان استثناء الجميع رجوع فلا يقبل منه وقد بينا ذلك وان استثنى بعد الاستثناء فالاستثناء الاول نفي والثاني

ايجاب مثل قوله لفلان على عشرة الا تسعة الاثمانية فانه يلزمه تسعة لان الاستثناء الاول
 نفي فكانه نفي به الاقرار بتسعة يبقى واحد والاستثناء الثاني ايجاب فكانه اوجب الثمانية مع
 الدرهم الثاني من العشرة ولو قال عشرة الا ثلاثة الا درهما لزمه ثمانية وفيه وجه آخر
 وهو ان تأخذ ما اقر به بيبك والاستثناء الاول يسارك والاستثناء الثاني يمينك وعلى هذا
 الى آخر الاستثناء فما اجتمع في يسارك اسقطه مما في يمينك فما بقي فهو القرب (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 من مائة درهم قفيز حنطة او دينار وقيمة ذلك
 يأتي على المائة صح ولم يلزمه شيء (قوله فان قال له على مائة درهم الدينارا او الا
 قفيز حنطة لزمه المائة الدرهم الا قيمة الدينار او القفيز) وهذا عندهما ولو قال مائة درهم
 الا تو بال يصح الاستثناء وقال محمد لا يصح الاستثناء فيهما جميعا وقال الشافعي يصح فيهما
 جميعا والاصل فيه ان الاستثناء اذا كان من غير جنس المستثنى منه فان كان استثنى مالا
 يثبت في الذمة بنفسه كالتوب والشاة لم يصح عندهما وقال الشافعي يجوز وعليه قيمة المستثنى
 وان كان مما يثبت في الذمة بنفسه كالكيلى والوزنى والعددى المتعارب جاز عندهما ولو
 كان من غير جنسه وقال محمد وزفر لا يجوز فاذا صح هذا قوله الدينارا او الامير حنطة
 استثناء ما يثبت في الذمة بنفسه فصح فيطرح عنه مما اقر به قيمة ذلك المستثنى وان كان قيمة
 المستثنى يأتي على جميع ما اقر به فلا يلزمه شيء واختلفوا في من قال لفلان على كر حنطة
 وكر شعير الاكر حنطة وقفيز شعير قال ابو حنيفة الاستثناء باطل ويلزمه الاقرار ان جعلالانه
 لما قال الاكر حنطة لم يصح الاستثناء لانه استثنى الجملة فصار لغوا فاذا قال بعد ذلك الاقير
 شعير قد ادخل بين الكرا المستثنى منه وبين القفيز الشعير ما لا يتعلق به حكم فانقطع الاستثناء
 فصار كما لو سكت ثم استثنى وقال ابو يوسف ومحمد لا يصح الاستثناء من الشعير ولا يصح
 من الحنطة فيلزمه كر حنطة وثلثون قفيزا من الشعير لان الكلام متصل وقد استثنى منه
 فصار كما لو قال لفلان على عشرة يافلان الا تسعة دراهم وهذا عند ابي حنيفة على وجهين
 ان كان المنادى به هو القر له صح لان الخطاب متوجه اليه وان كان غير القر له لم يصح
 الاستثناء ولو قال له على الالف الا شيئا قليلا لزمه الالف الا الشيء القليل وتفسير ذلك الشيء
 القليل اليه (قوله ولو قال له على مائة درهم فالمائة دراهم) يعنى يلزمه (كلها دراهم) وكذا
 الدينار والمكيل والموزون وان قال له على ثلاثة وعشرة دراهم لزمه ثلاثة عشر درهما قال
 الجهمدى 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 الموضعين اليه وان قال عشرة وثلثة دراهم لزمه
 ثلثة عشر درهما قياسا واستحسانا وان قال عشرة ودينارا وعشرة وديناران فهي على هذا
 التصلب (قوله وان قال له على مائة وثوب لزمه ثوب واحد) والمرجع في تفسير المائة

اليه وكذا اذا قال مائة وثوبان يلزمه ثوبان ويرجع في تفسير المائة اليه وان قال مائة وثلاثة
اثواب فالجميع اثواب وكذا اذا قال مائة وشاتان يلزمه شاتان وتفسير المائة وان قال وثلاث
شياه فالكل شياه وان قال عشرة وعبد يلزمه العبد وتفسير العشرة اليه وان قال له على
عشرة فاليان اليه فان قال دراهم او دنانير او فلوس او جوز كان القول قوله كما اذا قال
على شيء فاليان اليه وان قال له على عشرة الاف درهم ونيفاو عشرة دراهم ونيف فالتقول
في النيف ما قال اما درهم او اكثر وله ان يحصله اقل من درهم لان النيف ما زاد واناف
قل او اكثر وان قال بضع وخسون درهما فالبضع ثلثة دراهم فصاعدا وليس له ان يتقص
من الثلاثة وان قال له على قرب من الف او جل الف او زها الف او عظم الف فعليه
حاشية وشيء والتقول قوله في الزيادة ولا يصدق في النصف وما دونه (قوله ومن اقر
بشيء وقال ان شاء الله متصلا باقراره لم يلزمه الاقرار) لان هذا الاستثناء رفع الكلام
من اصله فكأنه لم يكن ولان الاستثناء بمشبهه الله اما ابطال او تعليق فان كان ابطالا قد
بطل وان كان تعليقا فكذلك لان الاقرار لا يحتمل التعليق بالشرط اولانه شرط لا يوقف
عليه بخلاف ما اذا قال لفلان على الف درهم اذا جاء رأس الشهر او اذا افطر
الناس لانه في بيان معنى المدة فيكون تأجيلا لا تعليقا حتى لو كذبه المقر له في الاجل يكون
المال حالا كذا في الهداية ولو قال لفلان على الف درهم ان شاء فلان كان باطلا وان قال
فلان شئت لانه اقرار معلق بخطر فلا يصح كما لو علقه بدخول الدار او بهبوب الريح
وان قال لفلان على الف ان مت فالالف لازمة ان عاش او مات لانه اقر وذكر اجلا مجهولا
فيصح اقراره ويبطل الاجل (قوله ومن اقر وشرط الخيار لنفسه لزم الاقرار وبطل
الخيار) وصورته اذا اقر بقرض او غضب او ودعة او عارية على انه بالخيار ثلثا
وسواء صدقه المقر له في الخيار او كذبه لان الخيار للفسخ والاقرار لا يقبل الفسخ (قوله
ومن اقر بدار واستثنى بناها لنفسه فلمقر له الدار والبناء) لانه لما اعترف بالدار دخل
البناء تبعا (قوله وان قال بناء هذه الدار والعرصة لفلان فهو كما قال) لان العرصة
عبارة عن البقعة دون البناء ولان البناء مما يصح افرازه من الدار وان قال بناء هذه الدار
لى والارض لفلان يكون الكل للمقر له لان الارض اسم للمجموع 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 فضل بان قال غضبت منه تمرا
في قوصرة لزمه التمر والقوصرة وان لم يفضه 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 بعت له زعفرانا في سلة وكذا اذا قال غضبت طعاما في جو الق لزماه
جميعا بخلاف ما اذا قال غضبته تمرا من قوصرة لان كلمة من للانتزاع فيكون اقرارا بفصل
الزروع والقوصرة تروى بشديد الرا وتخفيفها وهي وطاء لتمر فتخذ من قصب نيرى وانما

تسمى قوصرة مادام فيها التمر والافهى زنبيل قال الشاعر ﴿ افلح من كانت له قوصرة ﴾
ياكل منها كل يوم مرة ﴿ قوله ﴾ ومن اقر بدابة في اصطبل لزمه الدابة خاصة (
لان العتار لا يتأني فيه الغصب لاسيما عند ابي حنيفة وابي يوسف وكذا اذا قال غضبته
مائة كرحنطة في بيت لزمه الحنطة دون البيت في قولهما وقال محمد يلزمه البيت والحنطة
لان العتار يضمن بالغصب عنده ﴿ قوله ﴾ وان قال غضبته ثوبا في مندبل لزمه جعما) لانه
جعل المندبل طرفا له وهو لا يتوصل الى اخذ الثوب الا بالايقاع في المندبل ﴿ قوله ﴾ وان
قال له علي ثوب في عشرة اواب لم يلزمه عند ابي يوسف الا ثوب واحد) لان عشرة
اواب لا تكون طرفا لثوب واحد في العادة كما لو قال غضبته ثوبا في درهم ﴿ قوله ﴾ وقال
محمد يلزمه احد عشر ثوبا) لانه قد يجوز ان يلف الثوب بنفسه في عشرة اواب الا
ان ابا يوسف يقول ان حرف في قد يستعمل في البين والوسط قال الله تعالى فادخلني في عبادي
اي بين عبادي فوق الشك والاصل برائة الذم ﴿ قوله ﴾ ومن اقر بغصب ثوب وجاه
بثوب معيب فاقول قوله مع يمينه) لان الغصب لا يختص بالسليم ﴿ قوله ﴾ وكذا لو اقر
بدرهم وقال هي زبوف) فانه يصدق وصل او فصل وكذا اذا اقرانها غصب 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 يقتضي صحة الثمن وكونها زبوا معيب فيها قد ادعى رضي البائع بالصيب فلا يصدق
وعندهما ان وصل صدق وان فصل لم يصدق ﴿ قوله ﴾ وان قال له علي خسة في خسة
يريد الضرب والحساب لزمه خسة واحدة) لان الضرب لا يكثر الاحيان ولان الضرب
لا يصح الا في حله مساحة وقال زفر والحسن يلزمه خسة وعشرون ﴿ قوله ﴾ فان قال اردت
خسة مع خسة لزمه عشرة) لان اللفظ يحتمله ﴿ قوله ﴾ وان قال له علي من درهم الى عشرة
لزمه تسعة عند ابي حنيفة يلزمه الا بتدله وما بعده وتسقط الغاية وقال ابو يوسف ومحمد يلزمه
العشرة كلها) فيدخل الابتداء والغاية وتل زفر يلزمه ثمانية ولا يدخل الغائبان وكذا اذا
قال ما بين درهم الى عشرة ولو قال ما بين هذين الحائطين فالحائطان لا يدخلان في الاقرار اجابا
وكذا اذا وضع بين يديه عشرة دراهم مرتبة وقال لتلان علي ما بين هذا الدرهم الى هذا
الدرهم و اشار الى الدرهمين من الجانبين فلتقر له ثمانية اجابا وعلى هذا الخلاف اذا قال
لامرأة انت طالق ما بين واحدة الى ثلاث ومن واحدة الى ثلاث يسمع طلقان عند
ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ثلث وان قال من واحدة الى واحدة يقع واحدة عندهم
على الاصح ولو قال له علي من درهم الى عشرة دانايروا من دينار الى عشرة دراهم
فابو حنيفة يجعل الحد الذي لا يدخل من افضلها ويقول عليه اربعة دانايرو وخسة
دراهم وعندهما يلزمه خسة دانايرو وخسة دراهم وقال زفر يلزمه من كل جنس اربعة
ولو قال من عشرة دراهم الى عشرة دانايرو يلزمه عشرة دراهم وتسعة دانايرو وكذا اذا

قال من عشرة دنانير الى عشرة دراهم وعندهما يلزمه كله ولو قال له علي كرحطة وشعير
ضليه من كل واحد منهما كر ولو قال لفلان وفلان على مائة درهم كانت بينهما على السواء
كذا في الكرخي ولو قال له علي مائة الى مائتين فند ابى حنيفة عليه مائة وتسعون
لان من اصله ان الغاية لا تدخل فاذا جعل الغاية جلة اسقط منها العدد الذي يكمل به
الجملة ومعلوم ان المائة تركب من العشرات فسقطت العشرة التي يكمل بها المائة وعندهما
يلزمه المائتان (قوله وان قال له علي الف من ثمن عبد اشترته منه ولم اقبضه فان ذكر
عبدا بعينه قيل للمقر له ان شئت فسلم العبد وخذ الالف والا فلا شيء لك) لانه اعترف
بالالف في مقابلة مبيع يلزمه نمته فكان القول قوله ان لم يقبضه واذا لم يقبضه لم يلزمه الالف
وان قال المقر له العبد عندك ما بعتهك واتما بعتهك غيره فالمال لازم المقر لاقراره عند سلامة
العبد وقد سلم له وان قال العبد عبدي ما بعتهك لا يلزم المقر شيء لانه ما اقر بالمال الا
عوضا عن العبد فلا يلزمه بثونه (قوله وان قال من ثمن عبد لم يعينه الا اني لم اقبضه
لزمه الالف في قول ابى حنيفة) ولا يصدق في قوله ما قبضت وصل او فصل لانه رجوع
فانه اقر بوجوب المال لانه قال علي وان كاره القبض في غير المعين ينافي الوجوب اصلا
وقال ابو يوسف ومحمد ان وصل صدق ولا يلزمه شيء وان فصل لم يصدق اذا انكر المقر له
ان يكون ذلك من ثمن مبيع (قوله وان قال له علي الف درهم من ثمن خبز او خنزير لزمه
الالف ولم يقبل تفسيره) لان قوله علي الف يقتضي ثبوته في ذاته وقوله من ثمن خبز
رجوع عما اقر به لان ثمن الخمر والخنزير لا يلزمه وفي الهداية لم يقبل تفسيره عند ابى حنيفة
وصل او فصل لانه رجوع وعندهما اذا وصل لم يلزمه شيء ولو قال لفلان علي الف
او علي هذا الحائط لزمه الالف عند ابى حنيفة لان حرف الشك لا يستعمل في هذا
الموضع لان احدا لا يدخله الشك في ذلك فيلغو ذلك الحائط وقال ابو يوسف ومحمد
لا يلزمه شيء ولو قال هذا العبد عندى ودبته لفلان ثم قال هو عندى ودبته لفلان آخر
فهو للاول دون الثاني عند ابى يوسف ولا يضمن الثاني شيئا لان اقراره لثاني حصل
في ملك الغير وقال محمد هو للاول ويضمن الثاني قيمته ولو قال مالك على اكثر من مائة ولا اقل
لا يكون اقرارا وصار كانه قال مالك على قليل ولا كثير ولو قال اقررت لك وانا صبي
بمائة درهم فقال بل اقررت لك وانت بالغ فالقول قول المترجم بينه ولا شيء له عليه وكذا اذا قال
اقررت لك وانا ثم فهو كذلك وان قال اقررت لك وانا ذاهب العقل من جنون او برسام
فان كان برحمته ان ذلك قد اصابه كان القول قوله وان لم يعرف ذلك لزمه لان الاصل سلامته
وان قال اخذت منك الف وانا صبي او مجنون كان ضامنا لان ضلما يصح (قوله وان قال له
علي الف من ثمن متاع وهي زبوف وقال المقر له جساد لزمه الجباد في قول ابى حنيفة وقال
ابو يوسف ومحمد ان قال ذلك موصولا صدق وان قاله خصوصا لا يصدق) وعلى هذا الخلاف
اذا قال ستوفه اورصاص وكذا اذا قال اقرضني الف ثم قال هي زبوف او بنهرجة ولو لم يذكر

المتاع قال له على الف درهم زوف ولو لم يذكر المبيع والقرض قيل يصدق اجامالا لان
 اسم الدراهم يتناولها وقيل لا يصدق لان مطلق الاقرار ينصرف الى القود لا الى
 الاستهلاك المحرم وان قال غصبت القبا او ادعنى القائم قال هي زوف او بنهرجة صدق
 وصل او فصل لان الانسان قد يصب ما يبعد ويودع ما يملك فلا تقتضي له في الجياد ولا تعامل
 فيصح وان فصل وعن ابي يوسف لا يصدق فيه مفصلا اعتبارا بالقرض ولو قال هي ستوقه
 او رصاص بعد ما اقر بالنصب والوديعة ووصل صدق وان فصل لم يصدق وان قال في هذا
 كله القبا الا انها تنص لم يصدق الا اذا وصل واما اذا فصل لا يصدق لان هذا استثناء المقدر
 والاستثناء لا يصح مفصلا بخلاف الزيادة لانها وصف فان كان الفصل ضرورة انقطاع
 الكلام فهو واصل لعدم امكان الاحتراز عنه ومن قال لا خراخذت منك القبا وديعة فهلكت
 قال الاخر اخذتها ضحيا فهو ضامن وان قال اعطيتها وديعة قال غصبتها لم يضمن والقرق
 ان في الاول اقر بسبب الضمان وهو الاخذ ثم ادعى ما يبره وهو الاذن والاخر ينكره
 فيكون القول قول المنكر مع بينه وفي الثاني انضاف الفعل الى غيره وذلك يدعى عليه سبب
 الضمان وهو الفصب فكان القول لمنكره مع اليقين والتبعض في هذا كالاخذ والدفع كالاخذ
 كذا في الهداية (قوله ومن اقر لغيره بخاتم فله الخلقة والعن) لان اسم الخاتم يشمل الكل وكذا
 استثنى العن قال الخاتم له والتصل الى كان الجميع للقر له (قوله وان اقر له بسيف فله النصل
 والجنين والحمايل) الجنين التمد وذلك ان الاسم ينطوي على الكل (قوله ومن اقر بحجلة فله
 العبدان والكسوة) الجحلة خيمة صغيرة (قوله وان قال لجل فلانة على الف درهم فان
 قال اوصى بها فلان اومات ابوه فورته فالقرار صحيح) لانه اقر بسبب صلح ثبوت الملك
 له وصورته ان يقول لما في بطن فلانة على الف من جهة ميراث ورثه من ابيه استهلكتها
 وفي الوصية يقول اوصى بها فلان غير ابيه فاستهلكتها وصار ذلك دينا للجنين او كان
 ذلك دينا لا يده مات وانتقل اليه فان جاءت بولدين جنينين فهو بينهما نصفان في الوصية
 ذكوزهم واتاهم فيه صوابه وفي الميراث يكون بينهم للذكر مثل حظ الانثيين وان قال اقر
 باصني او اقرضني لم يلزمه شيء لانه مستحيل ثم اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت
 الاقرار لزمه ذلك وفي الوصية من وقت موت الموصى والا فلا وقال الطحاوي من وقت
 الوصية ويضرب في حل الدابة سنة اشهر كما في حل الجارية وان جاءت به ميتا فالمل
 للموصى يقسم بين ورثته (قوله وان اهدى الاقرار لم يصح) وهذا (عند ابي يوسف) وقال
 محمد يصح ويحمل على انه اوصى به رجل اومات مورثه والايهام ان يقول لجل فلانة
 على الف درهم ولم يزد عليه (قوله وان اقر بحمل جارية او بحمل شاة رجل صح
 الاقرار ولزمه) لانه ليس فيه اكثر من الجمالة والاقرار بالجهول يصح وهذا اذا علم
 وجوده في البطن فكذا الوصية للحمل وبالجل جائزة اذا علم وجوده في البطن وقت
 الوصية وذلك بان يولد لاقل من ستة اشهر من وقت موت الموصى وذكر الطحاوي ان

المدة تعتبر من وقت الوصية وان ولد لسته اشهر فصاعدا بعد الموت فالوصية باطله
 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 الخنسي الوصية بالحلل جائزة
 اذا لم يكن من المولى وكذا ما في بطن دابته اذا علم وجوده في البطن واقل مدة حلل الدواب
 سوى الشاة ستة اشهر واقل مدة حلل الشاة اربعة اشهر (قوله واذا اقر لرجل في مرض
 موته بديون وعليه ديون لزمته في مرضه باسباب معلومة فدين الصحة والدين المعروف
 بالاسباب مقدمة) لانه لا تهمة في ثبوت المعروف بالاسباب اذا المعان لامرله مثل بدل
 ما يملكه او استهلكه وعلم وجوبه بغير اقراره او تزوج امرأة بمهر مثلها وهذا الدين
 مثل دين الصحة لا يقدم احدهما على الآخر وليس للريض ان يقضى بعض غرماه دون
 بعض لان حقهم تعلق بالسال على وجه واحد ولا يفرده بعضهم بالقضاء دون بعض كما
 بعد موته ولان في ايثار البعض ابطال حق الباقيين وغرماه الصحة والمرض في ذلك سواء
 الا اذا قضيا ما استقرضه في مرضه او قد ثمن ما اشترى في مرضه وقد علم بالينة قوله
 وديون لزمته باسباب معلومة مثل ثمن الادوية والنفقة وغير ذلك وقد لزمته بالينة دون
 الاقرار فهذه الديون وديون الصحة سواء (قوله فاذا قضيت) يعنى الديون المقدمة
 (وفضل شئ يصرف الى ما اقربه في حال المرض وان لم يكن عليه ديون لزمته في صحته
 جاز اقراره وكان القرله اولى من الورثة) قال الخنسي ومن اقر بدين في مرض موته
 لاجنبى جاز اقراره وان اتى ذلك على جميع ماله وهو مقدم على الميراث والوصية الا
 انه لا يقدم على دين الصحة ثم اختلفوا في حد المرض قال بعضهم هو ان لا يقدر صاحبه
 ان يقوم الا ان يقمه انسان وقيل ان يكون صاحب فراش وان كان يقوم بنفسه وقيل هو
 ان لا يقدر على المشى الا ان يهادى بين اثنين وقال ابواليث هو ان لا يقدر ان يصلى قائما
 وهذا احب وبه تأخذ وفي الخنسي هو ان لا يطبق القيام الى حاجته ويجوز له الصلاة
 قاعدا او يخاف عليه الموت فهذا هو المرض الخوف الذى يكون تبراطات صاحبه من الثلث
 وقال بعضهم المرض الخوف كالطاعون والتولنج وذات الجنب والراف الدائم والحى
 المطبقة والاسهال التوار وقيل الدم والسلم في انتهاه وغير الخوف كالجرب ووجع
 الضرس والرمد والعرق المدينى واشباه ذلك (قوله واقرار المريض لو ارثه باطل الا
 ان يصدقه بقية الورثة) وكذا هبته له ووصيته له لا يجوز الا ان تجبره بقية الورثة وهذا
 اذا اتصل المرض بالموت فانه يبطل بالموت لقوله عليه السلام لا وصية لوارث ولا اقراره
 بالدين كذا في الهداية ويعتبر كونه وارثا عند الاقرار لا عند الموت وفي الوصية عكسه ولو
 اقر لامرأته في مرضه بمهر مثلها او اقل صدق ولا يصدق في الزيادة على مهر المثل وان اقر
 لوارثه بوديعة مستهلكة جاز صورته ان يقول كانت عندي بديعة لهذا الوارث فاستهلكتها
 ولو وهب لوارثه عبدا فاعتقه 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 يحميه سائر
 الورثة وليس عليه دين وعندهما يجوز اذا كان ثمن المثل فان حابا فيه لا يجوز وان قلت
 الحاباة ويخير المشتري وان اقر المريض لاجنبي جاز وان احاط بماله 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 استدها الى زمان متقدم ولا يعلم ذلك الا قوله حكينا بوجودها في الحال فكانت من
 الثلث واعلم ان تبرعات المريض تعتبر من الثلث كالهبة والعتق والتدبير والمصلحة بما لا يتغابن
 فيه والابراء من الديون واشباه ذلك (قوله ومن اقر لاجنبي في مرض موته ثم قال هو ابني
 ثبت نسبة منه وبطل اقراره له) لانه اذا ثبت نسبة بطل اقراره لان اقرار المريض لو ارثه
 باطل (قوله ومن اقر لاجنبيه ثم تزوجها لم يبطل اقراره لها) والفرق بين هذا وبين
 المسئلة قبلها ان دعوة النسب تستند الى وقت الطوق قيين انه اقر لانه فلا يصح ولا
 كذلك الزوجية لانها تقتصر على زمان التزويج فيبقى اقراره لاجنبيه يعني ان التزويج
 انما التزمه بالعد وهو مستأخر عن الاقرار فلا يمنع صحته (قوله ومن طلق زوجته
 ثلثا في مرضه ثم اقر لها بدين مات فلها الاقل من الدين ومن ميراثها منه) لانها
 متهمان في ذلك لجواز ان يكون توصلا بالطلاق الى تصحيح الاقرار لها زيادة على ميراثها
 ولا نعمة في اقل الامرين فصلى الاقل من الامرين لشرط التهمة وهذا اذا طلقها برضاها
 مثل ان تسأله الطلاق في مرضه واما اذا طلقها بغير رضاها فانها تستحق الميراث بالفا
 ما بلغ والاقرار والوصية باطلاق وان كانت ممن لا يرث بان كانت ذمبية صح اقراره لها
 من جميع المال ووصيته من الثلث كذا في البنايع (قوله ومن اقر بفلان يولد مثله لثله
 وليس له نسب معروف انه ابنه وصدقه الفلام ثبت نسبه وان كان مريضا ويشارك
 الورثة في الميراث) لان اقراره بالبنوة معنى الزم نفسه ولم يحمله على غيره فزعم وقوله
 صدقه الفلام هذا اذا كان يعبر عن نفسه وكان مطلقا اما الصغير فلا يحتاج الى تصديقه
 وسواء صدقه في حياة الممر او بعد موته ثم الممر ان كان امرأة لا بد ان يكون سنها اكبر
 منه بتسع سنين ونصف وان كان رجلا فلا بد ان يكون منه اكبر منه باثني عشرة سنة
 ونصف وقوله وليس له نسب معروف لان من له نسب معروف قد تعلق به حق من ثبت
 نسبه منه فلا يملك نقله عنه وشرطه ان يولد مثله لثله لكن لا يكون مكذبا في الظاهر
 ولو ان الفلام انما صدقه بعد موته صح تصديقه وثبت نسبه منه لان النسب لا يبطل
 بالموت وكذا لو اقر بزوجه ثم مات فصدقه بعد موته جاز لان حقوق النكاح باقية
 بعد الموت وهي العدة ولو كانت هي القررة بالزوج ثم ماتت فصدقا بعد موتها لم يصح
 تصديقه عند ابي حنيفة لان النكاح زال بالموت وزالت احكامه فلم يميز التصديق وقال
 ابو يوسف ومحمد يصح تصديقه لان الميراث ثابت وهو من احكام النكاح ولو كان في يده
 عبد صغيره لا يعبر عن نفسه فادعى انه ابنه وليس له نسب معروف فانه يصدق واذا كان

العبد يعبر عن نفسه ومثله بولد مثله ثبت النسب ايضا من المولى ويعتق وان كان له نسب معروف لا يثبت النسب ويعتق وان اقر المولى انه ابن العبد فقال هذا ابني ومثله بولد مثله وليس للمولى نسب معروف فان هنا يحتاج الى تصديق العبد ان صدقه ثبت النسب ويعتق العبد وان لم يصدقه لا يثبت النسب ويعتق العبد بخلاف ما اذا ادعاه المولى انه ابنه فان هناك لا يحتاج الى تصديق العبد والقرق انه لما ادعى ان العبد ابنه قد ادعى ما في يده لنفسه ولا منازع له فيصدق واما في دعواه الابوة فانه تحمیل النسب على العبد فانه لم يصدقه لا يقبل (قوله ويجوز اقرار الرجل بالوالدين والولد والزوجة والمولى) لانه ليس فيه تحمل النسب على الغير ويعتبر تصديق كل واحد منهم بذلك وان كان الولد لا يولد مثله لانه لا يصح دعواه سواء صدقه الابن ام لم يصدقه اقام البينة او لم يتم لاستحالة ذلك (قوله ويقبل اقرار المرأة بالوالدين والزوج والمولى) لان ذلك معنى تزيمه نفسها ولا تحمله على غيرها (قوله ولا يقبل اقرارها بالولد الا ان يصدقها الزوج او يشهد بولادتها قاطبة) 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 قاطبة لان الولادة تثبت بشهادة امرأة واحدة عندنا واذا ثبتت الولادة منها يثبت نسبه فالحاصل انه يجوز اقرار المرأة بثلاثة الزوج والمولى والاب لا غير فيظهر بهذا ان قوله بالوالدين وقع سهوا لانه يقع التناقض لانه لو صح الاقرار بالام 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 كولد الزناه فيثبت نسبه من امه فلا اشكال حيثذ ولو ادعى الولد اثنان واقام كل واحد البينة انه ابنه كان ابنهما فان مات الولد لا يرث الابوان منه الاميراث واحد وهو السدس اذا كان الولد خلف اولادا واذا مات احد الابوين ورث الاب الباقي السدس كاملا وان ادعى ثلثة ولدا قال ابو يوسف لا يثبت النسب من ثلثة وقال محمد يثبت من ثلثة 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 ابنيهما جميعا عند ابي حنيفة وكذا يثبت من خمس عند ابي حنيفة كما يثبت من خمسة رجال وقال ابو يوسف ومحمد لا يقضى به من امرأتين ولا يكون ابن واحد منهما لانه يستحيل ان تلد امرأتان ابنا واحدا وان تنازع فيه رجل وامرأتان يقضى به بينهما عند ابي حنيفة وعندهما يقضى به للرجل ولا يقضى به للمرأتين وان تنازع فيه رجلان وامرأتان كل واحد يدعي 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 فجاءت بولد فادعاه الزاني لم يثبت نسبه

منه واما الام فالنسب منها بالولادة (قوله ومن اقر بنسب من غير الوالدين والولد مثل الاخ و الم لم يقبل اقراره في النسب) لان فيه حل النسب على الغير (قوله فان سكان له وارث معروف قريب او بعيد فهو اول بالميراث من القر له) لانه لما لم يثبت نسبه لا يزاحم الوارث المعروف وعلى هذا لو كان له عمه او خاله فهو اول منه (قوله فان لم يكن له وارث استحق القر له ميراثه) لان له ولاية التصرف في ماله عند عدم الوارث الا ترى ان له ان يوصى بجميعه فيستحق جميع المال وان لم يثبت نسبه وليست هذه وصية حقيقة حتى من اقر في مرضه باخ ثم اوصى لآخر بجميع ماله كان لموصى له ثلث المال ولو كان الاول وصية لاشتركا نصفين قال في البايغ ومن اقر باخ او خال او عم وليس له وارث ثم رجع عن اقراره وقال ليس بيني وبينك قرابة صح رجوعه ويكون ماله لبيت المال (قوله ومن مات ابوه فاقرب باخ لم يثبت نسب اخيه ويشاركه في الميراث) لان اقراره تضمن شيئين جعل النسب على الغير ولا ولاية له عليه والاشراك في المال وله فيه ولاية فثبت كالشترى اذا اقر على البايغ بالعتق لم يقبل اقراره عليه حتى لا يرجع عليه بالثمن ولكنه يقبل في حق العتق وقال القاضي يثبت نسبه ويشاركه ومن فوائد قوله ويشاركه اذا اقر الابن المعروف باخ له اخذ نصف ماله بيده وان اقر باخت اخذت ثلث ماله بيده وان اقر بجملة وهو ابن الميت اخذت سدس ماله بيده وان اقر بزوجة لايه اخذت ثمن ماله بيده فهذا معنى قوله ويشاركه في الميراث قال المتجدي رجل مات وترك ابين فمال بينهما نصفان فان قال احدهما لامرأة هذه امرأة ابى ان صدقه الاخر جاز ويكون لها الثمن والباقي بينهما وهو منكر عليهما فاضرب الثمن في ثمانية يكون ستة عشر للمرأة سهمان ولهما اربعة عشر وان كذبه الابن الاخر احضت الى قسيتين قمحة ظاهرة وهو ان يضم المال بينهما نصفين فاحصل للمتر رجل على تسعة للمرأة اثنان وللابن سبعة لان فيزعم المتر ان المال بينهما وبين المرأة على ستة عشر الا ان المنكر ظالم حيث اخذ النصف تاما فيكون الباقي بين المتر والمرأة على خاديرسها مما يعني ان للمرأة سهمان وله سبعة فلما صار هذا النصف على تسعة صار الكل ثمانية عشر تسعة للمنكر وسهمان للمرأة وسبعة للمتر لان اقراره على نفسه فيكون في نصيبه والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿ كتاب الاجارة ﴾

الاجارة عقد على المنافع يعوض مالى بتجدد انقاده بحسب حدوث المنافع ساعة فساعة وكان القياس فيها ان لا يجوز لانها عقد على مالم يخلق وعلى ما ليس في ملك الانسان واما جوزت لقوله عليه السلام اعط الاجير اجره قبل ان يحف حرقه وقال عليه السلام ثلثة انا خصمهم يوم القيمة ومن كنت خصمه خصمته رجل اعطاني ثم خذ اى اعطاني الذمام ورجل باع حرا واكل نمرة ورجل استأجر اجيرا واستوفى منه عمله ولم يوفه اجره (قال رحمه الله الاجارة

عقد على المنافع بعوض) حتى لو حال بينه وبين تسليم المنافع حائل او منعه مانع او انه دعت
الدار لم يلزمه العوض لان المنافع لم تحصل له فدل على انها معقودة على المنفعة بخلاف
النكاح فانه عقد على الاستباحة حتى لو تزوج امرأة فانه لازم له وان حال بينه وبين
تسليمها حائل او ماتت حقيقتا ثم التليكات نوعان تمليك عين وتمليك منفعة فتمليك
العين نوعان بعوض كالبيع وبغير عوض كالهبة وتمليك المنفعة نوعان ايضا بعوض
كالاجارة وبغير عوض كالعارية والوصية بالمنافع (قوله ولا يصح حتى تكون المنافع
معلومة والاجرة معلومة) لان الجهالة في العقود عليه وبذلك يفضى الى المنازعة كجهالة
الثمن والبيع ثم الاجرة اذا كانت دراهم شرط بيان المقدار ويقع على نقد البلد فان كانت
التقود مختلفة المالية فسدت الاجارة وفي النايح يقع على الغالب منها وان اختلفت القلبة
فسدت الاجارة الا ان يبين احدها وان كانت كيلية او وزنيا او عدديا متقاربا بشرط فيه
بيان القدر والصفة وان كان لملئه مؤنة بشرط فيه بيان موضع الايفاء عند ابي حنيفة
وعندهما لا يشترط ولعله عند الارض المستأجرة ولا يحتاج الى بيان الاجل فان
بين الاجل صار مؤجلا كالتن في البيع وان كان عروض او يابا بشرط فيها بيان القدر
والصفة والاجل لانها لا تثبت في الذمة الا سلا فبراعا فيها شرائط السلم وان كانت
من العبيد والحواري وسائر الحيوان فلا بد فيها من ان تكون معينة ماثرا اليها وان كانت
منفعة فلي وجهين ان كانت من خلاف الجنس كالسكنى بالركوب او الزراعة بالقبس ونحو
ذلك جاز وكذا من استأجر دارا بخدمة عبد جاز واما اذا قبلت بنفسها كما اذا استأجر
دار السكنى دار اخرى او ركوب دابة بركوب دابة اخرى او زراعة ارض بزراعة ارض
اخرى فالاجارة فاسدة لان الجنس باقراده يحرم النساء كذا في النايح وقال الشافعي
يحوز اجارة المنافع بالمنافع سواء كانت بنفسها او بخلاف جنسها ولو استأجر عبدا
يخدمه شهرا بخدمة امته فهو فاسد عندنا لما بينا ان النساء لا يحوز في الجنس فان خدم
احدهما ولم يخدم الآخر قال محمد يجب اجرة التل وهو الظاهر وعن ابي يوسف
لا اجرة عليه ولو كان عبد بين اثنين فأجر احدهما نصيبه من صاحبه يخيط معه شهرا
على ان يصوغ نصيبه معه في الشهر الداخل لم يميز من جهة ان التصيين في العبد
الواحد متقنان في الصفة وانما يجوز في السلمين المختلفين اذا كان ذلك في عبيدين
كذا في الكرخي (قوله وما جاز ان يكون ثمننا في البيع جاز ان يكون اجرة في الاجارة)
لان الاجرة ممن المنفعة فيعتبر ثمن المبيع وما لا يصلح ثمننا في البيع يجوز ان يكون اجرة
كالحيوان فبين ان هذا غير منمكس وكذا استيجار القطر بطعامها وكسوتها يجوز عند
ابي حنيفة استحسانا وان لم يحد ذلك ثمننا في البيع (قوله والمنافع تصير تارة معلومة بالمدة
كاستيجار الدور للسكنى والارض لزراعة فيصح العقد على مدة معلومة) لان منافع
الدور والارض لا تكون معلومة الا بتقدير المدة لان المدة اذا لم تكن معلومة اختلف

المتعقدان فيها فيقول احدهما شهر والاخر اكثر فيقع التنازع (قوله اي مدة كانت)
 يعني طال او قصرت لكونها معلومة وهذا اذا كانت مملوكة اما اذا كانت الارض
 موقوفة استأجرها من التولى الى طويل المدة فانه ينظر ان كان السعر يحاله لم يزد ولم
 ينقص فانه يجوز وان غلا اجر مثلها فانه يفسخ ذلك ويحدد العقد ثانيا وفيما مضى
 من المدة يجب بقدره من المسمى وان كانت الارض بحال لا يمكن فمضتها بان كانت مزروعة
 فانها الى وقت الزيادة يجب فيها من المسمى بقدره وبعد الزيادة الى تمام السنة يجب اجر
 مثلها واما اذا انقضت اجرتها اي رخصت فان الاجارة لا تفسخ لان المستأجر قد رضى
 بذلك وفي الهداية الاجارة في الاوقاف لا يجوز اكثر من ثلث سنين وهو المختار كما لا بدعي
 المستأجر ملكها فان اجر الوقف باجر المثل ولم تزد الرغبات ولا غلى السعر لم تفسخ
 الاجارة اما اذا ازدادت الرغبات وغلى السعر ففسخت ويحدد العقد بازاءد ويؤخذ فيما
 مضى بقدر المسمى وعلى هذا ارض اليتيم ثم المنعبر بالزيادة عند الكل اما اذا زاد واحد
 في اجرتها مضارة فلا يعتبر ذلك وكذا الحكم في الحوائث الموقوفة (قوله وثارة نصير
 معلومة بالنسبة كمن استأجر رجلا على صبيغ ثوب او خياطة او التطبير دابة ليحمل
 عليها مقدارا معلوما الى موضع معلوم او يركبها مسافة سماها) لانه اذا بين الثوب انه
 من القطن او الكتان او الصوف او الحرير وبين لون الصبيغ وقدره وجنس الخياطة انها
 فارسية او رومية وبين القصاره انها مع النشا او دونه وبين القدر المحمول على الدابة
 وجنسه والمسافة صارت النصفه معلومة فيصح العقد ولو استأجر دابة ليشيع عليها
 رجلا او تلقاه فهو فاسد الا ان يسمى موضعا معلوما لان التشيع يختلف بالقرب والبعيد
 ولو استأجر دابة الى الكوفة فله ان يبلغ عليها منزله استحصانا والقياس ان تنضمي
 الاجارة ببلوغه الى ادنى الكوفة وعلق الدابة المستأجرة وسقيها على الموجر لانها
 ملكه فان علفها المستأجر بغير اذنه فهو متطوع لا يرجع به على الموجر فان شرط علفها
 على المستأجر لم يجز العقد لان قدر ذلك مجهول والبدل المجهول لا يجوز العقد به وكذا
 اذا اجر دابته بعلقها لم يجز لجهالة الاجرة ومن شرطها ان تكون معلومة وهكذا اذا
 استأجر عبدا او امة للخدمة او لطبخ فنفتحه على المالك لما ذكرنا (قوله وثارة نصير
 معلومة بالتعيين والاشارة كمن استأجر رجلا ليقبل له هذا الطعام الى موضع معلوم) قال
 في الكرخي و ما لم يحط الطعام من رأسه لا تجب له الاجرة لان الخط من تمام العمل قال
 الجندی اذا استأجر دارا شهرا فان كان العقد حصل في غرة الشهر يقع على الهلال فاذا
 انسلخ انقضت المدة وان كان حصل في بعض الشهر يقع على ثلثين يوما وان استأجرها
 سنة ان وقع في غرة الشهر يقع على اثني عشر شهرا بالاهلة اتفاقا وان وقع في بعض الشهر
 وقع على تلك السنة كلها بالايام ثلاثا وستين يوما عند ابي حنيفة وعندهما احد عشر
 شهرا بالاهلة والشهر الواحد بالايام يحسب مانق من اول الشهر فيكمل في آخر الشهر

ولو استأجر اتوارا للحرث فلا بد من تقديرها بالمعمل بان يستأجره ليعرث له ارضا معلومة
 بينها او يقدرها بالمدة بان استأجره ليعرث عليه يوما او يومين او شهرا وشرط بعضهم
 مع هذا معرفة الارض لانها تختلف بالصلابة والرخاوة • مسألة • ثم اختلف المشايخ
 العيون الذي يعثه القاضى مع المدعى الى خصمه قال بعضهم يجب في بيت المالدوقال بعضهم
 على التمرد وكذا السارق اذا قطعت يده فاجرة القاطع وثمن الدهن الذي يحسم به العروق
 على السارق لانه تقدم منه سبب وجوبها وهو السرقة (قوله ويجوز استيجار الدور
 والخوانيت للسكنى وان لم يبين ما يعمل فيها) الخوانيت هي الدكاكين وذلك لان العمل
 المتعارف فيها السكنى فيصرف اليه وهو لا يتغاب اذا لم يكن فيه ما يوهن البناء فصارت
 المناقع حلومة فلا يحتاج الى تسمية نوعها (قوله وله ان يعمل فيها كل شئ الا الحداد
 والقصار والطحمان) لان ذلك يوهن البناء فلا يدخل تحت العقد الا ان يشترطه فاذا
 رضى به صاحب الدار جاز ويعنى بالطحمان الرحا رحا الماء ورحاء الثور لارحا اليد
 وقال بعضهم يمنع من الكل وقيل ان كان رحا اليد يضر بالبناء منع منه والا فلا وبهذا
 كان يفتى الحلواني واما كسر الحطب فلا يمنع عن كسر المعتاد منه وقيل يمنع منه كذا
 في الفوائد وله ان يسكن الدار بنفسه ويسكن غيره قال الخجندی اذا استأجر دارا
 ليس له ان يوجرها حتى يقبضها فاذا قبضها ثم 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 يطيب له الزيادة ويتصدق بها وان كانت من خلاف جنسها
 طابت له الزيادة فان كان زاد في الدار شيئا كما لو حفر فيها بئرا او طينها او اصلح ابوابها
 او شيئا من حيطانها طابت له الزيادة واما الكس فانه لا يكون زيادة وله ان يوجرها
 من شاه الا الحداد والقصار والطحمان وما اشبه ذلك مما يضر بالبناء واعلم انه لا يخلو اما
 ان يستأجر متقولا او غير متقول فان استأجر متقولا لم يميز للمستأجر ان يوجره قبل
 قبضه كما في البيع وان كان غير متقول وازاد ان يوجره قبل القبض فانه يجوز عندهما
 خلافا لمحمد كالاختلاف في البيع وقيل لا تجوز الاجارة بالاتفاق بخلاف البيع وقد تقدم
 ذلك في باب المراجعة واذا اجر المستأجر الدار او الارض بمن آجره ان كان قبل القبض
 لم يميز اجاما وكذا بعد القبض عندنا خلافا للشافعي ثم اذا كان لا يصح عندنا هل يكون
 ذلك نقضا للعقد الاول فيه اختلاف المشايخ والاصح ان العقد ينسخ (قوله ويجوز
 استيجار الاراضى للزراعة وللمستأجر الشرب والطريق) لان الاجارة تعقد للانتفاع
 ولا انتفاع الا بالشرب والسلوك اليها فصارت ذلك من مقتضاها ولا يدخلان في البيع الا
 بذكر الحقوق او المرافق لان المقصود منه ملك الرقبة لا الانتفاع في الحال ولا بأس
 باستيجار الارض للزراعة قبل رباها اذا كانت معسدة للرى في مثل هذه المددة التي عقدت
 الاجارة عليها ولن جاء من الماء ما يزرع به بعضها فالمستأجر بالخيار ان شاء نقص الاجارة

كلها وان شاء لم ينقصها وكان عليه من الاجر بحساب ما روى منها كذا في المنجدي (قوله ولا يجوز العقد حتى تين ما يزرع فيها او يقول على ان ازرع فيها ما شاء) يعني ان لكل واحد من المتعاقدين ان يفسخ العقد ما لم يزرعها ومضت الاجارة وصحت وزمه المسمى بخلاف سائر الاجارات الفاسدة وكذا لو استأجر دابة الى موضع معلوم ولم يسم ما يحمل عليها وحل عليها جلا متعارفا فبلغ ذلك الموضع فان له المسمى وان عطبت في الطريق فلا ضمان عليه وان اختصما قبل ان يحمل عليها شيئا انقضت الاجارة لتساد العقد في الابتداء كذا في البنايع ولو لم يبين ما يزرع فيها ولا قال على ان ازرع فيها ما شاء فان الاجارة فاسدة فان اختصما قبل الزراعة فلكل واحد منهما ان يفسخ فان زرع المستأجر شيئا قبل الفسخ نعين ذلك بالعقد وهو جازع المسمى من الاجرة ولو قال على ان ازرع فيها ما شاء فهو جازع وان يزرع فيها ما يشاء (قوله ونجوز ان يستأجر الساحة لبني فيها او يفرس فيها نخلا او شجرا فاذا انقضت المدة لزمه قلع ذلك وبسببها فارغة) لانه لانه لانه لانهاية لذلك وليس هذا كما اذا استأجرها للزرع فانقضت المدة وفيها زرع فانها تبقى باجرة المثل الى وقت الادراك لان للزرع نهاية معلومة فيمكن توفية الحقين ونظيره من الفرس والشجر اذا انقضت المدة وفيها ثمر فانه يؤخر الى ادراكه بالاجرة لهذا المعنى كذا في القاضى وان انقضت الاجارة وفي الارض رطبة فانها تقلع لان الرطاب لانهاية لها فاشبهت الشجرة (قوله الا ان يختار صاحب الارض ان يعزم له قيمة ذلك مقلوما ويكون له) انما يكون الخيار لصاحب الارض اذا كانت الارض تنقص بالقطع فينتد بملكه بالقيمة مقلوما وان لم يرضى المستأجر بذلك واما اذا كانت الارض لا تنقص بالقطع فليس له بملكه بالقيمة الا ان يرضى المستأجر بذلك (قوله او يرضى بتركه على حاله فيكون البناء لهذا والارض لهذا) لان الحق له فله ان لا يستوفيه ويكون لكل واحد ما هو له (قوله ويجوز استئجار الدواب للركوب والحمل) لانها منقصة معلومة (قوله فان اطلق الركوب جزله ان يركبها من شاء) عملا بالاطلاق لكن اذا ركب بنفسه او ركب واحد ليس له ان يركب غيره لانه يعين مرادا من الاصل والناس يتفاوتون في الركوب فصار كانه نص على ركوبه فان ركبها المستأجر او غيره بعد ما عين راكبها فطبت ضمن قيمتها وعلى هذا اذا استعار دابة للركوب كذا في البنايع (قوله وكذا اذا استأجر ثوبا لبس واطلق) لما ذكرنا من تفاوت الناس في اللبس (قوله فان قال على ان يركبها فلان او يلبس الثوب فلان فاركبها غيره او اللبس الثوب غيره كان ضامنا ان عطبت) لان الناس يتفاوتون في ذلك فصح التعيين فليس له ان يتعداه (قوله وكذلك كل ما يختلف باختلاف المستعمل تاما بالمتعار وما لا يختلف باختلاف المستعمل فاذا شرط فيه ساكنا فله ان يسكن غيره) لعدم التفاوت (قوله فان سمي قدرا او نوما يحمل على الدابة مثل ان يقول خمسة اقعة حنطة فله ان يحمل ما هو مثل الحنطة في الضرر او اقل كالشعير والسمسم)

لعدم التفاوت اولكونه خيرا من الاول وذكر بعض المشايخ انه ان يحمل مثل كيل الخنطة شعيرا لا وزنا وبعضهم سوى بين الكيل والوزن ولو استأجر دابة ليحمل عليها عشرة اقتره شعيرا تحمل عليها عشرة اقتره خنطة فخطبت ضمن لان الخنطة اقل من الشعير قال في الينايع اذا استأجرها ليحمل عليها شعيرا تحمل عليها في احد الجولتين خنطة وفي الاخر شعيرا فخطبت عليه نصف الضمان ونصف الاجرة (قوله وليس له ان يحمل ماهو اضر من الخنطة كالمخ والحديد والرصاص) لان ضرر ذلك اكثر من ضرر الخنطة 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 يبسط على ظهرها فكان اخف على الدابة وايسر فان هلكت ضمن قيمتها ولا اجرة عليه لانه يحمله مخالفا فصار كالفاسب كذا في القاضى واما اذا سلمت عليه الاجرة قال في شرح الارشاد وكذا اذا استأجرها ليحمل الحديد لم يكن له ان يحمل عليها مثل وزنه قطنا (قوله واذا استأجرها ليركبها فاردف معه رجلا آخر فخطبت ضمن نصف قيمتها) يعنى مع الاجرة وهذا اذا كانت الدابة تعلق جملها اما اذا كانت لا تطبق ضمن كل القيمة كذا في المستصفي وقيد بقوله فاردف رجلا لانه ان اردف صييا لا يمسك ضمن مازاد الثقل وان كان يمسك فهو كالرجل وانما ضمن نصف قيمتها ولم يضمن بالثقل لان الدابة قد يضرها حمل الراكب الخفيف ويحتمل عليها ركوب الثقل لعله بالقروسة (قوله وان استأجرها ليحمل عليها مقدارا من الخنطة تحمل عليها اكثر منه فخطبت ضمن مازاد الثقل) لانها عطبت بماهو مأذون وغير مأذون والسبب الثقل فانقسم عليها الا اذا كان جلا لا يطيقه مثل تلك الدابة فحينئذ يضمن كل قيمتها لعدم الاذن فيه اصلا لخروجه عن عادة طاقة الدابة قال في شرحه لاجرة عليه في قدر الزيادة لانه استوفى منفعتها فيه من غير عقد وقوله الثقل بكسر التاء وتحريك القاف ولو استأجر دابة الى مكان فجاوز ذلك المكان فانه يصير مخالفا وبالمخلاف صار ضمانا ثم اذا عاد وسلم الدابة الى صاحبها فانه يجب الاجرة للذهاب ولا يجب عليه شيء للحجى اذا كان قد استأجرها ذاهبا وجائيا لانه لما جاوز المكان صار مخالفا فيجب عليه الضمان والاجرة والضمان لا يجتمعان عندنا قال في الهداية اذا استأجر دابة الى الحيرة فجاوز بها الى القادسية ثم ردها الى الحيرة فنفتت فهو ضمان وكذا العارية قبيل تأويل هذه المسئلة اذا استأجرها ذاهبا لاجايا ليتهاى العقد بالوصول الى الحيرة فلا يصير بالعود مردودا الى يد المالك معنى اما اذا استأجرها ذاهبا وجائيا يكون بمنزلة المودع اذا خالف ثم ماد الى الوفاق فانه يرتفع عنه الضمان وقيل الجواب بجرى على الاطلاق وهو الاصح ولو استأجر دابة الى مكان معلوم فلم يذهب بها وجلس في داره حتى مضت المدة فخطبت يجب عليه الضمان بحسبه لها ولا اجرة عليه لانه حسبها في موضع غير مأذون فيه وكذا اذا استأجرها الى موضع معلوم فركبها الى موضع آخر

قانه يضمن اذا هلكت وان كان اقرب منه لانه صار مختالفا ولا اجرة عليه وان استأجرها الى مكان معلوم فذهب من غير الطريق العام ان كان الناس يسلكونه لا يصير مختالفا وان سلك طريقا لا يسلكه الناس قانه يضمن اذا هلكت واذا لم تهلك وبلغ الموضع المعلوم ثم رجع وسلم الدابة الى صاحبها قانه يجب عليه الاجرة السمتة ولو استأجرها الى مكان معلوم ليركبها فذهب بها ولم يركبها ولم يحمل عليها شيئا قانه يجب عليه الاجرة وكذا اذا استأجر دارا ليسكنها فسلم المفاتيح اليه ومضت المدة قانه 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 تعد ولا خلاف ولا جنابة 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 عريا فليس له ان يركبها الاعريا ولو استأجرها ليركبها بسرج لم يركبها عريا وان استأجرها للحمل لم يميز لئلا يركبها وان استأجرها للركوب لم يميز ان يحمل عليها شاة ولا يجوز ان يستلقى عليها ولا يتكى على ظهرها بل يكون راكبا على العرف والعادة فان انتقضت الاجارة هل يجب على المستأجر رد الدابة من غير طلب من صاحبها قال بعضهم لا يلزمه من غير مطالبة لانها امانة كالوديمة وقال بعضهم يلزمه ذلك لانه بعد الفراغ غير مأذون له في اسائها فلزمه الرد فان حبسها في بيته بعد استيفاء مئنتها حتى تلفت ان كان حبسها لعذر لم يضمن والا ضمن (قوله فان كبح الدابة بلجامها) اي جذبها الى نفسه بعنف (او ضربها فطبت ضمن عند ابي حنيفة) وعليه الفتوى لان الاذن في ذلك مقيد بشرط السلامة (وقال ابو يوسف ومحمد لا يضمن) اذا فصل منه فلا متعارفا واما اذا ضربها ضربا غير معتاد او كبحها كبحا غير معتاد فطبت ضمن اجابا وهذا عند خلاف العلم اذا ضرب الصبي بدون الاذن قانه يضمن لا مكان التعليم بلا ضرب لانه من اهل الفهم والتمييز بخلاف الدابة قال في الكرخي قال اصحابنا جميعا في العلم والاساذ الذي يسلم اليه الصبي في صناعة اذا ضرباه بغير اذن ابيه او وصيه مات ضمنا واما اذا ضرباه باذن الاب او الوصي لم يضمننا وهذا اذا ضرباه ضربا معتادا يضره مثله اما اذا لم يكن كذلك ضمنا على كل حال واما اذا ضرب الاب انه مات ضمن وكذا الوصي اذا ضرب الصبي لتأديب مات ضمن ولا يرثان وعليهما الكفارة وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا يضمنان ويرثان وعليهما الكفارة واما اذا ضرب الزوج امرأته لنشوز او نحوه ماتت فهو ضامن اجابا ولا يرث ولو وطئها ماتت من وطئه لا بشئ 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 فطئ عاقلته الدية وان افضاها والبول لا يمسك فالدية في ماله وان كان يستمسك فثلث الدية في ماله واما اذا كسر فخذهما في حالة الوطئ قانه يضمن اجابا لان كسر الفخذ غير مأذون فيه وهو غير حادث من

الوطئ المأذون فيه (قوله والاجراء على ضربين اجبر مشترك واجبر خاص فالشرك كل من لا يمتنع الاجرة حتى يعمل كالتصاير والصباغ) لان المشترك من يعمل للتاجر ولغيره فلا يكون مختصا بعمله وكذلك الخياط والصانع (قوله والمتاع 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 ظالم لا يستطاع الامتناع منه كالحريق الغالب وهو ان يأخذ بجميع حوائط البيت والعد والمكابر وهو ان يكون مع المنفعة وموت الشاة ثم عندهما انما يضمن اذا كان المتاع المتأجر عليه محدثا فيه عمل اما لو اعطاه مخصا لعمل له غلافا او سيفا لعمل له جهازا او سكينا لعمل له نصابا فضاع المحصف او السيف او السكين لم يضمن اجابا لانه لم يستأجره على ايقاع العمل في ذلك وانما استأجره على غيره وانما كان المتاع امانة عند ابي حنيفة لان القبض حصل باذن صاحبه وهما يقولان هو مضمون احتياطا لاموال الناس لان الاجراء اذ لم يعلموا انهم يضمنون اجتهادوا في الخط واختار التأخرون عند القنوي في الاجير المشترك الصلح على النصف وذكر ابو الليث ان القنوي على قول ابي حنيفة ثم اذا وجب الضمان عليه عندهما اذا هلك بعد العمل فصاحبه بالخيار ان شاء ضمنه قيمته معمولا ويعطيه الاجرة وان شاء ضمنه قيمته غير معمول ولم يكن عليه اجرة ولو ادعى الاجير الرد على صاحبه وهو ينكر القبول قول الاجير عند ابي حنيفة لانه ادين ولكن لا يصدق في دعوى الاجرة وعنهما القول قول صاحب الثوب لان الثوب مضمون عند الاجير فلا يصدق على الرد الابينة (قوله وما تلف من عمله كتحريق الثوب من دقة وزلق الجمال وانقطاع الجبل الذي يشده بالكاري الحمل وغرق السفينة من مدها مضمون) لان هذه الاشياء حصلت بفعله وان جفف التصار ثوبا على جبل فمرت حولة في الطريق فحرقته فلا ضمان عليه لانه لا يمكنه تخفيفه الا على جبل او حائط بهذا جرت العادة فصار ذلك مأذونا فيه فلم يضمن والضمان على سائق الحولة لانه اذن له في اجتناب بشرط السلامة ولم يوجد الشرط فصار جانيا بسوقه فلهذا ازمه الضمان (قوله الا انه لا يضمن بني آدم من غرق منهم في السفينة او سقط من الدابة لم يضمنه) وان كان بسوقه وقوده وهذا اذا لم يتمد ذلك اما اذا تمده ضمنهم وانما لم يضمن بني آدم لانه لو ضمنهم لكان موجب ضمانه على العاقلة والمعلقة لانضمن بالاقوال وعقد الاجارة قول ولان بني آدم في ايديهم انفسهم (قوله واذا فسد التصاد او بزغ البراغ ولم يتجاوز الموضع المتعاد فلا ضمان عليه فيما عطف من ذلك وان تجاوزه ضمن) لانه لم يؤذن له في ذلك وهذا اذا كان البراغ باذن صاحب الدابة اما اذا كان بغير اذنه فهو ضامن سواء تجاوز الموضع المتعاد ام لا ولو قطع الختان حشفة الصبي فمات منه يجب عليه نصف الدية وان بره منها يجب كل الدية لانه اذا مات حصل موته بفعلين احدهما مأذون فيه وهو قطع الجلد والثاني غير مأذون فيه وهو قطع الحشفة واما اذا برى جعل قطع الجلد كانه لم يكن وقطع الحشفة غير مأذون فيه فوجب ضمان الحشفة كاملا

وهو الدية كذا في شاهان (قوله والاجير الخاص هو الذي يستحق الاجرة بتسليم نفسه في المدة وان لم يعمل كمن استأجر رجلا شهرا للخدمة او رعى الغنم) وانما سمي خاصا لانه يختص بعلمه دون غيره لانه لا يصح ان يعمل لغيره في المدة (قوله ولا ضمان على الاجير الخاص فيما تلف في يده) بان سرق منه او غصب (قوله ولا ماتلف من عمله) بان انكسر القدر من عمله او تحرق الثوب من دقه وهذا اذا كان من عمل متعارف اما اذا ضرب شاة فقفا عينها او كسر رجلها كان متعديا ضائنا واذا مات شيء من الغنم او اكله الذئب لم يضمن والقول قوله في ذلك مع يمينه لانه امين وكذا اذا سقاها من نهر فخرقت منها شاة لم يضمن لانه غير متعد في ذلك وان هلك في المدة نصف الغنم او اكثر فله الاجرة كاملة مادام يرعى منها شيئا لان العقود عليه هو تسليم نفسه في المدة وقد وجد وليس للرأعي ان ينزى على شيء منها بغير اذن صاحبها لان الأجزاء حل عليها فلا يجوز بغير اذن صاحبها فان فعل فطبت ضمن وان كان العمل زرى عليها فطبت فلا ضمان عليه لانه بغير فعله وان نذت واحدة فغراف ان تبعها ضاع الباقى فانه لا يقعها ولا ضمان عليه فيها عند ابي حنيفة لان التدليس من فعله وعندهما هو ضمان للذي نذت (قوله والاجارة يفسدها الشروط كما يفسد البيع) يعني الشروط التي لا يقتضيه العقد كما اذا شرط على الاجير الخاص ضمان ماتلف بفعله او بغير فعله او على الاجير المشترك ضمان ماتلف بغير فعله على قول ابي حنيفة اما اذا شرط شرطا يقتضيه العقد كما اذا شرط على الاجير المشترك ضمان ماتلف بفعله لا يفسد العقد ويجوز شرط الخيار في عقد الاجارة عندنا لانه عقد معاوضة يصح فسخه بالاقالة كالباع وعند الشافعي لا يجوز (قوله ومن استأجر عبدا للخدمة فليس له ان يسافر به الا ان يشترط ذلك في العقد) لان خدمة السفر اشق وهذا اذا استأجره في المصر ولم يكن عليه هيئة السفر اما اذا كان على هيئة السفر فقيه اختلاف المشايخ واما اذا كان مسافرا واستأجره فله ان يسافر به فاذا استأجره في المصر للخدمة وسافر به من غير شرط تلف في يده ضمنه ولا اجرة عليه لانه خالف فخرج عن العقد فصار مستخدما لعبد غيره بغير عقد واما لم يلزمه الاجرة لان الاجرة والضمان لا يجتمعان فان استأجره ليخدمه يوما فله ان يستخدمه من طلوع الفجر الى ان ينام الناس بعد العشاء الآخرة وله ان يكلفه كل شيء من خدمة البيت مثل غسل ثوبه وطبخ لحمه وعجن دقيقه وعلف دابته وحلبها ان كان يحسنه واستقاء الماء من البئر وازال متاعه من السطح ورفعه الى السطح وخدمة اضيافه لان هذه الاشياء من الخدمة كذا في شرحه ويكره ان يستأجر امرأة او امه للخدمة ويخلو بها لانه لا يؤمن على نفسه الفتنة واذا آجر عبده سنة فلما مضت ستة اشهر اعتقه جاز عقته ويكون العبد بالخيار ان شاء مضى على الاجارة وان شاء فمضها لانه ملك نفسه بالحرية فان مضى عليها واجازها فليس له بعد ذلك ان ينقضها ويكون اجرة ما بقى من السنة للعبد واجرة ماضى للمولى وان كان المولى قد قبض اجرة السنة كلها

سلفاً ثم اعتق العبد فاختر العبد المضى على الاجارة فالاجرة كلها للمولى لانه قد ملكها بالتجهيل ويثبت حق الفسخ للعبد فاذا لم يفسخ استخفت الاجرة على الوجه الذي اقتضاه القبض كذا في الكرخي ولو اجرام ولده فانت في المدة عتقت ولها الخيار كما في العبد اذا اعتق لانها عتقت بموته (قوله ومن استأجر جلا ليحصل عليه محملاً وراكين الى مكة جاز) وهو على الذهب خاصة وفي الغاية على الذهب والنجى (قوله وله الحمل المعتاد) ولانه من تعيين الراكين او يقول على ان اركب من اشاء اما اذا قال استأجرت على الركوب فالاجارة فاسدة وعلى المكرمي تسليم الخزام والقتب والسرحة والبزة التي في انف البعير واللبان للفرس والبردة للحمارة فان تلف منه شيء في يد المكرمي لم يضمنه كالدابة واما الحمل فانتسب فهو على المكرمي وعلى المكرمي اشالة الحمل وحطه وسوق الدابة وقودها وعليه ان ينزل الراكين للطهارة وصلاة القرض ولا يجب للاكل وصلاة الفضل لانه يمكنهم فلهما على الظهر وعليه ان يترك الحمل للمرأة والمريض والشخص الضعيف (قوله وان شاهد الجمال الحمل فهو اجود) لان الجهالة تنفي بمشاهدة الحمل وهو الهرجج يقال فيه يحمل بكسر الميم الاولى وقح الثانية ويقال فيه بالعكس ايضاً (قوله وان استأجر بعيراً ليحمل عليه مقداراً من الزاد فاكل منه في الطريق جازان يرد عوض ما اكل) وكذا اذا سرق الزاد او شيء منه جاز ان يرد عوضه قال في الهداية وكذا غير الزاد من المكمل والموزون (قوله والاجرة لا تجب بالعقد) اي لا يجب ادائها لان العقد ينفذ شيئاً فشيئاً على حسب حدوث المنافع والعقد معاوضة ومن قضية المعاوضة المساواة واذا استوفى المنفعة ثبت الملك في الاجرة لتحقق التسوية وكذا اذا شرط التجهيل او عمل من غير شرط ولو استأجر داراً سنة بعد معين ولم يقبضه الموجه فاعتقه المستأجر قبل مضى المدة صح عتقه وعليه قيمته ولو اعتقه الموجه لا يصح لانه لا يملكه بمجرد العقد ولو قبضه الموجه فاعتقه نفذ عتقه (قوله ويستحق باحد معان ثلاثة اما ان يشترط التجهيل او بالتجهيل من غير شرط او باستيفاء العقود عليه) وقال الشافعي يملك بنفس العقد وقائدة الخلاف فيما اذا كانت الاجرة عبداً بعينه فاعتقه الموجه بعد العقد قبل استيفاء المنفعة فنحن لا يفتق وعنده يعتق ثم الموجه اذا شرط تجهيل الاجرة في العقد كان له حبس الدار حتى يستوفى الاجرة لان المنافع كالبيع والاجرة كالثمن فكما وجب حبس البيع الى ان يستوفى الثمن فكذا يجب حبس المنافع حتى يستوفى الاجرة المجلة قوله او بالتجهيل من غير شرط فاذا جهل ثم اقتضت الاجارة له ان يحبس العين المستأجرة بالاجرة الا انه لا يضمنها اذا هلكت قال في شرحه اذا جهل المستأجر الاجرة ملكها الموجه كالدين المؤجل اذا جهل فعلى هذا اذا استأجر داراً بعد بعينه و دفعه الى صاحب الدار فاعتقه صاحب الدار نفذ عتقه لانه ملكه بالتجهيل فان تهدمت الدار قبل قبضها او استخفت او مات احدهما فعلى المعتق قيمة العبد لانه مات تسليم الدار فيلزمه رد العوض الا ان

ذلك تغذر بالتق فرجع الى قيمته ولو اعقته المستأجر بعد تسليمه لم يصح عقده لان الموجر
 قد ملكه وزال ملك المستأجر عنه وقوله او باستيفاء العقود عليه لانه اذا استوفى العقود
 عليه قد ملك المنفعة فاستحق ملك العوض في مقابلته فان شرط ان لا يسلم الاجرة الا في آخر
 المدة او بعد استيفاء العمل فذلك جائز لانه شرط مقتضى العقد واختلف اصحابنا في الاجرة
 اذا لم يشترط تعيينها في العقد متى تجب فروى عن ابي حنيفة انه كان يقول اولاً لا يطالبه
 ما لم يستوف المنفعة كلها او بعد مضي المدة في الاجارة التي تقس على المدة وهو
 قول زفر ثم رجع وقال يطالبه عند مضي كل يوم يعني انها تجب حالاً فخلاً وهو قول
 ابي يوسف ومحمد قال في الكرخي اذا وقع عقد الاجارة ولم يشترط تعيين الاجرة ولم يسلم
 ملوقع عليه العقد حتى ابرأ الموجر المستأجر من الاجرة او وهبها له فان ذلك لا يجوز
 عند ابي يوسف عينا كانت الاجرة او مهناً ولا يكون ذلك نقضاً للاجارة لان الاجرة لا تملك
 بالقد فاذا ابرأ منها او وهبها قد ابرأ من حق لم يجب وذلك لا يصح وليس كذلك
 الدين المؤجل لانه قد ملكه والتأجيل اتمامه لتأخير المطالبة وانما لم تبطل الاجارة بقبول
 البرائة لانها لم تصح فوجودها وعدمها سواء وقال محمد اذا كانت الاجرة ديناً جاز ذلك
 واما اذا كانت مهناً من الاعيان فوهبها الموجر للمستأجر قبل استيفاء المنافع ان قبل الهبة
 بطلت الاجارة وان ردها لم تبطل لان الهبة لا يتم الا بالتبطل فاذا ردها فكانت لم تكن
 (قوله ومن استأجر داراً فلموجر ان يطالبه بالاجرة كل يوم الا ان بين وقت الاستحقاق
 في العقد) وقال زفر لا يجب الا بعد مضي المدة (قوله ومن استأجر بئيراً الى مكة فللمالك
 ان يطالبه كل مرحلة) لان السير كل مرحلة مقصود وكان ابو حنيفة يقول اولاً لا تجب
 الاجرة الا بعد انقضاء المدة وانتهاء السفر وهو قول زفر وعن ابي يوسف لا يجب عليه
 ان يسلم الاجرة حتى يبلغ ثلث الطريق او نصفه (قوله وليس لتقاصر والخطاب ان يطالبوا
 بالاجرة حتى يفرقا من العمل) قال في المستصفي هذا اذا لم يكن الخطاب في بيت المستأجر
 لما اذا كان في بيته فانه يستحق بقدر ما خط وفي الهداية وكذا اذا عمل في بيت المستأجر
 لا يستوجب الاجرة ايضا قبل الفراغ لان العمل في البعض غير ختم به فلا يستوجب
 الاجر (قوله الا ان يشترط التعيين) لان الشرط لازم وفي الكرخي اذا خطه في منزل
 صاحب التوب لم يكن له اجرة حتى يفرغ فالفراغ مهم هنا التوب فله الاجرة عند ابي حنيفة
 لانه صار مسطراً للعمل يعني اذا خطه في منزل صاحب التوب وعندهما التوب مضمون
 عليه لا يبرأ من ضمانه الا بتسليمه الى صاحبه فان شاء صاحب التوب ضمنه قيمته غير محطط ولا
 اجرة له وان شاء غلبت وله الاجرة (قوله وان استأجر خبازاً ليضربه في بيته قيمته
 دقيق بدرهم لم يستحق الاجرة حتى يخرج الخبز من التنور) لان تمام العمل باخراجه ولانه
 لا ينتفع به الا بعد اخراجه فان احترق الخبز قبل اخراجه فهو ضامن فان ضمنه قيمته
 مخبوزاً اعطاه الاجرة وان ضمنه دقيقاً لم يكن له اجرة ولا يضمن الخطب والمخ لان ذلك

صار مستهلكا قبل وجوب الضمان وان سرق الخبز بعد ما اخرجته فان كان يخبز في بيت صاحب الطعام فله الاجرة لان عمله وقع مسلما وبيته بيده فاستحق البدل بتسليم المنفعة وان كان يخبز في بيت الخباز لا تجب الاجرة اذا هلك قبل التسليم وقوله لم يستحق الاجرة حتى يخرج الخبز من التنور يعني لا يستحق جميع الاجرة اما اذا خرج بعض الخبز استحق من الاجر بحسابه (قوله ومن استأجر طباطبا ليطبخ له طعاما لوليمة فانصرف عليه) لانه من تمام العمل وان فسد الطعام او احرقه او لم ينضجه فهو ضامن وقيد بقوله لوليمة اذ لو كان لاهل بيته فلا عرف عليه فاذا دخل الخباز او الطباخ بنار ليعبض او ليطبخ بها فوقعت منه شريرة فاحترق بها البيت فلا ضمان عليه لانه لم يصل الى العمل الا باذكار النار وهو مأذون له في ذلك ولا ضمان على صاحب المكان اذا احترق شيء من السكان في الدار لانه لم يكن متعمدا في هذا السبب كمن خرب بئرا في ملكه وان كان صاحب الدار اشتري راوية ودخل بها رجل على دابة ففترت الدابة ففترت على القصور 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 ليعبض له لنا استحق الاجرة اذا اقامه عند ابي حنيفة) لان العمل قدم بالاقامة والتشريع عمل زائد كالتنقل 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 الخلف اذا تلف الهن قبل التشريع فسد ابي حنيفة تلف من مال المستأجر وعندهما من مال الاجير واما اذا تلف قبل الاقامة فلا اجرة له اجماعا لانه طين منبسط وفي المصنف اذا استأجره ليعمل له لبنا في ملكه فعمله فافسده المطر قبل ان يرضه فلا اجرة له لعدم التسليم فان اقامه ولم يشرجه قال ابو حنيفة هو تسليم وقال ابو يوسف ومحمد التشريع من تمام التسليم واما اذا عمله في غير ملكه فالم يشرجه ويسلته 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 فارسياء فبدرهم وان خطته روميا فبدرهمين جاز واي المملين عمله استحق الاجرة) وقال زفر القصد فاسد لان العقود عليه مجهول لانه شرط عملين مختلفين فلا يصح ولسا انه خيره بين منعتين معلومتين والاجرة لا تجب بالعدد وانما تجب بالعمل وبأخذه في العمل يعين ما وقع عليه القصد فكان القصد وقع على منفعة واحدة وكذا اذا قال ان صبغته بصفر فبدرهم وان صبغته زعفران فبدرهمين على هذا ثم اذا خاطه فارسياء وقد شرط عليه روميا لم يستحق شيئا من الاجرة (قوله وان قال ان خطته اليوم فبدرهم وان خطته غدا فبدرهمين 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 يخص من نصف درهم ولا يزداد على درهم

(وقال ابو يوسف ومحمد الشرطان جميعا جائزان) وقال زفر كلاهما فاسد ان
وان خاطه في اليوم الثالث لا يجاوز به نصف درهم عند ابي حنيفة وهو الصحيح وقال
ابو يوسف ومحمد له اجر مثله لا يجاوز بهما درهمان 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 يزداد على درهم (قوله وان قال ان سكنت هذا الدكان عطارا
فدرهم وان سكنته حدادا فدرهمين جاز واي الامر ين عمل استحقق المسمى) وهذا عند
ابي حنيفة وعندهما الاجارة فاسدة (قوله ومن استأجر دارا كل شهر بدرهم فالعقد
صحيح في شهر واحد فاسد في بقية الشهور الا ان يسمى جلة شهور معلومة) وانما
صح في الشهر الواحد وهو الاول لانه معلوم لانه عقب العقد واجرته معلومة والشهر
لا يختلف وانما فسدت في بقية الشهور لان الاجارة فيها مجهولة والاصل ان كلمة كل
اذا دخلت فيما لا نهاية له بصرف الى الواحد لتعذر العمل بالعموم واما اذا سمي جلة
شهور معلومة جاز لان المدة صارت معلومة (قوله فان سكن ساعة من الشهر الثاني
صح العقد فيه ولم يكن للموخر ان يخرج منه الا ان يمضي الشهر وكذلك كل شهر سكن
في اوله يوما او ساعة) لانه تم العقد بتراضيهما بالسكنى في الشهر الثاني (قوله وان
استأجر دارا سنة بعشرة دراهم جاز وان لم يسم قسط كل شهر من الاجرة) لان الحصة
معلومة بدون التمسيم ثم ان كان العقد حين يهل الهلال فشهور السنة كلها بالاهلة
لانها هي 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 السلام
احتجهم واعطا الحمام اجرته فان شرط الحمام شيئا على الحمامة فانه يكره لان قدر الحمامة
مجهول (قوله ولا يجوز اخذ اجرة عسب التيس) وهو ان يوجر فخلا ليسزو على
الاناث والسبب هو الاجرة التي تؤخذ على نرب التصل (قوله ولا يجوز الاستيجار على
الاذان والاقامة والحج) وكذا الامامة وتعليم القران والفقه لان هذا الاشياء قريبة لتمامها
فلا يجوز اخذ الاجرة عليها كالصلاة والصوم فاذا استوجر على الحج عن البيت جاز عن البيت
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 القران اليوم
لانه ظهر التواني في الامور الدينية فيق الامتناع تضعيف حفظ القران قال وعليه الفتوى واما
تعليم الفقه فلا يجوز الاستيجار عليه بالاجماع لانه يقدر على الوفاء به ويجوز على تعليم
الفقه والادب بالاجماع ولا يجوز اخذ الاجرة على الجهاد لان الاجير اذا حضر الوقفة
تعين عليه الفعل فزمه ذلك ولا يجوز الاستيجار على غسل البيت ويجوز على حفر القبر
واما حل البيت قال في العيون يجوز الاستيجار عليه وفي الفتاوى ان لم يوجد غيره

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 الفناء والنوح) وكذا سائر الملامى لانها معصية واما الاستيجار على القصاص فيما دون
النفس فيجوز اجماعا لان المقصود منه ابانة العتو وذلك يقدر عليه بخلاف القصاص في
النفس لان المقصود منه اقامة الروح وهو لا يقدر عليه لانه ليس من فعله ويجوز الاستيجار
على الذكاة لان المقصود منها قطع الاوداج دون اقامة الروح وذلك يقدر عليه فاشبه
القصاص فيما دون النفس قال ابو يوسف لا بأس ان يتأجر القاضي رجلا مشاهرة على
ان يضرب الحدود بين يديه فان كان غير مشاهرة فلا جارة فاسدة لانه اذا استأجره
مشاهرة فالعقد يقع على المدة عمل او لم يعمل والمدة معلومة وان استأجره على الضرب
فذلك مجهول فلا يجوز (قوله ولا يجوز اجارة المشاع عند ابي 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 يمكن بالتولية
لو بالتماني فصار كما اذا أجره من شريكه وصار كالبيع واما رهن المشاع فلا يجوز من
الشريك وغيره فيما يحتمل القسمة وفيما لا يحتمله عندنا وقال الشافعي يجوز رهبة 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
الشروع بعد ذلك فانه لا يبطلها كما اذا استأجر دارا من رجلين ومات احد الوجهين
لاتنقض الاجارة في حصة الحي وان كان مشاعا وكذا اذا أجر داره من رجلين صفقة
واحدة جائز ثم اذا مات احد المستأجرين انتقضت الاجارة في حقه وبقى في حق الحي
جائزا (قوله ويجوز استيجار الطر باجرة معلومة) لقوله تعالى فان ارضعتم لكم
قاتلوهن اجورهن واختلف المتأخرون في حكم هذا العقد فهم من قال ان العقد يقع
على المنافع وهو خدمة الصبي والقيام به والبن على طريق التبغ لان البن عين من الاعيان
لا يستحق بالاجارة الا على طريق التبغ كالصبي في التوب ومنهم من قال ان العقد يقع على
البن والخدمة تبغ بدليل انها لو ارضعته في المدة بلبن شاة لم تستحق الاجرة والاول اصح
ولا يجوز استيجار الزوجة على ارضاع ولدها وكذا المطلقة الرجعية واما المتونة فيجوز
على الاصح ويجوز استيجار الزوجة لترضع ولده من غيرها وان استأجرها لترضع ابها
من مال الولد وللولد مال جاز لان المنافع من استيجارها انها مستحقة للنفقة على الزوج
واجرة ارضاع بحري بحري النفقة فلا تستحقها من وجهين واذا كان العقد يقع للصغير
فلا نفقة لها عليه بخلاف استيجارها كالأجنبية (قوله ويجوز بطعامها وكسرتها عند
ابي حنيفة) وان لم يوصف من ذلك شيء ويكون لها الوسط وهي بحري بحري النفقة
من وجه وهذا احسان والقياس انه لا يجوز وهو قول ابي يوسف ويحتمل لان ذلك

مجهول والاجرة اذا كانت مجهولة لم تصح الاجارة كالمو استأجرها للطبخ والخبز ولا ي
 حنيفة قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمروف وهذا مذكور في المطلقات
 وذلك لا يكون الا على وجه الاجرة ولان الجهالة في هذا لا تقضى الى المنازعة لان
 في العادة التوسعة على الاظهار شفقة على الاولاد بخلاف الخبز والطبخ فان الجهالة
 فيها يقضى الى المنازعة فان سمي الاجرة دراهم ووصف جنس الكسوة واجلها
 وذرعاها فهو جائز بالاجماع وليس للثئر ان توجر نفسها من غيرهم لانها في حكم الاجير
 الخاص (قوله وليس للمستأجر ان يمنع زوجها من وطئها) مخافة الحبل لان الوطئ
 حتى له الا ترى ان له ان يفسخ الاجارة اذا لم يعلم به صيانة لحقه الا ان للمستأجر ان
 يفسخ من غيباتها في منزله لان المنزل حقه وليس لهم ان يجلسوا للثئر في منزلهم اذا لم
 يشترطوا ذلك عليها ولها ان تأخذ الصبي الى منزلها لانهم استصقوا عليها العمل ولم
 يمتصوه في مكان مخصوص وهي مؤتمنة عليه وعلى كسوته وحلبه فان سرق من ذلك
 شيء لم يلزمها ضمانه لانها اجير خاص (قوله فان حبلت كان لهم ان يفسخوا الاجارة)
 اذا خافوا على الصبي من لبنها لان لبن الحامل يضر بالصبي فكان ذلك عذرا في الفسخ
 وكذا اذا مرضت لهم ان يفسخوا الاجارة لان لبن الرميضة يضر بالصبي ولها ايضا ان
 يفسخ لان المرض عذر ولزوج ان يخرجها من الرضاع ان لم يكن تسلم الاجرة وقد قالوا في
 الثئر اذا كانت من يشينها الارضاع فلاهله ان يفسخوا ذلك لانهم يعبرون به الا ترى انه
 يقال يموت الحرة ولا تأكل بتدبها وكذلك اذا امتعت من الارضاع فلها ذلك اذا كان
 يشينها فان كانت الثئر سارقة وخافوا على متاع الصبي منها فلهم ان يفسخوا وان كانوا
 يؤذونها بالسهم امروا بالكف عنها فان ضلوا والا كان لها الفسخ (قوله وعليها
 ان تصلى طعام الصبي) بان يخفض له الطعام ولا تأكل شيئا يفسد لبنها ويضر الصبي
 وعليها طبخ طعامه وغسل ثيابه وما يعالج به الاطفال من الدهن والريحان وغير ذلك
 واما طعامه صلى اهله قال في الهداية ما ذكره محمد من الدهن والريحان انه على الثئر
 ذلك من عادة اهل الكوفة وفي شرحه ان جرت العادة بانه عليها فهو عليها وان لم يجز
 بذلك فهو على اهله (قوله فان ارضعت في المدة بلين شاة فلا اجر لها) لان هذا يجر
 وليس بارضاع فان استأجرت الثئر له غرضا اخرى فارضعت فلها الاجر استصحابا لان
 ارضاع البانية يقع للاولى فكانها ارضعته بنفسها وفي القياس لاجر لها لان العنوق
 على عمل قال في الكرخ اذا كان الصبي لا يرضع لبنها او تقيا منه او تكون سارقة
 او زانية تشبها على بالزينة عن حفظ الصبي فلاهله ان يفسخوا الاجارة وان ضاع الصبي من
 بيتها او سقط فلبت او سرق شيء من ثيابه لا ضمان عليها لانها مؤتمنة عليه وقد اخذته باذن
 اهله (قوله وكل صانع لعمله ارضه ان يجلس العين بعد الفراغ من عمله حتى يستوفي
 الاجرة كالمبايع والتصار) وكذا الحياض فلو حبس فضاء فلا ضمان عليه عند ابن حنيفة

لانه غير متعد في الحبس ولا اجرة له لهلاك المعقود عليه قبل التسليم وعندهما يضمن لان
 الشيء في يده مضمون قبل الحبس فاذا حبسه اولى ان يضمن لكنه عندهما بالخيار ان شاء
 ضمنه قيمته غير معمول ولا اجرة له وان شاء معمولاً وله الاجرة وفي الذخيرة ان كان التصار
 يقصر بالنشأ والبيض فله حق الحبس وان كان يبيض الثوب لا غير فليس له حق الحبس
 (قوله ومن ليس لعمله اثر في العين فليس له ان يحبس العين كالجمال والملاح) لان المعقود
 عليه نفس العمل وهو غير قائم في العين فلا يتصور حبسه وغسل الثوب تطهير العمل
 وهذا بخلاف الايق حيث يكون المراد حبسه لاستيفاء العمل ولا اثر لعمله لانه كان على
 شرف الهلاك وقد احياء فكانه باعه منه فله حق الحبس فان حبس الجمال المتاع فهو
 فاضب لانه لا اثر لعمله والعين امانة في يده فاذا حبسها بيده صار فاضباً كالوديعه فانها
 لا تحبس لاجل الدين ثم اذا حبس العين ضمنها ضمان النصب وصاحبها بالخيار ان شاء
 ضمنه قيمتها محمولة وله الاجر وان شاء غير محمولة بلا اجر قال ابو يوسف في الجمال اذا بلغ
 المنزل يطلب الاجرة قبل ان يضع الشيء من رقبته لم يكن له ذلك حتى يضعه لان الازال
 من تمام العمل (قوله واذا شرط على الصانع 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 يستأجر من يعمل) لان المستحق عليه عمل في ذاته
 ويمكنه ايفاءه بنفسه وبالاتعانة بغيره بمنزلة ايفاء الدين (قوله واذا اختلف الخياط
 وصاحب الثوب فقال صاحب الثوب امرتك ان تعمله فبأه وقال الخياط قيصا او قال
 صاحب الثوب لصباغ امرتك ان تصبغه اجر فصبته اصفر فاقول قول صاحب
 الثوب مع يمينه) لان الاذن استفاد من جهة صاحب الثوب فكان القول قوله ولانه لو قال
 لم اذن لك في العمل كان القول قوله فكذلك هذا لكنه يختلف لانه انكر شيئاً لواقع به
 زمه (قوله فان حلف بالخياط ضامن) يعني ان شاء صاحب الثوب ضمنه قيمة ثوبه
 وان شاء اخذه واعطاه اجر مثله وكذا في مسألة الصبغ ان شاء ضمنه قيمة ثوبه ايضاً وان
 شاء اخذ الثوب واعطاه اجر مثله لا تجاوز به المسمى كذا في المستصفي ولو جاء الى خياط
 ثوب فقال له انظر الى هذا الثوب ان كفاي قيصا فاقطعه وخطه بدرهم فقال نعم يكفيك
 ثم قال بعد ان قطعه لا يكفيك ضمن قيمة الثوب لانه لما دخل عليه حرف شرط وهي ان قد
 امره بقطع موصوف بشرط الكفاية فاذا لم يكف لم يوجد الصفة المشروطة فضمن وان
 قال انظر ايكفيني قيصا قال نعم قال اقطعه فاذا هو لا يكفيه لا يضمن لانه امره بقطع
 مطلق عار عن الوصف والشرط جميعاً وقد فعل ما امره فلهذا لم يضمن ولو دفع الى تصار
 ثوباً ليقصره باجرة معلومة فلما كان في اليوم الثاني جاء صاحب الثوب يطلبه منه فجعله
 اياه ثم جاء في اليوم الثالث فسلبه اليه مقصوراً وطلب الاجرة ان كان قصره قبل ان
 يحجده فله الاجرة لانه قصره له على موجب العقد وجحده مقصوراً فله الاجرة وان

قصره بعد ما جمده فلا اجرة له لانه قصره لنفسه (قوله وان قال صاحب التوب
 علمته لي بغير اجرة وقال الصانع باجرة فالتقول قول صاحب التوب مع يمينه عند ابي
 حنيفة) لان المنافع لقيمة لها الا من جهة القدر والاصل انه لم يميز بينهما عند القول
 قول صاحب التوب لانه ينكر تقوم عمله والصانع يدعيه فكان القول للسكر مع يمينه
 (قوله وقال ابو يوسف ان كان حريفا له) اي عاملا له (فله الاجرة وان لم يكن
 حريفا له فلا اجرة له) لانه اذا كان حريفا قد حرت عادته انه يخط له باجرة فصار
 المتبادر كالمطلوب به وان لم يكن حريفا فلا عادة فالتقول لصاحب التوب لان الظاهر
 معه (قوله وقال محمد ان كان الصانع مبتذلا لهذه الصنعة بالاجرة فالتقول قوله انه
 عمله باجرة) لانه لما وقع الخاتوت لاجل ذلك ونصب نفسه للخطا جري ذلك جرى
 التخصيص على الاجر اعتبارا للظاهر والقياس ما قاله ابو حنيفة وقولها استقصان
 والقوى على قول محمد (قوله والواجب في الاجارة الفاسدة اجرة المثل لا يتجاوز بها
 السمي) وقال زفر اجرة المثل بالفة مابلقت وهذا اذا كان السمي معلوما اما اذا كان
 مجهولا كما اذا استاجر على دابة او ثوب او استاجر دارا على ان يصرها فانه يجب اجر
 المثل بالفا مابلغ اجاما وكذا اذا استاجر اجيرا ولم يسم له اجرا يجب له اجر المثل بالفا
 مابلغ ثم الاجرة لا يجب في الاجارة الفاسدة بالتخلية بل انما يجب بحقيقة الانتفاع بخلاف
 الاجارة الصحيحة حيث يجب الاجرة بالتخلية انتفع بها ام لم ينتفع اذا خلا بينه وبينها
 (قوله واذا قبض المستاجر الدار عليه الاجرة وان لم يسكنها) لانه يمكن من الاستيفاء
 فوجب ذلك استمرار البذل (قوله فان قضها فاصب من يده سقط الاجرة) هذا اذا
 قضها قبل ان يسكنها اما اذا قضها بعد ما سكن فيها مدة سقط عنه من الاجر بحسب
 ذلك وزمه اجرة مسكن (قوله وان وجد بها عيبا يضر بالسكنى فله القسح) لانه
 لا يمكن الانتفاع بها الا بضرده ان يخرده بالقسح ولا يحتاج الى القضاء ولو استاجر دارين
 فسقطت احدتهما او منعه مانع من احدتهما او حدث في احدتهما 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 احدى
 عينيه وذلك لا يضره بالخدمة وكالدار اذا سقط منها حائط لا ينتفع به في سكنائها فهذا
 لا يثبت الخيار وان كان النقص يؤثر في المنافع كالعبد اذا مرض والدابة اذا دبرت
 او الدار اذا تهدم بعض بنائها فلم يستأجر الخيار فان بنى الموجد لم يسقط فلا خيار
 للمستأجر لان العيب زال وتطين الدار واصلاح ميلابها وما وهن من بنائها على
 مالكتها دون المستأجر ولا يغير على ذلك لان المالك لا يغير على اصلاح ملكه والمستأجر
 ان يخرج اذا لم يصلح الموجد ذلك وكذا اصلاح بئر الماء والبالوعة وبئر الفرج على المالك
 ايضا ولا يغير عليه اذا كان اتلاء من فضل المستأجر واذا اقتضت المدة وفي الدار تراب

من كس المستأجر اورماد فله ان يرفعه لانه حدث بفعله فصار كمتاع وضعه فيها وان
اصح المستأجر شيئا من خلل الدار فهو متطوع لا يحتسب له (قوله واذا خربت الدار
او انقطع شرب الضيعة او انقطع الماء عن الرعي اقتصحت الاجارة) يعني له فسخها وفيه
اشارة الى انه لا يحتاج الى الفسخ وهو الصحيح ومن اصحابنا من قال ان العقد لا يفسخ
ومن محمد ان الموجر اذا بناها ليس للمستأجر ان يمنع ولا للموجر وهذا صحيح على انها
لم تفسخ فيكون معنى قول الشيخ اقتصحت اي للمستأجر ان يفسخ واذا آجر داره ثم باعها
قبل انقضاء المدة فالبيع جائز حتى ان المدة اذا انقضت كان البيع لازما للمشتري وليس له
ان يمنع عن الاخذ ولو ان المستأجر اجاز البيع جاز البيع وبطلت الاجارة فيما يبق من المدة
ولو فسخ فانه لا يفسخ البيع فان كان المشتري طالما وقت الشراء بقصد اجارة فليس له
ان يطالب البايع بالتسليم الى ان يمضي الاجارة وان لم يكن طالما وقت الشراء فله الخيار
ان شاء ففضه للميب وان شاء امضاه (قوله واذا مات احد المتعاقدين وقد عقد الاجارة
لنفسه افسخ العقد) اما موت المستأجر فلان العقد انقضى استحقاق الاجارة من ماله
فلو بقينا الاجارة بعد موته استحققت الاجارة من ملك الغير وان كان الموجر هو الذي مات
فلو بقينا الاجارة بعد موته استوفيت المنافع من ملك غيره وهذا لا يجوز (قوله
وان كان عقدها لغيره لم تفسخ) مثل الوكيل والوضي والاب اذا آجر لابنه الصغير
والتولي 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 المنافع وانما يقع على ملك الاستباحة
وذلك يملك بالعقد ولو مات احد المتعاقدين وفي الارض زرع لم يخصص للمستأجر
او ورثته ان يدعوا ذلك في الارض ويكون عليهم ماسي من الاجارة ولا يشبه هذا
اذا انقضت المدة وفي الارض زرع لم يخصص فان الزرع يزك ويوجب اجارة التل لان البدل
لما وجب ولا نسبية في هذه المدة لم يكن الاجارة التل (قوله ويصح شرط الخيار
في الاجارة) ويعتبر ابتداء مدة الخيار من وقت الاجارة (قوله وتفسخ الاجارة
بالاعذار كمن استأجر ذكانا في السوق ليتجر فيه فذهب ماله وكمن آجر دارا او ذكانا فافلس
وزمته ديون لا يقدر على قضائها الا من يمن ما آجر فسح القاضي العقد وباعها في الدين)
في هذا اشارة الى انه يضطر الى قضاء القاضي في النقص وهكذا ذكر في الزيادات وفي الجامع
الصغير وكلما ذكرنا انه عذر فالاجارة فيه تنقض وهذا يدل على انه لا يحتاج الى القضاء
وطريق القضاء ان يبيع الموجر الدار او لا فاذا باع وهو لا يقدر على التسليم لتعلق
حق المستأجر بالمشتري برفع الامر الى القاضي ويلتزم منه فسخ البيع او تسليم الدار
اليه فالقاضي يمضي البيع فيتخذ البيع وتنقض الاجارة والقاضي لا يفسخ الاجارة
مقصودا لانه لو نقضها فمضود ربما لا يتفق البيع فيكون النقص ابطالا لحق المستأجر
مقصودا وذلك لا يجوز كذا في القوائد ولو اراد المستأجر ان ينتقل من البلد فله

ان يتقض الاجارة في العتار وغيره وكذا اذا اقلن بعد ما استأجر دكانا ليبيع فيه
 لانه اذا اقلن لا يفتع بالدكان ولو استأجر عبدا للخدمة فوجده سارقا فهو عذر في الصغ
 لانه لا يمكنه استيفاء المنافع الا بضرر (قوله ومن استأجر دابة ليسافر عليها
 ثم بداله من السفر فهو عذر) ولا يجبر على السفر لان في ذلك ضررا عليه وكذا
 اذا مرض المكترى لانه لا يمكنه السفر الا بضرر وكذا اذا ترك المكترى السفر لعذر يلحقه
 مثل ان يعزم على ترك السفر في هذه السنة او اكرت دارا في بلد ثم نوى السفر وترك المقام
 فله الصغ والمكترى ان يستخلفه عند الحالك لانه يجوز ان يريد الصغ لعني آخر غير ما ظهره
 وان كان وجد جالا اخص من جاله او دارا اخص من داره لم يكن له ان يفسخ لانه قدرضى
 بالمقدار المذكور وكذا ليس للموخر ان يفسخ اذا وجد زيادة على الاجر الذي أجره اياه لانه
 قدرضى بالمقدار المذكور (قوله وان بدأ للمكاري من السفر فليس بعذر) لانه يمكنه ان
 يتعمد ويبيت بالدواب مع اجيره او فلامه ولو مرض الموخر فكذا الجواب على رواية
 الاصل وفي الكرخي هو عذر وهو الاظهر لانه لا يعرى عن ضرر ولانه قد لا يرضى بخروج
 غيره في دوابه وان مرض الجمل فظاهر رواية الاصل تقتضى ان لا يكون عذرا وقال
 ابو الحسن هو عذر وعن ابي يوسف في امرأة ولدت يوم الصبح قبل ان تطوف للزيارة فابى الجمل
 ان يقم معها قال هذا عذر وتقض الاجارة لانها لا يقدر على الخروج قبل الطواف ولا يمكن
 ان تزوم الجمل ان يقم مدة النفاس قسخت الاجارة لدفع الضرر عنهما وان كانت ولدت
 قبل ذلك ولم يبق من مدة النفاس الا كدة الحيض او اقل اجبر الجمل على المقام معها لان
 هذه المدة قد جرت العادة بمقام الحاج فيها بعد الفراغ من الحج

كتاب الشعنة

هي مأخوذة من الشفع وهو الضم الذي هو بخلاف الوتر لانه ضم شئ الى شئ وسمى
 الشعنة بذلك لانها تضم المشفوع الى اهل التواب فلما كان الشفع يضم الشئ المشفوع
 الى ملكه سمي ذلك شعنة (قال رحمه الله الشعنة واجبة الخليط في نفس المبيع) اي ثابتة
 اذ لا ياتم بتركها لانها واجبة لاعليه ولانه يلحقه بدخول غيره عليه التأدي على وجه
 الدوام (قوله ثم الخليط في حق المبيع كالشرب والطريق) وقال الشافعي لا تشفته
 (قوله ثم الجار) وقال الشافعي لا تشفته بالجار ثم الجار الذي يستحق الشعنة عندنا
 هو الملاصق الذي الى ظهر الدار المشفوعة وبابه من سكة اخرى دون الحادى اما اذا
 كان محاذيا وبينهما طريق نافذ فلا تشفته وان قربت الابواب لان الطريق القارفة بينهما
 تزيل الضرر (قوله وليس للشريك في الطريق والشرب والجار شعنة مع الخليط)
 لانه اخص بالضرر منهم (قوله فان سلم فالشعنة للشريك في الطريق) لانه اخص
 بالضرر من الجار (قوله فان سلم اخذها الجار) لان الترجيح يقع بقوة السبب

(قوله والشفعة تجب بعقد البيع) يعني ولو سلم الشفع شفعته قبل عقد البيع تسليماً باطل وهو في شفعته بعد العقد وان سلمها بعد العقد بطلت وان لم يعلم بالبيع عند التسليم لمصادقة الاسقاط حتماً واجبا وفي الميسوط ان الشفعة تثبت بالبيع قبل ملك المشتري الا ترى انه لو قال بعت هذه الدار من فلان وقال فلان ما اشتريت كان الشفع ان يأخذها بالشفعة لثبوت البيع باقرار الباع وان لم يثبت ملك المشتري لانكاره وعلى هذا اذا اشترى دارا بشرط الخيار تجب الشفعة بخلاف ما اذا كان الخيار للبايع (قوله وتستقر بالاشهاد) اي بالطلب الثاني وهو طلب التفرير والمعنى انه اذا اشهد عليها لا يبطل بعد ذلك بالسكوت الا ان يسقطها بلسانه او يهجز عن ايقاظ الثمن فيبطل القاضي شفعته ولا بد من طلب الواثبة لانه حق ضعيف يبطل بالاعراض فلا بد من الطلب والاشهاد (قوله وبملك بالاخذ) هذا مشكل قد ذكر الامام خواهر زاده انه اذا حكم بها حاكم ثبت الملك وان لم يأخذ الدار فيتمتلك ان يكون المراد وبملك بالاخذ وبما هو في معناه حكم الحاكم وقائده قوله وبملك بالاخذ تظهر فيها اذا مات الشفع بعد التلدين قبل حكم الحاكم او قبل التسليم اليه بالتراضي لا تورث منه وفيما اذا باع داره المستحق بها ذلك الشفعة قبل ذلك ايضا تبطل شفعته وفيما اذا بيعت دار يجنب الدار المشفوعة قبل ذلك لا يستحق شفعتها لعدم الملك وفيما اذا كان كرميا قائم في يد المشتري سنين فاكله ثم حضر الشفع لا يسقط شيء من الثمن لعدم الاخذ وهو مخير ان شاء اخذه بجميع الثمن وان شاء ترك وكذا لو باعه المشتري من آخر فيبعه جائز والشفيع بالخيار ان شاء اخذه بالعقد الاول بالثمن الاول وان شاء بالعقد الثاني بالثمن الثاني قال في الكرخي اذا اشترى دارا وقبضها ولها شفيع فضى في ملك المشتري يجوز تصرفه فيها كما يجوز في سائر املاكه ولا يمنع وجوب الشفعة من التصرف فيها الا ان يحكم للشفيع بها وله ان يهدم و يوجر ويطيب له الاجرة (قوله اذا سلمها المشتري او حكم بها حاكم) لان الملك للمشتري فدم فلا ينتقل الى الشفع الا بالتراضي او قضاء القاضي والشفيع ان تمتع من اخذ المبيع بالشفعة وان بدله المشتري حتى يقضى له القاضي لان في قضاء القاضي زيادة منفعة وهي معرفة القاضي بسبب ملكه وعلم القاضي بمنزلة شهادة شاهدين فهذا احوط له من الاخذ بغير قضاء كذا في المحمدي (قوله واذا اعمل الشفع بالبيع اشهد في مجلسه ذلك على المطالبة) وهذا يسمى طلب الواثبة والاشهاد فيه غير لازم وانما هو لتفي التصاحد ثم طلب الشفعة طلبان طلب مواثبة وطلب استحقاق فطلب الواثبة عند سماحه بالبيع يشهد على طلبها ثم لا يملك حتى يذهب الى المشتري او الى الباع ان كانت الدار في يده او الى الدار البيعة ويطلب عند واحد من هاتين طلبا آخر وهو طلب الاستحقاق ويشهد عليه شهودا فاذا اثبت شفعته بتلدين فهو على شفعة ابداء ولا تبطل بعد ذلك بزك الطلب في ظاهر الرواية وعن محمد اذا مضى شهر ولم يطلب مرة اخرى بطلت ويقال طلب الشفعة طلبان طلب الواثبة وطلب التفرير فطلب الواثبة ان يطلب على

فور العلم بالشراء حتى لو سكت هنيئة ولم يطلب بطلت لقوله عليه السلام الشفعة لمن
 وابنها وعن محمد انه يتوقف بمجلس علم الشفع وهو اختيار الكرخي وطلب التقرير هو
 قول الشيخ ثم ينهض منه اى من المجلس فيشهد على البايع ان كان المبيع في يده وتقييد
 الشيخ بقوله يشهد في مجلسه اشارة اليه اى الى اختيار الكرخي ولا يبطل بالسكوت الا
 ان يوجد منه ما يدل على الاعراض وكيفية الطلب ان يقول طلبت او انا اطلبها او انا طالبها
 وان قال لى فيما اشتريت شفعة بطلت وفي الهداية يصح الطلب بكل لفظ يفهم منه طلب
 الشفعة كالموافق طلبت الشفعة او اطلبها او انا طالبها لان الاعتبار للمعنى واما طلب التقرير
 والاشهاد فهو ان يقول ان فلانا اشترى هذه الدار وانا شفيعها وقد كنت طلبت الشفعة
 واطلبها الآن فاشهد واعلى ذلك وفي الكرخي طلب الشفعة على القور عند ابي حنيفة
 وابي يوسف وعند محمد انها على المجلس كخيار القبول وخيار الخيرة ولهما قوله عليه السلام
 ان شفعة كمنشطة عقال فاذا ثبت انها على المجلس عند محمد كان على شفعة ما لم يتم
 او يتشغل بغير الطلب وكان ابو بكر الرازي يقول اذا بلغه البيع وليس بحضرة
 من يشهده قال انى مطالب بالشفعة حتى لا يسقط فيما بينه وبين الله تعالى ثم ينهض الى من
 يشهد لانه لا يصدق الابينة ولو حال بينه وبين الاشهاد حائل فلم يستطع ان يصل اليه
 فهو على شفخته وان كان الشفع حين علم بالبيع غائبا عن البلد فان اشهد حين علم او وكل
 من يأخذ له الشفعة فهو على الشفعة وان لم يشهد ولم يوكل حين بلغه ذلك مع قدرته عليه
 وسكت ساعة بطلت شفخته لان الغائب يقدر على الطلب كما يقدر عليه الحاضر وان اخبر
 في كتاب والشفعة في اوله او وسطه وقرأ الكتاب الى آخره قبل الطلب بطلت شفخته على
 هذا عامة المشايخ وهذا على اعتبار القور وعن محمد له مجلس العلم ولو قال بعد ما بلغه
 البيع من اشترها او بكم بيعت ثم طلبها فهو على شفخته ثم اذا بلغه العلم لم يجب عليه
 الاشهاد حتى يجبره رجلان او رجل وامرأتان او واحد عدل وهذا عند ابي حنيفة لانه
 يعتبر في الخبر احد شرطى الشهادة اما العدد او العدالة وقال زفر حتى يجبره رجلان
 عدلان او رجل وامرأتان عدول كالشهادة وقال ابو يوسف ومحمد 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 شفخته واما في الخيرة اذا بلغها الخبر لم يعتبر
 في الخبر احد شرطى الشهادة اجاعا وكذا المشتري اذا قال للشفع قد اشتريت فسكت
 بطلت شفخته اجاعا وان لم يكن في المشتري احد شرطى الشهادة (قوله ثم ينهض منه)
 اى من المجلس (فيشهد على البايع ان كان المبيع في يده) اى لم يسلمه الى المشتري (او على
 المتاع او عند العقار) وهذا طلب التقرير والاشهاد وحاصله اذا كان المبيع لم يقبض
 فالشفيع بالخيار ان شاء اشهد على البايع لان البايع فيه حقا مادام في يده وان شاء اشهد
 عند المشتري لان الملك له وان شاء عند العقار لانه عين المبيع وحقه متعلق به فان كان

البايع قد سلم المبيع فلا معنى للاشهاد عليه لانه بالتسليم خرج من الخصومة و صار
 كالاجنبي لعدم الملك واليد ويصح الاشهاد على المشتري وان لم يكن في يده وفي الكتاب
 اشارة اليه حيث قال او على المتاع مطلقا ولم يقيد بقوله ان كان المبيع في يده وقوله
 او عند العقار هذا اذا جمعهم موضع واحد بان كانوا في مضر واحد اما اذا كان الشئ
 مع المشتري في المضر فذهب الى البايع او الى العقار بطلت شفيعته وكذا لو كان البايع
 والمشتري معا فذهب الى العقار بطلت الشفعة ايضا وان كان الشئ عند البايع والدار
 في يد المشتري فذهب الى المشتري واشهد عليه لا تبطل قال الخندي اذا كانت الدار
 في يد البايع لم يقض للشئ بها حتى يكون البايع والمشتري حاضرين اما حضور البايع
 فلان يده واما حضور المشتري فلان الملك له فاذا قضى له بحضورهما نقد الشئ
 الثمن الى البايع ويكون عهده عليه ويبطل البيع الذي جرى بينه وبين المشتري وان كانت
 الدار مسلة الى المشتري فحضره البايع هنا ليس بشرط لانه لا يده ولا ملك وانما
 يشترط حضور المشتري خاصة فاذا قضى له بالشفعة نقد الثمن الى المشتري ويكون
 عهده عليه ولا يبطل البيع بين البايع والمشتري (قوله وقال محمد ان تركها شهرا
 بعد الاشهاد بطلت) يعني اذا تركها من غير عذر اما اذا كان لعذر لم تسقط لان ذلك
 ليس بتفريط قال في المستصني والتوى 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 بما لا يقسم) كالحمام والبر والبيت
 الصغير سواء كان سفلا او علوا ولا شفعة في البناء والنخل اذا بيع دون العرصه لانه
 منقول لاقرار له وهذا بخلاف الطلوع حيث يستحق بالشفعة ويستحق به الشفعة في السفل
 اذا لم يكن طريق العلو فيه فاما اذا كان طريق العلو فيه كان استحقاق الشفعة بالشركة
 في الطريق لا بالجاورة فلم يكن تطير البناء والنخل لان الطلوع بما له من القرار التحق
 بالعقار (قوله ولا شفعة في العروض 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
 كالعروض ولا شفعة في المنقول لان الملك فيه لا يدوم كدوامه في العقار (قوله والمسلم
 والذي في الشفعة سواء) وكذا المكاتب والمأذون والباغي والمبادل والذکر والانتى
 والصغير والكبير والذي يأخذها للصغير ابوه او وصيه او جده او وصيه او القاضى
 او من نصبه القاضى لانها تثبت لزوال الضرر ورفع الضرر عن الصغير واجب فان لم
 يطلبوها للصغير او سلوها بالقول سقطت ولا تجب له اذا بلغ عندهما وقال محمد وزفر
 لا تسقط وله المطالبة بها بعد بلوغه لان في اسقاطها ضررا بالصغير فلا يجوز كالبراءة
 من الدين والنفق عن التماس ولهما ان ملك الاخذ بها ملك تسليمها ولان الولي
 لو اخذها بالشفعة ثم باعها بمثل الثمن جاز فاذا سلها قد بقى الثمن على ملك الصغير واستقط.

عنه ضمان الدرك فكان اولى بالجواز والجواب عن قولهم كالبراءة من الدين والغو عن
 التصاص ان هناك اسقاط للحق من غير عوض وهنا حصل له عوض وهو تبقية الثمن
 على ملكه فافترا وان لم يكن للصغيراب ولا وصى ولا جد ولا نصب القاضى له وليا
 فهو على شفخته الى ان يبلغ (قوله) واذا ملك العقار بعوض هو مال وجبت فيه
 الشفعة) انما قال ملك ولم يقل اشترى لانه تجب الشفعة في الهبة بشرط العوض ولم
 يكن هناك شراء (قوله) ولا شفعة في الدار يتزوج الرجل عليها او تتخالف امرأته بها)
 لان الشفعة انما تجب في مبادلة المال بالمال وهذه الاعواض ليست بمال وان تزوجها
 على دار على ان ترد عليه الفلا شفعة في جميع الدار عند ابن حنيفة لان معنى البيع
 فيه تابع ولا شفعة في الاصل فكذا في التبوع وعندهما تجب في حصة الالف لانه مبادلة
 مالية في حقه (قوله) او يستأجر بها دارا او يصلح بها عن دم عمد) لان بدلها ليس
 بعين مال (قوله) او يعتق عليها عبدا) صورته ان يقول لعبده اعتقت بدار فلان
 فوهبها صاحبها للعبد فيدفعها العبد الى السيد فلا شفعة فيها لانها عوض عن العتق
 وهو ليس بمال (قوله) او يصلح عنها بانكار او سكوت) لان المدعى عليه يزعم انها لم تزل
 عن ملكه وانه لم يملكها بالصلح وانما دفع العوض لاقتداء اليمين وقطع الخصومة واما اذا
 صالح عليها وجبت الشفعة لان في زعم المدعى ان ما يأخذ عوض عن حقه ومن ملك
 دارا على وجه المعاوضة وجبت فيها الشفعة (قوله) فان صالح عنها باقرار وجبت
 فيها الشفعة) لانه معترف بالملك للمدعى وانما استفادها بالصلح فكان مبادلة (قوله)
 واذا تقدم الشفيع الى القاضى فادعى الشراء وطلب الشفعة سأل القاضى المدعى عليه
 فان اعترف بملكه الذي يشفع به والاكفاه اقامة البينة) ابهم المدعى عليه لانه متردد
 بين الباع والمشتري اذ الباع هو الخصم اذا كان البيع في يده او المشتري اذا قبض
 والظاهر ان المراد منه المشتري بدليل قوله بعد هذا استخلف المشتري قوله سأل
 القاضى المدعى عليه اى سألته عن الدار التي تشفع بها لجواز ان يكون قد خرجت
 من ملك الشفيع وهو بقدر على اقامة البينة بذلك فان اعترف المدعى عليه انها في ملكه
 ثبتت له الشفعة لانه اعترف بما ينحق عليه به الشفعة وان انكر كلف المدعى اقامة
 البينة ان الدار التي يشفع بها في ملكه يوم البيع فان قال المدعى عليه هذه الدار التي
 ذكرها في يده ولكنها ليست ملكه فان ابا حنيفة ومحمدا قالوا لا يقضى له بالشفعة حتى
 يقيم البينة انها ملكه وعن ابي يوسف انه اذا اقر له باليد كان القول قول الشفيع انها
 ملكه فان باع الشفيع داره التي يشفع بها للمشتري وهو يعلم بالشراء اولاهم
 ان كانت شفخته فان رجعت اليه بان ردت عليه بعيب بقضاء او بغير قضاء او بخيار رؤية
 لم تعد الشفعة لانها قد بطلت واذا باع الدار على انه بالخيار لتأتمم اختيار الفسخ فهو
 على شفخته لان ملكه لم يزل عنها فان طلب الشفعة في مدة الخيار فذلك منه نقص لبيع

وله الشفعة قوله والا كفه اقامة البيعة ليس معناه انه يلزم ذلك لان اقامة البيعة
من حقوقه وذلك موقوف على اختياره وانما معناه انه يسأله هل له بيعة ام لا ومعناه كفه
اقامة البيعة ان الدار التي يشفع بها ملكه (قوله فان نكل او قامت للشفيع بيعة) ثبت
ملك الدار التي يشفع بها (قوله سأله القاضي) اي سأل المدعى عليه (هل ابتاع ام لا
فان انكر الاتباع قبل للشفيع اتم البيعة) لان الشفعة لا تجب الا بعد ثبوت البيع (قوله
فان عجز عنها استخلف المشتري بالله ما ابتاع او بالله ما استحق عليك في هذه الدار شفعة
من الوجه الذي 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
بجوار ان يستخلف على نفس الاتباع لثلاثا اول عليه انه ممن لا يستحق عليه الشفعة بالجوار
(قوله من الوجه الذي ذكره) اي من الوجه الذي قاله الشفع اني اشترت او حصلت
لي بالهبة وال عوض ويحتمل ان تكون الهبة في ذكره راجعة الى السبب اي لا يستحق
على الشفعة بالسبب الذي ذكره وهو الخلطة في بعض المبيع او في حق المبيع او بالجوار
وان قال المشتري للقاضي حلف الشفع انه يطلب طلبا صحيحا وانه طلبها ساعة
علمه بالشراء من غير تأخير فانه انما طلبها بعد سكوتها او قيامه من المجلس فانه يحلفه
(قوله) ويجوز المنازعة في الشفعة وان لم يحضر الشفع الثمن الى المجلس القاضي لان الثمن
انما يجب بعد انتقال الثمن وهذا ظاهر رواية الاصل وعن محمد انه لا يقضى حتى يحضر
الشفيع الثمن لان الشفع قد يكون مفسدا فيجعل ملك المشتري وتأخر عنه الثمن واذ اقتضى
القاضي بالدار للشفيع فلمشتري ان يحبسها حتى يستوفي الثمن من الشفع وان طلب الشفع
اجلا في تسليم الثمن اجل يومين او ثلاثة فان سلم والا حبسه القاضي في السجن حتى يدفع
الثمن ولا يقضى الاخذ بالشفعة لان ذلك بمنزلة البيع والشراء فلا يقضى به بعد نفوذ حكمه
بذلك (قوله) وللشفيع ان يرد الدار بخيار العيب والرؤية) لانه بمنزلة المشتري فان كان
المشتري قدراً لها و ابرأ البايع من العيب لا يبطل خيار الشفع في الرد بالعيب (قوله) واذا
احضر الشفع البايع والمبيع في يده فله ان يخاصمه في الشفعة) لان البدله ولا يسمع القاضي
البيعة حتى يحضر المشتري فيفسخ البيع بمشهد منه ويقضى بالشفعة على البايع ويجعل
المهدة عليه لان البيع اذا كان في يد البايع فحقه متعلق به لان له حبسه حتى يستوفي الثمن
وانما لم يسمع البيعة حتى يحضر المشتري لان الملك له وان كانت الدار قد قبضت لم يعتبر
حضور البايع لانه قد صار اجنبيا لا بدله ولا ملك (قوله) فيفسخ البيع بمشهد منه) صورة
الفسخ ان يقول ففخت شراء المشتري خاصة ولا يقول ففخت البيع لثلاثا يبطل حق
الشفعة لانها بناء على البيع فصول الصفقة اليه ويصير كانه المشتري منه وهذا يرجع بالمهدة
عليه اي على البايع بخلاف ما اذا كان قد قبضه المشتري واخذه من يده حيث تكون المهدة
على المشتري والمهدة هي ضمان الثمن عند استحقاق البيع (قوله) واذا ترك الشفع الاشهاد

حين علم وهو يقدر على ذلك بطلت شفيعته (يعنى بهذا طلب المواتية 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 وردد العوض) لانه يصير بقبول العوض مرضا عنها ولا يكون له من العوض شيء وكذا اذا قال المشتري للشفيع اشترى ولا تخاصمني فيها قال اشتريت بطلت شفيعته وكذا اذا قال او جرك مائة سنة بدرهم او اعيرك جميع عمرك فطلب الشفيع ذلك بطلت شفيعته وهذه كلها حيل في ابطال الشفيعته (قوله واذا مات الشفيع بطلت شفيعته) ولم تورث عنه لان الوارث لم يكن له ملك عند عقد البيع ومعناه اذا مات الشفيع بعد البيع قبل القضاء بالشفيعته 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 القاضي او الوصى او اوصى بها المشتري فالشفيع ان يبطل ذلك كله ويأخذ الدار لتقدم حقه (قوله واذا باع الشفيع ما يشفيع به قبل ان يقضى له بالشفيعته بطلت) هذا اذا كان البيع بائنا زوال سبب الاستحقاق قبل التملك وهو الاتصال بملكه و سواء باع وهو عالم بشراء المشفوعة او لم يعلم فان كان يعه بشرط الخيار له قبل ان يقضى له بالشفيعته لم تبطل شفيعته لان خياره يمنع زوال ملكه فيبقى الاتصال وهذا اذا اختار فسخ البيع وكذا اذا طلب الشفيعته في مدة الخيار فذلك منه تنقض لبيع وله الشفيعته (قوله ووكيل البائع اذا باع وهو شفيع فلا شفيعته له) لان عقد البيع يوجب عليه تسليم البيع الى المشتري فاذا كان التسليم لازماله كان ذلك يبطل للشفيعته (قوله وكذلك اذا ضمن الدرك عن البائع للمشتري) لان ضمان الدرك صحيح لبيع وفي المطالبة بالشفيعته فسخ لذلك فلا يصح (قوله ووكيل المشتري اذا ابتاع وهو شفيع فله الشفيعته) لان البيع يحصل للموكل بعقد البيع والشفيعته تجب بعده فلا تبطل الا بتسليم او سكوت ولم يوجد واحد منهما ولان اخذه بالشفيعته تيمم للعقد فذلك صحته فان قلت كيف يقضى له بها قلت ان كان الامر حاضرا قضى له بالشفيعته على الامر ويؤمر المشتري وهو الشفيع بقبضها لنفسه وعهده على البائع وان كان الامر غائبا قبضها او لا للامر والعهدة عليه وكذا اذا اشترى بشرط الخيار لغيره وذلك للغير شفيع واختار البيع فله الشفيعته قوله الوكيل بطلب الشفيعته اذا سلم الشفيعته جاز التسليم عندهما وهو الصحيح وقال محمد هو على شفيعته (قوله ومن باع بشرط الخيار فلا شفيعته للشفيع) لانه يمنع زوال البيع عن ملك البائع فصار كما لم يبع (قوله فان اسقط الخيار وجبت الشفيعته) لانه زال المانع عن الزوال وبشرط الطلب عند سقوط الخيار في الصحيح لانه اذا اسقط الخيار لزمه البيع (قوله ومن اشترى بشرط الخيار وجبت الشفيعته) لانه لا يمنع زوال الملك عن البيع اجابا واذا اخذها الشفيع في الثلاث وجب البيع لجز المشتري عن الرد ولا خيار للشفيع لانه ثبت بالشرط وهو للمشتري دونه (قوله ومن ابتاع دارا شراء فاسدا فلا شفيعته فيها) اما قيل القبض

فقدم زوال ملك البايع واما بعد القبض فلا احتمال الصخ وفي اثبات الشفعة تقدير لفساد
 فلا يجوز (قوله فان اسقط الصخ وجبت الشفعة لزوال المانع) لان البيع الفاسد قد
 يملك به عندنا اذا اتصل به القبض واما منع من الشفعة لثبوت حق البايع في الصخ فاذا
 سقط حقه من الصخ زال المانع فلماذا وجبت (قوله واذا اشترى ذمي من ذمي دارا بخر
 او خنزير وشفيعها ذمي اخذها بمثل الحر) لانها من ذوات الامثال وقيمة الخنزير لانه ليس
 بمثل كما لو اشتراها بشاة او عبد فان اسلم الذمي قبل ان يأخذها بالشفعة فله ان يأخذها
 بقيمة الحر لجزءه عن تسليم الحر (قوله وان كان شفيعها مسلما اخذها بقيمة الحر والخنزير)
 وان كان شفيعها مسلما وذنبا اخذ المسلم نصفها بقيمة الحر والذمي نصفها بمثل نصف الحر
 (قوله لا شفعة في الهبة الا ان تكون بعوض مشروط) بان يقول وهبت لك هذه
 الدار على كذا من الدراهم او على شيء آخر فماله وتقابضا بالاذن صريحا او دلالة
 فان لم يتقابضا او قبض احدهما دون الاخر فلا شفعة فيها ثم في الهبة بشرط العوض
 يشترط الطلب وقت القبض حتى لو سلم الشفعة قبل قبض البدلين فتسليمه باطل كذا
 في المستصفي وان وهب له عقار على شرط العوض ثم عوضه بعد ذلك فلا شفعة فيه ولا
 فيما عوضه (قوله واذا اختلف الشفيع والمشتري في الثمن فالقول قول المشتري) مع بيته
 والشفيع باختيار ابن شاء اخذ بالثمن الذي قاله المشتري وان شاء ترك هذا اذا لم يقم
 الشفيع بيته فان اقام الشفيع بيته قضى بها (قوله فان اقام بيته فالبيته بيته الشفيع
 جندهما) وقال ابو يوسف بيته المشتري لانها اكثر اثباتا (قوله واذا ادعى المشتري ثمننا
 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 العقد
 وصار هو كالاجنبي (قوله واذا حط البايع عن المشتري بعض الثمن سقط ذلك عن
 الشفيع) وكذا اذا حط بعد ما اخذها الشفيع بالثمن يحط عن الشفيع حتى انه يرجع عليه
 بذلك القدر وكذا اذا ابرأه من بعض الثمن او وهبه له فحكمه حكم الحط (قوله وان
 حط عنه جميع الثمن لم يسقط عن الشفيع) وهذا اذا حط الكل بكلمة واحدة اما اذا كان
 بكلمات يأخذها 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 العقد
 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 تقادير الانصاء وصورته دار بين ثلثة لاحدهم نصفها وللآخر ثلثها وللآخر سدسها
 فباع صاحب النصف جميع نصيبه وطلب الشريكان الشفعة قضى بها بينهما نصفين عندنا
 وقال الشافعي اثلاثا ثلثا لصاحب الثلث وثلثا لصاحب السدس ولو حضر واحد

من الشفعة اولا واثبت شفعته فان القاضى يقضى له بجميعها ثم اذا حضر شفع آخر
 واثبت الشفعة قضى له بنصف الدار ولو ان رجلا اشترى دارا وهو شفعيها ثم جاء
 شفع مثله قضى له بنصفها وان جاء شفع اولى منه قضى له بجميعها وان جاء شفع دونه
 فلا شفعة له كذا في الجندی قال في شرحه اذا كان لدار شفعاء 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 انا آخذ النصف او الثلث وهو مقدار حقه لم يكن له ذلك بل يأخذ الجميع
 ان شاء او يدع وفي الينابيع اذا طلب الحاضر نصف الدار بطلت شفعته سواء ظن انه
 لا يستحق سوى ذلك او لم يظن فان قال الحاضر لما جاء الغائب يطلب الشفعة اما ان تأخذ
 الكل وتدع فقال الغائب لا آخذ الا النصف فله ان يأخذ النصف ولا يلزمه اكثر منه فان
 جعل بعض الشفعاء حقه لبعض لم يكن له ذلك ويسقط حق الجاعل وتقس على عدد من
 بقى فاذا كان لدار شفعيان فسلم احدهما لم يكن للآخر الا ان يأخذ الكل او يدع (قوله
 ومن اشترى دارا بمرض اخذها الشفع بغيره) لانه من ذوات القيم (قوله وان اشترى
 بمكيل او موزون اخذها بمثله) لانه من ذوات الامثال (قوله واذا باع عقارا بقرار اخذ
 الشفع كل واحد منهما بقيمة الآخر) هذا اذا كان شفعيا لهما جميعا اما اذا كان شفعيا
 لواحد منهما اخذه بقيمة الآخر (قوله واذا بلغ الشفع انها بيعت بالف فسلم شفعته
 ثم علم انها بيعت باقل او بخنطة او بشعر قيمته الف او اكثر فتسليمه باطل وله الشفعة)
 لان في التبليغ غرورا و لانه يقدر على دفع ما دون الف ولا يقدر على الف وقد يقدر
 على دفع الخنطة والشعر ولا يقدر على دفع الف (قوله وان بان انها بيعت بدنا نير قيمتها
 الف او اكثر فلا شفعة له) يعنى اذا سلم وان كان قيمتها اقل من الف فله الشفعة وقال زفر
 له الشفعة ثم في الوجهين لانهما جنسان مختلفان (قوله واذا قيل له ان المشتري فلان
 فسلم الشفعة ثم علم انه غيره فله الشفعة) لان الانسان قد يصلح له مجاورة زيد ولا يصلح
 له مجاورة عمرو فاذا سلم لمن يرضى بجواره لم يكن ذلك تسليما في حق غيره واذا قيل
 له ان المشتري زيد فسلم ثم علم انه زيد وعمرو صح تسليمه لزيد وكان له ان يأخذ نصيب عمرو
 لان التسليم لم يوجد في حقه وان بلغه انه اشترى نصف الدار فسلم ثم علم انها اشترى
 كلها فله الشفعة وان بلغه انها بيعت كلها فسلم ثم بان ان الذى بيع نصفها فلا شفعة له
 لانه اذا سلم في جميعها كان مسلما في جزء منها فيصح تسليمه في التليل والكثير قال في الذخيرة
 هذا محمول على ما اذا كان بمن النصف مثل بمن الكل بان اخبر انه اشترى الكل بالف فسلم ثم
 ظهر انه اشترى النصف بالالف اما اذا اخبر انه اشترى الكل بالف ثم بان انه اشترى
 النصف بنخسمائة فانه على شفعته (قوله ومن اشترى دارا بغيره فهو الحاصم في الشفعة)
 لانه هو العاقد وللشفيع ان يأخذها من يد الوكيل ويسلم اليه الثمن ويكون الهبة عليه

(قوله الا ان يسلمها الى الموكل) لانه اذا سلمها لم يبق له يد فيكون الخصم هو الموكل ولو قال للشفيع اجني سلم الشفعة للمشتري فقال سلمتها لك او وهبتها او اعرضت عنها كان تسليما في الاستحسان لان الاجنبي اذا خاطبه زيد فقال سلمتها لك فكانه قال سلمتها له من اجلك وان قال الشفيع للمخاطبه الاجنبي قد سلمت لك شفعة هذه الدار او وهبت لك شفعتها لم يكن ذلك تسليما لانه كلام مبتدأ (قوله واذا باع داره الا مقدار ذراع في طول الحد الذي يلي الشفيع فلا شفعة له) لانقطاع الجوار لان الجوار انما حصل له بالذراع الذي يليه فاذا استناه حصل البيع فيما لا جوار له وهذه حيلة لاسقاط الشفعة وكذا اذا وهب منه هذا القدر وسلمه اليه (قوله وان باع سهمها ثمن ثم باع بقية الشفعة للجار في السهم الاول دون الثاني) وهذه ايضا حيلة اخرى وانما كان كذلك لان الشفيع جار فيه والجار يستحق بيع بعض الدار كما يستحق بيع جميعها وصورتها رجل له دار تساوي القفار اذ يبيعها على وجه لا يأخذها الشفيع فانه يبيع العشر منها مائة بتسعمائة ثم يبيع تسعة اعشارها بمائة فالشفعة انما تثبت في عشرها خاصة بثمنه ولا تثبت له الشفعة في التسعة الاعشار لان المشتري حين اشترى تسعة اعشارها صار شريكا فيها بالعشر (قوله وان ابتاع ثمن ثم دفع اليه ثوبا فالشفعة بالثمن دون الثوب) لان الشفعة انما تجب بالموض الذي وقع عليه العقد وهو الثمن والثوب لم يقع عليه العقد وانما ملكه بمقداران 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 تجب لدفع الضرر عن الشفيع وفي اباحة الحيلة بقية الضرر عليه فلم يجز والقوى على قول ابي يوسف قبل الوجوب وعلى قول محمد بعد الوجوب يعني اذا كانت الحيلة بعد البيع يكون القوي على قول محمد وان كانت قبله صلى قول ابي يوسف وعلى هذا اختلفوا في الحيلة لاسقاط الزكاة فاجازها ابو يوسف وكرهها محمد والقوى على قول محمد وكذا هذا الاختلاف في الحيلة لاسقاط الحج واجمعوا انه اذا ترك آية المجدة وتمضى الى غيرها لكيلا تجب عليه المجدة انه يكره كذا في الجندی (قوله واذا بنا المشتري او غرس ثم قضى للشفيع بالشفعة فهو بالخيار ان شاء اخذها بالثمن 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 بغيره قائما او تدع لان المشتري محق في البناء لانه بناه على ان الارض ملكه فلا يكلف 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 ولهذا يتقض يعه 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 قاسدا 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 بعت هذه الدار من فلان وانكر

فلان الشراء ثبت للشفيع الشفعة وان لم يملكها المشتري (قوله) واذا اخذها الشفيع
فينا فيها وغرس ثم استخفت رجوع بالثمن ولا يرجع بقيمة البناء والغرس) اما الرجوع بالثمن
فان المبيع لما لم يسلم له رجوع بثمنه واما لم يرجع بقيمة البناء والغرس لان الرجوع انما يجب
لاجل الضرور ولم يوجد من المشتري ضرور وكذا لو اخذها من البايع لان كل واحد منهما
لم يوجب له الملك في هذه الدار واما هو الذي اخذها بغير اختيارهما واجمعا على
ان من اشترى دارا فبنا فيها او غرس ثم استخفت ان المشتري يرجع بقيمة البناء والغرس
على البايع لانه غره بالبائع وتسلها اليه وله ان يرجع بقيمة البناء مبنيا ويسلم اليه التقض
وان لم يسلم اليه التقض رجوع بالثمن لا غير كذا في النبايع (قوله) واذا اتهدمت الدار
او احترق بناؤها او جف شجر البستان بغير فعل احد فالشفيع بالخيار ان شاء اخذ
بجميع الثمن وان شاء ترك) لان البناء والغرس تابع حتى دخلا في البيع من غير ذكر فلا يقابلها
شيء من الثمن مالم يصر مقصودا ولهذا يبيعها مرا بحة بكل الثمن في هذه الصورة (قوله)
وان تقض المشتري البناء قيل للشفيع ان شئت فخذ العرصه بمجصتها وان شئت فذم
وليس له ان يأخذ التقض) لانه صار مقصودا بالاتلاف فلم يبق تبعا وكذا اذا هدم البناء
اجنبى لان العوض يسلم للمشتري فكانه باعه وكذا اذا اتهدم 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
بتمرها) ومناه اذا ذكر التمر في البيع 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 فيقاله شيء من الثمن اما في الفصل الثاني فانه يأخذ ماسوى الثمن بجمع الثمن لم يكن
موجودا عند الصد فلا يكون مبيعا لاتبعا فلا يقابله شيء من الثمن كذا في الهداية (قوله)
واذا قضى القاضي للشفيع بالدار ولم يكن رآها فله خيار الرؤية) لان الشفيع بمنزلة المشتري
فكما يجوز للمشتري ان يردها بخيار الرؤية والعيب فكذا الشفيع (قوله) وان وجد بها
عيبا فله ان يردها وان كان المشتري شرط البراءة منه) لان المشتري ليس بنائب عنه فلا
يملك اسقاط حق الشفيع (قوله) واذا ابتاع ثمن مؤجل فالشفيع بالخيار ان شاء اخذها بثن
حال وان شاء صبر حتى يقضى الاجل ثم يأخذها) وليس له ان يأخذها في الحال بثن مؤجل
ثم اذا اخذها بثن حال من البايع سقط الثمن عن المشتري وان اخذها من المشتري كان الثمن
لبايع على المشتري الى اجله كما كان قوله وان شاء صبر حتى يقضى الاجل مراده الصبر عن
الاخذ اما الطلب عليه في الحال حتى لو سكت عنه بطلت شفيعته عندهما خلافا لابي يوسف
(قوله) واذا قسم الشركاء العقار فلا شفيعه لجارهم بالعمدة) لان العمدة 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 بعيب بقضاء قاض (فاراد الشفيع ان يأخذها بالشفعة (فلاشفعة له) وان ردها بعيب بعد القبض بغير قضاء قاض اخذها بالشفعة) قوله وان ردها بغير قضاء قاض او تقايلا فلشفيع الشفعة) لان الاقالة فسخ في حقهما بيع في حق الشفيع لوجود البيع وهو مبادلة المال بالمال بالتراضي قوله او تقايلا قال في الكرخي سواء تقايلا قبل القبض او بعده فان لشفيع الشفعة لانها عادت الى البايع على حكم ملك مبتدأ الا ترى انها دخلت في ملكه بقبوله ورضاه فصار ذلك كالشراء منه قال في الهداية اذا اشترى دارا فسلم الشفيع الشفعة ثم ردها المشتري بخيار رؤية او بشرط او عيب بقضاء قاض فلاشفعة للشفيع لانه فسخ من كل وجه ولا فرق في هذا بين القبض وعدمه وان ردها بغير قضاء او تقايلا فلشفيع الشفعة ومراده الرد بالعيب بعد القبض لان قبله فسخ من الاصل وان كان بغير قضاء

﴿ كتاب الشركة ﴾

الشركة في اللغة هو الخلطة وفي الشرع عبارة من عقد بين التشاركين في الاصل والربح (قال رحمه الله الشركة على ضربين شركة املاك وشركة عقود فشركة الاملاك العين يرثها الرجلان او يشترتاها) لان هذه اسباب الملك وكذا ما وهب لهما او وصى لهما به قبلا وكذا اذا اختلط مال كل واحد منهما بما لصاحبه خلطا لا يميز (قوله ولا يجوز لاحدهما ان يتصرف في نصيب الآخر الا باذنه وكل واحد منهما في نصيب صاحبه كالاجنبي) لان تصرف الانسان في مال غيره ما يجوز الا باذن او ولاية (قوله والمضرب الثاني شركة العقود) وركنها الايجاب والقبول وهو ان يقول احدهما شاركك في كذا ويقول الآخر قبلت (قوله وهي على اربعة اوجه معاوضة وعنان وشركة الصنائع وشركة الوجوه) وفي الجندی الشركة على ثلاثة اوجه شركة بالاموال وشركة بالاعمال وشركة بالوجوه وكل واحدة منها على وجهين معاوضة وعنان (قوله فاما شركة المعاوضة فهو ان يشترك 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 متضاها التساوي في المال الذي يصح عقد الشركة عليه كالامان فاما ما لا يصح عقد الشركة عليه كالعروض والعقار فلا يعتبر التفاضل فيه لان ما لا يتعد الشركة عليه فالتفاضل فيه لا يمنع صحتها كالتفاضل في الزوجات والا وولد وكذا اذا كان مال احدهما يفضل على مال الآخر بدین له على انسان آخر لم يؤثر ذلك لان الدين لا يصح عقد الشركة عليه كذا في الباقي ولا يصح المعاوضة الا بلفظ المعاوضة لان العامة لا يفنون على شروطها فاذا لم يتلطفوا بها لم تصح لعدم معناها فاما اذا كان العاقد لها يعرف معانيها صحت وان لم يذكر لفظ المعاوضة لان العقود لا تعتبر بالمعاني

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 توجد المساواة وكذا لا يجوز بين الحر والمكاتب ولا بين حر بالغ
 وصبي لانها تقتضي الكفالة وكفالة هؤلاء لا تصح واذا لم تصح كانت عنانا واما
 تساويهما في الدين فلا تصح عند ابي حنيفة ومحمد المتأخرين بين المسلم والذمي وقال
 ابو يوسف تصح لانها حران يجوز كفاتهما ووكانتهما الا انه يكره عنده لان الذمي
 لا يمتدنى الى الجائر من العقود ويخاف منه ان يطعمه الربا ولهما ان المسلم والذمي
 لا يتساويان في التصرف بدليل ان الذمي يتصرف في الحر والخزير دون المسلم وتكون
 عنانا لان العنان يجوز بينهما اجساما وان تفاوض الذميان جازت مفاوضتهما وان
 اختلف دينهما لانهما متساويان في التصرف قال في الهداية وان كان احدهما كتابيا
 والاخر مجوسيا يجوز ايضا ولا يجوز المتأخرين بين العبد والذمي ولا بين المكاتبين
 لانعدام صحة الكفالة منهم (قوله وينفذ على الوكالة والكفالة وما يشترى به كل
 واحد منهما يكون على الشركة الاطعام اهله وكسوتهم) وكذا طعام نفسه وكسوته لان هذا
 لا بد منه فصار مستقنا من المتأخرين (ولبايع ان يطالب ابهما شاء) بخن ذلك لان كل واحد منهما
 كفيل عن صاحبه فيطلب ابهما شاء المشتري بالاصالة وصاحبه بالكفالة وكفيل ان
 يرجع على المشتري بمحضته 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
 منعقدة على الكفالة فكانه كفيل عنه بيد ذلك فطالب به والمراد بدل الشيء الذي يصح
 الاشتراك فيه حتى اذا اشترى العقار بطلت شركته والذي يصح فيه الاشتراك البيع
 والشراء والاجارة والذي لا يصح فيه النكاح والخلع والجنابة والصلح عن دم العمد فكل
 هذا اذا تزوج احد الشريكين فذلك لازم له خاصة لانه لا يصح عقد الشركة عليه وليس
 للمرأة ان تأخذ شريكه بالمهر لانه بدل عن مالا يصح فيه الاشتراك وكذا لو جنى احدهما
 على آدمي فهو لازم له خاصة لان الجنابة ليست من التجارة وان جنى على دابة او ثوب
 لم يزم شريكه عندهما لانه يملك الجنى عليه بالضمان وذلك بما يصح فيه الاشتراك وقال
 ابو يوسف لا يلزمه كالجنابة على الأدمي وليس لاحد الشريكين ان يشتري جارية لوطئ
 او للخدمة الا باذن شريكه لان الجارية بما يصح فيها الاشتراك فان اذن له فكشراها
 ليطأها فهي له خاصة ولبايع ان يطالب ابهما شاء بالثمن وهل له ان يرجع على شريكه
 بشيء من الثمن فندى ابي حنيفة لا ويصير كأن شريكه وهب له ذلك وعندهما يرجع عليه
 بنصف الثمن (قوله واذا ورث احدهما) مالا تصح به الشركة او وهبه هبة فوصل
 الى يده بطلت المتأخرين وصارت الشركة عنانا (تعوات المساواة فيما يجمع رأس المال
 اذهي شرط فيه ابتداء الوفاء واما اذا ورث مالا يصح فيه الاشتراك كالغار او العروض

او وهب له ذلك فوصل الى يده لم تبطل المعاوضة لانه لا يصح به الشركة فلا تأثير له
(قوله ولا ينعقد الشركة الا بالدراهم والدنانير والقلوس الناقصة) اما الدراهم والدنانير
فلانها ائمان الاشياء ويقوم بها المستهلكات ولانها لا يعين بالنعقد فيصير المشتري مشتريا
مثلها في الذمة والمشتري ضامن لما في ذمته فيصح الرجح المفقود لانه ربح ماضنه واما
القلوس الناقصة فانها تروج رواج الايمان فالخفت بها قالوا وهذا قول محمد لانها
ملحقة بالنعقد عنده حتى لا يعين بالنعدين ولا يجوز بيع اثنين منها بواحدة باعيا لهما على
ما عرف اما عندهما فلا يجوز الشركة والمضاربة بها لان ثمنها يقبل ساعة فساعة
ويصير ساعة سلعة ولانه لا يقوم بها المستهلكات ولا يقدر بها اروض الجنابات
فصارت كالعروض ولا اعتبار بكونها ناقصة لانها تنفق في موضع دون موضع وانما
لا يجوز الشركة بالعروض لان التوكيل فيها على الوجه الذي تضمنه الشركة لا تصح
الاترى ان من قال لغيره بع عرضك على ان ثمنه يتنا لا يصح واذا لم تجز الوكالة
لم تنعقد الشركة بخلاف الدراهم والدنانير فان التوكيل فيها على الوجه الذي تضمنه الشركة
يصح الاترى انه لو قال له الرجل اشترى بلف من مالك على ان ما اشتريه يتنا وان اشترى
بلف من مالي على ان ما اشترىه يتنا فانه يجوز ذلك ولان التصرف الاول في العروض
البيع وفي النعقد الشراء وبيع احدهما ماله على ان يكون الآخر شريكا في ثمنه لا يجوز
وشراء احدهما شيئا ماله على ان يكون المبيع بينه وبين غيره جائز (قوله ولا يجوز بما
سوى ذلك الا ان يعامل الناس بالتبر والتقرة فصح الشركة بهما) لان التبر والتقرة تشبه
العروض من وجه لانها ليست ثمنيا للاشياء وتشبه الدراهم والدنانير من وجه لان العقد
عليه صرف فاعطيت الشبه من كل واحد منهما فاعتبرت فيها عادة الناس في التعامل فاذا
تعاملوا بها الخفت بالدراهم وان لم تعاملوا بها الخفت بغير الدراهم (قوله فان اراد
الشركة بالعروض باع كل واحد منهما نصف ماله بنصف مال الآخر ثم عقد الشركة)
صوابه باع احدهما وصورته رجلان لهما مال لا يصلح للشركة كالعروض والحيوان
ونحوه اراد الشركة بالطريق فيه ان يبيع احدهما نصف ماله مشاعا بنصف مال الآخر
مشاعا ايضا فاذا فعل ذلك صار المال شركة بينهما شركة املاك ثم يعقدان بعهده عقد الشركة
ليكون كل واحد منهما وكيلاهن صاحبه فان قيل لا يحتاج الى قوله ثم عقد الان بقوله باع
كل واحد ثبتت الشركة بالخلط قلنا يحتاج الى ذلك لان بالبيع انما هو شركة ملك وبقوله
ثم عقدا ثبتت شركة العقد وفي الهداية تأويل المسئلة اذ كان قيمة متاعهما على السواء فان
كان بينهما تفاوت يبيع صاحب الاقل بقدر ما ثبت به الشركة بان كان قيمة عرض احدهما
ار بمائة وقيمة عرض الآخر مائة يبيع صاحب الاقل اربعة اخماس عرضه بخمس
عرض الآخر والحاجة الى العقد بعد شركة الملك ليثبت توكيل كل واحد منهما يكون
وكيلا لصاحبه فيما هو من شركتهما ولذلك جازت من هو اهل للتوكيل وليس هو من

اهل الكفالة حتى ان احدهما لو كان صييا مأذون له او كلاهما كذلك او عبدا مأذون له او
 كلاهما كذلك فانه تجوز شركة العنان بينهما (قوله ويصح التفاضل في المال) لانها
 لا تقتضى التساوى (قوله ويصح ان يتساويا في المال ويتفاضلا في الربح) وقال زفر
 والشافعي لا يجوز ان يشترط لاحدهما اكثر من ربح ماله لنا ان اربح تارة يستحق بالمال وتارة
 بالتعمل بدلالة المضاربة فاذا جاز ان يستحق كل واحد منهما جاز ان يستحق بهما جميعا ولانه
 قد يكون احدهما احدثى او اكثر عملا فلا يرضى بالسواوة وان عمل احدهما في المالىن
 ولم يعمل الآخر لعذر او لغير عذر صار كأنهما عملا جميعا والربح بينهما على شرط (قوله
 ويجوز ان يعقدهما كل واحد منهما ببعض ماله دون بعض) لان المساواة في الحال ليس بشرط
 فيها (قوله ولا يصح الا بما بينا ان المتفاوضة تصح به) يعنى انها لا تصح الا بالتقديين
 ولا تصح بالبروض (قوله ويجوز ان يشتركا ومن جهة احدهما دنائير والآخر دراهم)
 وقال زفر لا يجوز لنا ان الدرهم والدنائير قد اجريا بجمري الجنس الواحد في كثير من
 الاحكام بدليل انه يضم بعضها الى بعض في الزكات فصار العقد عليهما كالعقد 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 المتفاوضة وكانت عنانا لان المتفاوضة
 تقتضى المساواة والعنان لا تقتضيهما (قوله وما اشترى كل واحد منهما لشركة طوبى
 عنه 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 اليقظة لانه يدعى وجوب المال في ذمة الآخر وهو منكر فيكون القول قول المنكر
 مع يمينه (قوله واذا هلك مال الشركة او احد المالىن قبل ان يشتريا شيئا بطلت
 الشركة) لانها قد تعينت بهذين المالىن فاذا هلك احدهما بطلت في الهالك لعده وبطلت
 في الآخر لان صاحبه لم يرض ان يعطيه شيئا من ربح ماله (قوله وان اشترى احدهما
 بماله وهلك مال الآخر قبل الشراء فالمشترى بينهما على ما شرطنا) 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 الهما باع جازيعة لان الشركة قدمت في المشتري فلا ينقض
 بعد تمامها وعند الحسن بن زياد شركة ملك حتى لا يجوز لاحدهما ان يتصرف في نصيب
 الآخر الا باذنه (قوله ويرجع على شريكه بحصته من ثمنه) لانه اشترى نصفه بوكالته
 ونقد الثمن من مال نفسه (قوله وتجوز الشركة وان لم يخلطوا المال) والهيا هلك
 قبل الخلط بعد الشركة هلك من مال صاحبه (قوله ولا تجوز الشركة اذا شرط
 لاحدهما دراهم مسماة من الربح) لان هذا يخرجهما من عقد الشركة ويجعلها اجارة
 ولانه شرط بوجوب انقطاع الشركة لانه قد لا يحصل الا قدر المسمى للاجر (قوله

ولكل واحد من المتفاوضين وشريكى العنان ان يضع المال ويدفعه مضاربة و بـوكل
من تصرف في المال بامانة) وله ان يودع. لان ذلك من عادة التجار وليس له ان يدفع المال
شركة عنان الا ان يأذن له شريكه لانه لا يملك بالعقد مثله وليس لشريك العنان ان يكتب
لان الكتابة ليست من التجارة ولكل واحد منهما ان يبيع بالتد والنسيئة وكذا يجوز
باعر وهان عند ابي حنيفة وعندهما لا يجوز الا بمثل قيمته او بقصان يتفان فيه وان باع
احدهما حالا واجله الآخر لم يصح تأجيله في النصيين عند ابي حنيفة وعندهما يصح
في نصيه وان اجله الذي ولى العقد جاز في النصيين اجاما وليس لاحدهما ان يقرض
لان القرض تبرع واذا اقال 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 الصنابع) وتسمى شركة الابدان وشركة الاعمال وشركة التقبل (قوله فالحياطان
والصبان يشتركان على ان يتقلا الاعمال ويكون الكسب بينهما فيجوز ذلك) وسواء
اتفقت اعمالهم او اختلفت فالشركة جائزة كالحياطين والاسكافين واحدهما خياط والآخر
اسكاف او صبغ وقال زفر لا يصح اذا اختلفت الاعمال وقديكون هذه الشركة مفاوضة
وقد تكون عنانا اما المتفاوضة فينبغي ان يكونا جميعا من اهل الكفالة وان يشترطا ان
مارزق الله يكون بينهما نصفان وان يتلفظا بلفظ المتفاوضة واما العنان فيجوز سواء كانا
من اهل الكفالة او لم يكونا فاذا تقبل احدهما فلا يؤاخذ به شريكه ويجوز اشتراط
الربح بينهما سواء وعلى التفاضل فان اطلقا الشركة فهي عنان فان عمل احدهما دون
الآخر والشركة عنان او مفاوضة فالاجر بينهما على ما شرطتا فان خبت يد احدهما
فالتضامن عليهما جميعا يأخذ صاحب العمل ايها شاء بجميع ذلك سواء كانت عنانا
او مفاوضة (قوله وما يتقبله كل واحد منهما من العمل يلزمه ويلزم شريكه) لانه
سلطه على ان يتقبل له ولنفسه وقائده انه يطالب كل واحد منهما بالعمل ويطالب
احدهما بالاجرة ويرأ الدافع بالدفع اليه وهذا اذا كانت مفاوضة اما اذا كانت عنانا
فانما يطالب من باشر السبب دون صاحبه (قوله فان عمل احدهما دون الآخر
فالكسب بينهما نصفان) سواء كانت عنانا او مفاوضة فان شرطتا التفاضل والربح حال
ما تقبلا جاز وان كان احدهما اكثر عملا من الآخر لانهما يستحقان الربح بالتضامن فاحصل
من احدهما من زيادة عمل فهو امانة لصاحبه (قوله واما شركة الوجوه فالرجلان
يشتركان ولا مال لهما على ان يشتريا بوجوههما ويبيعا فنصح الشركة بينهما على ذلك) وقد
تكون هذه مفاوضة وعنانا فالمتفاوضة ان يكونا من اهل الكفالة ويتلفظا بلفظها ويكون
المشتري بينهما وكذا يمنه واما العنان فيتفاضلان في ثمن المشتري ويكون الربح بينهما
على قدر التضامن فاذا اطلقت تكون عنانا (قوله وكل واحد منهما وكيل للآخر فيما
يشتره فان شرطتا المشتري بينهما نصفان فالربح كذلك ولا يجوز ان يتفاضلا فيه وان شرطتا

ان يكون بينهما اثلاثا (ارجح كذلك) لان هذه شركة منقعدة على الضمان والضمان
 يستحق به الربح بمقدار ما ضمن كل واحد منهما بالصدق فان شرط له اكثر من نصيبه لم يجز
 لانه ربح شرط له من غير مال ولا عمل فلا يجوز ولان استحقاق الربح في شركة الوجوه
 بالضمان والضمان على قدر الملك في المشتري فكان الربح الزائد عليه ربح مالم يضمن فلم
 يصح اشتراطه (قوله ولا تجوز الشركة في الاختطاب والاصطياد والاختشاش)
 لان الشركة متضمنة معنى الوكالة والتوكيل في اخذ المباح باطل لان امر الموكل به غير
 صحيح والتوكيل يملكه بدون امره فلا يصلح تابعا عنه لان كل واحد منهما يملك ما اخذه
 بالاخذ فلا يكون لصاحبه عليه سيل (قوله وما اصطاده كل واحد منهما او احتطبه
 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 الاخر الى تمام النصف
 وان خلطاه وباعه فان كان بما يكال 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 الايئة لان اليد تقتضي التساوي
 فان عمل احدهما واطاعه الآخر بان حطب احدهما وشده الاخر حزما او جمعه فله اجر
 مثله لا يجاوز به نصف ممن ذلك عند ابي يوسف وقال محمد له اجر مثله بالغنا ما بلغ وان
 اطاعه نصيب الشباك ونحوه فلم يصيبا شيئا له قيمة ~~كان~~ له اجر مثله بالغنا ما بلغ
 اجساما وان كان معهما كلب فارسلاه جعيا على صيد كان ما اصاب الكلب لصاحبه
 خاصة لان ارسال غير المالك لا يعتد به مع ارسال المالك وان كان لكل واحد منهما كلب
 فارسل كل واحد منهما كلبه فاصابا صيدا كان بينهما نصيبين وان اصاب كلب كل واحد
 منهما صيدا على حدة كان له خاصة (قوله وان اشركا ولا حدما بغل وللآخر رواية
 ليستفيا عليهما الماء على ان الكسب بينهما لم يصح الشركة والكسب كله لذى استقى
 وعليه اجر مثل الراوية ان كان صاحب البغل وان كان صاحب الراوية فله اجر
 مثل البغل) اما فساد الشركة فلا نقادها على اراز المباح وهو الماء واما وجوب الاجرة
 فلان المباح اذا صار ملكا للمنتقى فقد استوفى ملك الفير وهو منفعة البغل والراوية بقصد
 فاسد فيلزمه اجرته (قوله وكل شركة فاسدة فالربح بينهما على قدر المال ويبطل شرط
 التفاضل) لان الربح فيه تابع للمال فيقدر بقدره (قوله واذا مات احد الشركيين
 او ارتد ولحق بدار الحرب بطلت الشركة) لانها تضمن الوكالة والوكالة تبطل بالموت
 وكذا بالمساق بدار الحرب مرتدا اذا قضى القاضي بلحاقه لانه بمنزلة الموت ولان كل
 واحد من الشركيين يتصرف بالاذن والموت يقطع الاذن ولا فرق بين ما اذا علم الشرك
 بموت صاحبه او لم يعلم لانه عزل حكمي فان رجع المرتد مسلما بعد لحاقه قبل ان يقضى
 القاضي بلحاقه لم تبطل الشركة وان كان رجوعه بعدما قضى بلحاقه فلا شركة بينهما لانه

لمأقضى بلحاظه زالت املاكه فانسخت الشركة فلا تعود الا بقصد جديد (قوله وليس لكل واحد من الشريكين ان يؤدي زكاة مال الآخر الا باذنه) لان ذلك ليس من جنس التجارة فلا يملك التصرف فيها (قوله فان اذن كل واحد منهما لصاحبه ان يؤدي زكاته فاذاها كل واحد منهما فالثاني ضامن علم باده الاول او لم يعلم وهذا عند ابي حنيفة وقال لا يضمن اذا لم يعلم) وهذا اذا اديا على التعاقب اما اذا اديا معا ضمن كل واحد منهما نصيب الآخر وعلى هذا الخلاف المأمور باده الزكاة اذا تصدق على الفقير بعد ما ادى الأمر بنفسه لهما انه مأمور بالتخليك من الفقير وقد اتى به فلا يضمن للموكل وهذا لان في وسعه التخليك لا وقوعه زكاة لتعلقه بنية الموكل وانما يطلب منه ما في وسعه وصار كالمأمور بذبح دم الاحصار اذا ذبح بعد مازال الاحصار وحم الأمر لم يضمن المأمور علم او لم يعلم ولا في حنيفة انه مأمور باده الزكاة والمؤدي لم يقع زكاة فصار مخالفا وهذا لان مقصود الأمر اخراج نفسه عن عهدة الواجب لان الظاهر انه لا يلتزم الضرر وهذا المقصود حصل باده وعري اداء المأمور عنه فصار معزولا علم او لم يعلم لانه عزل حكيمى

﴿ كتاب المضاربة ﴾

المضاربة في اللغة مشتقة من الضرب في الارض وهو السفر قال الله تعالى واخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله اى يسافرون لطلب رزق الله وفي الشرع عبارة عن عقدين اثنين يكون من احدهما المال ومن الآخر التجارة فيه ويكون الربح بينهما وركنها الايجاب والقبول وهو ان يقول دفعت اليك هذا المال مضاربة او معاملة اوخذ هذا المال واعمل فيه مضاربة على ان ما رزق الله من شئ فهو بيننا نصفان فيقول المضارب قبلت او اخذت اورضيت (قال رحمه الله المضاربة عقد على الشركة بمال من احد الشريكين وعمل من الآخر) مراده الشركة في الربح ثم المضاربة تشمل على احكام مختلفة فاذا دفع المال فهو امانة كالوديعة الى ان يعمل فيه لان قبضه بامر مالكه فاذا اشترى به فهو وكالة لانه تصرف في حال الغير بامره فاذا ربح صار شريكا فاذا فسدت 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 بطيب له فاذا اراد رب المال ان يجعل المال مضمونا على المضارب فالحيلة في ذلك ان يقرضه المضارب ويسله اليه ويشهد عليه ثم يأخذه منه مضاربة بالنصف او الثلث ثم يدفعه الى المسترض ويستعين به في العمل حتى انه لو هلك في يده في القرض عليه واذا ربح ولم يهلك يكون الربح بينهما على الشرط كذا في الهندى فصارت للمضارب خمس مراتب هو في الابتداء امين فاذا تصرف فهو وكيل فاذا ربح فهو شريك فاذا فسدت فهو اجير فاذا خالف فهو غاصب (قوله ولا يصح المضاربة الا بالمال الذى بينا ان الشركة تصح به) يعنى انها

لا تصح الا بالدرهم والدنانير فاما الفلوس فعلى الخلاف الذى بيناه فى الشركة وهو ان
 عند محمد تجوز المضاربة بها وعندهما لا تجوز وان قال اقبض مالى على فلان من الدين
 واعمل به مضاربة جاز اذا قبضه وعمل به لانه اضاف المضاربة الى القبوض وذلك
 امانة في يده وهو مقتضى المضاربة وان قال اعلم بما لى عليك من الدين مضاربة لم يجز
 عند ابى حنيفة وما اشتراه المضارب بذلك يكون له ربحه وعليه خسارته ولا يبرأ من دين
 الطالب لان المدينون لا يبرأ من الدين الا قبض الطالب او وكيله او ابراءه عن ذلك
 ولم يوجد واحد من هذه الوجوه فبقى الدين بحاله ولان عقد المضاربة يقتضى ان يكون
 رأس المال امانة في يده والدين يكون مضمونا عليه وذلك ينافيها قال ابو يوسف ومحمد
 تجوز المضاربة ويبرأ المضارب من الدين (قوله ومن شرطها ان يكون الربح بينهما
 شاملا لا يستحق احدهما منه دراهم مسماة) لان شرط ذلك يقطع الشركة لجواز
 ان لا يحصل من الربح الا تلك الدراهم المسماة قال فى شرحه اذا دفع الى رجل مالا
 مضاربة على ان ما رزق الله فله مضارب مائة درهم فالمضاربة فاسدة فان عمل فى هذا
 فربح او لم يربح فله اجر مثله وليس له من الربح شئ لانه استوفى عمله عند عقد فاسد
 يبدل فاذا لم يسلم اليه البديل رجع الى اجرة التل كما فى الاجارة قال ابو يوسف له اجر
 مثله لا يجاوز به السمسى وقال محمد له الاجر بالقابل مبالغ وعن ابى يوسف انه اذا لم يربح
 لا اجر له لان المضاربة القاسدة لا تكون اقوى من الصححة وسلوم ان المضارب فى الصححة
 اذا لم يربح لم يستحق شيئا فى القاسدة اولى وقال محمد له الاجر ربح او لم يربح لانها اذا
 فسدت صارت اجارة والاجارة يوجب فيها الاجر ربح او لم يربح والمال فى المضاربة
 القاسدة غير مضمون بالهلاك اعتبارا بالمضاربة الصححة كذا فى الهداية وفى الكرخى
 لا يضمن عند ابى حنيفة على اصله ان الاجير المشترك لا يضمن وعلى قولها هو مضمون
 على اصلها فى تضمين الاجير المشترك والمضاربة القاسدة قد صارت اجارة بدلالة وجوب
 الاجر فيها والمضارب فى حكم الاجير المشترك لانه لا يستحق الاجر الا بالمثل (قوله
 ولا بد ان يكون المال مسلما الى المضارب لا يدرب المال فيه) اى 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 الوصى اذا دفا 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 تصد المضاربة لان المولى لا يملك اكساب مكاتبه فهو فيها
 كالاجنبى (قوله فاذا صحت المضاربة مطلقة) اى غير مقيدة بالزمان والمكان والسلمة
 (قوله جاز للمضارب ان يشتري ويبيع ويسافر ويبيع ويودع ويوكل) لاطلاق العقد
 ولان التصود منها الاسترباح وهو لا يحصل الا بالخلعة فيتشم ما هو من صنع التجار والتوكيل

والابضاع والايديع من صنعهم وعادتهم ولان له ان يستأجر في المال بموض 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 يتنا يحفظ فيه المتاع لانه لا يتوصل الى حفظه الا بذلك وله
ان يستأجر الدواب للحمله لان الربح يحصل بنقل المتاع من موضع الى موضع واما المسافرة
بالمال في المضاربة المطلقة فان المشهور ان له ذلك في بر او بحر وله ان يتجر في جميع
التجارات وعن ابي يوسف ليس له ان يسافر بالمال في المضاربة المطلقة في بر او بحر
الا باذن صاحب المال ولكن له ان يخرج به الى موضع يقدر على الرجوع منه الى
اهله في ليلته فيبيت معهم لان السفر بالمال فيه خطر فلا يجوز الا باذن المالك قوله
ويسافر بالمال وقد بيناه وينفق على نفسه في السفر دون الحضر من رأس المال فان
اتفق من المال في الحضر ضمن ونفقة طعامه وشرابه وكسوته وركوبه وجلف الدواب
التي يركبها في سفره ويتصرف عليها في حوائجه وغسل الثياب ودهن السراج وفراش
ينام عليه وشراب دابة للركوب واستجارها لان هذه الاشياء لا بد منها واما الدواء والحجامة
والقصد والادهان واحتضاب وما يرجع الى اصلاح البدن فهو في ماله دون مال المضاربة
وفي الكرخي الدهن في مال نفسه عندهما وقال محمد في مال المضاربة كالطعام والشراب واما
الفاكهة فالعتاد منها يجرى مجرى الطعام والادام واما اللحم قال ابو يوسف له ان يأكل
منه كما كان يأكل في العادة واذ ارجع المسافر الى مصره ومعه من الثياب الذي اكتسبها
ومن الطعام الذي اشترى 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 التنصيف عليه او التفويض المطلق اليه كما في التوكيل فان
التوكيل ليس له ان يوكل غيره الا اذا قيل له اعمل برأيك بخلاف الايديع 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 بعينه او في سلعة
بعينها لم يجز له ان يتجاوز ذلك) لانه توكيل فيتخصص وكذا ليس له ان يدفع 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 اواده
الى البلد عادت المضاربة كما كانت على شرطها وان اشترى به قبل العود صار مخالفا ضامنا
ويكون ذلك له لانه تصرف بغير اذن صاحب المال فيكون له ربحه وعليه وضيعته
ولا يطيب له الربح عندهما خلافا لابي يوسف وان اشترى بعرضه واعاد بقيته الى البلد
ضمن قدر ما اشترى به ولا يضمن قدر ما اواد والفاط التخصيص والتقييد ان يقول خذ هذا

مضاربة بالنصف على ان يعمل به في الكوفة او يفعل به في الكوفة اما اذا قال واعمل به في الكوفة بالواو لا يكون تقييدا وله ان يعمل فيها وفي غيرها لان الواو حرف عطف ومشورة وليس من حروف الشرط (قوله وكذلك اذا وقت للمضاربة مدة حلومة بعينها جاز وبطل العقد بمضيها) لانها توكيل فتوقت بما وقته واذا اختلفا في العموم والخصوص فالقول قول من يدعي العموم ولو قال اعمل به في سوق الكوفة فعمل في الكوفة في غير سوقها جاز وان قال لا تعمل الا في سوق الكوفة فعمل في غير سوقها فهو مخالف ويكون ما اشتراه لنفسه وان قال على ان تشتري من فلان او تبع منه صح التقييد وليس له ان يهداه لان في هذا التقييد قائمة وهو التقة بخلان في حسامة (قوله وليس للمضارب ان يشتري ابريا للمال ولا ابنه ولا من يتق عليه) فبرابة لو غيرها مثل ان يحلف رب المال على عبد لان المضاربة اذن في التصرف الذي يحصل به الربح وكذلك بالتصرف فيه مرة بعد اخرى وبدخولهم في ملك رب المال يتقون فلا يصح تصرفه فيهم وكذا ليس له ان يشتري من قد ولدت من رب المال لانها تصير ام ولد لرب المال فلا يقدر على بيعها وكذا ليس له ان يشتري خيرا ولا جلود الميتة فان فعل ضمن (قوله فان اشتراهم كان مشتريا لنفسه دون المضاربة) لان الشراء متى وجد نقادا على المشتري فقد عليه ولو اشترى شيئا ثمنا فاسدا بما يملك اذا قبض فليس بمخالف لان الاذن في الشراء تام في الصحيح والقاسد وذلك مما يمكن بعد بعد قبضه (قوله فان كان المال ربح فليس له ان يشتري من يتق على نفسه) لانه يتق عليه نصيبه ويفسد نصيب رب المال ويتق على الخلاف المعروف فيمنع التصرف (قوله فان اشتراهم ضمن مال المضاربة) لانه يصير مشتريا لنفسه فيضمن بالنقد من مال المضاربة (قوله فان لم يكن في المال ربح جازان يشتريهم) لانه لا مانع من التصرف اذ لا شركة فيه ولا له يقدر على بيعهم بحكم المضاربة (قوله فان زادت قيمتهم حتى نصيبه منهم ولا يضمن رب المال شيئا) لانه لا صنع من جهته في زيادة القيمة ولا في تملكه الزيادة لان هذا متى ثبت من طريق الحكم فصار كما اذا ورثه مع غيره ويكون ولاؤه بينهما على قدر الملك عند ابي حنيفة وعندهما حتى كله وولاؤه للمضارب ويسعى في رأس المال وحصه رب المال من الربح (قوله ويسعى المعتق في قدر نصيبه منه) لان ذلك القدر قد سلم له بالتق فوجب عليه ضمان قيمته وان كان الذي دفع المال امرأة فاشترى به المضارب زوجها صح الشراء وبطل التكاثر لانه قد دخل في ملكها بالشراء ولو اشترى المضارب عبدا وفيه فضل على رأس المال نحو ان يكون رأس المال ثمانا فاشترى به عبدا يتاوى العين ظهر للمضارب فيه نصيب وهو ربح الصلوة ذلك نصف الربح حتى ان المضارب لو اعنته فذاعته في ربه وان اعنته رب المال فقد عنته في ثلاثة ارباعه ولو لم يكن في قيمة الصلوة فضل على رأس المال فليس للمضارب فيه نصيب حتى لو اعنته لا يعتق وان اعنته رب المال حتى وصار مستوفيا لرأس ماله وان اشترى

لمضارب بمال المضاربة عدين قيمة كل واحد منهما مثل رأس المال فان كل واحد منهما
 كون نشغولا رأس المال ولا يظهر للمضارب فيه نصيبه حتى ان المضارب لو اعتقها
 ما اوخرقا لا يخذ عنه في واحد منهما وان اعتقها رب المال نظرت ان اعتقها ما اعتقا
 جيبا ويضمن للمضارب بخسائة موسرا كان او مصرا ولاؤهما جيبا رب المال
 لانه اتلف على المضارب نصيبه من الربح وهو خسائة فكان ذلك ضمان الائتلاف
 فيضمن موسرا كان او مصرا وان اعتقها متخرقا فان البعد الاول يمتق كله وبصير
 مستوفيا رأس المال وتعين البعد الآخر لربح فاذا اعتقه فخذ عنه في نصفه ويكون
 حكمه حكم عديين شريكين اعتقه احدهما (قوله واذا دفع المضارب المال
 مضاربة ولم يأذن له رب المال) في ذلك اي لم يقل له اجعل ربائك (لم يضمن بالدفع
 ولا يتصرف المضارب الثاني حتى يربح فاذا ربح ضمن المضارب الاول رب المال) وهذه
 رواية الحسن عن ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد اذا عمل به ضمن ربح او لم يربح وهو
 ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وقال زفر يضمن بالدفع عمل او لم يعمل ثم ذكر في الكتاب
 يضمن الاول ولم يذكر الثاني قيل ينبغي 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 للمضارب 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 فصار كما اذا دفع مال نفسه وان ضمن الثاني رجع
 على الاول بما ضمن لانه عامل له ويصح المضاربة والربح بينهما على ما شرط لان قرار
 الضمان على الاول فكانه ضمنه ابتداء ويطيب الربح لثاني ولا يطيب الاول لان الثاني
 يستغنى بماله ولا خبت في العمل والاول يستغنى بملكه المستغنى بهما الضمان وهو لا يبرى
 عن نوع خبت (قوله فاذا دفع اليه المال مضاربة بالنصف وقد اذنه ان يدفعه
 مضاربة فدفعه بالثلث فان كان رب المال قال له على ان مارزق الله يتنا نصفان فرب
 المال نصف الربح ولم يضارب الثاني ثلث الربح ولم يضارب الاول السدس) لان الدفع الى
 الثاني مضاربة قد صح لوجود الامر به من جهة المالك ورب المال شرط لنفسه نصف
 جميع مارزق الله فلم يبق للاول الا النصف وقد جعل من ذلك بقدر ثلث الجميع لثاني
 فلم يبق له الا السدس (قوله وان كان قال على ان مارزقك الله يتنا نصفان فله مضارب
 الثاني الثلث وما يبق بين رب المال والمضارب الاول نصفان) لانه فوض اليه التصرف
 وجعل لنفسه نصف مارزق الله الاول وقد رزقه الله الثلثين فيكون بينهما بخلاف
 الاول انه جعل لنفسه هناك نصف جميع الربح فانزقا ولو كان قال له فارزقك من شيء ديني
 وبينك نصفان وقد دفع الى غيره بالنصف ولثاني النصف والباقي بين الاول ورب الثاني

لان الاول شرط لثاني نصف الريح وذلك نفوض اليه من جهة رب المال فيستحقه
 وقد جعل رب المال لنفسه نصف مارع الاول ولم يرمح الا النصف فيكون بينهما
 (قوله وان قال له على ان مارزق الله من شيء في نصفه ودفع المال مضاربة بالنصف
 فثاني نصف الريح ورب المال نصف الريح ولا شيء للمضارب الاول) وكذا اذا قال له
 فم كان من فضل قبيني وبينك نصفان وذلك لانه جعل لنفسه مطلق الفضل فيكون
 لثاني النصف بالشرط ويخرج الاول بغير شيء (قوله فان شرط المضارب الاول
 لثاني ثلثي الريح فرب المال النصف وللمضارب الثاني النصف وبعض المضارب الاول
 لثاني سدس الريح في ماله) لانه شرط لثاني شيئا هو مستحق رب المال فلم يغذ في حقه
 لكن التسمية في نفسها صحيحة لكون السهم بينهما في عقد بملكه فيلزمه الوفاء به ولو
 قال رب المال للمضارب اعمل بهذا المال على ان مارزق الله من شيء فلك ثلثه ولعبدي
 ثلثه فهو جائز والثالثان رب المال سواء كان على العبد دين اولا اذا لم بشرط عمل
 العبد وان شرط عمله كان ما شرط لعبد ان كان عليه دين عند ابي حنيفة لان من اصله
 انه اذا كان على العبد دين لم يستحق المولى كسبه وقال ابو يوسف ومحمد ما شرط له فهو
 لمولاه سواء كان عليه دين اولى لم يكن وان قال له اعمل بهذا المال على ان مارزق الله من شيء
 فلك ثلثه ولعبدك ثلثه ولي ثلثه فهو جائز والثالثان للمضارب والثلث رب المال وهذا
 على وجهين ان لم يكن على العبد دين فالشروط له مشروطة للمضارب وان كان مديونا
 ان شرط عمله جاز عند ابي حنيفة ويكون ذلك لعبد لان المضارب لا يملك كسبه اذا
 كان مديونا عند ابي حنيفة وان لم بشرط عمله فهو رب المال لان الريح لا يستحق الا
 بالعمل وذلك غير مشروط عليه فلا يكون له منه شيء ويكون رب المال لانه كالمسكوت
 عنه فيستحقه برأس ماله وقال ابو يوسف ومحمد يكون للمضارب لانه يملك كسب عبده
 وان كان مديونا يعني فيما اذا شرط عمله وان شرط الثلث لابن المضارب او زوجته
 فالمضاربة جائزة وما شرط لهما فهو رب المال لان ابن المضارب وزوجته لا يستحقان
 الريح من غير عمل ولا مال فصار الشروط لهما كالمسكوت عنه وما سكت عنه من الريح
 استحقه رب المال برأس ماله وان اعطاه المال على ان الريح كله للمضارب فهو قرض فيكون
 للمضارب ربحه وان قال على ان يرحمه لي فهو ايضا حق وان قال هذا المال على ان لك نصف
 الريح او ثلثه ولم يزد على هذا فالمضاربة جائزة وللمضارب ما شرط له والباقي رب المال وان
 قال خذ على ان لي نصف الريح ولم يزد على هذا فالاستحسان انها جائزة ويكون للمضارب
 النصف وان قال على ان نصف الريح لي ولك ثلثة ولم يزد على هذا فالثلث للمضارب
 والباقي رب المال وان قال على ان مارزق الله يتشافهوا جاز لان بين كل قسمه وهي تقتضي
 المساواة فيكون الريح بينهما نصفين وان قال على ان انا شركاء في الريح جاز ويكون بينهما نصفين
 لان الشركة تقتضي المساواة قال الله تعالى فهم شركاء في الثلث وان قال المضارب على ان

لث شركاء في الرخ جاز عند ابي يوسف والرخ بينهما نصفان لان الشرك مشتق من الشركة
والشركة تفتضي المساواة وقال محمد المصاريبة فاسدة لان الشرك عبارة عن النصيب وهو
مجهول * مسألة * اذا اشترى المضارب جارية من مال المضاربة فليس رب المال ان يطأها سواء
كان في المال ربح ام لالاه اذا كان فيه ربح فهي مشتركة ووطئ المشتركة لا يجوز وان لم يكن
فيه ربح فلمضارب حق يشبه الملك الا ترى ان رب المال لو مات كان للمضارب ان يبيعها
فاشبهت الجارية المشتركة (قوله واذا مات رب المال او المضارب بطلت المضاربة) اما موت
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 توكيل
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
زول املاكه وتنتقل 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 فبيع المضارب لذلك العرض جاز لانه لو مات
في هذه الحالة لم ينزل فلا ينزل برده قبل الحكم بلحاظه والاصل ان ملك الرمد موقوف عند
ابي حنيفة فتصرفه كذلك وعندهما الردة لا تؤثر في حكم الاملاك فتصرف المضارب في حال
ردة رب المال جاز فان مات رب المال او قتل او لحق وحكم بلحاظه بطلت ايضا عندهما لان
هذه الاسباب تزيل الاملاك عندهما ايضا وان كان المضارب هو الرمد فالمضاربة على
حالتها في قولهم جميعا فان مات المضارب او قتل او لحق بدار الحرب وحكم بلحاظه بطلت
المضاربة لان هذه الاشياء كاللوت واما المرأة فارتدادها و غير ارتدادها سواء اجماعا سواء
كانت هي صاحبة المال او المضاربة الا ان يموت او تلحق بدار الحرب فيحكم بلحاظها لان
ردتها لا تؤثر في املاكها فكذا لا تؤثر في تصرفها (قوله واذا عزل رب المال المضارب
فلم يعلم بعزله حتى اشترى وبيع فتصرفه جاز) لانه وكيل من جهته وعزل الوكيل قصدا
يتوقف على عمله (قوله وان علم بعزله والمال عروض فله ان يبيعها ولا يتمتع العزل عن
ذلك) لان المضاربة قد تمت بالشراء وصحت فلا يجوز له العزل بعد ذلك لان حقه قد
تمت في الرخ وانما يظهر بالقسمة وهي تبني على رأس المال وانما ينض بالبيع (قوله
ثم لا يجوز ان يشترى بثمنها شيئا آخر) يعني العروض اذا باعها لانها قد صارت قدما
(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 والذي نض له دراهم
او على العكس فله ان يبيعها بجنس رأس المال استصحابا لان الرخ لا يظهر الا به كذا
في الهداية (قوله واذا افترا وفي المال ديون وقد ربح المضارب فيه اجبره الحاكم على
قضاء الديون) لانه بمنزلة الاجير لان الرخ له كالاجرة ولان عمله حصل بعرض فيصير

على اتمامه كالاجير (قوله وان لم يكن في المال ربح لم يلزمه الاقتصار) لانه وكيل
 محض وهو متبرع والتبرع لا يجبر على ايشاء ما تبرع به ولان الديون ملك لرب المال ولا
 حظ له فيها فلا يجبر (قوله ويقال له وكل رب المال في الاقتصار) لان حقوق القصد
 الى العاقد فلا بد من توكيله كي لا يضيع حقه وفي الجامع الصغير يقال له احل مكان قوله
 وكل والمراد منه الوكالة لمناسبة بين الوكالة والحوالة فان معنى الحوالة نقل الدين من
 ذمة الى ذمة ومعنى الوكالة نقل ولاية التصرف فاستعار لفظ الحوالة للوكالة والذي يبيع
 بالاجر كالسمسار والبيع بالاجر يجبران على الاقتصار لانها يملان بالاجر فكان الاجر
 لهما بدل عملهما (قوله وما هلك من مال المضاربة فهو من الربح دون رأس المال)
 لان الربح تبع رأس المال وصرف الهلاك الى ما هو التبع اولى كما يصرف الهلاك الى
 العفو في الزكاة (قوله وان زاد الهالك على الربح فلا ضمان على المضارب) لان مال
 المضاربة مقبوض على وجه الامانة فصار كالوديعة وقيل قوله في هلاكه وان لم يعلم
 ذلك كما يقبل في الوديعة وسواء كانت المضاربة صحيحة او فاسدة فهي امانة عند ابي
 حنيفة وعندهما كانت فاسدة فمال مضمون (قوله فان كانا اقتسما الربح والمضاربة
 بحالهما ثم هلك المال او بعضه تراد الربح حتى يستوفى في رب المال رأس ماله) لان
 قسمة الربح لا تصح قبل استيفاء رأس المال لانه هو الاصل وهذا بناء عليه وتبع له
 (قوله فان فضل شيء) اي من رأس المال (كان بينهما) لانه ربح (قوله وان نقص
 عن رأس المال فلا ضمان على المضارب) لانه ايمين (قوله وان كانا اقتسما الربح)
 الاول و (فضا المضاربة ثم ضدها وهلك المال) او بوضه (لم يتراد الربح الاول) لان
 المضاربة الاولى قدمت وانفصلت والثانية ضد تجديده فهلك المال في الثاني لا يوجب
 اقتراض الاول كما اذا دفع اليه مال آخر (قوله ويموز للمضارب ان يبيع بالتد والنسيئة)
 لانه من صنع التجار وهذا اذا باع الى اجل متناه اما اذا كان الى اجل لا يبيع التجار اليه
 ولا هو محتاج لم يوز لان الامر العام ينصرف الى المعروف بين الناس ولهذا كان له ان يشتري
 دابة للركوب وليس له ان يشتري سفينة للركوب وله ان يشتريها اعتبارا لعادة التجار وله ان
 يأذن لعبد المضاربة في التجارة في الرواية المشهورة لانه من صنع التجار ولو باع ثم اخر الثمن جاز
 بالاجماع اما عندهما فلان الوكيل يملك ذلك فالمضارب اولى لانه اقوى منه تصرفا واما عند
 ابو يوسف فانه يملك الاثمة ثم البيع بالنسيئة بخلاف الوكيل فانه لا يملك الاثمة بمعنى ان الوكيل
 عندهما يملك الاثمة وتأخير الثمن الا انها تالا في الوكيل اذا اخر الثمن ضمن والمضارب
 لا يضمن لان المضارب يملك ان يستجبل ثم يبيع بنسيئة فكذلك يملك ان يؤخذ ابتداء ولا
 يضمن والوكيل لا يملك ان يقابل ثم يبيع بالنسيئة فاذا اخر ضمن واما ابو يوسف قال لا يميز
 تأخير الوكيل ويموز تأخير المضارب لما ذكرنا وان احتال المضارب بالثمن على رجل
 والمطل عليه ايسر لو اصر فهو جائز لان الحوالة من عادة التجار لانهم ربما تمكنوا من

الاتضاء من الحال عليه اكثر مما يتكفون من اقتضاء الحيل وليس هذا كالوصى اذا احتال
 بمال التيم فانه بتصرفه الاصح لان تصرفه مقيد بشرط النظر فان كان ذلك اصح جاز
 والالم يجر لان الوصى يتصرف للقيم على وجه الاحتياط فلا احتياط فيه لا يجوز
 وتصرف المضرب على عادة التجار فا اعتادوه جاز وان قال رب المال للمضرب لا يبيع الا
 بالتقد لم يكن له ان يبيع الا بالتقد لان المضاربة يدخلها التخصيص وله في ذلك منفعة وهو
 تجهيل المال فان امره ان يبيع بالنسيئة فله ان يبيع بالتقد والنسيئة لان بالتقد خيره وان
 فيها منه كما لو وكل رجلا ان يبيع له عبدا بالف ولا يبيعه باكثر من ذلك كان له ان يبيعه
 بالف وبما زاد عليه (قوله ولا يزوج عبدا ولا امة من مال المضاربة) اما العبد فانه يلزمه
 دين يتعلق بالمضاربة من غير عوض واما الامة فقال ابو حنيفة ومحمد لا يزوجها لان النكاح
 نيس من التجارة بدليل ان المأذونة لا تملك تزويج نفسها وقال ابو يوسف له ان يزوج الامة
 لان في تزوجها تحصيل عوض وهو المهر فصار كالبيع ولان في تزوجها سقوط نفقتها عن
 المولى وليس للمضرب ان يكتب لان لكتابة ليست من التجارة

كتاب الوكالة

وكالة في لغة هي الحفظ ومنه قولهم حسبنا الله ونعم الوكيل اي ونعم المحافظ وفي الشرع
 عبارة عن قامة الغير مقامه في تصرف معلوم (قال رحمه الله كل عقد جاز ان يعقده الانسان
 لنفسه جاز ان يوكل به) لان الانسان قد يجهز عن المباشرة بنفسه فيحتاج الى توكيل غيره
 وحتى قوله جاز ان يعقده نفسه اي باهلية نفسه مستبدا به وهذا لدفع نقص الوكيل
 لانه لا يملك التوكيل وانما يمل كل فعل جاز ان يفعله احترازا عن ما لا يدخل تحت العقود
 وهو ما يعنه مثل استيفاء القصاص فانه يجوز ان يفعله بنفسه ولا يجوز ان يوكل به مع
 عينه ثم الوكالة لانصح الا بالفظ الذي ثبت به الوكالة من قوله وكلتك ببيع عبدي هذا
 اويشره كما وعن ابن يوسف اذا قل احببت ان يبيع عبدي هذا اورضيت او شئت او اردت
 فهو وكيل ولو قال لانهاك عن طلاق امرأتى لا يكون هذا توكيلا حتى لو طلقها لا يقع كذا
 في النهاية (قوله ويجوز التوكيل بالخصومة) اي بالدعوى الصحيحة او بالجواب الصريح
 (قوله في سائر الحقوق واثباتها) اي في جميعها وهذا باطلاقة اتمامها قولهما وقال ابو يوسف
 هو كذلك الا في الحدود والقصاص والامان فان عنده لا يجوز التوكيل بالخصومة فيها ولا
 في اثباتها بامة العينة (قوله ويجوز بالاستيفاء الا في الحدود والقصاص فان الوكالة لانصح
 باستيفائها مع غيبة الموكل عن المجلس) يعني المسنوف والمسروق منه وولى القصاص
 (قوله وقال ابو حنيفة لا يجوز التوكيل بالخصومة الا برضاء الخصم الا ان يكون الموكل
 مريضا او غائبا مسيرة ثلثة ايام فصاعدا) سواء كان وكيل المدي او المدي عليه قوله الا
 ان يكون مريضا يعني مرضا يمنعه من الخصومة اما اذا كان لا يمنعه فهو كالصحيح لا يجوز توكيله

عند ابي حنيفة الارضاء الخصم قوله او غائباً مسيرة ثلاثة ايام اما دونها فهو كالحاضر واما
 المرأة ان كانت محدرة جاز لها ان توكل بغير رضی الخصم لانها لم تألف خطاب الرجال
 فاذا حضرت مجلس الحاكم انقضت فلم تنطق بمجبتها لحينها وريء يكون ذلك سبباً
 لقوات حتمها وهذا شيء استحسنه التأخرون وجعلوها كالريض واما اذا كان يادنها
 تحضر مجالس الرجال فهي كالرجل لا يجوز لها التوكيل الا برضى الخصم ومن الاعذار التي
 توجب لزوم التوكيل بغير رضی الخصم عند ابي حنيفة الحيض اذا كان القاضى بغير رضی
 في المسجد وهي على وجهين ان كانت هي طالبة قبل منها التوكيل بغير رضاه الخصم
 وان كانت مطلوبة ان اخرها الطالب حتى يخرج القاضى من المسجد لا يقبل منها التوكيل
 بغير رضی الخصم الطالب لانه لا عندها الى التوكيل (قوله وقال ابو يوسف ويحمد
 يجوز التوكيل بغير رضی الخصم) قال في الهداية لا خلاف في الجواز انما الخلاف
 في اللزوم يعني هل ترك الوكالة برد الخصم عند ابي حنيفة نعم وعندهما لا ويجبر اخيار
 ابو البيث القسوى على قولهما وقال السرخسى ^{الصحیح} ان القاضى اذا علم من الموكل
 القصد بالاضرار الى المدعى بالوكيل بحيله وابطاله لا يقبل منه التوكيل الا برضى خصمه
 والاقبلة وقيد بالخصومة لان التوكيل بغير رضی الدين والتقاضى والقضاء بغير رضی
 الخصم جائز اجاباً ولو وكاه بقبض العين لا يكون وكيلاً بالخصومة اجاباً ثم الوكيل
 بقبض الدين اذا اقام الذى هو في يده البيعة ان الموكل يامه اليها سمحت البيعة في منع
 الوكيل من القبض ولا يثبت بها البيع (قوله ومن شرط الوكالة ان يكون الموكل من يملك
 التصرف) لان الوكيل انما يملك التصرف من جهة الموكل فلا بد ان يكون الموكل
 مالكا للملكة من غيره فلي هذا يجوز توكيل السيد المأذون والمكاتب لانهما يصح منهما
 التصرف ولا يجوز توكيل السيد المحجور عليه ولا الصبي المحجور عليه وليس العتبر
 ان يكون الموكل مالكا للتصرف فيما وكل به وانما العتبر ان يكون من يصح من التصرف
 في الجملة لانهم قالوا لا يجوز بيع الا بقرى ويجوز ان يوكل ببعده (قوله ويلزمه
 الاحكام) قيد بذلك احترازاً عن الوكيل فان الوكيل من لا يثبت له حكم تصرفه وهو
 الملك فان الوكيل بالشراء لا يملك المشتري والوكيل بالبيع لا يملك الثمن فلذلك لا يصح
 توكيل الوكيل لتسريه وقيل احترازاً عن العبد والصبي المحجورين فانهما لو اشترى شيئاً
 لا يملكه فلا يصح توكيلهما بذلك لان الوكيل يملك التصرف من جهة الموكل فلا بد
 ان يكون الموكل مالكا للملكة من غيره وانما شرط ان يكون الموكل من يلزمه الاحكام
 لان طليق الوكيل يرجع به على الموكل فاذا كان الموكل من لا يلزمه الاحكام ثم وجد ذلك
^{لا يصح} (قوله والوكيل من يملك القصد ويقصد) لانه يقوم مقام الموكل في العبارة فلا
 بد ان يكون من اهل العبارة حتى لو كان صبياً لا يقبل البيع او مجنوناً كان التوكيل باطلاً
 قوله ويقصد احترازاً عن بيع الهازل والمكروه حتى لو تصرف هازلاً لا يقع من الامر

(قوله واذا وكل الحر البالغ او المأذون له مثلها جاز) لان الموكل من اهل التصرف والوكيل من اهل العبرة واما شرط مثلها لانها اذا وكلها مثلها تعلقت حقوق العقد بالوكيل وان وكلها جاز ايضا ولا يتعلق حقوق العقد بالوكيل وفي النهاية قوله مثلها غير منحصر على التولية والحرية والرؤية بل يجوز ان يوكل من فوقه كتوكيل المأذون حرا او دونه كتوكيل الحر مأذونا (قوله وان وكل صبيا محجورا عليه بعتل البيع والشراء) اى يعرف ان الشراء جالب والبيع سالب ويعرف الفعن اليسير والقاحش (او عبدا محجورا عليه جاز ولا يتعلق بهما الحقوق ويتعلق بموكليهما) لان الصبي من اهل العبرة الا ترى انه ينفذ تصرفه باذن وليه والعبد من اهل التصرف على نفسه مالك له واما لا يملك في حق المولى والتوكيل ليس تصرف في حقه الا ترى انه لا يصح منهما التزام المهدة الصبي لتصور اهليته والعبد لحق سيده فزوم الموكل وعن ابي يوسف ان المشتري اذا لم يعلم بحال البايع ثم علم انه صبي له خيار الفسخ لانه دخل في العقد على ان حقوقه يتعلق بالعقد فاذا ظهر خلافه بضمير كما اذا عثر على عيب كذا في الهداية وذكر في قاضي خان فرقا بين الصبي والعبد المحجورين في حق لزوم المهدة فالعبد اذا اعتق يلزمه تلك المهدة لان المانع من لزومها حق المولى وقد زال حقه بالعتق والصبي لاجل حقه وحقه لا يزول بالبلوغ (قوله والعهد التي يعتمدها الوكلاء على ضريرين كل عقد يصفه الوكيل الى نفسه مثل البيع والاجارة فحقوق ذلك العقد يتعلق بالوكيل دون الموكل) حتى لو حلف المشتري ما لموكل عليه شئ كان بارا في يمينه ولو حلف ما لموكل عليه شئ كان حاتا كذا في النهاية وقال الشافعي يتعلق بالموكل دون الوكيل (قوله فيسلم المبيع ويقبض الثمن ويطلب بالثمن اذا اشترى ويقبض المبيع ويخاصم في العيب) لان كل ذلك من الحقوق والملك يثبت للموكل خلافة عنه اعتبارا لتوكيل السابق كالعبد يهب ويصطاد وعنى قولهم خلافة عنه اى يثبت الملك اولا للموكل ولا يستتر بل يتخلل الى الموكل ساعته ولهذا لا يظهر في عتق قريب الوكيل ولا فساد نكاحه على ما يأتى بانه ان شاء الله ولو وكل رجلا بالبيع والشراء على ان لا يتعلق به الحقوق فلا يصح هذا الشرط وحقوق العقد هو قبض الثمن وتسليم المبيع فان كان العاقد صبيا محجورا او عبدا محجورا لا يخاطبان بالتسليم واما ذلك الى الموكل فلذا كما مأذونين تعلقت بهما الحقوق فيخاطبان بتسليم المبيع ولو ان الموكل طالب المشتري بالثمن ليس له ذلك ولو امر الوكيل الموكل بقبض الثمن فابها طالبا اجبر المشتري على تسليم الثمن اليه ولو نهى الوكيل الموكل عن قبض الثمن صح نهيه وان نهى الموكل الوكيل عن قبض الثمن لا يصح نهيه غير ان المشتري لو تقدم الثمن الى الموكل يبرأ عنه استصناا ولو ان الوكيل ابرأ المشتري عن الثمن او وهبه او بضعه او حط عنه فهو جاز وبضمن الوكيل للموكل ذلك وهذا عندهما وقال ابو يوسف لا يصح ابرأؤه ولا هبته ولا حقه وكذا لو اخر عنه الثمن فهو على هذا الخلاف ولو فصل ذلك

الموكل صح بالاجماع ثم الملك في الشراء ينتقل الى الوكيل ملكا غير مستقر ومنه الى الموكل
وهذه طريقة ابي الحسن الكرخي والصحيح ان الملك يثبت للموكل خلافة عن الوكيل
ابتداء واليه ذهب ابو طاهر الدباس لان الملك لو انتقل الى الوكيل لعتق عليه بحارمه اذا
اشتراهم بالوكالة ويحجب الكرخي انما لا يعتقون لان ملك الوكيل لا يستقر (قوله وكل
عقد بصيغة الى موكله كالنكاح والخلع والصلح من دم العمد فان حقوقه تعلق بالموكل
دون الوكيل فلا يطالب وكيل الزوج بالصداق ولا يلزم وكيل المرأة تسليما) لان الوكيل
فيها غير محض الاترى انه لا يستغنى عن اضافة العقد الى الموكل ولو اضافه الى نفسه
صار النكاح له فصار كالرسول بخلاف الاب اذا زوج ابنه الصغير وقال ابو الصغيرة
زوجت ابني من ابني قال الاب قبلت ولم يقل لا بني جاز النكاح للابن كذا في الضاوي
لان الزوج اضاف الايحاب الى الابن وقول الاب جواب له والجواب مفيد بالاول
فصار كما لو قال قبلت لا بني ولو قال ابو الصغيرة لاب الصغير زوجت ابني ولم يزد
عليه شيئا قال ابو الصغيرة قبلت النكاح يقع النكاح للاب هو الصحيح ويجب ان يحتاط
فيه فيقول قبلت لا بني ويغني للوكيل بالنكاح ان يقول قبلت النكاح لا جل فلان
والوكيل بالخلع ان كان وكيل الزوج فليس له قبض بدل الخلع وان كان وكيل المرأة فلا
يؤخذ بدل الخلع الا اذا ضمن قبواخذ بالضمنان لا بالعقد وكذا الوكيل بالكتابة ليس له
قبض بدل الكتابة (قوله واذا طالب الموكل المشتري بالثمن فله ان يمنعه اياما) لانه
اجنبي عن العقد وحقوقه لما ان الحقوق الى العاقد (قوله فان دفعه اليه جاز ولم يكن
للكوكل ان يطالب 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 يضمنه
للموكل في الفصلين اى في الابراء والمقاصة وقوله فله ان يمنعه اياما فان وكله الوكيل جاز
وليس له منعه فان نهاء الوكيل بعد ذلك فله منعه (قوله ومن وكل رجلا ليشترى له شيئا
فلا بد من تسمية جنسه وصفته او جنسه وبلغ ثمنه) ليصير العمل معلوما فيمكنه الاتجار
اما تسمية جنسه قوله عبدا و جارية واما صفته قوله حبشي او تركي او مولد المراد
بالصفة ههنا النوع ولو لم يذكر النوع وذكر الثمن قال اشترى عبدا بمائة درهم جاز
وهو معنى قوله او جنسه وبلغ ثمنه وان كان لفظا يجمع 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 التوكيل وان بين الثمن لان ذلك الثمن يؤخذ من كل جنس فلا يدري
مراد الامر لتفاحش الجهالة بل لابد 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 نقل الجهالة مثل ان يوكله بشراء
 عبد او جارية ولو لم يذكر نوعا ولا ثمن لم يصح لانه يشمل انواعا فان بين النوع كالتري
 او الحبشي او الهندي جز 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 بالجهالة الفاحشة فان الدابة في حقيقة اللغة اسم لما يدب على وجه الارض قال الله
 تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وفي العرف يطلق على الخيل والبغال
 والحمر قد جمع انواعا وكذا الثوب يتناول القطن والكتان والحرير والصوف ولهذا
 لا يصح تسميته مهورا وكذا الدار في معنى الاجناس لانها يختلف اختلافا فاحشا باختلاف
 الاغراض والمحال والجيران والبلدان ولهذا لو تزوج على دار لم تكن تسمية صحيحة
 فان سمي جنس الدار وثلثها او نوع العنابة ومنها بان قال جارا ونوع الثوب بان قال
 هروي او مروى جاز استحسانا لان النبي عليه السلام اعطى عروة دينارا وامره ان يشتري
 له شاة فذكر الجنس والثمن وسكت عن ذكر الصفة وان قال اشترى شاة او عبدا
 ولم يذكر ثمنه ولا صفة فالوكالة باطلة وما اشترى الوكيل فهو لنفسه ولو قال اشترى ثوبا
 بعشرة دراهم لم يجز 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 في كل
 اجناس الثياب ما يتقدر بذلك الثمن (قوله الا ان يوكله وكالة عامة فيقول له ابغ على
 ما رأيت) لانه فوض الامر الى رأيه فأى شئ يشتره يكون ممتلكا اذا قال له اشترى
 اى ثوب شئت او اى دابة اردت او ما تيسر عليك منها فانه يصح ويصير حكمه حكم
 البضاعة والمضاربة ولو وكله بشراء جارية سمي جنسها وثلثها فاشترى له عيا او مقطوعة
 اليدين او مقعدة فذلك جائز على الموكل عند ابى حنيفة وعندهما لا يجوز على الموكل لان
 من العادة ان الناس لا يشترون ذلك ولا ابى حنيفة ان اسم الجارية موجود في الصحفة
 والمعية فان اشترى له عوراء او مقطوعة احدى اليدين او احدى الرجلين جاز على الموكل
 اجابا لانها مبيعة وقد يشترون المبيع وان قال اشترى جارية تخدمنى او للخدمة او للخبز
 فاشترى عيا او مقطوعة اليدين لم يلزم الموكل اجابا لانها لا تصلح للعمل وان قال اشترى
 رقبة لم يجز سره العمياء ولا مقطوعة اليدين اجابا فان اشترى عوراء او مقطوعة احدى
 اليدين لزم الموكل اجابا لان نصيبه على الرقبة يقتضى ما يجوز عنها في الكفارة
 وان قال اشترى جارية اطأها او استولدها فاشترى له رقبا او اخته من الرضاة او ذات
 رحم محرمة منه او مجوسية لم يلزم الموكل ونقد الشراء على الوكيل لانه خالف القيد
 (قوله فاذا اشترى الوكيل وقبض الثمن ثم اطلع على عيب فله ان يردّه بالصيب مادام
 المبيع في يده) لانه من حقوق العقد وهى كلها اليه (قوله فان سلمه الى الموكل لم يردّه
 الا باذنه) لانه قد انتهى حكم الوكالة ولان فيه ابطال بده الحقيقية فلا يمكن منه الاذنه

ولان احد الامر المبيع من يده جبر عليه في الوكالة (قوله ويجوز التوكيل بقصد
الصرف والسلم) لانه عقد يملكه بنفسه فيملك التوكيل به ومراده التوكيل بالاسلام
وذلك من قبل رب السلم اما التوكيل من قبل المسلم اليه بان وكله يقبل له السلم فانه لا يجوز
قته توكيل ببيع طعام في ذمته على ان يكون الثمن لغيره وهذا لا يصح (قوله فان فارق
الوكيل صاحبه قبل القبض بطل العقد) لوجود الافتراق من غير قبض (قوله ولا يعتبر
مفارقة الموكل) لانه ليس بمعاقد والسحق بالعقد قبض المعاقده وهو الوكيل فيصح قبضه
وان كان لا يتعلق به الحقوق كالصبي والعبد المحجور عليه بخلاف الرسول لان الرسالة
في العقد لا في القبض وينقل كلامه الى المرسل فصار قبض الرسول قبض غير المعاهد فلم يصح
قال في شرحه لا يصح الصرف بالرسالة لان حقوق العقد لا يتعلق بالرسول وانما يتعلق
بالمرسل وهما منفردان في حال العقد فلماذا لم يجوز 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
ينقل العقد الى الموكل ويعتبر مفارقة الموكل لانه اذا كان حاضرا في المجلس يصير
كانه 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 الذي ادخله في ذلك (قوله فان هلك المبيع في يده قبل حبسه هلك
من مال الموكل ولم يسقط الثمن) لان يده كيد الموكل فاذا لم يحبس بصير الموكل قابضايده
(قوله وله ان يحبسه حتى يستوفي الثمن) سواء كان نقد الثمن اولم يتقدمه وقال زفر ليس له
ان يحبسه لنا ان الوكيل بمنزلة البايع من الموكل فكان حبيسه لاستيفاء الثمن فكما ان البايع
ان يحبس المبيع حتى يستوفي الثمن من المشتري فكذا لو وكيل ان يحبس المبيع حتى يستوفي
الثمن من الموكل (قوله فان حبسه فهلك في يده كان مضمونا ضمان الرهن عند ابي يوسف
و ضمان المبيع عند محمد) وهو قول ابي حنيفة و ضمان النصب عند زفر لانه منع بغير حق على
اصله انه ليس له ان يحبسه فهو يحبسه متدا فكان عليه ضمان التمدي ولهما انه بمنزلة البايع
منه فكان حبيسه 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 اي يعتبر الاقل
من قيمته ومن الثمن كما اذا كان الثمن خمسة عشر وقيمة المبيع عشرة يرجع الوكيل بخمسة
على الموكل وصورة ضمان المبيع ان يسقط الثمن قل او اكثر وذلك ان الوكيل يجعل
كالبايع والموكل كالمشتري منه ويحتمل المبيع كانه هلك في يد البايع قبل التسليم الى المشتري
فيصح البيع بين الوكيل والموكل ولا يكون لاحدهما على الاخر شي كافي البايع والمشتري
وصورة ضمان النصب هو ان يحسب قيمته بالثقة ما بلغت فيرجع الوكيل على الموكل ان
كان ثمنه اكثر ويرجع الموكل على الوكيل ان كانت قيمته اكثر (قوله واذا وكل رجل

رجلين فليس لاحدهما ان يتصرف فيما وكلا فيه دون الاخر (هذا اذا وكلهما بكلام واحد بان قال وكلتھما ببيع عبدي هذا اما اذا وكلهما بكلابن بان وكل احدھما ببيعہ ثم وكل الآخر ايضا ان يبيعه فابھا باع جاز بخلاف الوصين اذا وصى اليھما كل واحد على الافراد حيث لا يجوز ان ينفرد كل واحد منھما بالتصرف على الاصح لان وجوب الوصية بالموت وعند الموت صاروا وصيين بجهة واحدة فان وكلھما فباع احدھما واشترى والاخر حاضر لا يجوز الا ان يميز وقال في المتنا يجوز وان كان غائبا فاجاز لم يميز عند ابي حنيفة كذا في الوجيز ولو وكلھما واحدھما عبدا محجور او وصي محجور لم يميز للاخر ان ينفرد ببيعه لعدم رضاه برأى واحد فان مات احد الوكيلين او ذهب عقله لم يكن للاخر ان يبيعه للعلة التي ذكرناھا في الوصي والعبد كذا في النهاية (قوله الا ان يوكھما بالخصومة او بطلاق زوجته بغير عوض او بعق عبده بغير عوض او برد ودية عندہ او عارية او غصب او بقضاء دين) فانه يجوز ان ينفرد به احدھما لعدم القادة في اجتماعھما على ذلك لان الاجتماع في الخصومة متعذر للقضاء الى الشعب في مجلس القضاء ولانھما اذا اشتركا في الخصومة لم يفتھما فيقوم احدھما فيها مقام الآخر الا اذا اتھما الى قبض المال فلا يجوز القبض حتى يجتمعا عليه واما طلاق زوجته بغير عوض وعق عبده بغير عوض ورد الوديعة وقضاء الدين فاشياء لا محتاج الى الرأي بل هي تعتبر محض قبارة الاثني والواحد فيه سواء بخلاف ما اذا قال لھما طلقاھا ان شئنا او امرھا بايديكما فان احدھما اذا طلق وابي الآخر لم يقع حتى يجتمعا على الطلاق لانه تفويض الى رأيھما ولانه علق الطلاق بفعلھما فاعتبر بدخولھما الدار ولو قال طلقاھا جعما ثلثا فطلقھا احدھما واحدة ثم طلقھا الآخر طلقين لم يقع شيء حتى يجتمعا على ثلاث كذا في النهاية قوله او برد ودية قيد بارد لانه اذا وكلھما بقبضھا ليس لاحدھما ان ينفرد بالقبض كذا في الذخيرة قال محمد في الاصل اذا قبضھا احدھما بغير اذن صاحبه ضمن لانه شرط اجتماعھما وهو يمكن قوله فيه قادة لان حفظ اثنين انفع فاذا قبض احدھما صار قابضا بغير اذن المالك فيضمن واما اذا قبض باذن صاحبه لا يضمن وقوله او بطلاق زوجته او بعق عبده يعني زوجة بعينھا او عبد بعينه لان ذلك لا يحتاج الى الرأي اما اذا وكلھما بطلاق زوجته بغير عينھا او بعق عبدا بغير عينه لم يجز حتى يجتمعا على ذلك لان هذا يرجع فيه الى الرأي لانه غرض في اخراج زوجة دون زوجة وعبدا دون عبدا فلم يكن لاحدھما ان ينفرد بذلك دون صاحبه وكذا اذا وكلھما بعق عبدا بعينه على مال او خلع زوجته لان ما طريقته الموضع يحتاج فيه الى الرأي وان كان له على رجل دين فوكل رجلين بقبضه فليس لاحدھما ان يقبضه دون الآخر لانه رضي برأبھما ولم يرض برأى احدھما والشئ يختلف باختلاف الايدي (قوله وليس للوكيل ان يوكل بما يوكل به الا ان يأذنه الموكل) لانه فوض اليه التصرف دون التوكيل به ولانه لا يستفاد بمقتضى العقد مثله ولانه رضي برأيه والناس متفاوتون في الاراء واما اذا اذنه بان لا ي

رضى بذلك (قوله اوتول له اعمل برأيتك) لاطلاق التفويض الى رأيه ثم اذا اذن له
الموكل او قال له اعمل برأيتك فوكل وكلا كان الوكيل الثاني وكلا عن الموكل حتى لا يملك
الوكيل الاول عزله وكذا لا ينزل بموت الوكيل وينزلان جميعا بموت الموكل الاول كذا
في الهداية وفي القنارى اذا وكل رجلا وفوض اليه الامر فوكل الوكيل رجلا صح توكيله
وله عزله اما لو قال له الموكل وكل فلانا فوكله الوكيل لا يملك عزله الا برضاء الموكل
الاول (قوله فان وكل بغير اذن موكله فقد وكيله بحضرة جاز) لان التصود حضور
رأى الاول وقد حصل رأيه وتكلموا في الهدية وحقوق الضد على من هي قال البقال
على الاول وفي البيون وقاضى خان على الثاني قال في المصط وهل يشترط اجازة الوكيل
الاول ما عقد الثاني بحضرة ام لا قال في الاصل لا يشترط وعامة المشايخ يقولون يشترط
والمطلق محمول على ما اذا اجازته قوله فقد وكيله قيد بالصدق حتى لو وكله بالطلاق
او بالتاق ولم يأذن له فوكل الوكيل غيره بذلك فطلق الوكيل الثاني او اعنتى بحضرة
الوكيل الاول لا يقع الطلاق والعناق لان توكيله للاول كالتشرط فكأنه حلق الطلاق
بتطبيق الاول فلا يقع بدون الشرط لان الطلاق والعناق مطلقان بالشرط بخلاف البيع
ونحوه فانه من الإبياتات فلا يحتمل التصديق بالشرط (قوله وان عقد بغير حضرته
فاجازته الوكيل جاز) انما ذلك في البيع اما لو اشترى فالشراء ينفذ على الوكيل وفي الهداية
اذا صدق في حال غيبته لم يميز لانه فانه رأيه الا ان يلفه فيميزه وكذا لو باع غير الوكيل فاجازته
جاز لانه حضره رأيه (قوله ولموكل ان ينزل الوكيل عن الوكالة متى شاء) لان
الوكالة صدق فله ان يطله الا اذا تعلق به حق الغير فانه لا يملك عزله بغير رضى من له
الحق كما لو وضع الرهن عند عدل وسلطه على بيعه عند محل الاجل ثم عزله الرهن لم يصح
عزله اذا كانت الوكالة مشروطة في الرهن ولو كان الوكيل غائبا فكتب اليه كتابا بالنزل
فبلغه الكتاب وعلم ما فيه انزل وكذا اذا ارسل اليه رسولا كائنا من كان الرسول عدلا
كان او غير عدل حرا كان او عبدا صغيرا كان او كبيرا بعد ان يبلغ الرسالة ويقول ان فلانا
رسلنى اليك يقول انى عزلتك عن الوكالة فانه ينزل ولو لم يكتب اليه ولا ارسل اليه
ولكنه عزله واشهد على عزله والوكيل نائب فانه لا ينزل فان اخبره بالنزل رجلا من عدلان
او غير عدلان او رجل واحد عدل انزل اجاما سواء صدقه الوكيل اولم يصدقه اذا ظهر
صدق الخبر وان كان الذى اخبره واحد غير عدل فان صدقه انزل اجساما وان كذبه
لم ينزل عند ابي حنيفة وعندهما ينزل اذا ظهر صدق الخبر وان كذبه واما القول الحكيمى
فانه لا يحتاج فيه الى علم الوكيل : مزل سواء علم اولم يعلم نحو ان يموت الموكل او يوفى
بيع عبده ثم انه اخرج العبد من ملكه قبل ان يبيعه الوكيل او دبره لو كاتبه او وقفه انزل
علم اولم يعلم فان ماد البعد الى ملك المولى ان ماد فسخا مادت الوكالة وان ماد بحكم ملك
جديد لم يفسد (قوله وان لم يبلغه النزل فهو على وكالته وتصرفه جاز حتى يعلم) لان

العزل نهى والا وامر والنواهي لا يثبت حكمها الا بعد العلم بها فلي 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 فما تصرف فهو على موكله وما زمه من الضمان يرجع به عليه وندا
 لو لم يمت العبد ولكن المولى باعه ولم يعلم الوكيل لان البيع وان زال به ملك الموكل
 فقد عزل الوكيل وغره حين لم يعلم بالعزل فرجع عليه بحكم الفرور حتى لو رجع العبد
 الى ملك الموكل على حكم الملك الاول مثل ان يرد عليه بسبب قضاء جاز للوكيل بيعه
 عند محج لان الوكالة لم تبطل وان رجع اليه على حكم ملك مستأنف مثل ان يرد عليه
 بغير قضاء او باقالة بطلت الوكالة لانه دخل دخولا مستأنفا كما لو اشتراه شراء مستقبلا
 * فرع * رجل وكل رجلا ببيع عبده غدا كان وكيله في القدو فباعه ولا يكون وكيله قبل القد
 والاصل في هذا ان تعليق الاطلاقات بالخطر جائز كالتوكيل وهو ان يقول اذا جاء غد
 قد وكلتك واذا دخلت الدار قد وكلتك وكالاتك وكالاتك في التجارة والطلاق والعتاق واما
 تعليق التملكات والتقييدات بالخطر فلا يجوز كالبيع والهبة والصدقة والاراء من الديون
 وعزل الوكيل والمجر على العبد المأذون والرجعة وما شبه ذلك فاذا قال للوكيل اذا جاء
 غد قد عزلتك لا ينزل (قوله وتبطل الوكالة بموت الموكل ويجنونه جنونا مطبقا
 وبلحاقه بدار الحرب مرتدا) هذا انما يكون في موضع يملك الموكل عزله اما في الموضع الذي
 لا يملك عزله لا ينزل بالجنون كما اذا جعل امر امرأته اليها في الضلاق 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 النجدي في باب المأذون وانما شرط كونه
 مطبقا لان قليله بمنزلة الاغله والاعماء مرض والمرض لا يبطل الوكالة وحد المطبق
 شهر عند ابي 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 قدر
 به احتياطا كذا في الهداية وفي الكرخي حد المطبق عند ابي حنيفة شهر كما قال
 ابو يوسف وعند محمد حول وحكى عن محمد ايضا اكثر الحول لان للاكثر حكم الكل قوله
 وبلحاقه بدار الحرب مرتدا هذا قول ابي حنيفة لان تصرف المرتد موقوف عنده
 فكذا وكالاته فان اسلم فهو على وكالاته وان قتل والحق بداء الحرب بطلت واما عندهما
 فصرفانه نافذة فلا تبطل وكالاته الا ان يموت او يقتل على رده او يحكم بلحاقه وان كان
 الموكل امرأة فاردمت فالوكيل على وكالاته حتى تموت او تطلق ويحكم بلحاقها لان ردها
 لا تؤثر في عقودها ولا تزيل املاكها وان جاء المرتد من دار الحرب مسلما قبل الحكم بلحاقه
 فكالاته لم يزل كذلك ويكون الوكيل على وكالاته وان جاء مسلما بعد الحكم بلحاقه لم يعد الوكيل

في الوكالة الاولى وان اراد الوكيل ولحق بدار الحرب انقضت وكالته وان عاد لم تعد عند
 ابي يوسف وعند محمد تعود كذا في الكرخي واذا لحق المرتد بدار الحرب فأخذ الورثة ماله
 بغير امر القاضي فاكلوه ثم رجع مسلما كان له ان يضمهم ولو ان القاضي حكم بلحاقه وقضى
 بماله للورثة ثم رجع مسلما فوجد جارية في يد الوارث فابى الوارث ان يردها عليه واعتها
 الوازث او اباعها او وهبها كان ماصنعه جائزا ولا شيء للمرتد (قوله واذا وكل المكاتب
 ثم عجز او المأذون له فحجر عليه او الشريكان فافترا فهذه الوجوه تبطل الوكالة علم
 الوكيل اولم يعلم) لان عجز المكاتب يبطل اذنه كونه وكذا الحجر على المأذون وافتراق
 الشريكين يبطل اذن كل واحد منهما فيما اشتركا فيه ولان بقاء الوكالة يعتمد بقاء الامر
 وقد يبطل بالهجر والجبر والافتراق ولا فرق بين العلم وعدمه لان هذا عزل حكيم فلا يتوقف
 على العلم كالموت قوله او الشريكان فافترا سواء اشتركا عنانا او معاوضة 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 يحزله التصرف الا ان يعود
 مسلما) قبل الحكم بلحاقه هذا اذا لم يقض القاضي بلحاقه حتى عاد مسلما فانه يعود وكلا
 اجابا وان قضا القاضي بلحاقه ثم عاد مسلما ضد ابي يوسف لا يعود وعند محمد يعود
 (قوله ومن كل بشي ثم تصرف فيما وكل به بطلت الوكالة) لانه اذا تصرف فيما وكل
 به تعذر تصرف الوكيل فيه بعد ذلك قال في الهداية وهذا التفسير ينظم وجوها مثل
 ان يوكله باعتاق عبده او بكتابته فاعتقه او كاتبه الموكل بنفسه او يوكله بتزويج امرأة
 او بشراء شيء فينقله بنفسه او يوكله بطلاق امرأته فيطلقها الزوج ثلثا او واحدة وانقضت
 عدتها لانها اذا لم تنقض يجوز للوكيل ان يطلقها ايضا اما اذا انقضت فلا يجوز له ذلك
 وكذا اذا وكله بالخلع فخالع بنفسه فان الوكيل ينزل في هذه الصور كلها لتعذر التصرف
 بعد تصرف الموكل وكذا اذا وكله ببيع عبده فباعه بنفسه فلورد عليه بسبب قضاء
 من ابي يوسف ليس للوكيل ان يبيعه لان يبيعه بنفسه منع من التصرف فصار كالعزل وقال
 محمد له ان يبيعه مرة اخرى بخلاف ما اذا وكله بالهبة فوهب بنفسه ثم رجع في الهبة لم يكن
 للوكيل ان يهب لانه مختار في الرجوع فكان دليل عدم الحاجة اما الرد بقضاء قاض فهو
 بغير اختياره فلم يكن دليل زواله الحاجة فاذا عاد اليه ثم ملكه كان له ان يبيعه وان در
 عليه بغير قضاء قاض فليس للوكيل ان يبيعه فان بيع الموكل اخراج للوكيل من الوكالة
 (قوله والوكيل بالبيع والشراء لا يجوز ان يعتد عند ابي حنيفة مع ابيه وجده وولده
 وولد ولده وزوجته وعبده ومكاتبه) وكذا من لا يجوز شهادته له لان الوكيل مؤتمن
 فاذا باع من هؤلاء لخطته تهمة لان المنافع بينه وبين هؤلاء متصلة والاجارة والصرف
 على هذا الخلاف (قوله وقال ابو يوسف ومحمد يجوز بيعه منهم بمثل القيمة الا في عبده
 ومكاتبه) لان التوكيل مطلق ولانهم لان الاملاك متباينة بخلاف العبد لانه بيع من نفسه

لان ما في يد العبد للمولى وكذا للمولى حق في كسب المكاتب وينقلب حقيقة بالعجز وفي قوله
 بمثل القيمة اشارة الى انه لا يجوز عندهما ايضا في الفين اليسير والالم يكن للتخصيص فائدة
 كذا في النهاية لكن ذكر في الذخيرة ان البيع منهم بالفين اليسير يجوز عندهما قال في الذخيرة
 الوكيل بالبيع اذا باع بمن لا تقبل شهادته له ان كان باكثر من القيمة يجوز بلا خلاف وان كان
 باقل بفن فاحش لا يجوز بلا خلاف وان كان بفن يسير لا يجوز عند ابي حنيفة وعندهما
 يجوز وان كان بمثل القيمة فن ابى حنيفة روايتان ولو امره الموكل بالبيع من هؤلاء او قال
 له بيع بمن شئت فانه يجوز بيعه من هؤلاء بالاجماع الا ان يبعه من نفسه او من ولده الصغير
 او من عبده ولا دين عليه فانه لا يجوز ذلك قطعا وان صرح الموكل له بذلك وقيد في الميسوط
 بالعبد الذي لا دين عليه كان فيه اشارة الى انه اذا كان مديونا يجوز بيعه منه عند تعميم
 المشية وكذلك حكم الوكيل بالشراء اذا اشترى من هؤلاء ولو وكله ان يزوجه امرأة
 فزوجه الوكيل ابنته ان كانت صغيرة لا يجوز بالاجماع وان كانت بالغة فكذا ايضا لا يجوز
 عند ابي حنيفة وعندهما يجوز وكذا اذا زوج الوكيل امه او من لا يجوز شهادته لها فهو
 على هذا الخلاف وان زوجه اخته او من يجوز شهادته لها جاز اجاما (قوله والوكيل
 بالبيع يجوز بيعه بالقليل والكثير) وكذا بالعروض لان امره بالبيع عام ومن حكم اللفظ
 ان يحمل على عمومه وهذا عند ابي حنيفة والخلاف في الوكالة المطلقة اما اذا قال بعه بمائة
 او بالالف لا ينقص بالاجماع (قوله وقال لا يجوز بيعه بتقصان لا يتغابن الناس في مثله)
 ولا يجوز الا بالدرهم والدنانير لان مطلق الامر يتعلق بالتعريف وهي البيع بمن المثل او بالتقود
 ولان البيع بفن فاحش هبة من وجه لانه اذا حصل من المريض كان معتبرا من ثلثه الا ان
 ابا حنيفة يقول هو مأمور بمطلق البيع وقد اتي ببيع مطلق لان البيع اسم لمبادلة مال بمال وذلك
 يوجد بالبيع بالعروض كما يوجد في البيع بالتقود وكذا البيع بالمحاباة بيع لان من حلف لا يبيع
 فباع محاباة حنث ثم مطلق الامر ينظم نقدا ونسئة الى اى اجل كان عند ابي حنيفة وقال
 يتقيد باجل متعارف فان اختلف الامر والوكيل قال الامر امرتك ان تبيع بتقديت نسئة
 وقال الوكيل امرتني ببيعه ولم تقل شيئا فالتقول قول الامر وجاز لمن وكل ببيع شيء ولم يسم
 له نقدا ولانسئة جاز ان يبيعه نسئة اجاما (قوله والوكيل بالشراء يجوز ان يشتري بمثل
 القيمة وزيادة يتغابن الناس في مثلها) قال الامام خواهر زاده هذا فيما ليست له قيمة معلومة
 عند اهل ذلك البلد واما له قيمة معلومة عندهم كالخبر والحلم اذا زاد لا يلزم الا ما قلت الزيادة
 او كثر كذا في شاهان (قوله ولا يجوز فيما لا يتغابن الناس في مثله) ثم الوكيل بالشراء
 لا يجوز ان يشتري بمن لا يجوز شهادته له عند ابي حنيفة وعندهما يجوز بمن المثل وبما
 يتغابن فيه ولا يجوز ان يشتري من عبده ومكاتبه اجاما فان امره الموكل ان يشتري من
 هؤلاء جاز بالاجماع الا ان يشتري من ولده الصغير او من عبده او مكاتبه قال الخندي جلة
 من يتصرف بالتسليط حكمهم على خمسة اوجه منهم من يجوز بيعه وشراؤه على المعروف

وهو الاب والجد والوصى وقدر ما يتغابن فيه يجعل عفوا ومنهم من يجوز بيعه وشراؤه على المعروف وعلى خلافه وهو المكاتب والمأذون يجوز لهم عند ابي حنيفة ان يبيعوا ما يساوى اتقا بدرهم ويشتروا ما يساوى درهما بالف وعندهما لا يجوز الا على المعروف واما الحر البالغ العاقل يجوز بيعه كيف ما كان وكذلك شراؤه اجاعا 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 عزم وان وبأى ثمن كان وعندهما لا يجوز الا بالمعروف واما شراؤهم فلا يجوز الا على المعروف اجاعا فان اشتروا بخلاف العرف والعادة او بغير العقود نفذ شراؤهم على انفسهم وضمنوا ما نفذوا فيه من مال غيرهم اجاعا ومنهم من لا يجعل قدر ما يتغابن فيه عفوا وهو المريض اذا باع ماله في مرض موته وحابا فيه قليلا وعليه دين مستغرق فانه لا يجوز محاباته وان قلت والمشتري بالخيار ان شاء زاد في الثمن الى تمام القيمة وان شاء فسخ واما وصيته بعد موته اذا باع تركته لقضاء ديونه وحابا فيه قدر ما يتغابن فيه صح بيعه ويجعل عفوا وكذا لو باع ماله من بعض ورثته وان حابا فيه وان قل لا يجعل عفوا ويخير المشتري في قولهما واما على قول ابي حنيفة فلا يجوز البيع وان كان باكثر من قيمته حتى يميز سائر ورثته وليس عليه دين ولو باع الوصى منهم بمثل قيمته جاز كذا في البنائع 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 مالم يكن خيرا وهو الوصى اذا باع ماله من اليقيم او اشترى ضد محمد لا يجوز بحال وعندهما ان كان خيرا لليقيم جاز والا فلا (قوله والذي لا يتغابن الناس في مثله مالا يدخل تحت تقويم القومين) لان ما يدخل تحت تقويمهم زيادة غير متحققة لانه قد يقومه انسان بتلك الزيادة وان لم تكن متحققة عنى عنها قال الجندی الذي يتغابن الناس في مثله نصف العشر او اقل منه وان كان اكثر من نصف العشر فهو بما لا يتغابن الناس فيه وقال نصير بن يحيى قدر ما يتغابن الناس فيه في العروض دينهم وهو نصف العشر وفي الحيوان يازده وهو العشر وفي العتار دوازه وهو الخمس وحناء ان في العروض في عشرة دراهم نصف درهم وفي الحيوان في العشرة درهم وفي العتار في العشر درهما وما خرج من هذا فهو بما لا يتغابن فيه ووجه ذلك ان التصرف يكثر وجوده في العروض ويقل في العتار ويتوسط في الحيوان وكثرة القسب لقله التصرف (قوله واذا ضمن الوكيل بالبيع الثمن عن المبتاع فضمانه باطل) لان حكم الوكيل اذا باع ان يكون امينا فيما يقبضه من الثمن فلم يجز نفى موجب القبض من كونه امينا فيه فصار كما لو شرط على المودع ضمان الوديعة لم يصح كذا هذا وكذا لو كان الامر احتسالا بالثمن على الوكيل على ان يرى المشتري منه كانت الحوالة باطلة والمال على حاله على المشتري (قوله واذا وكله ببيع عبد فباع نصفه جاز عند ابي حنيفة) وكذا اذا باع جزأ

منه معلوما غير النصف مثل الثلث او الربع فانه يجوز عند ابي حنيفة سواء باع الباقي منه اولم يبعه لان اللفظ مطلق عن قيد الافتراق والاجتماع الا ترى انه لو باع الكل بنصف الثمن جاز صفه فاذا باع النصف به اولى وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز لما فيه من ضرر الشركة الا ان بيع النصف الاخر قبل ان يختصا او يميزه الامر وكذلك هذا الاختلاف في كل شيء في بيعه ضرر كالامة والدابة والثوب وما اشبهه وانما قيد بالعبء لانه اذا باع نصف ما وكل به وليس في تفريقه ضرر كالكيل والوزني والعددي المتعارب جاز اجاعا (قوله وان وكله بشراء عبد فاشترى نصفه فالشراء موقوف) يعني بالاجاع وكذا اذا اشترى جزءا من اجزائه غير النصف فهو مثل النصف والترقي لابي حنيفة ان اشترى فيه التهمة فلهما اشترى النصف لنفسه ولانه وكله بشراء عبد ونصف العبد ليس بعبد قوله فالشراء موقوف اي على اجازة الموكل وهذا قول ابي يوسف حتى لو اعتمه الوكيل لا ينفذ عتقه وان اعتمه الموكل نفذ عتقه ويكون العتق اجازة وقال محمد يكون الوكيل مشتريا لنفسه لان الشراء بغير الاذن لا يتوقف اذا وجد فاعاذا على العاقد حتى لو اعتمه الوكيل ينفذ عتقه الا ان يشترى الباقي قبل العتق فينتهذ بفحوله الى الامر (قوله فان اشترى باقيه لزمه الموكل) لان شراء البعض قد يقع وسيلة الى الامتثال بان يكون موروثا بين جماعة فيحتاج الى شراؤه شقصا شقصا فاذا اشترى الباقي قبل رد الامر البيع تين انه وسيلة فينتهذ على الامر بالاتفاق وفي النجدي اذا اشترى باقيه قبل الخصومة لزم الموكل عند علمائنا الثلاثة وقال زفر يلزم الوكيل واذا اختصم الوكيل والموكل الى القاضي قبل ان يشترى الوكيل الباقي والزمه القاضي الوكيل ثم ان الوكيل اشترى الباقي بعد ذلك لزم الوكيل اجاعا وكذلك هذا الحكم في جميع ما في بيعه ضرر فان وكله بشراء مالم يكن في بيعه ضرر فاشترى بعضه لزم الامر سواء اشترى الباقي اولم يشترحو ان يوكله بشراء كرخطة بمائة فاشترى نصف كرخمسين لزم الامر وكذا لو وكله بشراء عيدين فاشترى واحدا منهما لزم الامر اجاعا وكذا اذا وكله بشراء جماعة من العددي المتفاوت فاشترى واحدا منها لزم الامر (قوله واذا وكله بشراء عشرة ارطال لم يدرهم فاشترى عشرين رطلا بدرهم من لم يباع مثله عشرة ارطال بدرهم لزم الموكل منه عشرة نصف درهم عند ابي حنيفة) لان الوكيل يتصرف من جهة الامر وهو انما امره بعشرة وما زاد عليها غير ما موربه فلا يلزم الموكل ويلزم الوكيل ومعناه اذا كانت عشرة ارطال من ذلك اللحم تساوى قيمته درهما وانما قيده لانه اذا كانت عشرة منه لا تساوى ذلك نفذ الكل على الوكيل اجاعا فان قيل ينبغي ان لا يلزم الموكل ذلك على قول ابي حنيفة لان هذه العشرة ثبت ضمنا في العشرين لا قصدا وهذا قد وكله بشراء عشرة قصدا ومثل هذا لا يجوز عند ابي حنيفة كما اذا قال طلق امرأتي واحدة فطلقها ثلثا لا تقع الواحدة لثبوتها في ضمن الثلث والتضمن لا يثبت لعدم التوكيل به قلنا ذلك مسلم في الطلاق

لان التضمين لا يثبت اصلا لان الموكل لعدم التوكيل به ولا من الوكيل لعدم شرطه لان
 المرأة امرأة الموكل وهنا اذا لم يثبت الشراء من الموكل ثبت من الوكيل (قوله وقال
 ابو يوسف ومحمد يلزمه المشرون) وفي بعض النسخ قول محمد مع ابي حنيفة كذا في الهداية
 وفي شرحه ابو يوسف مع ابي حنيفة ومحمد وحده واما اذا اشترى بما ساوى عشرين رطلا
 بدرهم فان الوكيل يكون مشزيا لنفسه بالاجاع لان الأمور به السمين وهذا مهزول فلم
 يحصل مقصود الأمر (قوله واذا وكله بشراء شيء بعينه فليس له ان يشتره لنفسه)
 لانه لما قبل الوكالة تعينت فصل ما يتعين يقع لمستحقه سواء نوى عند العقد الشراء للموكل
 او صرح به لنفسه بان قال اشتريت لنفسى فهو للموكل الا اذا خالف في الثمن الى شراء والى
 جنس اخر غير الذى سماه الموكل وهذا اذا كان الموكل ظاهرا اما اذا كان حاضرا وصرح
 الوكيل لنفسه بصير لنفسه لانه عزل نفسه بالاقدم على الشراء لنفسه وله ان يعزل نفسه
 بحضرة الموكل دون قبيلته فاما اذا كان الثمن سما فاشترى بخلاف جنسه اولم يكن مسمى
 فاشترى بغير القود او وكل وكلا بشراهما فاشترى الثانى وهو قائب ثبت الملك للوكيل
 الاول في هذه الوجوه وان اشترى الثانى بحضرة الوكيل الاول فغذ على الموكل الاول
 لانه حضره رايه فلم يكن مخالفا وهذا ايضا اذا لم يعين 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 الشراء للموكل او يشتره بمال الموكل)
 هذه المسئلة على وجوه ان اضاف العقد الى دراهم الأمر كان للأمر وهو المراد بقوله
 او يشتره بمال الموكل وهذا بالاجاع وان اضافه الى دراهم نفسه كان لنفسه وان اضافه
 الى دراهم مطلقة ان نواه للأمر فلا أمر وان نواه لنفسه فلنفسه وان تكاديا في النية
 يحكم العقد بالاجاع لانه دلالة ظاهرة وان توافقا على انه لم يحضره نية قال محمد هو لعاقده
 لان الاصل ان كل واحد يعمل لنفسه وعند ابي يوسف يحكم العقد لان ما اوقفه مطلقا محتمل
 الوجهين موقوفا على المالكين فقد صدقت للموكل لصاحبه (قوله او يشتره بمال الموكل)
 اراد به اضاف العقد الى دراهم الموكل ولم يرد به العقد من ماله اى ليس المراد ان يشتره
 بدراهم مطلقة ثم نقد المدفوعة الى الوكيل فان في هذه الصورة تفصيلا وفيما اذا اضاف
 العقد الى دراهم الموكل اجاع على انه للأمر سواء نقد من مال الموكل بعد ما اضاف اليه
 العقد او نقد من مال نفسه كذا في شاهان ومن قال لرجل بعنى هذا العبد لفلان فباعه ثم
 انكر ان يكون فلان امرء فان فلانا يأخذه لان قوله السابق اقرارته بالوكالة عنه فلا ينضم
 الانكار اللاحق فان قال فلان لم أمره لم يكن له لان الاقرار اراد الا ان يسلمه المشتري اليه
 فيكون يباعا بالتعاطى وعليه العهدة ودلت هذه المسئلة على ان التسليم على وجه البيع
 يكفي التعاطى وان لم يوجد نقد الثمن وهو ينصق في النخيس والخسيس كذا في الهداية
 وفي الواقعات لا بد في بيع التعاطى من نقد الثمن والتسليم على وجه البيع (قوله

والوكيل بالخصومة وكيل بالقبض عند ابي حنيفة و ابو يوسف و محمد (خلافا ل زفر هو
يقول انه رضى بخصومته و القبض غير الخصومة و لم يرض به و لنا ان من ملك شيئا يملك
اتمامه و تمام الخصومة و انتهاؤها بالقبض و لان الوكيل بالخصومة مأمور بقطعها و هي
لا تنقطع الا بالقبض و الفتوى اليوم على قول زفر لظهور الخيانة في الوكلاء و قد يؤتمن على
الخصومة من لا يؤتمن على المال قال في النبايع و صورته رجل و كل رجلا بان يدعى على
فلان الف درهم له عليه بينة و لم يزد على هذا فائتبه الوكيل بالينة او بالقرار فان له ان
يقبضه منه و ان لم يأمره الموكل بالقبض و اختار التأخرون انه لا يملك القبض الا بالنص
عليه و هو قول زفر قال الفقيه ابو الليث و به نأخذ لان الموكل لو كان واقفا يقبضه
ان يملكه و ان كانا وكيلين بالخصومة لا يقبضان الا معا لانه رضى امامتهما لا بامانة
احدهما (قوله و الوكيل يقبض الدين و وكيل بالخصومة عند ابي حنيفة) حتى لو اقيمت
عليه البينة على استيفاء الموكل او ابرائه يقبل عنده خلافا لهما و عندهما لا يكون وكيلا
بالخصومة لانه قد يصلح للقبض من لا يصلح للخصومة فلم يكن رضاه بقبضه رضى بخصومته
وليس كل موتمن على القبض يمتدى للخصومة و لابي حنيفة ان قبض الدين لا يتصور
الا بمطالبة و محاصرة كالوكيل باخذ الشفعة و الرجوع في الهبة و الرد بالعيب و اما الوكيل
بقبض العين لا يكون وكيلا بالخصومة فيها اجماعا لانه و كبل بالنقل فصار كالوكيل
بتل الزوجة و النقل ليس بمبادلة فاشبه الرسول (قوله و اذا اقر الوكيل بالخصومة
عند القاضي بجاز اقراره) صورته ان يوكفه بان يدعى على رجل شيئا فآقر عند القاضي
بطلان دعواه او كان وكيل المدعى عليه فآقر على موكله بزوم ذلك الشيء و لا يجوز
اقرار الوصي على الصغير (قوله و لا يجوز اقراره عليه عند القاضي عند ابي حنيفة
و محمد) استحسانا الا انه يخرج من الوكالة لان في زعمه ان الموكل ظالم له بمطالته و انه
لا يستحق عليه شيئا فلا تصح الخصومة في ذلك (قوله و قال ابو يوسف يجوز اقراره
عليه عند غير القاضي) لانه اقامة مقام نفسه و قال زفر لا يصح اقراره لافي مجلس القاضي
ولا في غير مجلسه و هو القياس لانه مأمور بالخصومة و هي منازعة و الاقرار تضاده لانه
مسألة و الامر بالثبوت لا يتناول ضده و لهذا لا يملك الصلح و البراءة ثم الوكيل يقبل شهادته
على موكله و هل يقبل له ان كان في غير ما و كل به قبلت و ان كان فيما و كل به ان شهد
قبل العزل او بعده و قد خصم فيه لا يقبل للتهمة و ان كان بعده و لم يخاصم قبلت على الاصح
قال في المصنف اذا عزل الوكيل بالخصومة قبل ان يخاصم لا يقبل شهادته عند ابي يوسف
خلافا لهما و ان خصم لا يقبل اجماعا و في النبايع اذا و كفه بالخصومة فخصم ثم عزله
فشهد الوكيل على ذلك الحق فان كانت الخصومة عند القاضي لا يقبل شهادته و ان كان
عند غير القاضي قبلت عندهما و قال ابو يوسف لا يقبل شهادته بعد الوكالة خاصم
اولم يخاصم (قوله و من ادعى انه وكيل الفائب في قبض دينه فصدقه الفرم امر

بمسلم الدين اليه) اى اجبر على ذلك لان الوكالة قد ظهرت بالتصديق ولان تصديقه اقرار
على نفسه ثم اذا دفع اليه ليس له ان يسترده بعد ذلك وقيد بالتصديق لانه اذا سكت او كذبه
لا يجبر على دفعه اليه ولكن لو دفع لم يكن له ان يسترده (قوله فان حضر الغائب
فصدقه والا دفع الغريم اليه الدين ثانيا) لانه لم يثبت الاستيفاء حيث انكر الوكالة
والقول في ذلك قوله مع بينه (قوله ويرجع به على الوكيل ان كان باقيا في يده) قيد
بقائه لانه اذا ضاع في يده او هلك من غير تعد لا يرجع عليه لانه تصديقه 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 رجع صاحب المال على الغريم
رجع الغريم على الوكيل لانه لم يصدقه على الوكالة وانما دفعه اليه على رجاء الاجازة
فاذا انقطع رجاءه رجع عليه وفي الوجوه كلها ليس له ان يسترد المدفوع حتى يحضر
الغائب لان المؤدى صار حقا للغائب اما ظاهرا او محتملا قال الخندي 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 رجع عليه ثم اذا
رجع الموكل على الغريم واراد الغريم ان يحلفه ما وكلت كان له ذلك ان كان مع الوكيل
عن تصديق وان كان عن سكوت ليس له ان يحلفه الا اذا عاد الى التصديق و كان دفع عن
جسود فليس له ان يحلفه وان عاد الى التصديق ولكنه يرجع على الوكيل (قوله وان قال
انى وكيل الغائب بقبض الوديعة وصدقه المودع ثم لم يؤمر بالتسليم اليه لانه اقره
بمال الغير بخلاف الدين لان الدين محله الذمة واقاراره بما في ذمته يزل منزله ساقى ملكه
واما الوديعة فهي عين مال الغير والاقرار في ملك الغير لا ينفذ ومن دفع الى رجل عشرة
دراهم يتفها على اهله فانفق عشرة عنده فالعشرة بال عشرة لان الوكيل بالاتفاق وكيل
بالشراء وهذا استهسان والقبض انه متبرع وفي الكرخي اذا دفع الى رجل القا ليقضى
بها دينه فدفع الوكيل الى الغريم القا من ماله واقضى الالف التي دفعت اليه جاز كالو
وكله بالشراء بهذه الالف فاشترى بالف من مال نفسه ثم اخذها عوضا فانه يجوز والله
سبحانه وتعالى اعلم

كتاب الكفالة

الكفالة في اللغة هي الضم قال الله تعالى وكفلها ذكريا اى ضمها الى نفسه لقيام
بأمرها وانما سميت الكفالة بذلك لانها ضم احدي الذمتين الى الاخرى وفي الشرع
عبارة عن ضم ذمة الى ذمة في المطالبة دون الدين بل اصل الدين في ذمة الاصيل
على حاله (قال رحمه الله الكفالة على ضريرين كفالة بالنفس وكفالة بالمال فكفالة

بالنفس جائزة) سواء كان بامر المكفول عنه او بغير امره كما يجوز في المال فان قيل
 اذا تكفل بغير امره لم يقدر على احضاره لان المطلوب ان تمتع 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 الذي
 لزم المكفول به وقد التزمه الكفيل وان لم يحضره وهو يقدر على احضاره لزمه الحاكم
 ذلك فان احضره والاحبسه لان الحضور توجه عليه (قوله وتنفذ اذا قال تكفلت
 بنفس فلان او برقبته او بروحه او بحسده او برأسه او بوجهه او بيده) لان هذه الالفاظ
 يعبر بها عن جميع البدن (قوله او بصفه او بثلثه) وكذا باى جزء منه لان النفس الواحدة
 لا تجزى فكان ذكر بعضها شامكا كذا كر كلها بخلاف ما اذا قال تكفلت يد فلان او برجله
 لانه لا يعبر بهما عن جميع البدن واما اذا اضاف الجزء الى الكفيل بان قال الكفيل كفل
 لك نصفي او ثلثي فانه لا يجوز كذا في الكرخي ذكره في باب الرهن (قوله وكذلك اذا
 قال ضمتك لك او هو على او الى او انا زعيم به او كفيل به او قيل به) او انا ضامن
 بوجهه اما اذا قال انا ضامن بمعرفة فهو باطل وان قال تكفلت به ثلاثة ايام روى عن
 محمد انه كفيل ابد الا ان يقول فان مضت فانا بريء فيكون الامر على ما شرط كذا
 في الينابيع (قوله فان شرط في الكفالة تسليم المكفول به في وقت بعينه لزمه احضاره
 اذا طالبه به في ذلك الوقت فان احضره والاحبسه الحاكم واذ احضره وسلم في مكان
 يقدر المكفول له على محاكته برئ الكفيل من الكفالة) فان كان المكفول به غائبا
 عن البلد امهله الحاكم مدة المسافة ذاهبا وجائيا فان مضت ولم يحضره حبسه 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 بجمعة الكفالة يجبر على قبوله حتى انه يبرأ
 الكفيل وهذا اذا كانت الكفالة بالامر اما اذا كانت بغير الامر لا يبرأ كذا في القوائد
 ولو ان ثلثية كفلا بنفس رجل كفالة واحدة فاحضره احدهم برؤا جميعا وان كانت
 الكفالة مشرقة لم يبرأ الباقيون لان كل عقد اوجب احضارا على حدة وان تكفل ثلثة
 بمال كفالة واحدة او مشرقة فادى احدهم جميع المال برئ (قوله وان تكفل
 به على ان يسلمه في مجلس القاضى فسلمه في السوق برئ) لحصول المقصود وقيل
 في زماننا لا يبرأ لان الظاهر المعاونة على الانتفاع لا على الاحضار وكذا اذا سلمه
 في نواحي البلد الذي ضمن له فيه فهو على هذا (قوله وان سلمه في برية لم يبرأ) لانه
 لا يقدر على المحاكمة فيها ولا على احضاره الى القاضى وكذا اذا سلمه في السواد
 لعدم قاضى يفصل الحكم به وان سلم في مصر آخر غير المصر الذي كفل فيه فانه يبرأ
 عند ابي حنيفة للقدرة على الخصامة فيه وندهما لا يبرأ لانه قد يكون شهوده فيما بينه
 قلنا ولعل شهوده في هذا المصر ايضا فعارضت الموهبات ولو سلمه في اليمن وقد حبسه

غير الطالب لا يبرأ لانه لا يقدر على المحاكمة فيه (قوله واذا مات المكفول به برى الكفيل بالنفس من الكفالة واذا مات المكفول له لم يبرأ) لعجزه عن احضاره وكذا اذا مات الكفيل لانه لم يبق قادرا على تسليم المكفول به بنفسه وماله لا يصلح لبقاء هذا الواجب بخلاف الكفيل بالمال واما اذا مات المكفول له فعلى الكفيل ان يسلمه الى ورثته فان سلمه الى بعضهم برى من الكفالة له خاصة والباقيين ان يطالبوه باحضاره فان كانوا صغارا فلو صيهم ان يطالبه باحضاره فان سلمه الى احد الوصيين برى في حقه وللآخر ان يطالبه كذا في البنايع (قوله واذا تكفل بنفسه على انه ان لم يوف به في وقت كذا فهو ضامن لما عليه وهو الف فان لم يحضره في الوقت لزمه ضمان المال ولم يبرأ من الكفالة بالنفس) وعلى هذا اذا كفل لامرأة بنفس زوجها ان لم يوف به غدا فليسه صداقها فهو جائز فان لم يوف به لزمه الصداق ولم يبرأ من الكفالة بالنفس لانه ضم الى الكفالة بالمال الكفالة بالنفس فاذا وفي احدهما بقى عليه الاخر قوله ولم يبرأ من الكفالة بالنفس فان العائدة في ذلك وقد حصل المقصود وهو ضمان الالف قلنا لجواز ان يكون عليه دين آخر (قوله ولا يجوز الكفالة بالنفس في الحدود والقصاص عند ابي حنيفة) لان الكفالة لتوثق وهو ما مور بدرى الحدود وترك التوثق وقال ابو يوسف ومحمد يجوز وفي الهداية معناه "يجبر على الكفالة عند ابي حنيفة وعندهما يجبر في حد القذف لان فيه حق العبد في القصاص لانه خالص حق العبد فيلحق بهما الاستيثاق بخلاف الحدود الخالصة لله تعالى كحد الزنا والشرب ولو سمحت نفسه باعطاء الكفيل يصح بالايجاع وصورته ادعى على رجل حقا في قذف فانكره فسال المدعى القاضي ان يأخذ منه له كفيلاً بنفسه فعند ابي حنيفة لا يجيبه الى ذلك ولكن يقول له لازم ما بيني وبين قيايى فان احضر شهوده قبل قيام القاضي والاخلاقه وعندهما يأمره بان يقيم له كفيلاً بنفسه لان الحضور مستحق عليه لسماح البينة والكفيل انما يضمن الاحضار واما نفس الحدود والقصاص فلا يجوز الكفالة بها في قولهم جميعا لانه لا يمكن استيفاؤها من الكفيل (قوله واما الكفالة بالمال فجازة معلوما كان المال المكفول به او مجهولا اذا كان دينا صحيحا مثل ان يقول تكفلت عنه بالف او بمالك عليه او بما يترك من شيء في هذا البيع) لان معنى الكفالة على التوسع فيتمثل الجمالة وقوله اذا كان دينا صحيحا مثل اثمان البياعات واروش الجنابات 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 العبد ازاله عن نفسه بالعجز من غير اداء والكفيل لا يبرأ الا بالاداء (قوله والمكفول له بالخيار ان شاء طالب الذي عليه الاصل وان شاء طالب كفيه) لان الكفالة ضم الذمة الى الذمة في المطالبة وكذلك يقتضى قيام الاول بالبرأة عنه وله ان يطالبها جميعا لان متضاها الضم (قوله ويجوز تطبيق الكفالة بالشرط) يعني اذا كان الشرط سبباً وملايماً له مثل ان يكون شرطا لوجوب الحق كقوله ما باعت

فلانا او دابنته او مائنت لك عليه فانا ضامن به اما اذا كان شرط ليس له تعلق بذلك لم يحز كقولہ ان دخلت الدار فانا ضامن لك مالك على فلان لم يحز الشرط واما المال فيلزم الكفيل حالا وان تكفل الى اجل ان كان اجلا مينا يتعارف به التجار جاز والافلا وان تكفل الى الحصاد او الدياس او القطاف جاز وان قال الى ان تمطر السماء فالكفالة جائزة والتأجيل بائد ويجب المال حالا (قوله مثل ان يقول ما بايعت فلانا فعلى او ماداب لك عليه) اى تقرر (فعلى) انما قال فلانا ليعلم المكفول عنه لان جهالته تمنع صحة الكفالة حتى لو قال ما بايعت من الناس فانا ضامن له لم يحز لجهالة المكفول عنه ففاحشت 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 و اذا قال تكفلت بمالك عليه قصامت البينة عليه بالف ضمها الكفيل) انما صحت الكفالة بالمجهول لقوله تعالى ولمن جاء به حل العير وانا به زعيم وحل العير مجهول قد زيد وقد ينقص (قوله وان لم تقم البينة فاقول قول الكفيل مع بيئته في مقدار ما يعترف به) لانه الملتزم له وهو منكر للزيادة والقول قول المنكر مع بيئته (قوله و اذا اعترف المكفول عنه باكثر من ذلك لم يصدق على كفيله) انه اقرار على الغير ولا ولاية له عليه ويصدق في حق نفسه لولايته عليها (قوله وتجوز الكفالة بامر المكفول عنه وبغير امره) لانه التزم المطالبة وهو تصرف في حق نفسه وفيه يقع الطالب ولا ضرر فيه على المطلوب بثبوت الرجوع اذ هو عند امره (قوله فان كفل بامرہ رجع بما يؤدى عليه) هذا اذا كان الامر بمن يجوز اقراره على نفسه بالدبون ويمتلك التبرع حتى لو كان صييا محجورا امر رجلا بان يكفل عنه فالكفالة صحيحة ولكن اذا ادى لا يرجع عليه و صورة المسئلة ان يقول الرجل للرجل ضمن لفلان عنى بالف له على اما اذا قال ضمن الالف الذى لفلان على ولم يقل عنى لا يرجع عليه عندهما وقال ابو يوسف ان كان حريضه فله ان يرجع عليه ودوى عنه انه لا يرجع عليه سواء كان حريضه او لم يكن وان كان المأمور خليطه له رجع عليه اجاما استخسانا والخليط هو الذى في عياله كالوالد الذى هو في عياله وولده وزوجته ومن في عياله من الاجراء والشريك شركة هنان وقيل الخليط الذى يأخذ منه ويعطيه ويدنيه ويضع عنده المال ولو تكفل العبد عن مولاه بامرہ ففتق ثم ادى لم يرجع به عندنا خلافا لفر قوله رجع بما يؤدى عليه هذا اذا ادى مثل الدين الذى ضمنه قدرا و صفة اما اذا ادى خلافا رجع بما ضمن لا بما ادى كما اذا تكفل بصحاح او جياذ فادى مكسرة اوز بوا وتجوز بها الطالب او اعطاء دنانير او ميلا او موزونا رجع بما ضمن اى بالصحاح والجياذ ولا يرجع بما ادى لانه ملك الدين بالاداء بخلاف المأمور بقضاء الدين من حيث يرجع بما ادى لانه لم يجب عليه شئ حتى يملك بالاداء (قوله وان كفل عنه بغير امره لم يرجع

بما يؤديه عليه) لانه تبرع بادائه وعلى هذا قالوا فيمن كفل رجلا بالف بغير امره وعات الطالب والكفيل وارثه برئ الكفيل لان ما في ذمته انتقل اليه بالارث وملكه وان كفل عنه بامرهم فالل لازم المكفول عنه على حاله لانه لا كفل بامرهم لم يكن تبرعا ولهذا لو دفع المال عنه رجع عليه ولو وهب له الطالب المال يرجع بهت عليه اذا كانت الكفالة بامرهم وان كفل عنه بغير امره فلا شيء عليه لانه تبرع عليه بالكفالة ولهذا لو ادى عنه لم يرجع عليه كذا في شرحه (قوله) وليس للكفيل ان يطالب المكفول عنه بالمال قبل ان يؤدي عنه) لانه لا يملكه قبل الاداء ولان الكفيل في حكم القرض ومن سأل رجلا ان يقرضه فلم يفعل لم يرجع عليه (قوله) فان لو زوم بالمال كان له ان يلزم المكفول عنه حتى يخلصه) يعني من المطالبة والحبس وكذا اذا حبس كان له ان يحميه لانه هو الذي ادخله في ذلك وما لحقه ذلك الا من جهته فيما له بهت وهذا اذا كانت الكفالة بامرهم ثم اذا كان له عليه دين منه ليس له ان يلزمه (قوله) واذا برأ الطالب المكفول عنه او استوفاه منه برئ الكفيل) سواء ضمن بامرهم او بغير امرهم لان برأه الاصيل توجب برأه الكفيل لان الكفيل اما ضمن طاق ذمة الاصيل فاذا ادى ما في ذمته او ابرأ منه لم يبق في ذمته شيء تعود الكفالة اليه ويشترط قبول المكفول عنه البراءة فان ردها ارتكبت وهل يعود الدين على الكفيل قال بعضهم يعود وقال بعضهم لا يعود ولو مات المكفول عنه قبل القبول يقوم ذلك مقام القبول (قوله) واذا ابرأ الكفيل لم يبرأ الاصيل) وكذا اذا ابرأ الطالب عن الاصيل فهو تأخير عن كفيله وان ابرأ عن الكفيل لم يكن تأخيرا عن الاصيل لان التأخير ابراء موقت فيعبر بالابراء المؤبد قال الخندي براءة الاصيل توجب براءة الكفيل وبراءة الكفيل لا توجب براءة الاصيل الا انه اذا ابرأ الاصيل يشترط قبوله البراءة او يموت قبل القبول ولرد فيقوم ذلك مقام القبول ولو رده ارتكبت ودين الطالب على حاله وان ابرأ الكفيل صح ابراءه سواء قبل البراءة او لم يقبل ولا يرجع على الاصيل بشيء وان وهب له الدين لو تصدق به عليه فلا بد من القبول فاذا قبل كان له ان يرجع على الاصيل كما اذا ادى ولو قال الطالب للكفيل برئت الي صار كانه اقر باستيفاء الدين وان قال ابرأك برئ الكفيل ولا يبرأ الاصيل وان قال برئت ولم يقل الي قال ابو يوسف هو كقوله برئت الي يبرأ الكفيل والاصيل جبا ويرجع على الاصيل وقال محمد هو كقوله ابرأك يبرأ الكفيل خاصة دون الاصيل (قوله) ولا يجوز تطبيق البراءة من الكفالة بشرط) لما فيه من معنى التملك كسائر البراءات وروى انه يصح لانه عليه المطالبة دون البذل فكان التياطا معضا كالطلاق والعتاق ولهذا لا يرتك ابراءه عن الكفيل بل رد بخلاف ابراء الاصيل واما براءة الاصيل فلا يجوز تطبيقها بالشرط اصلا لان فيها معنى التملك لانه يملكه ما في ذمته والتملك لا يطلق بالشرط (قوله) وكل حق لا يمكن استيفاؤه من الكفيل لانصح الكفالة به كالمودود والتصاص)

عناه نفس الحد لا نفس من عليه الحد لانه يتعدر ايجابه عليه اذ العوبة لا تجزى فيها
 النيابة (قوله) واذا تكفل عن المشتري بالثمن جاز (لانه دين كسائر الديون) (قوله
 وان تكفل عن البايع بالبيع لم يصح) لان البيع عين مضمون بغيره وهو الثمن وهذا لانه
 لو هلك البيع قبل القبض في يد البايع لا يجب على البايع شيء ويسقط حقه من الثمن
 واذا سقط حقه من الثمن لا يمكن تحقيق معنى الكفالة اذ هي ضم الذمة الى الذمة
 ولا يصفق الضم بين المختلفين (قوله) ومن استأجر دابة للحمل فان كانت بعينها لم تصح
 الكفالة بالحمل) لانه عاجز عنه لان بهلاك الدابة ينسخ العقد فلا يبقى ثم اجارة يمكن
 الاستيفاء بها ولهذا لم يصح الضمان (قوله) وان كانت بغير عينها جازت الكفالة)
 لان المستحق عليه الحمل ويمكنه الوفاء بذلك بان يحمله على دابة نفسه (قوله) ولا تصح
 الكفالة الا بقبول المكفول له في مجلس العقد) وكذا الحوالة ايضا وهذا قولهما وقال
 ابو يوسف لا يتبر ذلك في المجلس بل اذا بلغه فاجازه ورضى به جاز وفي بعض النسخ
 لم يشترط الاجارة عنده ويجوز من غير اجارة والخلاف في الكفالة في النفس والمال جميعا
 وجه قولهما ان في الكفالة معنى التملك وهو تملك المطالبة منه فيقوم بهما جميعا اى
 بالايجاب والتبويل والايجاب شرط العقد فلا يتوقف على ما وراء المجلس ولان الكفالة
 عقد يتعلق به حق المكفول له فوقف على رضاه وقبوله كالباع واما ابو يوسف فقد
 روى عنه لا يحتاج الى الاجارة لان الكفالة ايجاب مال في الذمة بالقول فصار كالاقرار
 وروى عنه ايضا انه يحتاج الى الاجارة لان قوله تكفلت لقلان كل العقد 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 مسألة الكتاب اذا قال الذى عليه الدين لرجل
 ان لقلان على كذا من الدين فكفل له به عنى او اخلت له به قال كفلت او ضمنت او اخلت
 ثم بلغ الطالب ذلك فاجازه فانه لا يجوز عندهما وقال ابو يوسف يجوز وكذا لو ان قسوليا
 قال ضمنت ما لقلان على فلان وهما غائبان فبلغهما فاجازا فندهما لا يجوز وعند ابى يوسف
 يجوز واذا قبل من الغائب احد فانه يتوقف في قولهم جميعا (قوله) الا في مسألة واحدة
 وهو ان يقول المريض لوارثه تكفل عنى بما على من الدين فتكفل به مع غيبة الغرماء
 فانه يجوز) يعنى اذا اجازت الطالب بعد 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 حاجته الى ذلك تقريبا لذمته وفيه نفع الطالب كما اذا حضر بنسه ولانه للمرضى
 مرض الموت صار كالاجنبى في الدين لان ذمته اشرفت على الهلاك وصار كائن الدين انتقل
 من ذمته الى تركة فصار خطابه كخطاب الاجنبى وقد ذكرنا ان الخطاب 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 (فاذا ادى احدهما لم يرجع

به على شريكه حتى يزد ما يؤديه على النصف فيرجع بالزيادة لان المال على كل واحد منهما
 نصفان نصف من جهة المدانية ونصف من جهة الكفالة فاذا ادى النصف او اقل وقع عن
 نفسه بسبب المدانية وما زاد على ذلك يلزمه بسبب الكفالة فان كفل بامرء واداه رجع
 عليه لانه ادخله في الضمان وان كفل بغير امرء لم يرجع عليه (قوله واذا تكفل
 اثنان من رجل بالف درهم وكل واحد منهما كفيل من صاحبه فا اداه احدهما رجع
 بنصفه على شريكه قليلا كان او كثيرا) يعني اذا تكفل كل واحد منهما بجميع المال
 وهو الف على الافراد ثم تكفل كل واحد منهما من صاحبه بجميع المال ايضا واما اذا
 تكفلا له بالف معا وتكفل كل واحد منهما عن الآخر مثل مسألة المداننة فا اداه
 احدهما لا يرجع على صاحبه بنصفه حتى يزد ما اداه على النصف فاذا اراد رجع عليه
 بجميع الزيادة (قوله ولا تجوز الكفالة بمال الكتابة حر تكفل بها او عبدا) لانه ليس
 بدين صحيح بدليل ان لعبد ازالته عن نفسه بالهجز من غير اداه والكفيل لا يراه الا بالاداه
 ومن شرط الكفالة الاتحاد بين ثبوت المال في ذمة الاصل وذمة الكفيل فان قلت اذا
 لم تصح كفالة الحر لا تصح كفالة العبد فلا معنى ذكر العبد قلت لان الحر اشرف
 من العبد والكفيل تبع للاصل فر بما يقال عدم الجواز باختيار ان الحر يصير تبعا لوجهت
 الكفالة قال حر او عبدا لدفع ذلك الثمن فقدم معناها باختيار ان بدل الكتابة ليس
 بدين مضمون لا باختيار عدم تبعية الحر لعبد كذا في الشكل وقد جمل الكتابة لانه اذا
 كان على المكاتب دين لرجل فكفل به انسان عنه جاز واذا كوتب العبد ان كتابة
 واحدة وكل واحد منهما كفيل من صاحبه فكل شيء اداه احدهما رجع على صاحبه
 بنصفه لاسواتهما ولو لم يؤدى شيئا حتى احتق احدهما جاز العتق ويرى عن النصف وبق
 النصف على الاخر وللولى ان ياخذ بمصلحة النقي لم يفتق ايها شاه العتق بالكفالة او صاحبه
 بلاصالة فان اخذ النقي احتق رجع على صاحبه بما ادى لانه مؤد عنه بامرء وان اخذ
 الاخر لم يرجع على العتق بشيء لانه ادى عن نفسه (قوله واذا مات الرجل وعليه دين
 ولم يترك شيئا فكفيل عنه رجل لغيره لم تصح الكفالة عند ابن حنيفة) سواء كان ابيه
 او اجنيا لانه قد سقط حق الغرمة من المطالبة والملازمة فصار كما لو دفع المال ثم كفل عنه
 انسان وقال ابو يوسف ومحمد يجوز الكفالة بعد الموت لما روى ابن رجلا مات قام للنبي
 صلى الله عليه وسلم ليصلى عليه قال على صاحبكم من دين قالوا نعم عليه دينار ان قال
 عليه السلام صلوا على صاحبكم قال ابو قتادة هما الى يارسول الله صلى الله عليه حيثئذ
 وقال الآن ردت عليه مضجعه قلنا بمثل ان يكون قد تكفل لهما قبل الموت فاخبر بذلك
 والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب الحوالة

الحوالة في اللغة مشتقة من التصويل والنقل وهو نقل الشيء من محل الى محل وفي التصريح

عبارة عن تحويل الدين من ذمة الاصيل الى ذمة الحال عليه على سبيل التوثيق به ويحتاج الى معرفة اسماء اربعة الهبل وهو الذي عليه الدين الاصيل والحال له هو الطالب والحال عليه وهو الذي قبل الحوالة والحال به وهو المال (قال رحمه الله الحوالة جائزة بالديون) قيد بالديون احترازاً عن الاعيان والحقوق فان الحوالة بها لا تصح وانما اخصت بالديون لان الديون 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 رجل احتل لهذا عني بالف درهم فيقول احتلت والمقيدة ان يقول احتل بالالف التي لي عليك فيقول احتلت وكلاهما جائز ان وفي كليهما يراً الهبل من دين الحال له وليس له بعد الحوالة على الهبل سبيل الا ان يتوى ماعلى الحال عليه لكن بين المطلقة والمقيدة فرق وهو انها اذا كانت مقيدة انقطع مطالبة الهبل من الحال عليه فان بطل الدين في المقيدة اوتين براءة الحال عليه من الدين الذي قيدت به الحوالة بطلت الحوالة مثل ان يشتري من رجل شيئاً بالف ولم يؤد الف حتى احال بها لرجل عليه قبيل ثم استحق المبيع او كان المبيع عبداً فظهر حره فان الحوالة في هذين الوجهين تبطل وكان للحال عليه ان يرجع على الهبل بدينه وكذا لو قيد الحوالة بالف درهم عند رجل ودبعة فهلك الف عند المودع قبل تسليمها الى الحال له فان الحوالة تبطل واما اذا سقط الدين الذي قيدت به الحوالة بامر القاضي ولم تين برأته من الاصيل لا تبطل الحوالة مثل ان يحتال بالف من ثمن مبيع فهلك قبل تسليمه الى المشتري سقط الثمن عنه ولا تبطل الحوالة ولكنه اذا ادى رجوع الهبل بما ادى لانه قضى دينه بامرهم واما اذا كانت مطلقة فانها لا تبطل بحال من الاحوال ولا يتقطع فيها مطالبة الهبل على الحال عليه الى ان يؤدى فاذا ادى سقط عليه قصاصاً ولم تين براءة الحال عليه من دين الهبل لا تبطل ايضاً ولو ان الحال له ابرأ الحال عليه من الدين صح الأبراء سواء قبل الحال عليه او لم يقبل ولم يرجع الحال عليه على الهبل بشئ لان البراءة اسقاط وليست بتعليك فلها لم يرجع وان وهبه له يحتاج الى القبول وله ان يرجع على الهبل كما لو ادى لانه ملك ما في ذمته بالهبة فصار كما لو ملكه بالاداء وكذا لو مات الحال له فورثه الحال عليه ان يرجع على الهبل لانه ملكه بالارث فصار كما لو ملكه بالاداء ولو رضى الحال له من الحال عليه بدون حقه وبراءة عن الباقي نحو ان يصالحه على بعض حقه وبراءة عن الباقي فانه يرجع عن الهبل بذلك القدر لا غير وان صالح على خلاف جنس حقه كما اذا صالح على الدراهم عن الدين غير لو على الفس او على العروض فانه يرجع بجميع الدين لان ما ادى يصلح ان يكون عوضاً عن جميع الدين (قوله ويصح في ضي الهبل والخصال والحال عليه) اما الحال له فلان الدين حقه والذم متفاوتة فلاه من رضاه واما الحال عليه فانه يلزمه الدين ولا لزوم

بدون التزامه واما الحيل 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 بامرء كذا
في الهداية وكذا قال في النهاية رضى من عليه الدين وامره ليس بشرط حتى ان من ظن
لغيره ان لك على فلان كذا من الدين فاحتل به على ورضى بذلك صاحب الدين صححت
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
يجبر على القبول اذا نقل المحيل ولا يكون متبرعا ولنا ان الحوالة للنقل والدين متى انتقل
من ذمة لا يبقى فيها اما الكفالة فليضم والاحكام الشرعية على وفاق المعاني الغوية وانما يجبر
على القبول اذا نفذ المحيل لانه يحتمل عود المطالبة اليه بالتوى فلم يكن متبرعا قال الخندي
الحوالة مبرئة والكفالة غير مبرئة ويكون الطالب في الكفالة بالخيار ان شاء طالب الاصيل
او التكفيل الا ان يكون الكفالة بشرط برأة الاصيل فحينئذ 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 التحويل والحق اذا تحول من ذمة الى ذمة تبقى
ذمة الاول فارغة لانك اذا حولت الشيء الى موضع آخر بقي 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 توى حقه وعند الشافعي لا يرجع وان توى (قوله)
والتوى عند ابى حنيفة باحد امرين ايا ان يجهد الحوالة ويحلف ولا يئنه عليه
او يموت مفلسا) اى ولا يئنه للمحال له على المحال عليه بقبوله الحوالة وقال الترمذى
ولا يئنه للمحيل ولا للمحال له قوله او يموت مفلسا اى لم يترك عينا ولادينا ولا كفيلا
على المحال عليه للمحال له فان مات المحال عليه قال المحتال مات مفلسا وقال المحيل خلاف
ذلك قال في المبسوط القول قول المحتال مع يمينه على العلم لانه يملك بالاصل وهو العشرة
وفي غير المبسوط قول المحيل مع يمينه على العلم كذا في النهاية (قوله) وقال ابو يوسف
ومحمد وجهان ثالثا وهو ان يحكم الحاكم بفلسه في حال حياته) هذا على اصلهما لان القضاء
بالاقلاس صحيح واما على اصل ابى حنيفة فلا ينصق الاقلاس بحكم القاضى لان رزق الله
تعالى زاد ورايع (قوله) واذا طالب المحال عليه المحيل بمثل مال الحوالة قال احلت
بدين لى عليك لم يقبل قوله وكان عليه مثل الدين) لان سبب الرجوع قد تحقق وهو
قضاء دينه بامرء الا ان المحيل يدعى عليه دينا وهو ينكر والقول قول المنكر ولا تكون
الحوالة اقرارا منه بالدين عليه لانها قد تكون بدونه (قوله) وان طالب المحيل المحتال
بما احاله به وقال انما احلتك لتقبضه لى وقال المحتال ' بلتنى بدين لى عليك فاقول قول
المحيل مع يمينه) لان المحتال يدعى عليه الدين وهو منكر ولفظة الحوالة مستعملة
في الوكالة فيكون القول قوله مع يمينه فاذا حلف اخذ الالف المقبوضة ولا يصدق المحتال

على ما دعى من الدين الابينة لانه قد يحمله ليستوفى له المال (قوله ويكره السفاح وهو
 قرض استفاد به القرض امن خطر الطريق) 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 فباقرض يحيل التوى الى مال المستقرض كذا في المشكل والسفاح
 جمع سقجة بضم السين وقبح التاء وهو الورقة وصورته ان يقول التاجر اقرضتك
 هذه الدراهم بشرط ان تكنب لى كتابا الى وكيلك بيلد كذا فيجيبه الى ذلك
 واما اذا اعطاه من غير شرط وسأله ذلك فقل فلا بأس وانما يكره اذا كان
 امن خطر الطريق مشروطا لانه نوع نفع استفيد بالقرض وقد
 نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قرض جر منفعة والله اعلم
 تم الجزء الاول * من الجوهرة النيرة * للامام العلامة *
 شيخ الاسلام * ولى الله تعالى الملك العلام * ابى بكر
 ابن على بن محمد الحداد البينى * على مختصر
 القدورى * ويلى ذلك كتاب الصلح *
 والحمد لله على التمام * وصلى الله
 على سيدنا محمد وآله
 وصحبه اجمعين

٢٢٢

٢٢

٢

الحمد لله الذي فضل المتعبدين بقرب النوازل والقرائن * وكرمهم بكرامة سيماهم
 في وجوههم من اثر الجهود والقوائض * والصلوة والسلام على سيدنا محمد صاحب
 الشريعة والبرهان * والجمع القويمة والرحمان * وعلى آله واصحابه الذين تشرفوا
 بتابع سنته السنية * واقتداء طريقته العلية * وغازوا بحجته الوفية * اما بعد فان
 الكتاب المبارك الموسوم بمختصر القنوري * قد شاعت بركته حتى صارت كالعالم
 الضروري * للامام العلامة احد بن جعفر بن جدان ابوالحسن بن ابي بكر القنوري
 البغدادي * ولد رحمه الله في سنة اثنين وستين وثلثمائة ومات ببغداد يوم الاحد منتصف
 رجب في سنة ثمان وعشرين واربعمائة رحمة الله عليه رحمة واسعة * جعل الله حسني
 والزيادة * وان كان هذا الكتاب صغير الحجم * ووجيز النظم * لكن جميع الواقعات
 من المسائل * قد يوجد في فقره اوفى الساحل * وهو اتفق متون المذهب واجل *
 واتمها فائدة واكمل * خال عن الزوائد المملة * والاختصارات المملة * قد شرحه
 بعض من العلماء * وكشف عن حقايقه المحتمية غير واحد من الفضلاء * سيما شرح جوهرة
 النيرة * للامام العالم العلامة * شيخ الاسلام * ولي الله تعالى الملك العلام * ابي بكر
 بن علي بن محمد الحداد البيني * عليه رحمة الله الغني * ولما كان هذا كتابا لا يفاد
 صغيرة ولا كبيرة من مسائل الفقه الاحصاها * ولا يدع مهمة من القواعد
 والدلائل الاجمعها وحواسها * مع عبارات واضحة رقيقة *
 ونحمة نبيغة فائقة * وتدقيقات عويصة غامضة *
 ت الى طبعها تكثيرا لتدقيقه * وتعميما
 لنتفته * وطلب المرصاته * وهو
 حسبي ونم الوكيل

م م

م

الجمهورية العربية

على

مختصر الفتاوى

للامام العلامة شيخ الاسلام ابي بكر بن علي بن محمد الحنابلة اليمني

رحمه الله تعالى

المتوفى ٨٠٠ هـ

الجزء الثاني

مكتبة حقائق
بستان

جوهرة النيرة
شرح مختصر
القنوري

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

❖ كتاب الصلح ❖

هو مشتق من المصالحة وهي المسالمة بعد المخالفة وفي الشرع عبارة عن عقد وضع بين المتصالحين لدفع المنازعة بالتراضي يحتمل على عقود التصرفات وركنه الايجاب والقبول الموضوعان للصلح وشروطه ان يكون المصالح عنه مالا او حقا يجوز الاعتياض عنه كالتقصاص بخلاف ما اذا كان حقا لا يجوز الاعتياض عنه كحق الشفعة والكفالة بالنفس والدليل على جواز الصلح الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب قوله تعالى فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحا بالصالح خير واما السنة قوله عليه السلام الصلح جائز بين المسلمين الا صلحا احل حراما او حرم حلالا واجعت الامة على جوازه وقال عمر رضي الله عنه رددوا الخصوم لكي يصلطوهوا فان فصل القضاء يورث الضمان ومعنى قوله عليه السلام الا صلحا احل حراما هو الصلح على الحر وقوله او حرم حلالا هو الصلح على عبد على ان لا يبيعه ولا يستفدنه وفي الهداية الحرام المذكور هو الحرام لعينه كالخمر والحلال المذكور هو الحلال لعينه كالصلح على ان لا يبطأ الضرة (قال 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) اما مع الاقرار فلا خلاف فيه لاطلاق قوله تعالى والصلح خير واما مع السكوت فهو جائز عندنا لان الساكت يجوز ان يكون مقرا ويجوز ان يكون منكرا فاذا صلح حلنا ذلك على الصحة

دون القساذ واما مع الانكار فهو جاز ايضا عندنا لانه موضوع لتقطع الدعوى والمخاصمة وذلك جاز (قوله فان وقع الصلح على الاقرار اعتبر فيه ما يعتبر في البياعات ان وقع عن مال بمال) لوجود معنى البيع وهو مبادنة المال في حق المتعاقدين بتراضيهما فيجوز فيه الشفعة اذا كان عقارا ويرد بالعيب ويثبت فيه خيار الرؤية والشرط ويفسده جهالة البدل ويشترط القدرة على تسليم البدل قال المحمدي الصلح على عين ما يدعيه قبض واستيفاء وعلى غير ما يدعيه بيع وشراء وعلى اقل مما يدعيه حط وبراء وعلى اكثر مما يدعيه فضل وربا ثم الصلح على شيء مجهول عن معلوم او مجهول لا يصح وعلى شيء معلوم عن معلوم او مجهول يصح قوله يعتبر فيه ما يعتبر في البياعات حتى لو كان المدعي ذهابا او فوضة وبدل الصلح من جنسه لا يجوز الامتثال ويشترط التقابض في المجلس (قوله وان وقع عن مال بمنافع اعتبر بالاجارات) لوجود معناها فيشترط التوقيت فيها ويبطل الصلح بموت احدهما في المدة لانه اجارة فان كان موته قبل الانتفاع بما وقع عليه الصلح رجع المدعي على دعواه وان كان قد انتفع نصف المدة او ثلثها بطل من دعواه بقدر ذلك ورجع على دعواه فيما بقي وهذا قول محمد جعله كالاجارة وقال ابو يوسف الصلح مخالف للاجارة فاذا مات المدعي عليه لا يبطل الصلح وللمدعي ان يستوفي في الذمة بعد موته وكذا اذا مات المدعي لا يبطل الصلح ايضا في خدمة العبد وسكنى الدار وزراعة الارض ويقوم ورثته بقامه في الاستيفاء ويبطل 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 المدعي في الدار * والعبد لافي الثوب والحمار * وان هلك الشيء الذي وقع الصلح على منفعة او استحق بطل الصلح بالاجماع (قوله والصلح عن السكوت والانكار في حق المدعي عليه لاقتداء اليقين وقطع الخصومة وفي حق المدعي بمعنى المعاوضة) لان المدعي عليه يزعم ان الشيء المدعي عليه ملكه فلا يكون المدفوع عوضا عنه وقد زعمت الخصومة بجازله لاقتداء منها واما المدعي ففي زعمه ان الذي اداه حق وان الذي يأخذه عوض حقه (قوله واذا صالح عن دار لم يجب فيها الشفعة) يعني اذا كان عن انكار او سكوت وصورته ادعى عليه دارا او عقارا فانكر او سكنت ثم صالحه على دار لم يجب فيها شفعة لان المدعي عليه يزعم ان الدار لم تزل على ملكه وانه يملكها بالصلح وانما دفع الفوض لاقتداء اليقين وقطع الخصومة وله ذلك وزعم المدعي لا يلزمه لانه لا يصدق عليه فلهمذا لم تجب الشفعة ولهذا لو ظهر بالدار عيب لا يرجع بارشه ولا ردها لان في زعمه انه يملكها من جهته (قوله واذا صالح على دار ووجبت فيها الشفعة) لان المدعي يأخذها عوضا عن حقه ومن ملك دارا على وجه المعاوضة وجبت فيها الشفعة ويأخذها الشفع بقيمة الحق المدعى لان الصالح اخذها عوضا عن ذلك الحق

ولو اقر المدعى عليه والمسئلة بحقه وجبت الشفعة فيهما جميعا ويأخذ الشفيع كل واحدة منهما بقيمة الاخرى (قوله) و اذا كان الصلح عن اقرار فاستحق بعض المصلح عنه رجوع المدعى عليه بمحضة ذلك من العوض (لان الصلح اذا كان عن اقرار كان معاوضة كالبيع) قوله وان وقع عن سكوت او انكار فاستحق المتنازع فيه رجوع المدعى بالخصومة (اي مع المستحق) ورد العوض (لان المدعى عليه ما بدل العوض الا لدفع خصومته عنه فاذا ظهر الاتصاف تين انه لا خصومة له قد اخذ عوضا عن غير شئ) قوله وان استحق بعض ذلك رد حصته ورجع بالخصومة (اي في ذلك القدر) قوله وان ادعى حقا في دار لم يبينه فصولح عنه على شئ ثم استحق بعض الدار لم يرد شيئا من العوض (لان دعواه يجوز ان يكون فيما بقي بخلاف ما اذا استحق كله لانه يعمى العوض عند ذلك عن شئ يقابله فيرجع بكله وقوله حقا في دار يعنى حقا في عين الدار لاحقا له بسبب الشفعة لان الصلح على الشفعة لا يجوز وقوله لم يبينه اي لم ينسبه الى جزء معلوم كالنصف او الثلث ولا الى جانب معلوم كالشرقي والغربي او القبلي فان نسبه الى جزء شائع ثم استحق بعض الدار نظر ان يبقى من الدار مقدار المشاع او اكثر فلا رجوع للمدعى عليه بشئ من العوض وان بقي اقل منه قسم العوض على جميع المتنازع فيه لما اصاب المستحق رده على المدعى عليه وما يقع فهو له وقوله لم يبينه فيه اشارة ودليل على ان الصلح عن الجهول على معلوم جائز عندنا خلافا للشافعي (قوله) والصلح جائز في دعوى الاموال والمنافع) صورة دعوى المنافع ان يدعى على الورثة ان الميت اوصى له بخدمة هذا العبد وانكر الورثة لان الرواية محفوظة على انه لو ادعى استيجار عين والمالك ينكر ثم تصالحا لم يميز كذا في المستصحب (قوله) وجناية العمد والخطأ) الا انه لانصح الزيادة على قدر الدية في الخطأ لانها مقدرة شرعا فلا يجوز ابطال ذلك بخلاف الصلح عن القصاص حيث يجوز الزيادة على قدر الدية لان القصاص ليس بمال وانما يتقوم بالعقد وهذا اذا صالح على اخذ مقادير الدية اما اذا صالح على غير ذلك جازت الزيادة على قدر الدية لانه مبادلة بها الا انه يشترط القبض في المجلس كي لا يكون افتراقا عن دين بدين ولو قضا القاضى باحد مقادير الدية فصالح على جنس آخر منها بالزيادة جاز لانه تعيين الحق بالقضاء فكان مبادلة بخلاف الصلح ابتداء قال في الكرخي اذا قضى القاضى بالدية مائة بغير فصالح القاتل الولي عن المائة البعير على اكثر من مائتي بعيرة وهي عنده ودفع ذلك جاز لان قضاء القاضى عين الوجوب في الابل فاذا صالح على البقر فالبقر الآن ليست بمسختفة وبيع الابل بالبقر جائز وان صالح عن الابل بشئ من المكبل او الموزون مؤجل قد عاوض دينا بدين فلا يجوز وان صالح من الابل على مثل قيمة الابل او اكثر بما يتغابن فيه جاز لان الزيادة غير متيقنة وان كانت باكثر مما يتغابن فيه لم يميز لانه صالح على اكثر من المستحق فلا يجوز (قوله) ولا يجوز

(في دعوى)

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
في سرقة او قذف او زنا اما الزنا والسرقة فلان الحد فيه حق لله تعالى بلا خلاف واما
حد القذف فانه ايضا حق لله تعالى عندنا والمطلب فيه حق الشرع فان وقع الصلح في حد
القذف قبل ان يرفع الى القاضي لا يجب بدل الصلح ويسقط الحد لانه اعرض عن الدعوى
وان صالح فيه بعد الترافع لا يجب البديل ولا يسقط الحد كذا في المشكل (قوله واذا
ادعى رجل على امرأة نكاحا وهي بمحمد فصالحته على مال بذلته له حتى يترك الدعوى
جاز وكان في معنى الخلع) لان امور المؤمنين محبوبة على الصحة اذا امكن جملها وقد امكن
جملها على هذا الوجه وقوله جاز يعني في القضاء اما فيما بينه وبين الله تعالى فلا يحل له
ان يأخذه اذا كان كاذبا (قوله فان ادعت امرأة نكاحا على رجل فصالحها على مال
بدله لها لم يحز) لانه بدل لها المال لترك الدعوى فان جعل ترك الدعوى منها فرقة
فازوج لا يعطى العوض في الترفة وان لم يجعل فرقة فلا شيء في مقابلة العوض الذي
بدله لها فلا يصح وفي بعض النسخ يجوز ويجعل المال الذي بدله لها زيادة في مهرها
(قوله واذا ادعى على رجل انه عبده فصالحه على مال اعطاه اياه جاز) يعني اذا كان
المدعى عليه مجهول النسب كذا في النبايع (قوله وكان في حق المدعى في معنى العتق
على مال) لانه امكن تصحيحه 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 الاعتناق 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 البينة انه عبده فيقبل ويثبت الولاية (قوله وكل
شيء وقع عليه عقد الصلح وهو مستحق بعد المدانته لم يحل على المعاوضة) لما فيه من الزيادة
(وانما يحل على انه استوفى بعض حقه واستقط باقيه) وان صالحه على عين من الاعيان
او ادعى عينها فصالحه منها على دراهم جاز ويحمل على المعاوضة لانه لا يؤدي الى الزيادة
وقوله بعد المدانته يعني ان بدل الصلح ان كان من جنس ما يستحقه المدعى على المدعى
عليه بالعقد الذي جرى بينهما فان الصلح لا يحل على المعاوضة والمدانته البيع بالدين وانما
وضع المسئلة في المدانته وان كان في النصب كذلك لان النصب غير مشروع (قوله كرهه
على رجل الف درهم جواد فصالحه على خمسمائة زبوف جاز وكا كما ابراه من بعض
حقه) وقبض الخمسمائة التي وقع عليها الصلح قبل الفرق ليس بشرط وكذا لو قال
حططت عنك خمسمائة على ان تعطين خمسمائة فالحط جائز ولو صالحه على اقل من
حقه من جهة القدر ولكنه ازيد من جهة الوصف كما اذا كان له الف بنهرجة فصالحه
على خمسمائة جيدة لم يحز وعليه رد ما قبض منه الرجوع بجميع حقه لان فيه معاوضة

الجودة بما حط فيكون اصطناع العروف من الجالين وان كان اصطناع العروف من جانب واحد جاز الصلح (قوله ولو صالحه على الف موجلة جاز وكانه اجل نفس الحق) لانه ليس فيه الا تاخير المطالبة وقد اخذ مثل حقه فصار كمن اجل دينه الحال ولذا حل على انه اجل نفس الحق لانه لا يمكن جعله معاوضة لان بيع الدراهم بمثلها نسئة لا يجوز فحملناه على التأخير (قوله ولو صالحه على دنانير الى شهر لم يجز) لان الدنانير غير مستحقة بعقد المداينة فلا يمكن جعلها على التأخير ولا وجه له سوى المعاوضة وبيع الدراهم بالدنانير نسئة لا يجوز فكذا لا يصح الصلح (قوله ولو كان له الف موجلة جيد فصالحه على خمسمائة حالة لم يجز) لان الجهل خير من المؤجل وهو غير مستحق فيكون بازاء ما حط عنه وذلك اعراض عن الاجل وهو حرام واذا لم يجز كان عليه رد ما قبض وله الرجوع رأس المال بعد حلول الاجل ولو كان له عليه الف فقال متى ادبت الى خمسمائة فانت برى من الباقي فادى خمسمائة فابى الطالب ان يفي له بذلك فان ابا خيفة قال له ذلك ولا يراً بما بقي لان هذه برائة معلقة بشرط وبراءة صاحب الاصل لا يجوز تعليقها بالشرط لان فيها معنى التمليك كذا في الكرخي وكذا المرأة يقول هذه المقالة لزوجها في مهرها والرجل يقول هذه المقالة لكتابه اذا ادبت الى خمسمائة فانت برى من مكاتبك ثم ابا ان يفي بعدما ادى فذلك له ولا يجوز البرائة وفي الهداية من له على رجل الف فقال له اد الى غدا منها خمسمائة على انك برى من الفضل فهو برى فان لم يدفع اليه الخمسمائة غدا عاد عليه الالف وهذا قولهما وقال ابو يوسف لا يعود عليه لانه ابراء معلق الا ترى انه جعل اداء الخمسمائة عوضا حيث ذكره بكلمة على وهي للمعاوضة والاداء لا يصلح عوضا لكونه مستحقا عليه فجرى وجوده بجرى عدمه فبقي الابراء مطلقا فلا يعود كما لو بدأ بالاداء ولهما ان هذا ابراء مقيد بالشرط فيفوت بفواته لانه بدأ باداء الخمسمائة في الغدوانه يصلح عوضا له حذار افلاسه او توسلا الى تجارة اربح منه وكلمة على وان كانت للمعاوضة محتملة للشرط واما اذا بدأ بالبراءة فقال ابرأتك من خمسمائة من الالف على ان تعطيني الخمسمائة غدا فالبراءة فيه واقع اعط الخمسمائة اولم يعط لانه اطلق الابراء اولاً واداء الخمسمائة لا يصلح عوضا مطلقا ولكنه يصلح شرطا فوقع الشك في تقيده بالشرط فلا يتقيد به (قوله ولو كان له الف سود فصالحه على خمسمائة بيض لم يجز) لان البيض غير مستحقة بعقد المداينة وهي زيادة وصف فتكون معاوضة الالف بخمسمائة وزيادة وصف وهو ربا بخلاف ما اذا صالح عن الالف البيض على خمسمائة سود لانه اسقاط كله قدرا ووصفا وبخلاف ما اذا صالح على قدر الدين وهو اجود لانه معاوضة المثل بالمثل ولا يعتبر 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 بالنكاح 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 العقد هنا على الوكيل دون الموكل ويرجع
 بما ضمن على الموكل قال الجندی الوكيل بالصلح اذا ضمن المال رجع على الموكل سواء
 امره بالضمان او لم يأمره وجعل الامر بالصلح امرا بالضمان وكذا اذا امرته المرأة بان
 يخالعه من زوجها ففعل يعود عليها ويكون الامر بالخلع امرا بالضمان بخلاف الوكيل
 بالنكاح 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 فصولا لوقال للزوج اخلع امرأتك على
 مائة من مالي فخلعها جاز فلما كان يجوز قائمة امرها الرجوع عليها بالضمان وكذا الامر
 بالصلح امر بالضمان لهذا المعنى والنكاح لا يجوز على الرجل بغير امره قائمة امره
 جواز النكاح لا يثبت الرجوع فلذلك افترقا قوله الا ان يضمنه لانه حينئذ مؤاخذ
 بعد الضمان لا بعد الصرف (قوله وان صالح عنه على شيء بغير امره فهو على اربعة
 اوجه ان صالح بمال وضمنه تم الصلح وزمه المال) يريد به ان يقول صالحني من دعواك
 مع فلان على الف على اني ضامن بها او قال بالف من مالي او بالف على او على التي هذه
 فاذا فعل فالمال لازم للوكيل لانه تبرع ولا يكون له شيء من المدعا وانما هو الذي هو في يده
 (قوله وكذلك اذا قال صالحتك على التي هذه او على عبدي هذا تم الصلح وزمه
 تسليما) لانه لما اضافه الى مال نفسه قد التزم تسليما وهذا وجه ثان (قوله وكذلك
 لو قال صالحتك على الف وسلمها) وهذا وجه ثالث لان التسليم يوجب سلامة العوض
 له فيتم العقد (قوله وان قال صالحتك على الف وسكنت فالعقد موقوف فان اجازته
 المدعي عليه جاز وزمه الف وان لم يجزه بطل) وهذا وجه رابع وانما وقف لان العاقد
 تبرع بالعقد ولم تبرع بالمال لانه لم يصف المال الى نفسه فلم يلزمه فان اجازته المطلوب لزمه
 المال وان لم يجزه بطل وذكر الجندی وجهها خامسا وهو ان يقول صالحني من دعواك
 على فلان باضافة الصلح الى نفسه كما اذا اضافه الى المال فيجوز وبطل الصلح على المصالح
 سواء كان بامر المدعي عليه او بغير امره وليس للمدعي على المدعي عليه سبيل ويرجع
 المصالح بما ضمن على المدعي عليه ان كان الصلح بامره سواء امره بالضمان او لم يأمره
 وان كان بغير امره فانه تبرع ولا يرجع عليه قال في الهداية ووجه آخر وهو ان يقول
 صالحتك على هذا الالف او على هذا العبد ولم ينسبه الى نفسه لانه لما عينه للتسليم
 صار شارطا سلامته فيتم بقوله فلو استحق العبد او وجد به عيبا فرده فلا سبيل له على
 المصالح لانه التزم الا بقاء من محل بعينه ولم يلتزم شيئا سواه فان سلم المحل تم الصلح وان لم

يسلم لم يرجع بشئ (قوله) واذا كان الدين بين شريكين فصالح احدهما عن نصيبه على
 ثوب فشريكه بالخيار ان شاء اتبع الذي عليه الدين بنصفه (الاصل ان الدين المشترك
 بين اثنين اذا كان بسبب واحد فحق قبض احدهما شيئا منه فان القبوض من النصيبين
 جميعا فلصاحبه ان يشاركه في القبوض ولكنه قبل المشاركة باق على ملك القبض حتى
 ينفذ تصرفه فيه ويضمن لشريكه حصته وانما كان القبوض من النصيبين جميعا لانا
 لو جعلناه من احدهما قسما للدين حال كونه في الذمة وذلك لا يجوز لان القسمة تميز الحقوق
 وذلك لا يتأتى في ما في الذمة وان لم يميز القسمة صار القبوض من الحقين والدين المشترك
 ان يكون واجبا بسبب متحد كمن البيع اذا كان صفقة واحدة وثمان المال المشترك والموروث
 بينهما وقيمة المستهلك المشترك فاذا عرفنا هذا نقول في مسألة الكتاب له ان يقع الذي عليه
 الاصل لان نصيبه باق في ذمته لان القابض قبض نصيبه لكن له حق المشاركة لانه قبل
 ان يشاركه فيه باق على ملك القابض (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 غريمه فتوى المال عليه فله ان يرجع على شريكه
 بنصف الثوب لان القبوض انما وقع في الاصل مشتركا فان اخر احدهما نصيبه ولم يؤخر
 الآخر لم يميز 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 مجهلا فيتميز نصيب احدهما من نصيب الآخر وقسمة
 الدين حال كونه في الذمة لا يجوز و ابو يوسف يقول في تأخير احدهما لنصيبه اسقاط حقه
 في المطالبة فصار كالبراءة والهبة (قوله) ولو استوفى نصف نصيبه من الدين كان لشريكه
 ان يشاركه فيما قبض ثم يرجع على الغريم بالباقي) لان القبوض صار مشتركا فهو من الحقين
 جميعا (قوله) وان اشترى احدهما لنفسه بنصيبه من الدين سلعة كان لشريكه ان يضمنه
 ربع الدين) لانه صار قابضا حقه بالقاصة كلالا لان معنى البيع على الماكسة بخلاف الصلح
 فان بناه على الاغاض والحطبة فلوازمه دفع ربع الدين في الصلح بتضرره فيقبض القابض
 في الصلح وقوله كان لشريكه ان يضمنه ربع الدين هذا اذا كان ثمن السلعة مثل نصف الدين
 ولا سيل للشريك على الثوب في البيع لانه ملكه بعنده والاستيفاء بالقاصة بين ثمنه وبين الدين
 وللشريك ان يقع الغريم 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)
 اى السلم فيه (فصالح احدهما من نصيبه على رأس المال لم يميز عندهما وقل ابو يوسف
 يجوز الصلح) اعتبارا بآثار 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 العقد 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 فاعرجوا احدهم عنها بما اعطوه اياه فان كانت التركة عقارا او عروضا جاز قليلا كان ما اعطوه او كثيرا) لانه امكن تصحيحه بما وفيه اثر عثمان رضى الله عنه فانه صالح فمأخر امرأة عبد الرحمن بن عوف من ربع ثمنها على ثمانين الف دينار (قوله) فان كانت التركة فضة فاعطوه ذهابا او ذهابا فاعطوه فضة فهو جاز (ويفسر التفاضل في المجلس لانه معتبر بالصراف وان اختلفا قبل القبض بطل (قوله) وان كانت التركة ذهابا وفضة وغير ذلك فصالحه على فضة او ذهب فلا بد ان يكون ما اعطوه اكثر من نصيبه من ذلك الجنس حتى يكون نصيبه مثله والزيادة بحقه من بقية الميراث) احترازاً عن الرباه ولا بد من التفاضل فيما قابل نصيبه من الذهب والفضة لانه صرف في هذا القدر وان كان بدل الصراف عرضا جاز مطلقا لعدم الرباه قوله فلا بد ان يكون اكثر من نصيبه انما يبطل الصلح عن مثل نصيبه او اقل حال التصادف اما اذا كانوا جاحدين انها امرأة الميت فالصلح جاز لان المصطاة انما هو لتقطع المنازعة لا للمعاوضة 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 والضيم في عنه راجع الى الدين لان فيه عمليك الدين تغير من هو عليه وهو حصة المصالح قوله فالصلح باطل اي في العين والدين) قوله فان شرطوا ان يرا القرملة منه ولا يرجع عليهم بنصيب المصالح فالصلح جاز) لانه اسقاط او هو عمليك الدين بمن هو عليه وذلك جاز وهذه حيلة الجواز وحيلة اخرى ان يجعلوا قضاء نصيبه مشرعين وفي الوجهين ضرر بهم والا وجه ان يقرضوا المصالح خदार نصيبه ويصالحوه مما وراه الدين ويحيلهم على استيفاء نصيبه من القرملة

كتاب الهبة

الهبة في اللغة هي التبرع وفي الشرع حيلة عن مملك الا عيان بغير عوض وهي جائزة بالكتاب وهو قوله تعالى فان طعن لكم من شيء منه فساقلوه هنيئا مريئا اي هنيئا لا اثم فيه مريئا لا ملامة فيه وقيل الهبة الطيب المساخ الذي لا يتنصه شيء والمرى المحمود العاقبة الذي لا يضر ولا يؤذي وبالسنة وهو قوله عليه السلام نهادوا تحابوا (قال رحمه الله الهبة تصح بالايجاب والتبول) انما قال تصح وفي البيع يتخذ لان الهبة بالايجاب وحده ولهذا لو حلف لا يهب فوهب ولم يقبل الوهب له حث اما البيع فلا يتم الا لهما جميعا حتى لو حلف لا يبيع فباع ولم يقبل الآخر لا يحنث فلماذا استعمل لغة يتخذ في البيع (قوله) وتم بالقبض (قال في الهبة قبض القبض لانه ثبوت الملك لان الهبة عند تبرع وفي آيات الملك قبل القبض الزام التبرع شيئا لم يتبرع به وهو التسليم فلا يصح قل في البيع القبض يقوم مقام التبول حتى انه اذا قل له وهبت لك عبدي هذا والعبد حاضر قبضه جاز وان لم

على قبض وكذا لو كان العبد غائبا قال و هبة منك فاذهب فاقبضه ولم يقل قبضت فذهب
 وقبضه حاز ولو وهب الدين من الغريم او ابراه منه لم يقترن الى القبول عند ابي حنيفة ويرتد
 بالرد وقال زفر يصف على القبول فان وهب لرجل دينا على آخر واذن له في قبضه منه قبضه
 جاز استحسانا وفي شرحه اذا كان له على رجل دين فوهبه له لم يكن له ان يرجع فيه لان
 هبة الدين بمن هو عليه اسقاط له وبراهة منه فلم يبق هناك عين يمكن الرجوع فيها وان قال
 له الموهوب له بجياله لا اقبلها 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 فات الرد فبقيت (قوله فان قبضه الموهوب له في المجلس
 بنبر امر الواهب جاز) وهذا استحسان 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 ياذن له الواهب في القبض) اما اذا لم ياذن له فلان القبض في الهبة كالقبول
 وذلك يختص بالمجلس لانه فاذا قبض بعد ذلك لم يجوز كما لو قبل بعد المجلس واما اذا اذن
 له فالاذن تسليط منه على القبض والتسليط يبقى بعد المجلس كالتوكيل فان كان الموهوب
 موجودا في المجلس قال له قد خلعت 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
 فلانه لما مات قبل قبضه لم يكن مالكه 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 للعبد هبة
 فالقبول الى العبد ولا يجوز قبول المولى له ولا قبضه ثم بعد ذلك بملكه المولى ولو اهب ان
 يرجع ولا يكون هذا كالخروج لان الملك للعبد لا يستر فصار كالتوكيل ولو قبل العبد الهبة ولم
 يقبلها المولى صحته ولو ردها العبد وقبلها المولى لم تصح ولا يجوز قبض المولى ولا قبوله للمواهب
 للعبد سواء كان على العبد دين او لم يكن (قوله وتنفذ الهبة بقوله وهبتك ونحلتك
 واعطيتك واعطيتك هذا الطعام وجعلت هذا الشيء لك) قال في الهداية الاطعام اذا
 اضيف الى ما يطعم عنه فانه يراد به تملك العين بخلاف ما اذا قال اطعمتك هذه الارض
 حيث تكون عارية لان عينها لا تطعم (قوله واعمرتك هذا الشيء و جعلتك على هذه
 الدابة اذا نوى بالجلان الهبة) وان نوى العارية كانت عارية لانا نحملها وان قال
 كسوتك هذا الثوب كان هبة لانه يراد به التملك قال الله تعالى او كسوتهم ولو قال منحتك
 هذه الحارية كانت عارية قال في الكرخي اذا منحهم بعيرا او شاة او ثوبا او دارا فهي عارية
 وان منحهم طعاما او لبنا او دراهم فبهم روايتان احدهما هبة والاخرى قرض والاصل فيه
 ان كل ما ينفع به للسكنى او اللبس او الركوب فهو عارية وكل ما لا ينفع به الا باكله

او استهلاكه فيه روايتان (قوله ولا يجوز الهبة فيما يقسم الامحوزة مقسومة) وكذا
 الصدقة ويجوز فيما لا يقسم ولا فرق في ذلك بين الشريك وغيره يعني اذا وهب من شريكه
 لا يجوز ومعنى قوله لا يجوز اي لا يثبت الملك فيها لانها في نفسها وقعت جائزة لمن غير
 شئته للملك قبل تسليها محوزة فانه لو قسمها وسلمها مقسومة صحت (قوله وهبة المشاع
 في مالا يقسم جائزة) كالعبد والتوب واشباه ذلك لان الاشاعة فيما لا يحتمل القسمة غير
 مؤثرة في الهبة بخلاف الزهن فانه لو رهن مشاعا لا يجوز فيما يحتمل القسمة وفيما لا يحتملها
 (قوله ومن وهب شئعا مشاعا فالهبة فاسدة) اعلم انه يحتاج في هذه المسئلة الى اصول
 ثلاثة احدها الفرق فيما يحتمل القسمة وبين مالا يحتملها والثاني الشبوع القصد هل هو المقادير
 او الطارى والثالث بيان العبرة في الشبوع هل هو لوقت القبض او لوقت الهبة اما
 الاول اذا وهب له نصف درهم صحيح او نصف مثقال صحيح يجوز وهو الصحيح وجعل
 هذا بمنزلة مشاع لا يحتمل القسمة لان تعيينه يوجب نقصانا في ماله واما الثاني فالقصد
 هو الشبوع المقارن دون الطارى حتى ان من وهب هبة ثم رجع في بعضها لا يمنع صحتها
 كذا في شاهان وفي اليباع اذا وهب له دارا قبضها ثم استحق بعضها بطلت الهبة
 والثالث ان العبرة في الشبوع لوقت القبض حتى لو وهب له نصف دار ولم يسلم حتى
 وهب له النصف الآخر وسلم جاز وانما لم تجز هبة المشاع فيما يقسم لان القبض منصوص
 عليه في الهبة مثل عليه السلام لا يجوز الهبة الا مقبوضة فيشترط كمال القبض والمشاع
 لا تقبله الا يقسم غيره اليه وذلك غير موهوب ولان في تجوزها الزامه شيئا لم يلتزمه وهو
 القسمة وقوله فالهبة فاسدة اي لا يثبت الملك فلوانه وهب مشاعا فيما يقسم وسلمه على
 الفاسد هل يثبت الملك ويقع مضمونا كما في البيع الفاسد ام لا فيه اختلاف المشايخ والمختار
 انه لا يثبت الملك ويجب الضمان (قوله فان قسمه وسلمه جاز) لان تمامه بالقبض وعنده
 لا شبوع ولو وهب شيئا متصلا بغيره لا يصح الا اذا وقع عليه الفصل والتمييز والقبض
 باذن الواهب حيث لا يجوز استحسانا مثل ان يهب تمرا على رؤس النخل والتجر وخلا
 بينه 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 الاتجار
 دون الارض او الزرع دون الارض ولو وهب دارا فيها متاع للواهب وسلم الدار اليه
 وسلمها مع المتاع لم يصح لان الدار مشغولة بالمتاع والقراغ شرط لصحة التسليم والحيلة
 فيه ان يودع المتاع اولا عند الموهوب له ويحلى بينه وبينه ثم يسلم الدار اليه فيصح
 لانها مشغولة بمتاع هو في يده وبعبكس 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

فيهما لا تصح وفي المتاع يصح وان قدم هبة المتاع صح فبهما جعلا لان الدار وقت تسليمها كانت مشغولة بمتاع للموهوب له فلا يمنع القبض (قوله ولو وهب دقيقا في حنطة او دهن في سمس فالهبة فاسدة فان طمن وسلم لم يحز) لان الموهوب معدوم والمعدوم ليس محل للملك فوقع العقد باطلا فلا ينقد الا بالتجديد بخلاف المتاع لان المتاع محل للتملك ولهذا يجوز بيع المتاع وبيع الدقيق في الحنطة والدهن في السمس لا يجوز بيعه فكذا هبته قال في الهداية وهبة البن في الضرع والصوف على ظهر الغنم والزرع والنخل في الارض والثر في النخل بمنزلة المتاع لان امتناع الجواز للاتصال وذلك يمنع القبض كالشايح فان اذن للموهوب له في القطع والقبض جاز وجعل في الكرخي البن في الضرع بمنزلة هبة الدهن في السمس قال ولو وهب ما في بطن جاريته او ما في بطون غنمه او ما في ضروعها من البن او دهن في سمس وسلطه على قبضه عند الولادة او عند استخراجها لم يحز لان الموهوب لم يصح العقد عليه فلا يجوز هبته كما لا يجوز بيعه قال وليس كذلك هبة المتاع 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 نجاس القبضان ناب احدهما عن الاخر واذا اختلفا ناب المضمون عن غير المضمون ولا ينوب غير المضمون عن المضمون يانه اذا كان الشيء مضموبا في يده او مقبوضا بالبيع القاسد ثم باعه منه يباع صحيحا جاز ولا يحتاج الى قبض آخر لاتفاق القبضين وكذا اذا كان مارية او ودبعة فوهبه له لا يحتاج الى قبض آخر لاتفاقهما لان كلاهما امانة ولو كان مضموبا في يده او مقبوضا بالعقد القاسد فوهبه من صاحب اليد لا يحتاج الى قبض آخر وان كان ودبعة او عارية فباعه منه فانه يحتاج الى قبض جديد لان قبض الامانة لا ينوب عن المضمون قوله وان لم يحدد فيها قبضا يعني اذا كانت في يده ودبعة او عارية او مضموبة او مقبوضة بالعقد القاسد اما اذا كانت رهنا فانه يحتاج الى تجديد القبض وروي انه لا يحتاج (قوله واذا وهب الاب لابنه الصغيرة ملكها الابن بالعقد) لانها في قبض الاب فينوب عن قبض الهبة ولا فرق بين ما اذا كانت في يده او مودعه لان يده كيدته بخلاف ما اذا كان مرهونا او مضموبا او مبيعا يباع فاسدا لانه في بدعيه او في ملك غيره وكذا اذا وهبت له امه وهو في عيالها والاب ميت ولا وصي له وكذا كل من صوله وينبغي للاب ان يعلم انه وهب له او شهد عليه كي لا يحدد هو او غيره انه لا يعلم زوال ملكه الا بذلك (قوله وان وهب له اجني هبة تمت بقبض الاب) لان له عليه ولاية فان لم يكن الاب حيا قبضه له اجني ان كان يعوله جاز والا فلا وكذا اذا كان القابض له انا او عا او حالا فالقبض لمن يعوله دون غيره وان دفعها الواهب الى الصبي ان كان يعقل جاز والا فلا وان وهب للصغيرة هبة ولها زوج ان كانت قد زفت اليه جاز

قبضه لها وان كانت لم تزف لم يميز لان الاب اذا نقلها معه الى منزله قد اقامه مقام نفسه في حفظها وحفظ مالها وقبض الهبة من باب الحفظ ولكن بهذا لا تقدم ولاية الاب حتى اذا قبض لها الاب صح وان قبضت هي لنفسها صح اذا كانت تعقل ويملك 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 يتفويض الاب ومع حصول الاب لضرورة وان ادركت لم يميز قبض الاب ولا الزوج عليها الا باذنها لانها صارت ولية نفسها (قوله واذا وهب لليتيم 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 كالأجنبي (قوله وان كان في حجر امه قبضها له جاز) لان لها الولاية فيما ترجع الى حفظه وحفظ ماله وهذا من بابها وهذا اذا كان الاب ميتا او غائبا غيبة منقطعة (قوله وكذلك اذا كان في حجر اجني ربه) لان له عليه يدا معتبرة الا ترى انه لا يمكن اجني آخر ان يتزعه من يده وهذا مع عدم الاربعة الذين ذكرواهم وهذا اذا كان الاجنبي هو الواهب فاعلمها وابانها جاز (قوله وان قبض الصبي الهبة لنفسه جاز) يعنى اذا كان يعقل لانه نفع في حقه (قوله واذا وهب اثنان لواحد دارا جاز) لانها سلاها جيلة واحدة وهو قبضها جيلة واحدة فلا شيوخ (قوله وان وهبها واحد من اثنين لم يميز عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يصح) لان هذه هبة الجيلة منهما اذا التملك واحد فلا يتحقق الشيوخ كما اذا رهن من رجلين وله ان هذه هبة النصف من كل واحد ولهذا لو كانت فيما لا يضم كالعبد والجارية قبل احدهما يصح ولان الملك يثبت لكل واحد منهما في النصف فيكون التملك كذلك لان حكمه بخلاف الرهن لان حكمه الحبس وهو يثبت لكل واحد منهما كاملا ولهذا لو قضى دين احدهما لا يسترد شيئا من الرهن ثم اذا كانت لا تجوز ولو قسم وسلم الى كل واحد منهما حصته جاز وقال زفر لا يجوز لانه وقع في الابتداء فسد فلا يتقلب جازا الا بالاستيناف وان قال وهبتها لكما لاحد كما نلتاها وللآخر نلتها لم يصح عندهما وقال محمد يصح وان قال وهبتها منكما لكل واحد نصفها لم يصح عند ابي حنيفة وقال محمد يصح وعن ابي يوسف روايتان احدهما مثل قول ابي حنيفة والثانية مثل قول محمد واما اذا وهب واحد من اثنين شيئا لا يضم كالعبد ونحوه فانه يجوز اجاما هذا كله حكم الهبة واما الصدقة قال في الجامع الصغير اذا تصدق على فقيرين بعشرة دراهم او وهبها لهما جاز وان تصدق بها على فقيرين او وهبها لهما لم يميز عند ابي يوسف ومحمد يجوز للفقيرين ايضا لان الصدقة والهبة كلاهما تملك بغير بدل و ابو حنيفة فرق بينهما في الحكم قال الصدقة يراد بها وجد الله تعالى وهو واحد لا شريك له والهبة يراد

بها وجه انفي وهما انسان وهذا هو الصحيح لان الصدقة على الفنى هبة والهبة للفقير
 صدقة قال الخندي 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 الفنين فانها لا تجوز لان الصدقة على الفنى هبة (قوله واذا وهب
 هبة لاجنبي فله الرجوع فيها الا انه يكره) لقوله عليه السلام العائد في هبته كالكلب
 يعود في قبته وهذا لاستباحه (قوله الا ان يعوضه عنها) فاذا عوضه سقط الرجوع
 لقوله عليه السلام الواهب احق بهبته مالم يثب عنها اى مالم يعوض عنها ولانه اذا
 قبض العوض قد 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 العقد 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 ثوابها 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 مافي مقابلته وهو سقوط الرجوع وان
 عوضه عن نصف الهبة كان له ان يرجع في النصف الآخر ولا يرجع في الذي عوضه
 عنه وان عوضه بعض ما وهبه له عن باقية لم يكن له عوضا كما اذا رهب له مائة درهم
 فوضه 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 قديم في الهبة
 والتحق بسائر امواله وسائر امواله نصح عوضا فكذا هذا الا ان تقول 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 وهب له جارين فولدت احدهما في يد الموهوب له فوضه
 الولد عنها لم يكن له ان يرجع فيها لانه عوضه ما ليس له حق الرجوع فيه فصار ذلك
 عوضا فنع الرجوع (قوله او يزيد زيادة متصلة) بان كانت جارية هزبية فتمت
 اودارا فبني فيها او خرقها بئرا او ثوبا فضيفه بمصفر او قطعه وحاظه قيصا فان في جميع
 ذلك لا رجوع له لانه لا وجه الى الرجوع في الهبة دون الزيادة لعدم الامكان ولا مع
 الزيادة لعدم دخولها تحت العقد ولو وهب له جارية فخلت في يد الموهوب له لم يكن له
 ان يرجع فيها قيل انفصال الولد لانها متصلة بزيادة لم يكن موهوبة وان وهب له
 جارية حاملا او بهيمة حاملا فرجع فيها قيل الوضع ان كان رجوعه قبل ان تمضي مدة
 يعلم فيها زيادة الحمل جازو الا فلا وان وهب له ايضا فصار فروخا ليس له ان يرجع في ذلك
 وان وهب له جارية فوطئها الموهوب له قال بعضهم له ان يرجع فيها مالم تحبل وقال

بعضهم لا رجوع له لانه قد تعلق بولته حكم الارى ان الواهب له لو كان الموهوب
له من الرضاة حرم عليه وطؤها والاصح ان له الرجوع وقيد بالزيادة لانها اذا
انقضت 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 يد الموهوب له فان للواهب ان يرجع في الجارية دون الولدان العقد في الام
لا يستعج الولد بدليل انه لو وهب له جارية فولدت قبل القبض فان الولد لا يلحق بالعقد
فلهذا 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 فاكسب كسبا كان له الرجوع في العبد دون الكسب وكذا اذا وهب له جارية
قطعت يدها واخذ ارشها فله ان يرجع في الجارية دون الارش لان الارش منفصل عنها
لم يقع عليه عقد الهبة ولو وهب له جارية مجمية ففعلها الكلام والكتابة والقرآن فله
الرجوع فيها بخلافه لمحمد كذا في النهاية وفي فاضل خان لا يرجع لخلو الزيادة في العين
ولو وهب له عبدا كافرا فاسلم 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 بمسئد ذلك ولو
زاد الموهوب زيادة في نفسه تورث نقصانا فيه فانه لا يمنع الرجوع كما اذا طال طولاً
فاحسا ينقصه في ثمنه لانه ليس بزيادة في الحقيقة ولو وهب له سويقا فبلاه بالاء فله
الرجوع لان هذا نقصان كما اذا وهب له حنطة فبلاه بالاء بخلاف ما اذا وهب له ترابا
فبلاه بالاء حيث لا يرجع لان اسم التراب لا يبقى بعد البيل لانه يسمى طينا بخلاف السويق
والحنطة كذا في الواقات وان كانت الزيادة في سعر لم يمنع الرجوع قال في الهداية
فان وهب لآخر ارضا ايضا فاقبت في ناحية منها فمخلا 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 حياته وان مات الواهب فوارثه اجنبي عن العقد لانه ما اوجبه
(قوله او يخرج الهبة من ملك الموهوب له) لان الخروج حصل بتسليطه وسواء اخرجت
بيع او هبة او غير ذلك ولو خرج بعضها عن ملكه فله الرجوع فيما بقي دون الزائل
ولو وهبها الموهوب له لآخر ثم رجع فيها كان للاول ان يرجع فيها (قوله وان
وهب هبة لذي 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 لاخته وهو عبد قبضها فله الرجوع
لان الهبة لم تحصل صلة للرحم لانه لا ينتفع بها ولا يجوز تصرفه فيها وان وهب لعتيقه
وقبضها فله الرجوع عند ابي حنيفة لانها حصلت للعبد وعندهما لا رجوع له لان العبد

وما في يده لمولاه فصار بالرجوع يفتح ملك ابيه وهذا لا يصح ولا يخيبة ان الهبة
 حصلت للعبد والمولى لا يملك شيئا منها بالعبد وانما يملكها من جهة العبد بدليل ان الشيء
 ينتقل الى العبد اولا ثم يملكه المولى من جهته بدل عليه ان العبد لو قبلها ولم يقبلها المولى
 صححت ولو ردها العبد وقبلها المولى لم تصح واو كان على العبد دين يعبث في دينه (قوله
 وكذلك ما وهب احد الزوجين للآخر) لان المقصود بها صلة الرحم لان الزوجية
 اجريت بحرى القرابة بدليل انه يحصل بها الارث في جميع الاحوال وانما ينظر الى هذا
 وقت الهبة حتى لو تزوجها بعد ما 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 لذي رحم غير محرم او محرم غير رحم جاز
 له الرجوع فيما وهب (قوله واذا قل الموهوب له لو اهب خذ هذا عوضا عن هبتك
 او بدلا منها او في مقابلتها قبضه الواهب سقط الرجوع) وله ان يرجع في العوض قبل
 ان يقبضه الواهب لانه لا يتم الا بالتبضع (قوله وان عوضه اجني عن الموهوب له
 متبرعا قبض العوض سقط الرجوع) لان العوض لا سقاط الحق فيصح من الاجني كبذل
 الخلع والصلح وليس للتبرع 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 القاعدة في قوله متبرعا والحكم في غير التبرع يبطل الرجوع بان امره
 الموهوب له بالتعويض فوضه بشرط ان يضمنه الموهوب له قلنا الحكم في ذلك بطريق
 الاولى فانه لما بطل تعويض المتبرع قالوا ان يبطل تعويض غير المتبرع قال في النهاية هنا
 مسألة لا بد من معرفتها وهي ان الاجني اذا عوض الواهب عن هبته لا يرجع على الموهوب
 له سواء كان بامر او بغير امره ما لم يضمن له صريحا بان يقول عوضه عنى على انى ضامن
 بخلاف قضاء الدين فانه اذا امر انسانا بقضاء دينه قضاء فانه يرجع عليه من غير شرط
 ضمان الامر والقرق ان هنا التعويض لم يكن مستحقا على الموهوب له وانما امره ان يتبرع
 بماله نفسه على غيره وذلك لا يثبت الرجوع من غير ضمان واما الدين فهو مطالب به قد
 امره ان يسقط عنه المطالبة بماله مستحق عليه (قوله واذا استحق نصف الهبة رجع
 بنصف العوض) لانه لم يسلم له ما يقابل نصف العوض وهذا فيما لا يمحتمل الصفة اما
 في ما يمحتملها اذا استحق بعض الهبة بطل في الباقي ويرجع بالعوض (قوله وان استحق
 نصف العوض لم يرجع في الهبة الا ان يرد ما بقى من العوض ثم يرجع في الهبة) الا ان
 تزيد زيادة متصلة وقال زفر يرجع بالنصف اعتبارا بالعوض الآخر ولنا ان ما بقى من العوض
 يصلح ان يكون عوضا لكل من الابتداء الا انه يخير لانه ما سقط حقه في الرجوع الا ليس له
 كل العوض فاذا لم يسلم له فله ان يرد ويرجع فيما وهب وان وهب له دارا فوضه من نصفها
 رجع في النصف الذي لم يعوض عنه وقد جمع بعض المشايخ الموانع في قوله وما منع

عن الرجوع في الهبة يا صاحبي حروف دمع حزفه فالدال الزيادة والميم مؤنثهما والعين
 العوض والخاء الخروج من ملك الموهوب له والزاء الزوجية والقاف القرابة والهاء
 هلاك الموهوب له * مسألة * رجل وهب رجل ثمرا يفسد لحمه الموهوب له الى
 بلخ فلا رجوع الواهب فيه وكذا اذا وهب له جارية في دار الحرب فاخرجها الى دار الاسلام
 فلا رجوع فيها كذا في الواقات ولو ان مريضا وهب رجل جارية فوطنها الموهوب له
 ثم مات الواهب وعليه دين مستغرق يرد الهبة ويجب على الموهوب له الفرض هذا هو المختار
 ذكره في الواقات ايضا (قوله ولا يصح الرجوع الا بتراضيهما او بحكم الحاكم)
 لانه مختلف فيه بين العلماء فلا بد من الرضا او القضاء حتى لو كانت الهبة عبدا فاعتقه
 الموهوب له قبل قبض الراجع في الهبة نفذ عتقه ولو منعه فهلك لم يضمن تقيام ملكه
 فيه وهذا اذا هلك في يده بعد القضاء الا ان يمنعه بعد ما طلبه لانه تعدى واذا لم يقبل
 الواهب الهبة بعد التصح حتى هلكت في يد الموهوب له هلكت امانة لانه قبض الهبة
 لا يتعلق به ضمان فاذا التصح عقدها بقى الضد على ما اقتضاه العقد غير موجب للضمان
 ولا تضمن الا بما يضمن به الامارات من التعدي ولو ان العبد الموهوب نقص او جنى عليه
 فيما دون النفس فاخذ الموهوب له ارشه فليس الواهب ان يرجع عليه بالارش ولا ان
 يضمنه شيئا من التضمان وانما له ان يرجع في العبد خاصة ناقصا لان الارش زيادة لم يقع
 عليها العقد فلا يجوز ان يقع عليها التصح قوله الا بتراضيهما حتى لو وهب له ثوبا قبضه
 الموهوب له ثم اخلسه منه الواهب واستهلكه ضمن قيمته للموهوب له لان الرجوع لا يصلح
 الا بتراضيهما او بحكم الحاكم ولم يوجد واحد منهما كذا في النبايع والقاط الرجوع رجعت
 في هبتي اوردتها الى ملكي وابطلتها او نفقتها فان لم يلق ذلك لكنه باعها اوردها
 او اعق العبد الموهوب او دبره لم يكن ذلك رجوعا وكذا لو صبغ الثوب او خلط الطصاء
 بطعام نفسه لم يكن رجوعا ولو قال اذا جاء رأس الشهر قد ارتجعتها لم يصح لان التصح
 لا يقبل التعليق اذا كان فيها معنى التملك واذا اتفقا على الرجوع في موضع لا يصح
 الرجوع فيه كالهبة للارحام وشبهه جازم اذا اتصفت الهبة بحكم الحاكم او بالتراضي
 طاعت الى ملك الواهب والقبض لا يعتبر في انتقال الملك كما لا يعتبر في البيع (قوله واذا
 تلفت العين الموهوبة او استغصها مستغرق ضمن الموهوب له لم يرجع على الواهب
 بشئ) لان الواهب لم يوجب للموهوب له سلامة العين الموهوبة ولانه يحصل له
 ملكها بغير عوض فاذا استغصت لم يرجع على من ملكه كالموردتها فاستغصت لم يرجع
 في مال الوارث بغيرها كذا هنا وكذا المستعير لا يرجع على المتيقن لانه عند تبرع فلا
 يستحق فيه السلامة (قوله واذا وهب بشرط العوض اعتبر التراضي في الموضوعين)
 لان العوض هبة بمنزلة وطلم يخافها لكل واحد منهما ان يقع صاحبه ويطلب بالشروع
 ولا يصح من الاب في مال ابنه العشير يعني اذا وهب لصغير هبة عوض الاب عنها

من مال الصغير لم يجوز تعوضه وان كانت الهبة بشرط العوض لانه يصير بذلك متبرعا ودفع
 مال الصغير على وجه التبرع لا يجوز قال المجتهد الهبة بشرط العوض هبة في الابتداء
 بيع في الانتهاء فاللفظ لفظ الهبة والمعنى معنى البيع قوله هبة في الابتداء يعنى اذا كان مشاعا
 لا يجوز ولا يقع الملك فيها الا بالتبضع بخلاف البيع وقوله بيع في الانتهاء وهو انها اذا
 تقابضا كان لكل واحد منهما الرد بالعيب وخيار الرؤية ويجب فيها الشفعة وقال زفر
 لهبة بشرط العوض كالبيع ابتداء وانتهاء (قوله فاذا تقابضا صح العقد صار في حكم
 البيع برد بالعيب وخيار الرؤية ويجب فيها الشفعة) وكذا يرجع عند الاستحقاق لانه بيع
 انتهاء وقال زفر هو بيع ابتداء وانتهاء قال في الهداية والخلاف فيما اذا ذكر العوض فيه
 مكية على اما بحرف الباء بان قال وهبت منك هذا العبد بثوبك هذا او بالف وقيل الآخر
 فانه يكون بيعا ابتداء وانتهاء اجابا (قوله والعمرى جائزة للمعمر في حال حياته ولورثته من
 بدموته) ومناه ان يحل داره له عمره واذا مات يرد بها عليه فيصح التملك وبطل الشرط
 والهبة لا تبطل بالشرط القاسدة وفي النبايع صورة العمرى ان يقول جعلت دارى هذه
 لك عمرى او جعلتها لك عمرى او هى لك حياتك اذا مات ففى رد على فهذه اللفاظ كلها
 عبة وهى له ولورثته من بعده والشرط باطل واذا كانت هبة اعتبر فيها ما يعتبر في الهبة
 ويبطلها ما يبطل الهبة (قوله والرقبي باطلة عند ابى حنيفة ومحمد) وصورتها ارقبتك
 هذه الدار وهى من المراقبة وهى الاضطرار ومناها ان مات قبلك ففى لك وان مات قبلى
 ماتت الى فاذا سلها اليه على هنا تكون مارية عندهما يجوز له اخذها متى شاء وقال
 ابو يوسف هى هبة صحيحة لان قوله دارى لك بملكك وقوله رقبى شرط فاسد ولو قال
 دارى رقبى لك او حيس لك كانت مارية اجابا واذا وهب هبة وشرط فيها شرطا فاسدا
 فالهبة جائزة والشرط باطل كن وهب لرجل جارية واشترط عليه ان لا يبيها او ان يتخذها
 ام ولد او يردها عليه بعد شهر فالهبة جائزة وهذه الشروط باطلة لانه لا يقتضيه العقد والاصل
 في هذا ان كل عقد من شرطه القبض فان الشرط لا يفسده كالهبة والرهن وفي الهداية الرهن
 يبطل بالشرط والذي يفسده الشرط البيع والاجارة والرجعة والابراء عن الدين والجمر على
 المأذون وعزل الوكيل في رواية المجتهد والذي لا يبطل بالشرط الطلاق والعناق والخلع
 والرهن في رواية والهبة والوصاية والوصية والكفالة والحوالة والاقالة واذن العبد
 في التجارة (قوله ومن وهب جارية الاجلها صحت الهبة وبطل الاستثناء) اى صحت
 في الاجارية والولد وان اعتق ماقى بطنها ثم وهبها جازت الهبة في الام ولودره ثم وهبها
 لم تجز لان الحمل 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 الحمل
 فانه يبطل العقد والاستثناء جميعا وصورته في الاجارة اذا استأجر الام الا ولدها لم تصح
 ومنه على آخر الف درهم فقال اذا جاء غدا ففى لك او انت بري منها او اذا ادبت الى

النصف فانت بري من النصف الباقي فهذا كله باطل لان الابراء تملك والتعلق بالشرط
 يختص بالاسقاطات المحضة كالطلاق والعطاق فلا يتعداها (قوله والصدقة كالهبة لانصح
 الابقبض) لانها تبرع كالهبة (قوله ولا تجوز في مشاع بحتمل القصة) لانها كالهبة
 وصورته اذا تصدق على غنيين بشئ يحتمل القصة لم يجر اما اذا تصدق على فقيرين جاز
 بخلاف الهبة وقد بينا ذلك (قوله ولا يصح الرجوع في الصدقة بعد القبض) لانه قد كل
 فيها الثواب من الله تعالى وكذا اذا وهب للفقير لان الثواب قد حصل واما اذا تصدق على
 غني فالقياس ان له الرجوع لان القصد بها العوض كالهبة الا اللهم استحسنوا قالوا
 ولا رجوع فيها لانه عبر عنها بالصدقة ولو اراد الهبة لغير لفظها ولان الثواب قد يطلب
 بالصدقة على الاغنياء الا ترى ان من له نصاب وله عيال لا يكفيه ذلك ففي الصدقة عليه
 ثواب فلهذا لم يرجع فيها (قوله ومن نذر ان يتصدق بماله لزمه ان يتصدق بجنس
 ما يجب فيه الزكاة) والقياس ان يلزمه التصديق بجميع ماله لان المال عبارة عما يتناول كما
 ان الملك عبارة عما يملك ولو نذر ان يتصدق بملكه لزمه ان يتصدق بجميع ما يملك فكذا
 هذا وجه الاستحسان ان النذور محمولة على اصولها في القروض والمال الذي يتعلق
 به فرض الصدقة هو بعض ما يملكه بدلالة الزكاة فعلى هذا يجب ان يتصدق بالذهب
 والفضة وعروض التجارة والسوائم ولا فرق بين مقدار النصاب وما دونه لان ذلك بما
 يتعلق به الزكاة اذا انضم اليه غيره فكانهم اعتبروا الجنس دون القدر ولهذا قالوا اذا
 نذر ان يتصدق بماله وعليه دين يحيط به لزمه ان يتصدق به فان قضى به دينه لزمه
 ان يتصدق بمثله لان العتبر جنس ما يجب فيه الزكاة وان تكن واجبة ولا يلزمه ان يتصدق
 بدور السكنى وثياب البدن وعبيد الخدمة والالات والعوامل والعروض التي ليست
 للتجارة لان هذه الاشياء لازكاة فيها وان نوى بهذا النذر جميع ما يملك دخل جميع ذلك
 في نذره لانه شدد على نفسه ولو كان له عمرة عشرية او غلة عشرية تصدق بها اجاماً
 (قوله ومن نذر ان يتصدق بملكه لزمه ان يتصدق بالجميع) لان الملك عبارة عما يملك
 وذلك يتناول جميع ما يملكه ويروى انه والاول سواء كذا في الهداية ومن قال مالي
 في المساكين صدقة فهو على ما فيه الزكاة وان اوصى بثلث 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 فيصرف ايجابه الى ماوجب الشارع
 فيه الصدقة من المال اما الوصية فهي اخذ الميراث فلا يختص بمال دون مال ولو قال
 ما املكه صدقة في المساكين قد قيل يتناول الكل لانه اعم من لفظ المال والصحيح انهما
 سواء ذكره في الهداية في مسائل القضاء (قوله ويقال له امسك ما تنفقه على نفسك
 وعيالك الى ان تكتسب مالا فاذا اكتسب مالا قيل له تصدق بمثل ما امسكت) لاننا لو
 الرماء ان يتصدق بجميع ماله في الحال اضرونا به لانه يحتاج الى ان يتصدق عليه ويمكننا

ان يوصل الى ابناء الخفين من غير اضرار جاعداً في الكتاب وانما لم يقدر لذي يسكه
فدرا معلوماً لاختلاف احوال الناس في ذلك وفي الجامع الكبير اذا كان ذا حرفة امسك قوت
بومه وان كان داغلة امسك قوت شهر وان كان صاحب ضيعة امسك قوت سنة وان كان
تاجراً امسك الى حين يرجع اليه ماله * مسألة * رجل قال لاخر على وجه المزاح هبل هذا
الشيء قال وهبته لك فقال قلت وسلم الهبة جاز لما روى ان عبدالله ابن المبارك مر على
قوم يضربون في طنبور فقال لهم هبوا لي هذا حتى تروا كيف اضرب فدفنوه اليه
فضرب 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 اناه او في ظرف هل يباح له ان يأكلها في ذلك الا انه ان كان ثريداً
او نحوه يباح له لانه مأذون له في ذلك دلالة لانه اذا حوله الى اناه آخر ذهبت لذته وان كان
فاكهة او نحوها ان كان يشهما انبساط يباح له ايضا والا فلا وقيل اذا بعث بها في ظرف
او اناه من العادة ردهما لم يملكهما كالتصاع والجراب وشبه ذلك فلا يسعه ان يأكلها فيه وان
كان من العادة ان لا يرد الظرف كقواصر التمر ملك الظرف ولا يزمه رده رجل كتب
الى آخر كتاباً وذكر فيه اكتب الجواب على ظهري لزمه رده وليس له التصرف فيه
والاملكه المكتوب اليه عرفاً * رجل دعى قوماً على طعام وفرقهم على خوانه ليس لاهل
خوان ان يأولوا من خوان آخر لانه انما اباح لهم خوانهم دون غيره وكذا ليس لاهل
خوان ان ياولوا اهل خوان آخر من طعامهم لانه انما اباح لهم خاصة فان ناولوهم
لم يجز لهم ان يأكلوه * رجل كان ضيفاً عند انسان لا يجوز له ان يعطى سائلاً لانه لم يؤذنه
في ذلك ولان يعطى بعض الخدم الذي هو قائم على رأس المائدة ولا هرة لغير صاحب
البيت فان كانت مرة صاحب البيت جاز استئصاله وان كان عنده كلب لمصاحب البيت
لا يجوز ان يطعمه لانه لا اذنه فيه طاعة فان ناوله الخبز المحرق وسعه ذلك لان فيه الاذن مادة
رجل مات فبعث رجل الى ابنته ثوب ليكفنه فيه هل يملكه الابن حتى يكون له ان يكفنه
في غيره ويمسكه لنفسه ان كانت الميت ممن يتبرك بكفنيه لفته او وورع فان الابن لا يملكه
وان كفنه في غيره وجب عليه رده على صاحبه وان لم يكن كذلك جاز للابن ان يصرفه
الى حيث احب الا براء من الدين اذا مسكت جاز وان قال لا اقبل بطل والله سبحانه
يرتقى اهل

كتاب الوقت

الوقت في اللغة هو الحبس بقل وقت المدابة واوقتها اي حبستها وفي الشرع عبارة عن
حسب العين على حكم ملك الواقت والتعلق بالتمتع بمنزلة العارية وهذا هو الراجح في حنيفة
وقال ابو يوسف ومحمد هو عبارة عن حبس العين على حكم ملك الله تعالى على وجه فصل

المنفعة الى العباد فيزول ملك الواقف عنه الى الله تعالى فيلزم ولا يباع ولا يرهن ولا يورث
 (قال 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 محميا بعدم اللزوم فيتحا صمان الى القاضى فيقضى بزومه
 وكذا اذا اجازة الورثة جاز لان الملك لهم فاذا رضوا بزوال ملكهم جاز كما لو اوصى بجميع
 ماله (قوله ابو بعلقمة بموته فيقول اذا مات قد وقت دارى على كذا) لانه اذا علقه بموته
 قد اخرج مخرج الوصية وذلك جاز ويصبر من الثلث لانه تبرع بعلقه بموته فكان من الثلث
 كالهبة والوصية في المريض (قوله وقال ابو يوسف يزول بمجرد القول) لانه بمنزلة
 الاعناق عنده وعليه القنوى (قوله وقال محمد لا يزول الملك حتى يجعل للوقف وليا
 يسلمه اليه) لان من شرط الوقف عنده القبض لانه تبرع في حال الحياة كالهبة واذا اعتبر
 فيه القبض اقام انسانا يتولى ذلك ليصح ثم اذا جعل له وليا وسلمه اليه هل له ان يعزله
 بعد ذلك ان كان شرط في الوقف عزل القوام والاستبدال نعم فله ذلك وان لم بشرط
 لا يصح عند محمد وعليه القنوى وعند ابي يوسف اذا عزله في حياته يصح وكذا اذا
 مات الواقف بطلت ولاية القوام لان القويم بمنزلة الوكيل الا اذا جعله فيما في حياته
 وبعد وفاته فينبذ بصير وصيا كذا في القناوى ثم اذا صح الوقف عندهما وكان ذلك
 في صحته كان من جميع المال وان وقفه في مرض موته كان من الثلث كالهبة (قوله واذا
 استحق الوقف على اختلافهم خرج من ملك الواقف) حتى لو كانوا عبيدا فاعتهم
 لا يمتنون (قوله ولم يدخل في ملك الموقوف عليه) لانه لو دخل في ملكه نفذ يده
 فيه كسائر املاكه وحتى قوله اذا استحق الوقف اى ثبت على قول ابي حنيفة بالحكم
 اوبالتعليق بالموت وعلى قولهما بالوقف والتسليم * مسألة * رجل باع ارضا وادعى
 بعد ذلك انه اوقفها قبل البيع فهذا على وجهين ان اقام البيعة على ذلك قبلت وبطل
 البيع وان لم يتم البيعة لم تبطل قوله لتناقض ثم اذا عجز عن اقامة البيعة واراد تحليف
 المدعى عليه ليس له ذلك لان التحليف بناء على صحة الدعوى والدعوى لم تصح لتناقض
 وان ادعى شترى الارض انها وقف قبيل البيع اتك بتقضى هذه الارض وهى موقوفة
 فليست هذه الخاصصة الى البايع وانما هى الى المتولى للوقف فان لم يكن متولى فان القاضى
 ينصب متوليا فيخاصه فان اثبت الوقف بالبيعة بطل البيع ويسترد الثمن من البايع (قوله
 ووقف الشارع جاز عند ابي يوسف) يعنى فيما يحتمل التهمة (وقال محمد لا يجوز) اما في ما لم
 يحتملها فيجوز مع الشبوع ايضا عند محمد الا في المسجد والقبرة فانه لا يتم مع الشبوع
 فيما لا يحتمل التهمة ايضا عند ابي يوسف لان بناء الشركة يمنع ان يلصق له تعالى ولان
 الهابة في ذلك في غاية الصع بان يتبرئ فيها المولى سنة وتزرع سنة ويصلى في المسجد
 في وقت ويتخذ اصطبلا في وقت بخلاف ما عدا القبرة والمسجد لامكان الاشتغال وتهمة

الغلة قوله و قال محمد لا يجوز يعني فيما لا يحتمل القسمة لان اصل القبض عنده شرط
ولانه نوع تبرع فلا يصح في شاع يحتمل القسمة كالهبة ولو وقف الكل ثم استحق جزء
منه بطل في الباقي عند محمد لان الشبوع مقارن وان استحق جزء منه يميز بينه لم يطل
في الباقي لعدم الشبوع ولو وقف ارضا وفيها زرع لم يدخل الزرع في الوقف لانه لا يدخل
في البيع الا بالشرط فكذا لا يدخل في الوقف الا بالشرط كذا في الواضات (قوله ولا
يتم الوقف عند ابي حنيفة و محمد حتى يجعل اخره لجهة لا يتقطع ابدا) لان المقصود من
الوقف التأييد كالعتق وهذا كقوله جعلت ارضي هذه صدقة موقوفة على اولاد فلان
ما تاسلوا فاذا اقرضوا كانت غلتها للمساكين لان اثر المساكين لا يتقطع ابدا واذا لم يقل
ذلك لم يصح ولا يجوز الوقف على من لا يملك كالبيد والحمل وان وقف على ذمي جاز
لانه موضع القرية ولهذا يجوز التصديق عليه قال الله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين
لم يقا تلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم ولا يجوز الوقف على البيع
والكنائس والاعلى قطاع الطريق لانه لا قرية فيه ويجوز الوقف على المساجد والقناطر
ولو وقف على معدوم كالوقف على ولده ولا ولد له لم يجزه وان وقف وقسا مطلقا ولم
يذكر سببا جاز على الاصح والفاظ الوقف سنة وقت وحبست وسببت ونصدقت
وابدت وحرمت فالثلاثة الاولى صريح فيه وباقيه كناية لانصح الابالية (قوله وقال
ابو يوسف اذا سمى جهة تنقطع جاز وصار بعدها للقراء وان لم يسمهم) وذلك مثل
ان يقول جعلتها صدقة موقوفة لله تعالى ابدا على ولد فلان وولد ولده ولم يذكر
القراء ولا المساكين وذلك لانه اذا جعلها لله قد ابدا لان ما يكون لله فهو ينصرف
الى المساكين فصار كما لو ذكرهم وقيل ان التأييد شرط بالاجماع الا عند ابي يوسف
لا يشترط ذكر التأييد لان لفظ الوقف يبنى عليه لانه ازالة الملك بدون التمليك كالعتق
ولهذا ذكر في الكتاب في بيان قول ابي يوسف وصار بعدها للقراء وان لم يسمهم وهذا
هو الصحيح وعند محمد ذكر التأييد شرط لان هذا صدقة بالمنفعة او الغلة وذلك قد يكون
موقتا وقد يكون مؤبدا فطلقه لا ينصرف الى التأييد فلا بد من التنصيص عليه قال في شرحه
اذا قال جعلت ارضي هذه صدقة لله تعالى ابدا على ولدي فاذا اقرضوا فهي على المساكين
فان غلتها تكون لولده من صلبه الذكور والانات والحثنى قال في خزائنة الاكل الذكر
والانثى فيه سواء وانما يكون ذلك على الاولاد الموجودين يوم الوقف ولكل ولد يتحدث
بعد ذلك قبل حدوث الغلة لان المتبرع بمن يكون له من الاولاد يوم تأتى الغلة فاذا وجد ذلك
دخلوا في الوقف فان ولده ولد بعد الغلة ان كان هذا الولد ولد لاقل من ستة اشهر
من يوم طلعت الغلة دخل في الوقف لان العلم بحيط بانه مخلوق قبلها فلماذا دخل معهم
فاذا مات احد من اولاده قبل ان تأتى الغلة لم يكن له حق فيها ومن مات بعد مجيئها فخصته
له يقضى منها ديونه وتنفذ منها وصاياه وما بقى لورثته واذا قال وقت هذه الارض

على اولادى لم يدخل فيه ولد امرئ 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 اولاد
 البنين واولاد البنات قروا او بعد والان الجميع من نسله وذريته قال الله تعالى ومن ذريته
 داود وسليمان فهمهم 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 الخنى وكذا اذا وقف على البنات لم يدخل فيه الخنى ايضا لانا
 لانهم ما هو وان وقف على البنين والبنات دخل الخنى لانه لا يتخلو اما ان يكون ابنا وابنتا
 وقيل لا يدخل لانه ليس من البنين ولا من البنات ولو وقف على بنى زيد لا يدخل فيه بناته
 • مسألة • قال في الواقعات رجل قال ان مت من مرضى هذا قد وقت ارضى لا يصح
 به او مات لانه علقه بشرط وتعلق الوقف بالشرط لا يصح وان قال ان مت من مرضى
 هذا فاجعلوا ارضى وقسا جاز والفرق ان هذا تعليق التوكيل بالشرط وذلك يجوز
 (قوله ويصح وقف العتار) لانه مما يتأبد والوقف متناه التأبد (قوله ولا يجوز
 وقف ما يتقل ويجوز) لانه لا يبقى على التأبد فلا يصح وقته قال الخنسي لا يجوز
 وقف المنقول الا ان يكون تبعا لغيره وهو ان يقف ارضا فيها اثار وعبيد لمصالحها
 فيكونون وقفا معها او جرت العادة بوقته كالرحم القبور او الجنازة وثياب الجنازة ولو
 وقف الاشجار القائمة لا يجوز قياسا ويجوز استحسانا وينتفع بثمارها دون اعضانها الا فيما
 يتبادر قطعها ليني به كحجر الخلاف وهو الضريح قال في الواقعات اذا وقف ثورا على
 اهل قرية للازاء على بقرهم لا يصح لان وقف المنقول لا يصح الا فيما فيه تعارف ولا
 تعارف في هذا وعند الشافعي يجوز ثم اذا جاز عنده للوقف على الازاء لا يجوز استعماله
 في الحرت لانه لم يوقفه لذلك (قوله وقال ابو يوسف اذا وقف ضيعة بقرها واكرتها
 وهم عبيده جاز) وكذا سائر آلات الحرمة لانه تبع للارض في تحصيل ما هو المقصود ولا
 يجوز للواقف عتقهم لانهم قد خرجوا عن ملكه فان اعتقهم لم يعتقوا ونفقة العبيد والبهائم
 من حيث شرط الواقف فان لم يشرط شيئا ففي اكتسابهم فان لم يكن العبد كاسيا او تعطل
 كسبه لمرض او لم ينف كسبه بنفته فنفته في بيت المال كما اذا اعتق مالا كسبه له وقيل نفقته
 على الواقف مادام حيا فان مات ففي بيت المال لان التركة انتقلت الى الورثة ولم ينتقل العبد
 اليهم فلا يلزمهم نفقته فان مات العبد فكفته ونجهره على من عليه نفقته (قوله وقال محمد يجوز
 حبس الكراع والسلاح في سيل الله) الكراع هو الحبل وابو يوسف معه على ما قالوا وهو
 استحسان عنده ويدخل في ذلك الابل لان العرب يماهدون عليها ويحملون عليها السلاح قال
 محمد ويجوز وقف ما فيه تعامل من المنقولات كالناس والمر والقصود والمنشار والجنازة وثيابها
 والقصور والمصاحف والكتب وعند ابو يوسف لا يجوز فاكثر قصه الامصار على قول
 محمد واذا صح الوقف لم يميز بينه ولا تملكه الا ان يكون مشايخا عند ابو يوسف فيطلب

الشريك الفصح فصيح مقاسمه اما امتناع البيع والتملك فلاه قد زال ملكه منه واما القسمة
 فلانها ليست بملك من جهته وانما هي تمييز الحقوق وتعديل الانصبا وانما خص ابو يوسف
 لان عنده يجوز وقف المشاع ثم ان وقف نصيبه من عقار مشترك فهو الذي يقاسم شريكه
 وان وقف نصف عقار خالص له فالذي يقاسمه القاضى اوبيع الباقي من نصيبه على رجل
 ثم يقاسم المشتري ثم يشتري ذلك منه لان الواحد لا يجوز ان يكون مقاسما ومقاسما واذ 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 يتدنى من ارتفاع الوقف بهمارته
 شرط ذلك اولم بشرط) لان عمارته من مصالحه وفي البداية بذلك تقيده (قوله وان وقف
 دارا على سكنى ولده فالعمارة على من له السكنى) (يعني المطالبة بالعمارة لا ان يجبر على فعلها
 وانما كانت العمارة على من له السكنى لان الخراج بالضممان فصار كقسمة العبد الموصى بخدمته
) (قوله فان امتنع من ذلك او كان قبيحا آجرها الحاكم وعمرها باجرتها فاذا عمرت ردها الى من له
 السكنى) لان في ذلك رعاية الحقين حق الوقف وحق صاحب السكنى ولانه اذا آجرها وعمرها
 باجرتها يفوت حق صاحب السكنى في وقت دون وقت وان لم يعمرها يفوت السكنى اصلا
 فكان الاول اولى ولا يجبر الممتنع عن العمارة لما فيه من اتلاف ماله فاشبه امتناع صاحب البذر
 في المزاومة ولا يكون امتناعه رضى منه بيطان حقه ولا تصح اجارة من له السكنى لانه غير
 مالك (قوله وما اتهم من بناء الوقف وآتته صرفه الحاكم في عمارة الوقف ان احتاج اليه
 وان استغنى عنه امسكه حتى يحتاج الى عمارته فيصرفه فيها) وان تعذر اعادة عينه الى موضعه
 بيع وصرف نمته الى الاصلاح (قوله ولا يجوز ان يقسم بين مستحقى الوقف) (يعني التقضى لانه
 جز من العين ولا حق للموقوف عليهم فيه وانما حقهم في المنافع) (قوله واذا جعل الواقف غلة
 الوقف لنفسه او جعل الولاية اليه جاز عند ابى يوسف) ولا يجوز عند محمد لان عنده
 ان من شرط الوقف القبض فاذا شرط ذلك لنفسه لم يوجد القبض فصار كمن شرط قبضة
 من الارض لنفسه ولا بى يوسف ان النبي عليه السلام كان يأكل من صدقة الموقوفة ولا يحمل
 الاكل منه الا بشرط ولو شرط الخيار في الوقف لنفسه ثلاثة ايام جاز الوقف والشرط عند
 ابى يوسف وقال محمد الوقف باطل كذا في الهداية ولو ان الواقف شرط الولاية لنفسه وكان
 غير مأمون فالقاضى ان يزرعه من يده نظرا للفقراء كاله ان يخرج الوصى اذا كان غير مأمون
 نظرا للفقراء (قوله واذا بنى سجدا لم يزل ملكه عنه حتى يفرده عن ملكه بطريقته
 ويأذن للناس بالصلاة فيه) اما الافراد فلاه لا يخلص لله تعالى الا به واما الصلاة فيه فلاه
 لا بد من التسليم عند ابى حنيفة ومحمد وتسلم ان يأذن للناس بالصلاة فيه فيكون ذلك
 بمنزلة القبض فاذا صلوا فيه فكانهم قبضوه (قوله فاذا صلى فيه واحد زال ملكه عند
 ابى حنيفة ومحمد) لان فضل كل الناس متعذر فيشترط ادانهم وعن محمد يشترط الصلاة
 فيه بالجماعة لان المسجد يبني لها في الغالب (قوله وقال ابو يوسف يزول ملكه بوقوله

جلته سجدا) لان التسليم عنده ليس بشرط لانه اسقاط للملك كالاعتاق وان اتخذ
 في وسط داره سجدا واذن للناس بالدخول فيه ولم يفرده عن داره كان على ملكه
 وله ان يبعده ويورث عنه بعد موته لان ملكه محيط به وله حق النع منه ولاه لم يخلص
 لله لانه اتفق الطريق لنفسه ولم يحلل للمسجد طريقا على حدة واما اذا اظهره للناس
 وافرد له طريقا وميزه صار سجدا خالصا وان بنى على سطح منزله سجدا وسكن اسفله
 فهو ميراث عندهما وقال ابو يوسف يكون سجدا وان جعل اسفله سجدا وفوقه مسكنا
 وافرد له طريقا جاز اجاما لان المسجد مايتأبد وذلك يتحقق في السفلى دون العلوى
 وعن محمد انه لا يجوز لان المسجد معظم فاذا كان فوقه مسكن لم يكن تعظيما وعن ابى يوسف
 انه جوزه في الوجهين حين دخل بغداد ورأى ضيق المنازل فكانه اعتبر الضرورة وعن
 محمد انه اجاز ذلك ايضا حين دخل الرى قال في الينابيع اذا غصب ارضا فبنى ها سجدا
 او جاما فلا بأس بدخول المسجد للصلاة ودخول الحمام للاغتسال وان غصب دارا فبنى ها
 سجدا لا يحل لاحد ان يصلى فيه ولا ان يدخله وان جعل جامعا لا يجمع فيه وان جعلها
 طريقا لا يحل لاحد ان يمرها ذكره في باب الخطر والاباحة ولو خرب ماحول المسجد
 ولم يبق عنده احد يبقى سجدا البنا عند ابى حنيفة الى يوم القيمة لانه قد يصلى فيه المارة
 والمسافرون وقال محمد يعود ملك الباقى او الى ورثته بعد موته لانه عينه لنوع قرينة وقد
 انقطعت وان استغنى عن حصر المسجد وخشبه وحشيته نقل الى مسجد اخر عند
 ابى يوسف وقال بعضهم يباع ويصرف في مصالح الساجد ولا يجوز صرف نقضه الى
 عمارة البئر لانه ليست من جنس المسجد وكذا البئر لا تصرف نقضها الى مسجد بل
 يصرف الى بئر اخرى ولو وقف على دهن السراج للمسجد لا يجوز وضد لجميع البيل
 بل بشر حاجة المسلمين ويجوز الى ثلث الليل او نصفه اذا احتج اليه للصلاة فيه وهل
 يجوز ان يدرس الكتاب على سراج المسجد ينظر ان كان وضع لاجل الصلاة فلا بأس
 بذلك الى ان يفرغوا من الصلاة (قوله ومن بنى نقاية للمسلمين او خانبا بسكنه بنو السبيل
 اورباطا او جعل ارضه مقبرة لم يزل ملكه عن ذلك عند ابى حنيفة الا ان يحكم به حاكم
 وقال ابو يوسف يزول ملكه بالقول وقال محمد اذا استأ الناس من النقاية وسكنوا الرباط
 والخان ودفنوا في المقبرة زال الملك) لابي حنيفة انه لم يقطع حق العبد عنه الا ترى ان له
 ان يقطع به فيسكن في الخان ويزل في الرباط ويشرب من النقاية ويدفن في المقبرة فيشترط
 حكم الحاكم او الاضافة الى ما بعد الموت كما في الوقت على القراء بخلاف المسجد لانه لم
 يبق له فيه حق الانتفاع فنخلص لله تعالى من غير حكم الحاكم ولا بى يوسف ان من اضله
 ان التسليم ليس بشرط لازم فكان كالتق والهدن ان التسليم عنده بشرط وذلك بما ذكر
 في الكتاب ويكتفى فيه بالواحد لتعذر فعل الجنس كله وعلى هذا الخلاف البئر ولانهم
 اذا دفنوا في المقبرة كان ذلك مبضا فصار كالتسليم اذا صلى فيه واما اذا لم يدفن فيها

احد لم يحصل فيها قبض فبقيت في يد صاحبها فله الرجوع فيها ويشترك الاغنياء والفقراء في الدفن في القبرة والصلاة في المسجد والشرب من السقاية لان ذلك اياحة وما كان اياحة لا يختص به الفقير دون الغني بخلاف غلة الصدقة لان مقتضاها التملك فلا يجوز للغني ولوتلفت الكبر ان المسئلة على السقاية لاضمان على من تلفت في يده بلا تعد فان تعدى ضمن وصفة التعدى ان يستعملها في غير ما وقت له والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿ كتاب الغصب ﴾

هو في اللغة اخذ الشيء من الغير على سبيل التغلب سواء كان مالا او غير مال وفي الشرع عبارة عن اخذ مال متقوم محترم بغير اذن المالك على وجه يزيل يده عنه حتى كان استخدام العبد والحمل على الدابة غصبا دون الجلوس على السرير والبساط وانما يكون الاستخدام غصبا اذا استخدمه الغاصب لنفسه كما اذا غصبه ليركب له نخلا ويحني له ثمرته اما اذا قال لتأكل انت ايها العبد فصل لا يضمن ثم الغصب عندنا ازالة اليد المحقة قصدا واثبات اليد المبطله ضمنا وقال الشافعي رحمه الله اثبات اليد المبطله قصدا وازالة اليد المحقة ضمنا وقادته في الزيادة الحادثة في يد الغاصب فضده كلاهما مضمون لانه قد وجد عنده اثبات اليد على الولد وعندنا لم يوجد ازالة اليد المحقة والغصب على وجهين ان كان مع العلم فحكمه المساء ثم والمغرم وان كان بدونه كن اتلف مال غيره يظنه ماله فحكمه الضمان لانه حق العبد فلا يتوقف على قصده ولاء اثم عليه لان الخطأ موضوع والغصب محرم لقوله تعالى ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الآية وقال تعالى ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما الآية وقال عليه السلام حرمة مال المسلم حكمة دمه ومن غصب شبرا من ارض طوفه الله به من سبع ارضين (قل رحمه الله ومن غصب شيئا له مثل فهلك في يده فظلمه ضمان مثله ان كان له مثل) وهذا في المكيلات والموزونات والمعدودات التي لا تنافوت فان كان موجودا وجب عليه رده بعينه وان كان ها لكا وجب رد بئله لان البديل يقوم مقام البديل فان غصب مثليا في حينه واوانه واقطع عن ايدي الناس ولم يقدر على مثله فظلمه قيمته يوم يتحصون عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يوم الغصب وقال محمد وزفر اخر ما تقطع عن ايدي الناس لان المثل كان في ذمته الي ان يتقطع فلما اتقطع سقطت المطالبة بالمثل وصار كانه غصب في ذلك الوقت مالا مثل له ولا يبي يوسف انه لما اتقطع التحق بمالا مثل له فيعتبر قيمته يوم انعقاد السبب اذ هو الموجب اصله اذا غصب ما لا 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 ينقل من المثل الى القيمة يوم الخصومة فوجب ان يعتبر قيمته يومئذ قال في الكرخي اذا احضر الغاصب المثل في حال الاتقطاع وتكلف ذلك اجر المالك على اخذه واما اذا غصب ما لا مثل له فظلمه قيمته يوم الغصب اجابا (قوله

وان كان جمالا مثل له فله قيمته (يعني يوم الغصب وذلك مثل العددي المظبوط والتاب والصيد والدواب واشباه ذلك مما لا يتكال ولا يوزن وفي البراءة المخلوطة بالشعر القيمة لانه لا مثل له وانما يضمن المثل او القيمة اذا لم يقدر على رد المصوب بعينه لان الحق المالك في عين ماله فاذا قدر على ذلك لم يجر الرجوع الى بدله الا برضاه ولان التصود 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 فله القيمة يوم قبض ولا ينظر الى زيادة قيمة المصوب بعد القبض في السعر ولا الى نقصانها لان القبض هو السبب الموجب للضمان (قوله وعلى الناصب رد العين المفضوبة) يعني مادامت قائمة وهو الموجب الاصل على ما قالوا وورد القيمة مخلص خلفا وقيل انوجب الاصل القيمة ورد العين مخلص وقائده في البراءة والرهن والكفالة بالمصوب حال قيام العين يعني اذا ابرأ المصوب منه الناصب من ضمان العين وهي قائمة في يده فخذ من قال الواجب القيمة تصح البراءة ويسقط ضمان العين وكذا الرهن والكفالة يصحان 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 تجب 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 قضى 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 له 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 يلقيه الله في انفس الناس من الرغبة في العين والنقصان في السعر كذلك لانه فتور يلقيه الله في انفس الناس فيرهدون 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 لم يضمن الزيادة عندنا لانها زيادة لم يقع عليها القبض فلا تكون مضمونة كزيادة السعر ولانها زيادة حصلت في يده بغير ضله وهلكت بغير ضله فان طلبها صاحبها والزيادة باقية فاستع من ردها حتى نقصت ضمن الزيادة لانه لما استع من الرد صار ضماننا كالودع اذا جمعد الودعية (قوله والنصب فيما يتل ويحول) لان ضمان النصب متعلق بالنقل والتحويل والدليل على ذلك ان من حال بين رجل وبين متاعه او غصب مالكه ومنعه من حفظ ماله حتى تلف لم يضمنه كذا في النايح ولو حول المتاع ونقله فهلك ضمنه والنقل والتحويل واحد وقيل التحويل النقل من مكان واشباهه في مكان آخر والنقل يستعمل

بموت الابن في مكان آخر (قوله) واذا غصب عقار اهلك في يده لم يضمنه عند ابي حنيفة
 و ابي يوسف وقال محمد يضمنه (وهلاكه انما يكون بانهدامه بأفة سماوية او بذهاب زواجه
 او بظلمة السيل على الارض فيذهب باشجاره و تراه فاذا كان مثل هذا فلا ضمان عليه عندهما
 وقال محمد يضمن فان حدثت هذه الاشياء بفعل احد من الناس فصماته على التلف عندهما وقال
 محمد هو مخير ان شاء ضمن الفاسب وان شاء ضمن التلف فان ضمن الفاسب رجع على التلف
 واجموا على انها لو تلفت من سكناء ضمن لانه تلف بفعله وقول الشافعي في غصب العقار
 مثل قول محمد لتحقق اثبات اليد الفاصبة ومن ضرورة ذلك زوال يد المالك لاستحالة اجتماع
 اليدين على محل واحد وحالة واحدة ولهما ان الغصب بازالة يد المالك بفعل في العين
 وهذا لا يتصور في العقار لان يد المالك لا تزول باخراجه عنها وهو فضل فيه لافي العقار
 فصار كما اذا بعد المالك عن ماشيته ولان العقار في المكان الذي كانت يد صاحبه ثابتة
 عليه فلا يضمن والغصب انما يتحقق بالنقل والتحويل (قوله) وما نقص بفعله وسكناء
 ضمنه في قولهم جيما) لانه اتلاف (قوله) واذا هلك المقتوب في يد الفاسب بفعله
 او بغير ضمه ضمنه) هذا اذا كان متقولا فان كان الهلاك بفعل غيره رجع عليه بما ضمن لانه
 قدر عليه ضمانا كان يمكنه ان يخلص منه برد العين (قوله) فان نقص في يده فعليه ضمان
 النقصان) يعني النقصان من حيث فوات الجزء لامن حيث السعر ومراده غير الربوي اما
 في الربوي لا يمكن ضمان النقصان مع استرداد الاصل لانه يؤدي الى الرياء واذا وجب
 ضمان النقصان قومت العين صحيحة يوم غصبها وتقوم ناقصة فيغرم ما بينهما وان غصب
 عبدا باق من يده ولم يكن ابق قبل ذلك او كانت امة فزنت في يده ولم تكن زنت قبل ذلك
 او سرقت فلى الفاسب ضمان ما نقص من العبد والجارية من السرقة والابق والزناه
 وان اصابها حمى في يد الفاسب فردها مجنونة فانت عند صاحبها ضمن الفاسب
 ما نقصتها الحمى دون قيمتها لان الموت ليس من الحمى التي كانت في يد الفاسب وانما هو
 من الحمى التي حدثت في يد صاحبها لان الحمى يحصل منها الالم جزأ جزأ ثم تتكامل بما
 يتجدد من الحمى من بعده فموت من ذلك وان غصبها مجنونة فانت في يد الفاسب ضمن
 قيمتها مجنونة يوم غصبها فان كانت زنت في يد المولى او سرقت ثم غصبها فآخذت بحد
 الزناه والسرقة فانت من ذلك فلا ضمان عليه لانها تلفت بسبب كان في يد المولى وكذا
 لو حبلت في يد الفاسب من زوج كان لها في يد المولى فانت من ذلك فلا ضمان على الفاسب
 وتد لو كان المولى احبلها ثم غصبها فانت في يد الفاسب من الحبل لا ضمان على الفاسب
 لان التلف حصل بسبب كان في يد المولى فهو كما لو قتلها المولى في يد المولى فان كان
 الفاسب غصبها وهي حبل من غير احبال من المولى ولا من زوج كان لها في يد المولى
 فانت في يد الفاسب من ذلك ضمن قيمتها لانها تلفت في يد الفاسب بغير فعل المولى ولا بسبب
 كونه في يده فان زنت او سرقت في يد الفاسب فردها على المولى فآخذت بذلك في يده

ضلي الفاصب قيمتها لانها نلت بسبب كان في يده (قوله ومن ذبح شاة غيره فالكفا
 بالخيار ان شاء ضمنه قيمتها وسلها اليه وان شاء ضمنه نقصانها) وهذا ظاهر الرواية وهو
 قول محمد وكذا لو سلخها وقطع لحمها ولم يشوه وفي رواية بضمه نقصانها وان كانت
 الدابة غير مأكولة اللحم قطع طرفها فلما لك ان بضمه جيع قيمتها لوجود الاستهلاك
 من كل وجه بخلاف المأكولة (قوله ومن خرق ثوب غيره خرقا يسيرا ضمن نقصانه)
 و الثوب لملكه لان العين قائمة من كل وجه وانما دخله عيب فيضمن العيب (قوله
 وان خرقة خرقا كبيرا يطل عامة منافسه فلما لك ان بضمه جيع قيمته) لانه استهلاك له و اذا
 ضمن قيمته ملكه لان صاحبه لما ملك القيمة ملك الفاصب بدلها حتى لا يجتمع في ملك
 المنصوب منه البدلان وان شاء صاحب الثوب ضمنه النقصان لانه لم يستهلكه استهلاكا
 تاما ولا اتصل بزيادة والمائة فيه غير معتبرة فلماذا جاز ان بضمه النقصان و يأخذه كذا
 في شرحه قوله لم يستهلكه استهلاكا تاما يحترز بما لو احرقه وقوله ولا اتصل بزيادة
 يحترز بما لو صبغه وقوله والمائة غير معتبرة يحترز من الكيل والموزون قوله خرق
 هو بالتصنيف بدليل قوله خرقا ولم يقل تحريقا وقوله كثيرا هو بالتاء الثالثة لانه ذكر
 في مقابلة قوله يسيرا ولو كان باباء الموحدة لقال في الاول خرقا صغيرا كذا في المستصحب
 واختلف المتأخرون في الخرق القاحش قل بعضهم هو ما اوجب نقصان ربع القيمة وما
 دونه يسير و قل بعضهم ما اوجب نقصان نصف القيمة وقيل مالا يصلح الباقي بعده ثوب
 وفي الهداية اشارة الكتاب الى ان القاحش ما يطل به عامة النافع والصحيح انه ما خوت به
 بعض العيوب من المنفعة وانما يدخل فيه النقصان وفي المحيط القاحش ما يستكف اوساط
 الناس من لبسه مع ذلك ولو قال رجل خرق ثوبي هذا فصل بأنم ولا يضمن وان خرق
 صك غيره يضمن قيمته مكتوبا عند اكثر المشايخ ولا يضمن المال لان الائلاف صادف
 الصك ولم يصادف المال (قوله وانا تغيرت العين المنصوبة ضل الفاصب حتى زال
 اسمها وعظم منافسها زال ملك المنصوب منه عنها وملكها الفاصب وضمنها الى اخره)
 وعند الشافعي لا يتطع حتى المالك عنها وقوله ملكها الفاصب قال نجم الدين النسفي
 الصحيح عند المتقين من اصحابنا ان الفاصب لا يملك المنصوب الا عند ادله الضمان او القضاء
 بالضمان او بتراضي الخصمين على الضمان فاذا وجد شيء من هذه الثلاثة ثبت الملك والا
 فلا وبعد وجود شيء من هذه الثلاثة اذا ثبت الملك لا يحمل الفاصب ثوبه الا ان يحمه
 صاحبه في حل قوله ولم يحمل له الاتماع بها حتى يؤدي بدلها فيه اشارة الى انه اذا قضى
 القاضى بالضمان لا يحمل له الاتماع مالم يؤدي الضمان وليس كذلك قد نص في المبسوط انه
 يحمل له الاتماع اذا قضى القاضى بالضمان ثم اذا أدى البديل يحمل له الاتماع لان حق المالك
 صار مستوفيا بالبديل فجعل ببدلة بالتراضي وكذا اذا ابرأه لسقوط حقه وكذا اذا ضمنه
 الحاكم او ضمنه المالك لوجود الرضى منه لانه لا يفضى الحاكم الا بطلبه (قوله وان غصب

فضة او ذهبا فضر بهادراهم او دنانيرا وآية لم يزل ملك مالكا عنها عند ابي حنيفة) فيا حدها ولا شيء فغاصب ولا يعطيه لعمه شيئا لان العين باقية من كل وجد لان الاسم باق وكونه موزونا باق ايضا وكذا جريان الربا فيه موجود (قوله وقال ابو يوسف ومحمد لاسيل للمغصوب منه على الدراهم والدنانير المغصوبة وعليه مثل القضة التي غصبها وملكها الغاصب) لانه احدث فيها صنعة معتبرة واما اذا سبك القضة او الذهب ولم يغصبها ولم يضر بهما دراهم ولا دنانير بل جعلها صنائع مطلوبة لم تقطع يد صاحبها عنها اجابا ولو غصبه دراهم فمطلها بدراهم حتى صارت لا يميز فليله مثلها ولا شركة بينهما فيها عند ابي 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 ابي حنيفة ويتصدق بالفضل وعندهما لا يتصدق بالفضل وهذا اذا ضمن بعد انعقاد الحب لتكمن الخبث اما لو ضمن قبل انعقاد الحب له الفضل بالاجاع وكذا اكل نوع غرمة ثبت ضمن قيمته يعني اذا غصبه ضره لانه اذا ثبت صار مستهلكا فهو كالحب اذا نبت وكذا اذا غصب دقيقا فخره اويضا فصار فروخا ملكه لزوال اسمه او ترا با جعله لبنا او آية او قطناً فزره او خشبا فضله سفينة ففي هذا كله يزول ملك مالكة عنه (قوله ومن غصب ساجدة فبني عليها زال ملك مالكا عنها وزم الغاصب قيمتها) وقال زفر والشافعي يقض البناء ويردها على صاحبها قال الهند واى انما لا يقض البناء عندنا اذا بنى حواليا اما اذا بنى على نفسها يقض واطلاق الكتاب يرد ذلك وهو الاصح يعني انه لا يقض سواء بنى عليها او حواليا لقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وفي قطع البناء ضرر ويمكننا توفية الخقين من غير ضرر بان يلزم الغاصب قيمتها اذ هي تقوم مقامها (قوله ومن غصب ارضاً فخرس فيها او بنى قبله اقلع البناء والخرس وردها الى مالكا) لقوله عليه السلام ليس لعرق ظالم حق ولان ملك صاحب الارض باق فان الارض لم تنصر مستهلكة والغصب لا يفتق فيها فيؤمر الغاصب بخرسها كما اذا اشغل ظرف غيره بطعامه ومعنى قوله عليه السلام ليس لعرق ظالم حق اى ليس لذي عرق ظالم وهو الذي يخرس في الارض غصبا ووصف العرق بالظلم والمراد صاحبه وفي بعض الروايات ليس لعرق ظالم على الاضافة الى العرق (قوله فان كان الارض تنص بقطع ذلك فلما لك ان يضمن له قيمة البناء والخرس مقلوما ويكون المقلوم له) لان فيه نظرا لهما ودفع الضرر عنهما ويضمن قيمته مقلوما لانها الحالة التي يجب فيها ردها فيقوم الارض بدون النجر والبناء ويقوم وهما معا ولكن لصاحبها ان يأمر بقلعه فيضمن فضل ما بينهما ولو غصب فصيلا وادخله بيته فكبر حتى صار لا يخرج الا بهدم الدار وقلع الباب فان كانت قيمة الفصيل اكثر من قيمة الدار وجب عليه هدم البناء ورد الفصيل وان كانت قيمة البناء والمهدم اكثر غرم قيمة الفصيل لانه يأخذ حقه من القيمة من غير ضرر وكذا اذا ابتعت الدباجة لؤلؤة لغير صاحبها لم يجبر صاحبها على ذبحها لانه

لم يكن بفعل حصل منه فيقال لصاحب اللؤلؤة ان شئت فخذ القيمة وان شئت فاصبر حتى
تدركها الدباجة او يدبجها مالكتها باختياره وروى عن محمد انه يقال لصاحب اللؤلؤة
اعط صاحب الدباجة قيمة الدباجة وخذ الدباجة وفي رواية ينظر اليهما اكثر قيمة
فصاحبه بالخيار كذا في العيون ولو وقع درهم او لؤلؤة في محبرة وكان لا يخرج
الا بكسرهما ان كان ذلك بفعل صاحب المحبرة وكان اكثر قيمة من المحبرة كسرت ولاغرم
على صاحب الشيء الواقع فيها وان وقع بفعل صاحب الشيء او بغير فعل احد كسرت
ايضا وعلى صاحب الشيء قيمة المحبرة ان شاء والاصبر حتى تنكسر ولو ادخلت بهيمة
راسها في قدر او برمة ولم تخرج الا بكسرهما فهو على مسألة الفصيل ولو غضب خيطا
فقط به ثوبا فقلبه قيمته ولا يترزع ومن ركب دار غيره لاطفاء حريق وقع في البلد فانهدم
جدارا منها يركوبه لم يضمن قيمة الجدار لان ضرر الحريق عام على المسلمين فكان لعامة
المسلمين دفع ذلك عنهم كما اذا جل العدو على المسلمين فدفع عنهم رجل ذلك العدو بألة غيره
حتى تلفت الالة لم يضمن من قيمتها شيئا كذلك هذا (قوله ومن غضب ثوبا فصبغه اجر
او سويقا فلتة بسمن فصاحبه بالخيار ان شاء ضمنه قيمة ثوبه ابيض ومثل السويق وسلم ذلك
للفاصب وان شاء اخذهما وغرم ما زاد الصبغ والسمن فيهما) لان فيه رعاية الحقين من الجانبين
والخبرة لصاحب الثوب لكونه صاحب الاصل لان ماله متبوع ومال الفاصب تبع واما اذا
غضب ثوبا قصصره فان لصاحبه ان يأخذه بغير شيء لان القصاراة ليست بزيادة عين في الثوب
وما استعمله فيه من الصابون وغيره ي تلف ولم يبق له عين وكذا اذا غسله بالهـ برن والماء وقيد
بقوله فصبغه اذ لواتته الريح في صبغ انسان فان صبغ به فان صاحب الثوب يؤمر بتسليم قيمة
الصبغ لانه لا جنابة من صاحب الصبغ او يكون الثوب مشتركا بينهما على قدر حقيهما وانما
ذكر في الثوب القيمة وفي السويق المثل لان السويق مثلي وقال في الاصل يضمن قيمة السويق
لانه يتفاوت بالثقل فلم يبق مثليا وهذا اذا كان الصبغ يزيد في الثوب في العادة كالصنفر
والزعفران اما اذا كان ينقصه فصاحبه بالخيار ان شاء ضمنه قيمة ثوبه ابيض وسلمه للفاصب
وان شاء اخذه ولا شيء للفاصب والصفرة في الصبغ كالحمرة وقبل بقوله فصبغه اجر احترازا
عن السواد فان فيه خلافا فند ابى حنيفة هو نقصان وعندهما زيادة كالحمرة فاذا صبغه
اسود كان صاحبه بالخيار عند ابى حنيفة ان شاء ضمنه قيمة ثوب ابيض وتركه له وان شاء
اخذه اسود ولا شيء للفاصب لانه ادخل فيه نقصا وقال ابو يوسف ومحمد هو كالصنفر 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 نقصانا عندهم
وهما اجابا على ما في زمانهما فانهم كانوا يلبسون السواد وكان زيادة عندهم فظهر هذا هو
اختلاف عصر وزمان وان كان صاحب الثوب هو الذي غضب الصنفر فصبغ به ثوبه كان
الثوب له وعليه ضمان مثل الصنفر ان كان يكال مثل كيله وان كان يوزن مثل وزنه

وان كان مما لا يكال ولا يوزن قيمته يوم اخذه وليس لصاحب العصف ان يحبس الثوب لان الثوب شئوع وليس يتابع (قوله ومن فصب عينا فصبها فضمنه المالك قيمتها ملكها الفاصب بالقيمة والقول في القيمة قول الفاصب مع بيته) لان المالك يدعى الزيادة وهو ينكر فاقول قول المنكر مع بيته (قوله الا ان يقيم المالك البيعة باكثر من ذلك) لان البيعة اولى من البيين (قوله فان ظهرت العين وقيمتها اكثر مما ضمن وقد ضمنها بقول المالك او بيعة اقامها او ينكول الفاصب عن البيين فلا خيار للمالك) وهي الفاصب لانه ملكها برضى المالك حيث ادعى هذا المقدار (قوله وان كان ضمنها بقول الفاصب مع بيته فالمالك بالخيار ان شاء امضى الضمان وان شاء اخذ العين ورد العوض) لانه لم يتم رضاه بهذا المقدار ولو ظهرت العين وقيمتها مثل ما ضمن او دونه في هذا الفصل الآخر 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 ونحوها ونحو البستان المنصوب امانة في يد الفاصب ان هلك فلا ضمان عليه الا ان يتعدى فيها او يطلها مالكم فليتمتع ايها) وقال الشافعي رحمه الله زوائد النصب مضمونة متصلة كانت او منفصلة والخلاف راجع الى اصل وهو ان النصب عندنا ازالة اليد الحققة قصدا واثبات اليد البطلة ضمنا وعند الفصب اثبات اليد البطلة قصدا وازالة اليد الحققة ضمنا وقاعدة ذلك في الزيادة الحادثة في يد الفاصب وهي نوعان متصلة كالولد والتمر ومتصلة كالعين وكلاهما امانة في يد الفاصب عندنا وعنده كلاهما مضمون لانه وجد عنده اثبات اليد على الولد وعندنا لم يوجد ازالة اليد الحققة بيد المالك ان لم تكن تامة على هذه الزيادة حتى يزيلها الفاصب ثم حدوث الولد على وجهين ان حدث في يده بعد النصب فهو امانة الا ان يتعدى فيه او يمتعه منه ولا فرق بين ان يفسبها حاملا او حائلا فان الولد امانة لان الحمل لا قيمة له والوجه الثاني ان يفسبها والولد معها فانه يضمن الولد لانه قد وقع عليه القبض الموجب للضمان (قوله وما نقصت الجارية بالولادة فن ضمان الفاصب) صورته اذا حملت عند الفاصب او زنت بعبد الفاصب اما اذا كان الحمل من الزوج او المولى فلا ضمان عليه (قوله فان كان قيمة الولد واه به جبر النقصان بالولد وسقط ضمانه عن الفاصب) وقال زفر لا يجبر بالولد لان الولد ملكه فلا يصلح جابرا للملكة ولنا ان الولادة فوتت جزا واقادت بالافوجب ان يجبر الثالث بالقائمة كن قطع يدا المنصوبة فاخذ الفاصب ارشها وفيه واهه وكن قطع منها فنبتت وان لم يكن في الولد واهه فانه يقوم مقام ما بازائه ويقرم الفاصب فضل النقصان وكذا اذا مات الولد فله ضمان النقصان لانه لما مات صار كتلف الارش في يده ولتلف الارش في يده كان عليه الاتيان بغيره فكذلك اذا تلف الولد ومن فصب جارية فزنا بها ثم ردها غلبت وماتت في نفاسها ضمن قيمتها يوم علفت وهذا عند ابي حنيفة وعندهما لا ضمان عليه لان الرد قد صرح والهالك بعده بسبب

حدث في يد المالك وهي الولادة فلم يضمن الفاصب كما اذا جت في يد الفاصب ثم ردها
 فهلكت او زنت في يده ثم ردها تجلدت فهلكت منه ولا يي حنيفة انه غصبها وما انعقد فيها
 سبب التلف وردها وفيها ذلك فلم يوجد الرد على الوجه الذي اخذه فلم يصح الرد (قوله
 ولا يضمن الفاصب منافع ما غصبه الا ان ينقص باستعماله فيغرم النقصان) صورته اذا غصب
 عبدا خبازا فامسكه شهرا ولم يستعمله ثم رده الى المالك لا يجب عليه ضمان منافع الشهر عندنا
 وصورة اتلاف المنافع ان يستعمل العبد اياما ثم يرده على مولاه فعندنا لا يضمن قال المجتهدى
 ولا جرة على الفاصب في استخدامه عند الغصب ولا في سكنى دار غصبها وفي الكرخى
 اذا اجر العبد المنصوب فالجرة للفاصب ويصدق بها ولو غصب طعاما فاكله المالك
 وهو يعرفه او لا يعرفه او اطعمه اياه الفاصب وهو لا يعرفه او كان ثوبا فلبسه اياه وهو
 لا يعرفه فقد تبرئ منه الفاصب لانه قد سلم له بالاكل والبس فلو ضمن الفاصب لسلم له
 العوض والم عوض وهذا لا يصلح وينبغي على قول ابى يوسف ومحمد انه اذا غصب حنطة
 فطحنها واطعمها المنصوب منه ان لا يبرأ لانه قد ملكها بالطحن فبان انه اطعم ملك نفسه متبرعا
 بذلك وفي البرزوى الكثير من غصب طعاما فاطعمه المالك من غير ان يعلم برى منه عندنا لانه
 اداه حقيقة فان عين ماله وصل اليه فجعله به لا يبطل قبضه له اى جهله بان ملكه لا يبطل
 حكما شرعيا الا ترى ان من اشترى عبدا فقال الباع للمشتري اعتق عبدى هذا واثار الى
 المبيع فاعتقه المشتري ولم يعلم انه عبده صح اعتاقه ويجعل قبضا ويلزمه الثمن لانه اعتق
 ملكه وجهله بانه ملكه لا يمنع صحة ما وجد منه كذا هذا وقال الشافعى لا يبرأ لانه ليس
 باداء مأمور به لانه غرور والشرع لم يأمر بالغرور فبطل الاداء نقيا للغرور (قوله
 واذا استهلك المسلم خيرا الذي او خنزيره ضمن قيمتهما) لان الخمر معهم كالحل لنا والخنزير
 في حكمهم كالشاة لنا ونحن امرنا ان نتركهم وما يتدينون والسيف موضوع فتعذر الازام
 الا انه يجب قيمة الخمر وان كان مثليا لان المسلم ممنوع من تملكه وتملكه بخلاف ما اذا اتلفه
 ذمى لذمى فانه يجب مثله لان الذمى غير ممنوع من تملكه وتملكه (قوله وان استهلكها
 مسلم لم يضمن) وكذا اذا استهلكها ذمى لمسلم لاضمان عليه ايضا ولو غصب مسلم
 خيرا المسلم فتلفت عنده او خلتها الفاصب كان للمفصوب منه ان يستردها فان هلكت
 عند الفاصب بعدما صارت خلافا لاضمان عليه لان الفصب لم يوجب عليه الضمان
 فلا يجب عليه بعد ذلك وان استهلكها الفاصب ضمن مثلها خلا لان الاستهلاك سبب
 آخر وهو يوجب الضمان وان غصب جلد ميتة فدبغه بماله قيمة واستهلكه لا يضمنه
 عند ابى حنيفة لان التقوم اتمما حصل بفعله وعندهما يضمن الجلد مدبوغا ويعطيه
 ما زاد الدباغ فيه وان هلك لاضمان عليه اجاعا لان الدباغ ليس باتلاف والغصب المتقدم
 لا يتعلق به ضمان لان الجلد لا قيمة له واما اذا دبغه بما لا قيمة له فهلك بعد الدباغ لاضمان
 عليه لان الدباغ ليس باستهلاك وان استهلكه ضمن اجاعا لان الجلد صار مالا وهو

على ملك صاحبه فاذا اتلفه الفاسب ضمنه بالانلاف هذا كله في حالة هلاك الجلد اما حال وجوده فتقول اذا غصب جلد ميتة فدبضه بما لاقيمة له فلصاحبه ان يأخذه منه بغير شيء لانه استحصال مالا على حكم ملكه من غير زيادة لانه انما استحصال بالشمس والقراب وان دبضه بماله قيمة فلصاحبه ان يأخذه ويغرم ما زاد الدباغ فيه لان الجلد صار مالا يعال الفاسب وصورة ذلك ان ينظر الى قيمته ذكيا غير مدبوغ والى قيمته مدبوغا فيضمن فضل ما بينهما والفاسب ان يجبهه حتى يستوفي حقه وهذا كله اذا اخذ جلد الميتة من منزل صاحبه اما اذا اتاها المالك في الطريق فاخذه انسان فدبضه قد قيل لاسييل له عليه لان القاء الميتة في الطريق اباحه لاخذها فلم يثبت له الرجوع وقيل له ان يرجع * مسائل *

قال في الهداية ومن غصب القا اشتري بها جارية فباعها بالعين ثم اشترى بالاقين جارية فباعها بثلاثة آلاف فانه تصدق بجميع الربح وهذا عندهما خلافا لابي يوسف وكذا المودع على هذا ومزكّر لسلم بربطا او طيلا او مزمارا او دقا فهو ضمان ويبيع هذه الاشياء جاز وهذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يضمن ولا يجوز بيعها لان هذه الاشياء اعدت للمحصية فبطل تقويمها كالحمر ولا يبي حنيفة انها اموال لانها تصلح لما يحل من وجوه الانتفاع وان صلحت لما لا يحل فصار كالامة المغنية ويجب قيمة هذه الاشياء غير صالحة لهن ومن غصب ام ولد او مدبرة فانت في يده ضمن قيمة المدبرة ولم يضمن قيمة ام الولد عند ابي حنيفة وعندهما يضمن قيمتها جميعا لان مالبة المدبرة متخومة بالاتفاق بدليل انها تسمى للفرمان والورثة وام الولد في معناها لان الثابت لها حق الحرية كالمدبرة ولا يبي حنيفة ان المولى لا يملك منها الا المنافع لاخير بدلالة انها لا تسمى بدم موته بحال وانها حرة من جميع المال والمنافع اذا تلت لاقية لها ولو غصب صييا فرض مات في يده ضد ابي حنيفة لاضمان عليه وان لم يمرض ولم يمت ولكن عقره سبع قتله او نهشته حية مات فبطل عاقلة الفاسب الدية وان قتله رجل في يد الفاسب خطأ فان للاولياء ان يتبعوا اليها شاؤا بالدية فان اتبعوا الفاسب رجع على القاتل وان اتبعوا القاتل لم يرجع على الفاسب وكل هذا الضمان على العاقلة وان قتله عمدا كان اولياؤه بالخيار ان شاؤا قتلوا القاتل ويرى الفاسب وان شاؤا اتبعوا الفاسب بالدية على عاقلة الفاسب في مال القاتل ولو ان الصبي هو الذي قتل رجلا في يد الفاسب فرده على ابيه فضمن عاقلة الصبي الدية لم يكن لهم ان يرجعوا على الفاسب بشيء لان الصبي لا يضمن باليد فلا يضمن حابته وانما يضمن الفاسب الجنابة عليه ولو قتل الصبي نفسه او طرح نفسه من دابة لا يضمن على العاقلة لانه هو الجاني على نفسه قال ابو يوسف فان اصابته صاعقة ضمن العاقلة في فتح رجل باب قصص فطار منه طائر لم يضمن الا اذا نقره وكذا اذا فتح باب دار فهرب منه الصبي واحل قيد الصبي فهرب لا يضمن الا ان يكون العبد مجنونا وعن محمد في دابة مروية في مريض فتحها رجل او كانت في بيت فتح الباب فذهبت الدابة قال هو ضامن فان حل رباطها

رجل وفتح الباب اخر فالضمان على قاع الباب وقال في العبد اذا حل قيده او فتح الباب عليه فهرب لا يضمن لان له اختيارا في نفسه الا ان يكون مجنونا وقال ابو حنيفة لا ضمان في جبيع ذلك وقال الشافعي ان طار الطائر من فوره ضمن وان طار بعد مهلة لا يضمن وان حل رباط اترك فان كان السن الذي فيه ذابا ضمن وان كان جايدا فذاب بالشمس لم يضمن لانه مال بفعل الشمس لا بفعله قال في الواقفة اذا استهلك رجل ثوبا فجاء اليه بغيره قال لا أخذها ولا جعلت في حل رفع الامر الى الحاكم حتى يجبره على القبول لان في ذلك حق المستهلك وهو برائة ذمته فان لم يرضه الى الحاكم ولكن وضعه في حجر صاحبه برئ وان وضعه بين يديه لا يبرأ بخلاف الوديعة فانه يبرأ اذا وضعها بين يدي صاحبها وكذلك عين المصوب يبرأ بوضعه بين يديه والقرق ان الواجب في قبض الدين حقيقة القبض ليتحقق المعاوضة وفي الوديعة والغصب يتحقق الرد بالمخيلة لعدم المعاوضة طلبه العلم اذا كانوا في مجلس ومعهم محابر فكاتب واحد منهم من محبرة غيره بغير اذنه لا بأس به لانه مأذون فيه دلالة الا اذا علم انه لا يرضى مسئلة روى علي بن الجعد قال سمعت علي بن عاصم قال سألت اباحنيفة عن درهم لرجل ودرهمين لآخر اختلطوا فضع درهمان وبق درهم من الثلاثة لا يعرف من ايها هو قال الدرهم الباقي بينهما اثلاثا فقلت ابن شبرمة فسأته عنها قال سألت عنها احدا قلت نعم سألت اباحنيفة قال انه قال لك الدرهم الباقي بينهما اثلاثا قلت نعم قال اخطأ ابو حنيفة لانا نقول درهم من الدرهمين الضامعين لصاحب الدرهمين بلا شك والدرهم الثاني من الضامعين يحتمل انه الثاني من الدرهمين ويحتمل انه الدرهم الواحد فالدرهم الباقي بينهما نصفان فاستصفت جوابه جدا وعدت الى ابى حنيفة وقلت له خولت في المسئلة قال القيك ابن شبرمة وقال لك كذا وكذا وذكر جوابه بعينه قلت نعم قال ان الثلاثة لما اختلطت صارت شركة بينهما بحيث لا يميز فلصاحب الدرهمين ثلثا كل درهم ولصاحب الدرهم ثلث كل درهم فأي درهم ذهب ذهب بحصته فالدرهم الباقي بينهما اثلاثا والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿ كتاب الوديعة ﴾

هي مشتقة من الودع وهو الترك قال الشاعر ستل اميري ما الذي غيره عن وصالي اليوم حتى ودعه اى تركه وفي الشرع عبارة عن ترك الاعيان مع من هو اهل لتصرف في الحفظ مع بقائها على حكم ملك المالك والقرق بين الوديعة والامانة ان الوديعة هي الاحتفاظ قصدا والامانة هي الشيء الذي وقع في يده من غير قصد بان الت الربح ثوبا في حجره والحكم في الوديعة انه يبرأ من الضمان اذا ماد الى الوفاق وفي الامانة لا يبرأ الا بالاداء الى صاحبها (قال رحمه الله الوديعة امانة في يد المودع فاذا هلكت لم يضمنها) لان بالناس حاجة اليها فلو كانت مضمونة امتنع الناس من قبولها فتعطل بمصالحهم (قوله وهو المودع ان يحفظها

فسه وبمن في عياله) لانه لا يمكن من الحفظ الا بهم ولانه لا يجد بدا من دفعها اليهم لانه لا يمكنه ملازمة بيته ولا استصحاب الوديعة في خروجه. والذي في عياله هو الذي يسكن معه وتجري عليه نفقته من امرأته وولده واجيره وعبده وفي القتاوى هو من يساكنه سواء كان في نفقته اولا ويشترط في الاجيران يكون اجيرا مشاهدا ولطعامه وكسوته على المتأجر 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 فصاعت لم يضمن لان هؤلاء يحفظون امواله فيدهم كيد (قوله فان حفظها بغيرهم او اودعها ضمن) لانه رضى بيده لا يد غيره واليدى يختلف في الامانة ولان الشيء لا يضمن مثله كما لا يوكل غيره والوضع في حرز غيره ايداع الا اذا استأجر الحرز فيكون حافظا بحرزه نفسه وقوله فان حفظها بغيرهم بنى باجرة وقوله او اودعها بعنى بغير اجرة فان اودعها فصاعت في يده الثاني فالضمان على الاول وليس لصاحبها ان يضمن الثاني عند ابي 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 رجوع على الاول لانه عامل له فيرجع عليه بما لحقه من العهدة له ان المالك لم يرض بامانة غيره فيكون متعديا بالتسليم والثاني متعديا بالقبض فتخير بينهما ولا يبي 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 اجماعا ويكون صاحبها بالخيار ان شاء ضمن الاول او الثاني فان ضمن الاول رجوع على الثاني وان ضمن الثاني لا يرجع على الاول واجمعا ان مودع الفاسب يضمن اذا هلكت الوديعة في يده لان هناك قبضان مضمونان والمفصوب منه بالخيار ان شاء ضمن الفاسب ولا يرجع على المودع وان شاء ضمن المودع ويرجع على الفاسب وكذا اذا غضب من الفاسب فاصب آخر فهلكت عند الثاني فالمالك 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 فهلكت عند الثاني لان هناك قبضان لان الموهوب له والمستعير يقبضان لاقتسهما فهو مخالف للقبض الاول فيكون المالك بالخيار في تضمين ايهما شاء ومن اودع صيدا وديعة فهلكت في يده لا ضمان عليه بالاجماع فان استهلكها ان كان مأذونا له في التجارة ضمنها اجماعا وان كان محجورا عليه ان قبضها باذن وليه ضمن ايضا اجماعا وان قبضها بغير اذن وليه لا ضمان عليه عندهما لا في الحال ولا بعد الادراك وقال ابو يوسف يضمن في الحال وان اودعه عبدا قتله ضمن اجماعا والفرق ان الصبي من عادته تضييع الاموال فاذا سلم اليه مع علمه بهذه العادة فكانه رضى بانلافه فلم يكن له تضمينه وليس كذلك القتل لانه ليس من عادة الصبيان فيضمنه ويكون قيمته على عاقلته وان جنى عليه فيما

دون النفس كان ارشه في مال الصبي وان اودع عند عبد ودبعة فهلكت عنده
لاضمان عليه وان استهلكها ان كان مأذونا او محجورا قبضها باذن مولاة ضمنها اجابا
وتكون دينا عليه الی بعد العتق وان كان محجورا او قبضها بغير اذن مولاة لم يضمنها في الحال
ويضمنها بعد العتق اذا كان بالغا عاقلا عندهما وقال ابو يوسف يضمنها في الحال ويبيع فيها
(قوله الا ان يقع في داره حريق فيسلبها الى جاره او يكون في سفينة فحافى الفرق
فيتلقها الى سفينة اخرى لم يضمن) لان ذلك يعين طريقا للحفظ في هذه الحالة ويرتضيه
المالك ولا يصدق على ذلك الابينة لانه يدعى ضرورة مستطعة 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 بالدبعة
فان لم يكن بهذه الصفة ضمن كذا في المستصفي (قوله فان خلطها المودع بماله حتى
صار لا تميز ضمنها) لانه استهلاك ثم لا سبيل للمودع عليها عند ابي حنيفة وعندهما
اذا خلطها بجنسها شركة ان شاء مثل ان يخلط الدرهم البيض بالبيض او السود بالسود
او الخنطة بالخنطة او الشعير بالشعير لهما انه لا يمكنه الوصول الى غير حقه صورة وامكنه معنى
بالتمسك فكان استهلاك من وجه دون وجه قيل الى ايها شاء وله انه استهلاك من كل وجه
لانه يتعذر الوصول الى غير حقه ولو ابرأ الخالط لا سبيل له على المخلوط عند ابي حنيفة
لانه لا حق له الا في الدين وقد سقط وعندهما بالابراء سقط خيرة الضمان فعين الشركة
في المخلوط وخلط الخبز بالزيت وكل مائع بغير جنسه يوجب انقطاع حق المالك الى
الضمان بالاجماع وكذا خلط الخنطة بالشعير في الصحيح لان احدهما لا يخلو من حبات
الآخر فيتعذر التمييز والتمسك ولو اخلط المائع بجنسه يتقطع حق المالك الى الضمان عند
ابي حنيفة وعند ابي يوسف يحعل الاقل تبعا للاكثر وعند محمد شركة بكل حال وقد
قالوا لا يبيع الخالط 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 فجنسها عنه وهو يقدر على تسليمها ضمن) لانه اذا طلبها قد عزله عن الحفظ
فاذا استهلكها بعد ذلك كان غاصبا مانعها فيضمنها لكونه متعديا بالنوع واما اذا لم يقدر
على تسليمها بان يكون في موضع ناء اى بعيد لا يقدر في الحال على ردها لا يضمنها لانه غير قادر
على الرد (قوله وان اختلطت بماله من غير فعله فهو شريك لصاحبها) كما اذا اشق
الكيسان فاختلط لعدم الصنع فيشتركان فيه وهذا بالاتفاق (قوله فان اتفق المودع
بعضها ثم رد مثله فخلطه بالباقي ضمن الجميع) لانه جعل مثلها لها باتفاق وبعضها وخلط
باقيا بمثله لان المثل الذي دفعه هو ماله والخلط بمعنى الاستهلاك وان اخذ بعضها لتفتته
ثم بداله فرده ووضع في موضعه فضاغ لم يضمن لان النية من غير فعل لا يوجب الضمان
وقوله فخلطه بالباقي انما ذكر الخلط احترازا عما اذا هلك الباقي قبل الخلط فانه يهلك

امانة اما اذا خلطه بالباقي صار متعباً كذا في اليباع (قوله و اذا تعدى المودع في الوديعة بان كانت دابة فركها او ثوباً فلبسه او عبداً فاستخدمه او اودعها عند غيره ثم ازال التعدى وردھا الى يده زال الضمان) وقال الشافعي لا يراً لان عقد الوديعة ارتفع حين صار ضماناً فليراً الا بالرد على المالك ولنا ان امره بالخط عام في سائر الاوقات والامر لا يبطل بالتعدى بدلالة ان من وكل رجلاً ببيع عبده فشججه الوكيل شججة او ضربه ضربة ثم باعه صح بيده بالامر التقدم وهذا اذا كان الركوب والاستخدام واللبس لم يتحصا اما اذا قصها ضمنها واما المستجير اذا تعدى لا يراً من الضمان الا بالرد على المالك (قوله وان طلبها صاحبها فجدد اياها ضمنها) لانه لما طالبه بالرد قد عزله عن الحفظ فنقد ذلك هو بالاسك فاصب مانع فيضمن وفيه اشارة الى انه لو جمدها عند غير المالك لم يضمن وان جمدها بحضرة المودع او بحضرة وكيله ضمنها وان جمدها عند غيرها لم يضمن عند ابي يوسف وقال زفر يضمن قال في اليباع وقول ابي يوسف نأخذ لان الانسان قد يخفى وديعته فجموده في هذا الموضع من باب الحفظ لان فيه قطع طمع الطامعين (قوله فان عاد الى الاعتراف لم يراً من الضمان) لانه لما جمدها حكم له فيما بالملك ثبوت يده عليها لان كل من في يده شيء فالظاهر انه له فاذا اعترف به لغيره بعد هلاكه لزمه ضمانه وان طلب الوديعة صاحبها قال المودع قت قسيتها فضاعت ضمن وان قال سقطت مني لا يضمن وان قال استقطتها ضمن (قوله وللمودع ان يسافر بالوديعة وان كان لها حل ومؤنة عند ابي حنيفة) هذا اذا كان الطريق آناً اما اذا كان مخوفاً يضمن اجاباً وكذا اذا كان الطريق آناً ونهاه صاحبها عن السفر بها فاسافر بها يضمن لان التقييد مفيد لان الحفظ في المصر ابلغ الا ان يضطر الى ذلك بان قصد السلطان اخذها وقال ابو يوسف ومحمد اذا كان لها حل ومؤنة لم يسافر بها فان سافر بها ضمن لانه يلزم المالك اجرة النقل من بلد الى بلد والظاهر انه لا يرضى بذلك ولا في حنيفة اطلاق الامر والمقازة محل الحفظ اذا كان الطريق آناً ولهذا يملك الاب والوصى في مال الصبي ولان الانسان لا يلتزم الوديعة ليرك اشغاله والسفر من اشغاله فلا يمنعه الوديعة من ذلك قال صاحب المنظومة • لا يضمن المودع بالمسافر • عند انعدام التهي في المخاطرة • ويحعلان هذه مضمونه • في كل ما لحله مؤنه • قيد بانعدام التهي والمخاطرة لانه اذا نهاه فخرج بها يضمن اجاباً وكذا اذا كان الطريق مخوفاً واما اذا لم يكن لها حل ولا مؤنة لا يضمن بالمسافة اجاباً والذي له حل ومؤنة هو ما كان يحتاج في حله الى ظهر او اجرة جمال (قوله واذا اودع رجلان عند رجل وديعة ثم حضر احدهما يطلب نصيبه منها لم يدفع اليه شيء منها حتى يحضر الاخر عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يدفع اليه نصيبه) والخلاف في المكيل والوزون لهما انه طالبه بدفع نصيبه فيؤمر بالدفع اليه كما في الدين المشترك ولانه يطالبه بتسليم ما سلم اليه وهو النصف ولا في حنيفة انه يطالبه بدفع نصيب

الغائب لانه يطالبه بالقرض وحقه في المشاع والقرض العين يشتمل على الخطين ولا يميز حقه
 الا بالصفة وليس له مودع ولاية الصفة بخلاف الدين المشترك لانه يطالبه بتسليم حقه
 اليه لان الدين تقضي بامثالها (قوله وان اودع رجل عند رجلين شيئا مما يقسم لم يميز
 ان يدفعه احدهما الى الآخر ولكنهما يتحصانه ويحفظ كل واحد منهما نفسه وان كان
 مما لا يقسم جازان يحفظه احدهما باذن صاحبه) وهذا قول ابي حنيفة وعندهما لاحدهما
 ان يحفظ باذن الآخر في الوجهين جيجالاه رضى باماتهما فكان لكل واحد منهما ان يسلم
 الى الآخر كما في ما لا يقسم ولا بي حنيفة انه رضى بحفظهما ولم يرض بحفظ احدهما فوق
 التسليم الى الآخر بغير رضى المالك فيضمن الدافع ولا يضمن القابض لان موضع المودع
 عنده لا يضمن (قوله واذا اقل صاحب الوديعة لانتسها الى زوجتهك فسلمها اليها لم يضمن)
 لانه لا بد من التسليم اليها فتهيء لا يؤزر كما اذا قال لا تحفظها بنفسك ولا في صندوقك
 وهذا اذا لم يكن له امرأة سوى التي نهاه عن الدفع اليها والوديعة مما يحفظ على ابدى
 النساء كذا في المستحق (قوله وان قال له احفظها في هذا البيت فحفظها في بيت آخر
 من تلك الدار لم يضمن) لان اليتبين في دار واحدة لا يتفاوتان في الجواز وهذا اذا
 لم يكن البيت الذي حفظهما فيه اتقص حرزا من البيت الذي امر بالحفظ فيه اما اذا كان
 البيت الثاني احرز ضمن كذا في النايغ (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 الوديعة في الدار فخرج والباب مفتوح فجاء سارق
 فاخذها ان لم يكن في الدار احد ضمن لان هذا تضييع الدابة الوديعة اذا اصابها مرض
 او جرح فامر المودع انسانيها بعلاجها فطبت فصاحبها بالخيار ان شاء ضمن المودع او المعالج
 فان ضمن المودع لا يرجع على احد وان ضمن المصالح ان علم انها ليست له لا يرجع عليه
 وان لم يعلم انها لغيره او ظنها له رجع عليه اليردع اذا خاف على الوديعة التساد ان كان
 في بلد قاض دفع امرها اليه واستأذنه في بيعها وان لم يكن في البلد قاض باعها وضمن
 ثمنها لصاحبها وعلى هذا القطعة رجل غاب عن منزله وترك امرأته فيه وفيه وديعة فلما
 رجع لم يجد الوديعة ان كانت امرأته امينة لم يضمن وان كانت غير امينة ضمن كل في الواقعات
 سوقى قام من حاتوته الى الصلاة وفيه ودائع للناس فصاحت لاضمان عليه لانه غير مضيع
 لما في حاتوته لان جبراته يحفظونه رجل دفع الى آخر شيئا لينثره في عرس ان كان دراهم
 ليس له ان يجس منها شيئا لنفسه ولاله ان يدفعه الى غيره لينثره ولو نثر بنفسه ليس له ان
 يلتقط منه وان كان سكراله ان يدفعه الى غيره لينثره وله ان يلتقط منه وليس له ان يجس
 منه شيئا لنفسه كذا في الواقعات رجل اودع رجلا زنجيلا فيه آلات التجارين ثم جاء
 يسزده وادعى ان فيه قد وما فذهبت منه وقال المودع قبضت منك الزنجيل ولا ادري
 ما فيه لاضمان عليه وهل يجب عليه اليمين قالوا لا يجب عليه لانه لم يدع عليه صنيعا وكذا

إذا أودع دراهم في كيس ولم يزنها على المودع ثم ادعى انها كانت أكثر من ذلك فلا يمين عليه الا ان يدعى عليه النعل وهو التضييع او الخيانة المودع اذا قال ذهبت الوديعة من منزلي ولم يذهب من مالي شيئاً قبل قوله مع يمينه خلافاً لما لك لأنه أمين غريب مات في دار رجل وليس له وارث معروف وخلف شيئاً يسيراً يساوي خمسة دراهم ونحوها وصاحب الدار يقربله ان يأخذها لنفسه لأنه في معنى القطة والله سبحانه وتعالى اعلم

❖ كتاب العارية ❖

هي مشتقة من العربة وهي العطية وقيل منسوبة الى العار لان طلبها عار وشار فعلى هذا يقال العارية بالتشديد لان ياء النسب مشددة والعار لغة في العارية قال الحريري حتى ان بزني هذه عاره * ويبنى لا يطوف به فاره * اي لا تدور وفي الترمذ عبارة عن تملك النافع بغير عوض وسميت عارية لتعريفها عن العوض ومن شرطها ان تكون العين قابلة للانتفاع بها مع بقاء عينها حتى لا تكون عارية الدراهم والدينانير والفلوس الا قرضاً والعارية غير لازمة حتى ان للمعير ان يرجع فيها متى شاء وتبطل بموت احدهما (قال رحمه الله العارية جائزة) اي مفيدة لملك المنفعة لانها نوع احسان وفعل خير (قوله وهي تملك النافع بغير عوض) وهذا قول ابي بكر الرازي وعامة اصحابنا وقال الكرخي هي اباحة النافع بملك الغير والاول اصح ووجهه ان المستعير يملك ان يعير ولو كانت اباحة لم يجز له ان يعيرها لكن ابيع له طعام لم يجز له ان يبيعه لغير وجه قول الكرخي انها لو كانت تملك لجاز له ان يوجرها كما قلنا في الاجارة لما كانت تملك للمنافع جاز للمستأجر ان يوجرها قلنا امتناع اجارة العارية ليس لانه لا يملك المنفعة لكن المعنى ان المعير يملكه النافع على وجه لا يتقطع حقه عنها متى شاء فلو جاز له ان يوجد لتعلق بالاجارة الاستحقاق فضع حق المستعير منها فلهذا المعنى لم يجز اجارتها (قوله ونصح بقوله اعرتك واطعمتك هذه الارض ومنحك هذا الثوب وحلتك على هذه الدابة اذ الميرد به الهبة واخذتلك هذا العبد وداري لك سكني وداري لك عمري سكني) اما قوله اعرتك فهو صريح العارية واطعمتك هذا الارض عارية ايضاً لانها لا تنظم فعل انه اراد المنفعة ولهذا لو قال اطعمتك هذا الطعام كان اباحة للعين وقوله منحك هذا الثوب عبارة عن العارية قال عليه السلام المنحة مردودة ولو كانت تقتضي ملك العين لم تجب ردها المنحة بكسر الميم العطية يقال منحه يمنحه ويمنحه بكسر النون وقصها اذا اعطاه شيئاً كذا في الصحاح وقوله عمري بيان للمنفعة وتوقيتها بعمره لانه جعل له سكنها مدة عمره وقوله اذ الميرد به الهبة راجع الى منحك وحلتك فاذا كان كذلك ينبغي ان يقول بهما الا انه اراد كل واحد منهما كما في قوله تعالى عنوان بين ذلك ولم يقل بين ذا لكما وقوله واخذتلك هذا العبد صريح في تملك المنفعة لانه اذن له في استخدامه وقوله وداري لك سكني اي سكنها لك (قوله وللمعير ان يرجع في العارية متى شاء) لانها تملك النافع وهي

تحدث حالا فحالا فلم يوجد منها لم يصل به قبض فلينزع ان يرجع فيه (قوله والعارية امانة ان هلكت من غير تعد لم يضمن) قال عليه السلام ليس على المستعير غير لئفل ضمان فان شرط فيها الضمان كانت مضمونة بالشرط لقوله عليه السلام لصفوان ابن امية حين استعار منه ادريا قال له صفوان اغصبا تأخذها يا محمد قال بل عارية مضمونة فأخذها بشرط الضمان وفي السابغ لو قال اعزني دابتك او ثوبك فان ضاع قانا ضامن له فالشرط لغو ولا يضمن واما الوديعة والاجارة لا يضمنان ابدا ولو شرط فيهما الضمان واما بضمان بالتعدي كذا في الكرخي وقوله من غير تعد انما قال ذلك لانه اذا تعدى ضمن لان التعدي تأثيرا بدليل انه لو حصل في الوديعة ضمنها فعلى هذا اذا استعار دابقال موضع سماه فجاوز بها ذلك الموضع فطبت ضمن قيمتها لان الاذن لم يتناول ذلك الموضع فصار بركوبه فيه غاصبا فلهذا ضمن فان رجع بها الى الموضع الذي استعارها اليه فطبت لم يبرأ من الضمان وقال زفر يبرأ اعتبارا بالوديعة اذا تعدى فيها المودع ثم ازال التعدي ولنا انه قد ترمه الضمان بالتعدي فلا يبرأ من ذلك الا بالرد على صاحبها كالغاصب (قوله وليس للمستعير ان يوجر ما استعاره) فان أجره فطبت ضمن لان الاجارة دون الاجارة والشئ لا يضمن ما فوقه ولان مقتضى العارية الرجوع ونطلق حتى المستأجر بها يمنع ذلك فلهذا لم يجوز ان أجرها ضمن حين سلمها وان شاء العير ضمن المستأجر لانه قبضها بغير اذن المالك ثم ان ضمن المستعير لا يرجع على المستأجر لانه طهره أجر ملكه وان ضمن المستأجر رجع على الوجر اذا لم يعلم انه عارية في يده دفعا لضرار الفور بخلاف ما اذا علم (قوله وله ان يعيره اذا كان لا يختلف باختلاف الاستعمل) لان العارية تملك النافع واذ كانت تملكها فمن ملك شيئا جازله ان يملكه على حسب ما ملك وانما شرط ان لا يختلف باختلاف الاستعمل دفعا لمزيد الضرر عن المعير لانه رضى باستعماله لإستعمال غيره وانما يجوز له ان يعير اذا صدرت مطلقة بان استعار دابة ولم يسم له شيئا فان له ان يحمل ويعير غيره للحمل وله ان يركب ويركب غيره لانه لما اطلق فله ان يعير حتى لو ركب بنفسه ليس له ان يركب غيره لانه تعين ركوبه ولو اركب غيره ليس له ان يركب بنفسه حتى لو ضله ضمن لانه قد تعين الراكب فاما اذا استعارها ليركبها هو او استعار ثوبا ليلبسه هو فاركبها غيره او اليبسه غيره فلفظ ضمن لانها مقيدة هنا بركوبه ولبسه وان استعار دارا ليسكنها هو فاعارها غيره فسكنها لم يضمن لان الدور لا يختلف باختلاف الاستعمل (قوله وعارية الدراهم والدنانير والكيل والموزون قرض) لان الاعارة تملك النافع وهذه الاشياء لا ينتفع بها الا باستهلاك اعيانها وكذا العقود التي لا يتفاوت كالجوز والبيض لانه لا ينتفع به الا باستهلاك عينه وانما يكون عارية الدراهم والدنانير قرضا اذا اطلق الصرية اما اذا استعارها ليأير بها ميزانا او يزين بها دكانا كانت عارية لا قرضا فان هلكت من غير تعد لا ضمان عليه (قوله واذا استعار ارضا ليبنى فيها او يفرس

مخلا جاز والمعيران يرجع فيها ويكلفه قلع البناء والغرس) لان العارية توجب الاسترجاع
 فيكلف نفيها (قوله فان لم يوقت العارية فلا ضمان عليه) يعني في نقصان البناء والغرس
 لان المستعير معتر غير مغرور حيث اغتر باطلاق العقد من غير ان يستوسق منه بالوعد لانه
 رضى بالعارية من غير توقيت فلم يكن مغرورا والرجوع انما يجب بالغرور (قوله وان وقت
 العارية فرجع قبل الوقت ضمن المير ما نقص البناء والغرس بالقطع) لانه غره بتوقيت
 المدة قال في الهداية اذا وقت العارية ورجع قبل الوقت صح رجوعه ولكنه يكره لما
 به من خلف الوعد ويضمن المير ما نقص البناء والغرس بالقطع لانه غره حيث وقت له
 والظاهر هو الوفاء بالوعد فيرجع عليه وقال الحاكم الشهيد انه يضمن صاحب الارض
 للمستعير قيمة غرسه وبنائه ويكونان له الا ان يشاء المستعيران يرضيهما ولا يضمنه فيهما فيكون
 ذلك له لانه ملكه وقالوا اذا كان في القلع ضرر بالارض فالحيار الى صاحب الارض
 لانه صاحب اصل والمستعير صاحب تبع والترجع بالاصل وان استعارها ليزرعها لم
 تؤخذ منه حتى يحصد الزرع وقت اول يوقت لان للزرع نهاية معلومة فيترك الى ان
 يستحصد وانما يترك باجرة المثل حتى لا يتضرر المير مراعاة للحقين وليس كذلك الغرس لانه
 لانها يتهله (قوله واجرة رد العارية على المستعير) لان الرد واجب عليه لانه قبضه لمنفعة
 نفسه وفي الوديعه مؤنة الرد على صاحبها وفي الرهن مؤنة رد الرهن على المرتهن ونفقة
 المتعار على المستعير وعلف الدابة المتعارفة على المستعير والكسوة على المير ولو استعار
 عبدا للخدمة فضليه نفقته وان اعاره مولاة فنفقته على المولى فالاستعارة ان يقول اعرنى
 عبداك والاعارة ان يقول المولى خذ عبيدي واستخدمه من غير طلب من المستعير (قوله
 واجرة رد العين المتأجرة على الموَجِر) لان الواجب على المتأجر التمكين والتخلية
 دون الرد فان منفعة قبضه شاملة للموجز معنى (قوله واجرة رد العين المنصوبة على
 الفاصب) لان الواجب عليه الرد والاعادة الى يد المالك لانه نقلها من مالكها غصبا
 (قوله واذا استعار دابة فردها الى الاصطبل صاحبها فهلكت لم يضمن) وهذا استئمان
 لان اصطبله يده ولوردها الى المالك فالملك يردّها الى الاصطبل ولانه اتى بالتسليم المتعارف
 وفي القياس يضمن لانه لم يردّها الى مالكها ولا الى وكيله فكان مضاعفا لها ومن استعار
 دابة فردها مع عبده او اجيره لم يضمن والمراد بالاجير ان يكون مشاهرة بخلاف الاجير
 بياومة لانه ليس في عياله وكذا اذا ردها مع عبد صاحب الدابة او اجيره لان المالك يرضى
 به الا ترى انه اذا ردها اليه فهو يردّها الى عبده وقيل هذا في العبد الذي يقوم على النواب
 وقيل فيه وفي غيره وهو الاصح فان ردها مع اجنبي ضمن وهذا دليل على ان المستعير
 لا يملك الايداع وقال بعضهم يملك الايداع لانه دون الاعارة (قوله وان استعار عيسا
 فردّها الى دار المالك وفسدها اليه ضمن وفي نسخة لم يضمن وكذا هو في شرحه لم يضمن
 غيرانه بعد ذلك اشار الى نه في آلات المنزل وفي الهداية ان استعار عبدا وردّه الى دار

المالك ولم يسله لم يضمن فان كانت العارية عقدا او ثوبا لا يبرأ حتى يردده الى المبرور وهو معنى ما في متن الكتاب (قوله وان رد الوديعة الى دار المالك ولم يسلها اليه ضمن) وكذا المصوب لان الواجب على الغاصب فسخ فضله وذلك بازرد الى المالك دون غيره والوديعة لا يرضى المالك بردها الى الدار ولا الى يد من في العيال لانه لو ارتضى ذلك لما اودعها بخلاف الموارى لان فيها عرفا حتى لو كانت العارية عقد جوهر لم يرددها الا الى المبرور لعدم العرف فيه ومن اعاد ارضا للزراعة يكتب المعار انك قد اطعمتني عند ابي حنيفة وعندهما يكتب انك قد اعترتني لان لفظة الاعارة موضوعة له والكتابة بالموضوع اولى كافي اعارة الدار وله ان لفظ الاطعام ادل على المراد لانها تخص الزراعة تنظم الزراعة وغيرها كالبناء ونحوه فكانت الكتابة بها اولى بخلاف الدار فانها لا تشارك الا للسكنى * مسائل * قال في الواقعات رجل استعار دابة فنام المستعير في المقازة ومقودها في يده فجاء انسان قطع القود وذهب بها لاضمان عليه ولو مد القود 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 القود ليس في يده لانه غير مضيع لان المودع اذا نام قاعدا فسرت الوديعة لاضمان عليه والمودع والمستعير في هذا سواء نص على التسوية بينهما السرخصي رجل استعار كتابا ليقرا 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 ما ذون 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 الثور يرضى بكونه هناك يرعى وحده كما هو العادة لا يضمن والا ضمن لانه تركه بغير اذنه رجل طلب من آخر ثورا عارية فقال له غذا اعطيتك فلما كان من الغد اخذه المستعير بغير اذن صاحبه واستعمله ومات في يده ضمن لانه اخذه بغير اذنه وان رده فاب عند صاحبه لاضمان عليه امرأ عارت شيئا بغير اذن الروح بن اعارت من شاة ابيي مما يكون على ايدي النساء عادة فضاع لا يضمن ولو زلق مستعير السرزويل تمحرق لا يضمن رجل دخل الحمام فاستعمل آية الحمام فانكسرت لاضمان عليه وكذا اذا اعضاء صاحب القناع كوز القناع ليشر به فسقط من يده وانكسر لاضمان عليه لانه اخذه باذنه ولو اتى الى سوق يبيع الآنية واخذ اناه بغير اذنه لينظر اليه فسقط من يده فانكسر ضمن لانه غير مأذون فيه والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿ كتاب القبط ﴾

القبط اسم لسبؤذ من بنى آدم نبذ خوفا من العيلة او فرارا من التهمة مضيعه آثم ومحرزه غام واخذه افضل من تركه وسمى قبطا باعتبار ما كاه لما انه يلقط والالتقاط مندوب اليه فيما اذا كان في المصر وواجب اذا كان في يربة لما فيه من احبائه (قال رحمه الله القبط حر)

اى في جميع احكامه حتى ان قاذفه بجدلان الاصل في بنى آدم الحرية والدار دار الاسلام
 وهى دار الاحرار وان ادعى الملتقط او غيره انه عبده لا يصح الا بالينة ويجوز شهادته
 بعد البلوغ اذا كان عدلا ويصح منه العتق والتسدير والكتابة والحناية عليه ومنه
 كالجناية على الاحرار ويحكم له بالاسلام لانه وجد بين المسلمين فكان من اولادهم وروى
 ان رجلا التقط لقبضا فجاء به الى على كرم الله وجهه فقال هو حر (قوله) وتفقه 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 الغوير ابوسا تفقته علينا وهو حر فقله عسى الغوير ابوسا يدل على ان عمر اتهمه
 ان يكون ابنه وان البأس جاء من قبله والغوير بلد والبوس القحط والمنبوذ الطفل المرمى
 فان انفق عليه الملتقط من ماله فهو متطوع ولا يرجع به على القبط لعدم ولايته عليه
 الا ان يأمره القاضى ليكون دينا عليه ولا يكتفى بمجرد الامر من القاضى في الاصح لان
 مطلقه قد يكون للمتح والترغيب وانما يزول هذا الاحتمال اذا شرط ان يكون دينا عليه
 ولو لم يأمره القاضى ولكن صدقه القبط بعد البلوغ فله الرجوع فان ابا الملتقط ان يخفق
 عليه وسأل القاضى ان يتقله عنه فللقاضى ان يتقله عنه الى يد عدل اذا اقام البينة انه
 لقيط وانما شرطت البينة لجواز ان يكون ممن تلمذ نفقته كانه وعده فان رجع بعد ذلك
 الى القاضى بطل برده الى يده فالقاضى بالخيار ان شاء رده اليه وان شاء ابقاه على يد
 العدل (قوله) فان التقطه رجل لم يكن لغيره ان يأخذه من يده) لان يده قد سبقت
 اليه فلم يكن لاحد ان يترعه الا يدهى اولى من يده (قوله) فان ادعى مدع انه ابن
 القبول قوله) معناه اذا لم يدع الملتقط نسبه اما اذا ادعاه فهو اولى به وان ادعاه غير
 الملتقط انه ابنه فهو للمدعى صدقه الملتقط او كذبه لانه اقر للصبي بما ينفعه لانه يشرف
 بالنسب ويعبر بدمه (قوله) فان ادعاه اثنان ووصف احدهما علامة في جسده فهو
 اولى به) لان العلامة تدل على سبق اليد لان الظاهر ان الانسان يعرف علامة ولده وان
 لم يصف احدهما علامة فهو انهما لا ستوائهما في النسب وان سبقت دعوة احدهما
 فهو ابنه لانه ثبت حقه في زمان لا منازع له فيه الا اذا اقام الاخر البينة لان البينة اقوى
 قال المجندى اذا ادعاه رجلان احدهما مسلم والاخر ذمى قضى به للمسلم وان كانا مسلمين
 قضى به لمن اقام البينة وان اقامها جميعا قضى به لهما ولو كان المدعى اكثر من اثنين
 فن ابى حنيفة انه جوزة الى خمسة وقال ابو يوسف يثبت من اثنين ولا يثبت من اكثر من
 ذلك وعند محمد يثبت من ثلثة ولا يثبت من اكثر من ذلك وان ادعته امرأة لا يصح الا
 بتصديق الزوج او باقامة البينة لان فيه حل النسب على الغير وان ادعاه امرأتان واقامت
 كل واحدة منهما البينة قال ابو حنيفة يحتمل ابنتهما وعندهما لا يكون ابن واحدة منهما
 لا سعة ان تلد امرأتان ولدا واحدا ولا بنى 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 اصهار المسلمين او في قرية من قرأهم فادعى ذمي انه ابنه ثبت
 نسيه منه وكان مسلماً) لان في اثبات نسيه نفعه وانما جعلناه مسلماً لان الكفر الخاق ضرره
 فما يكسبه الضرر لا يجوز عليه وما يحصل له فيه النفع فهو جائز فثبت دعوته فيما ينفعه
 دون ما يضره (قوله وان وجد في قرية من قرى اهل الذمة او في بيعة او كنيسة كان
 ذمياً) البيعة لليهود والكنيسة للنصارى وهذا الجواب فيما اذا كان الواجد ذمياً رواية
 واحدة وان كان الواجد مسلماً في هذا المكان او ذمياً في مكان المسلمين اختلفت فيه الرواية
 ففي رواية كتاب القبط اعتبر المكان وفي رواية كتاب الدعوى اعتبر الاسلام ايهما كان
 الواجد وفي رواية ابن سماعة عن محمد لقوة اليد (قوله ومن ادعى ان القبط عبده لم
 يقبل منه) لاناقد بينا انه حر بالظاهر فلا ينتقل عنه بنفس الدعوى الا ان يقيم البيعة انه
 عبده وفي اليباع اذا ادعى رجل انه عبده وصدقه بعد الادراك ينظر ان جرى عليه احكام
 الاحرار من قبول شهادته او حد قاذفه وما اشبه ذلك من الاحكام لا يصير عبداً بتصدقه
 اياه وان لم يجر عليه شيء من احكام الاحرار فهو عبد لذى ادعاه (قوله وان ادعى عبداً
 انه ابنه ثبت نسيه منه وكان حراً) لانا زاعى حصول المنفعة له وثبوت النسب انفع له وكونه
 رقيقاً ضرراً عليه فصح ما فيه نفعه وبطل ما فيه ضرره ولان المملوك قد تلذ له الحرية فلا
 تبطل الحرية الظاهرة بالشك وان ادعاه مملوكاً فهو ابنهما ويكون عبداً عند ابي حنيفة
 وقال محمد هو ابنهما ويكون حراً ولو قال المسلم هو عبدي وقال النصراني هو ابني فهو ابن
 النصراني ويكون حراً (قوله وان وجد مع القبط مال مشدود عليه فهو له) اعتبار الظاهر
 وكذا اذا كان مشدوداً على دابة وهو عليها) واما اذا كان موضوعاً بقره لم يحكم له به ويكون
 لقطة وان وجد القبط على دابة فهي له وحكى ان لقطة وجدت بفداد وعند صدر هارق
 منشور فيه هذه بنت شق وشقية * بنت الطباهيمة والقلية * ومعاها الف دينار جفريه * يشتري
 بها جارية هندية * وهذا جزء من لم يزوج بنته وهي كبيرة * وفي رواية وهي صغيرة
 (قوله ولا يجوز تزويج الملقط القبط) لانه لا ولاية له عليه من الملك والقرابة والسلطنة
 والتصرف على الصغير انما هو بالولاية ولا يزوج الا الحاكم (قوله ولا تصرفه في مال القبط)
 اعتباراً بالام (قوله ويجوز ان يقبض له الهبة) لانه تقع محض (قوله ويسلّم
 في صناعة) لانه من باب تنقيته واستجلاب النافع له (قوله ويوجره) هذه رواية
 القدوري وفي الجامع الصغير لا يجوز ان يوجره وهو الاصح لانه لا يملك اتلاف مناصفه
 فاشبه الم بخلاف الام فانها مملوكها وجناية القبط في بيت المال وميراثه لبيت المال لا لذى
 القبطه 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 عبداً فالامام بالخيار ان شاء
 قتل القاتل وان شاء صالحه على الدية عندهما وقال ابو يوسف ليس له ان يقتله ولكن يأخذ

منه الدية لان ولاية الامام تبت بالعقد فهو كالوصى والوصى ليس له ان يقتل وليس للامام ان يعصى موهم ججعا لان في ذلك اسقاط حق المسلمين من غير بدل والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿ كتاب القطة ﴾

هي باسكان القاف ونحر يكتها وهي اسم لما يلتقط من المال واخذها افضل من تركها وهذا في غير الايل والبقر لان ماسواهما يخاف عليه الضباع والتلف ففي اخذه صيانة له (قال رحمه الله القطة امانة اذا اشهد الملتقط انه يأخذها ليحفظها ويردها على صاحبها) لان الاخذ على هذا الوجه مأذون فيه شرما بين هو الافضل عند عامة العلماء وهو واجب اذا خاف الضباع واذا كان كذلك لانكون مضمونة عليه وكذا اذا تصادقا انه اخذها للمالك لان تصادقهما كالبينة وان اقرانه اخذه لنفسه وجب عليه ضمانها وان اخذها ولم يشهد وقال اخذتها للمالك وكذبه المالك فتلقت في يده ضمانها عنه هما وقال ابو يوسف لا يضمنها والقول قوله لان صاحب القطة يدعى عليه اخذا مضمونا وهو ينكر فكان القول قوله ولهما انه اقر بسبب الضمان وهو الاخذ وادعى ما يبره وهو الاخذ للمالك فلا يبرأ ولو اخذ لقطة لياكلها او ليحكها لنفسه لم يبرأ من ضمانها حتى يؤديها 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 المالك او الى وكيله وكذا الغاصب اذا ركب الدابة ليردها الى صاحبها فتلقت في ذلك الركوب فهو ضامن لان الاخذ مضمون عليه فلا يبرأ الا بالرد الى يد صاحبها او الى يد وكيله فان اخذ القطة ليردها على صاحبها واشهد على ذلك ثم ردها الى موضعها ان كان لم يبرح من مكانه حتى ردها فيه لم يضمن وان ذهب بها ثم رجع اليه فردها ضمن ويكفي في الاشهاد ان يقول من سمعتموه ينشد لقطة فدلوه على سواء كانت القطة واحدة او اكثر يعني سواء كانت جنسا واحدا او اجناسا مختلفة ثم اذا اشهد فجاء صاحبها يطلبها قتال فدهلكت فهو مصدق لانه امين حين اشهد والامين لا يضمن من غير تعد وقوله اذا اشهد الاشهاد حتم عندهما وقال ابو يوسف لا يشترط الاشهاد والخلاف فيما اذا اشكته ان يشهد اما اذا لم يجد من يشهد او خاف اذا اشهد ان يأخذه الظلة فترك الاشهاد لم يضمن اجساما (قوله فان كانت اقل من عشرة دراهم عرفها اياما وان كانت عشرة فصاعدا عرفها حولا كاملا) وهذه رواية عن ابي حنيفة وقوله اياما معناه على حسب ما يرى وقدره محمد في الاصل بالحول من غير تفصيل بين القليل والكثير وهو قول مالك وروى الحسن بن ابي حنيفة ان التعريف على قدر خطر المال ان كان مائة درهم فصاعدا عرفها حولا وان كانت عشرة دراهم فشهروا وان كانت ثلاثة دراهم فثلاثة ايام وان كانت دنانير فثلاثة ايام وان كان الدنانير فثلاثة ايام

وان كانت كسرة او تمرة ونحوها تصدق بها مكانها وان كان محتاجا اكلها وقيل ان هذه
المقادير كلها ليست بلازمة وانما يعرفها مدة يقع بها التعريف وعليه القنوي ثم التعريف انما
يكون جهرا في الأسواق وابواب المساجد وفي الموضع الذي وجد فيه وفي الجامع وان وجد
القطعة رجلان عرفها جيعا واشتركا في حكمها ولو ضاعت القطعة من يد ملتقطها فوجدها
في يد آخر فلا خصومة بينه وبينه لان الاول قد ارتفعت يده ولو كانا يمشيان فرأى احدهما
لقطة قال لصاحبه هلتها فاخذها لنفسه فهي للاخذ دون الامر واذا كانت اللقطة شيئا يعطى
ان صاحبها لا يطلبها كالنوى المبدد فانه يكون اباحة يجوز اخذه من غير تعريف ولكنه يبقى
على ملك مالكه قال بعض المشايخ النفاط السنابل في ايام الحصاد اذا كان قليلا يغلب
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 واثم البيعة سلمها اليه ايضا للفق الى
سخته وذلك واجب واما اذا لم يحمي تصدق بها ليصل خلفها اليه وهو الثواب على
اعتبار اجازته التصديق بها وان شاء امسكها رجاء الظفر بصاحبها (قوله فان جاء صاحبها)
يعني بعد التصديق بها (فهو بالخيار ان شاء اجاز الصدقة) وله ثوابها (وان شاء ضمن الملتقط)
فان ضمنه لم يرجع بها على السكين لانه بالتضمين ملكها فظهر انه تصدق بملك نفسه فله ثوابها
وان ضمن الملتقط عليه لم يرجع به ايضا على الملتقط لان الصدقة عقد تبرع فاذا ضمنها
الذي تبرع عليه لم يرجع به على التبرع (قوله ويجوز التقاط الشاة والبقرة
والبعير) هذا اذا خاف عليهم التلف والضياع مثل ان يكون البلد فيها الاسد ومصوص
اما اذا كانت مأمونة التلف لا يأخذها اما الشاة فلقوله عليه السلام خذها فانما هي لك
اولا خيك او لذئب واما الابل فلقوله عليه السلام مالك ولها معها خذاؤها وسقاؤها
ترد الماء وترعى الشجر حتى يأنيها صاحبها فباخذها (قوله فان اتفق الملتقط عليها بغير
اذن الحاكم فهو تبرع) لتصور ولايته (قوله وان اتفق بامرهم كان ذلك دينا على
صاحبها) لان للقاضي ولاية في مال الغائب نظرا له وقد يكون النظر في الاتفاق (قوله)
واذا رفع ذلك الى الحاكم نظره فان كان للبهيمة منفعة آجرها وانفق عليها من اجرتها)
لان فيه ابقاء العين على ملكه من غير الزام الدين عليه (قوله وان لم يكن لها منفعة
وخاف ان تسترق النقطة فيمتها باعها وامر بحفظ منمها) لان القاضي ناظر محتاط فله ان
يختار اصح الامرين (قوله وان كان الاصح للاتفاق عليها اذن الحاكم في ذلك وجعل
النقطة دينا على مالكها) لانه نص ناظرا وفي هذا نظر من الجائين وانما بامرهم بالاتفاق
يومين او ثلاثة على قدر ما يرى رجاء ان يظهر مالكها فاذا لم يظهر بامر بيعها لان استدامة
النقطة مسألة فلانظر في الاتفاق مدة مديدة قال في الهداية شرط في الاصل اقامة البيعة
وهو الصحيح لانه يحتمل ان يكون غصبا في يده فلا يؤمر فيه بالاتفاق وانما يؤمر
في الوديعة فلا بد من البيعة لكشف الحال وان قال لا بيعة لم 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 فلملتقط ان يمنعه منها حتى يأخذ النفقة منه) لانه احياه
 ملكه بفقته فصار كانه استفاد الملك من جهته فاشبه المبيع ثم لا يسقط دين النفقة بهلاكه
 في يد الملتقط قبل الحبس ويسقط اذا هلك بعد الحبس لانه يصير بالحبس يشبه الرهن
 (قوله ولقطة الحل والحرم سواء) هذا احتراز عن قول الشافعي رحمه الله فان عنده
 ما يلتقط في الحرم يعرفه ابدا الى ان يمضى صاحبه (قوله واذا حضر رجل وادعى ان
 اللقطة له لم تدفع اليه حتى يقيم البينة) لانه مدع فلا يصدق بغير بينة الا انه اذا دفعها
 اليه جاز لقوله عليه السلام فان جاء صاحبها فعوف عفاه (قوله فان اعطى علامتها حل
 للملتقط ان يدفها اليه ولا يجبر على ذلك في القضاء) وقال مالك والشافعي يجبر
 والعلامة ان يسمى وزن الدراهم وعددها ووكاها ووعاها ولو صدقه قيل لا يجبر على
 الدفع كالوكيل بقبض الوديعة وقيل يجبر لان الملك ههنا غير ظاهر والمودع مالك ظاهرا
 (قوله ولا يتصدق باللقطة على غني) لان الاغنياء ليسوا بمحل للصدقة (قوله وان
 كان الملتقط غنيا لم يجز له ان ينتفع بها) لانه مال الغير فلا يباح له الانتفاع به الا برضا
 والاباحة للغير لانه محل للصدقة بالاجماع (قوله وان كان قهيرا فلا بأس ان ينتفع بها)
 لانه ذو حاجة وقال الشافعي يعرف ابدا ولا يجوز له ان ينتفع بها لقوله عليه السلام
 ولا تحل اللقطة (قوله ويجوز ان يتصدق بها اذا كان غنيا على ابيه وابنه وزوجته
 اذا كانوا قراء) لانه لما جاز له ان يتصدق بها اذا كان قهيرا جاز ان يتصدق بها على هؤلاء
 والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب الخثي

هو اسم لولود له فرج و ذكر يورث من حيث مباله فاذا اشبه حاله ورث بالاحوط حتى
 ينكشف حاله وكذا اذا لم يكن له فرج ولا ذكر ويخرج الحدث من دبره او من سرته كذا
 في النسيب (قال رحمه الله اذا كان للمولود فرج و ذكر فهو خثي فان كان يبول من
 الذكر فهو غلام وان كان يبول من القرح فهو اثني وان كان يبول منهما والبول يسبق
 من احدثهما ينسب الى السابق) لان السابق من احد الموضعين يدل على انه هو الاصل
 وانه عدل الى الجري الآخر لعل اوعارض (قوله وان كانا في السابق سواء فلا معتبر
 بالكثرة عند ابي حنيفة) لان البول يقل ويكثر لاجل ضيق الخرج وسعته فلا دلالة لقلته
 ولا لكثرته (قوله وقال ابو يوسف ومحمد ينسب الى اكثرهما بولا) لان كثرته يدل على
 انه هو الجري في الاصل لان للاكثر حكم الكل فيترجم بالكثرة فان استويا في الكثرة قالوا
 جميعا لاعلم لنا بذلك وهو مشكل ينتظر به الى ان يبلغ (قوله فاذا بلغ الخثي وخرج له
 حية او وصل الى النساء فهو رجل) وكذا اذا احتمل كما يحتمل الرجال او كان له ثدى مستوي

(قوله وان ظهر له ثدي كثندي المرأة لو نزل له لبن في ثديه او حاض لوجس لو سكن
 للموصول اليه من الفرج فهو امرأة) لان هذا من علامات النساء واما خروج المنى فلا
 اعنياره لانه يخرج من المرأة كما يخرج من الرجل كذا في شرحه وصورة الحبل لبن
 يمشح بخرقة فيها منى فان قيل ظهور الثديين علامة مستقلة فلا حاجة الى ذكر اللبن قيل
 لان اللبن قد ينزل ولا ثدي او يظهر له ثدي بحيث لا يميز من ثدي الرجل فاذا نزل اللبن وقع
 التمييز (قوله فان لم يظهر له احدى هذه العلامات فهو خنتى مشكل) انما قل فهو ولم
 بقل فهي لانه لو اشبه يكون تعيينا لاحد الامرين وقيل انما ذكره لان التذكير هو الاصل
 لا على التعمين (قوله فاذا وقف خلف الامام قام بين صف الرجال والنساء) والاصل
 في ذلك ان الخنتى المشكل يؤخذله في جميع اموره بالاحوط في امور الدين فاذا ثبت هذا
 قلنا يقف بين صف الرجال والنساء لانه يحتمل ان يكون امرأة فاذا وقف في صف الرجال
 افسد عليهم ويحتمل ان يكون رجلا فاذا وقف في صف النساء افسد عليهم فمر بالوقوف
 بين ذلك لبا من الامرين فان وقف في صف النساء اعاد صلاته لاحتمال انه رجل وان قام
 في صف الرجال فصلاته تامة ويبعد الذي عن يمينه والذي عن يساره والذي خلفه بمحذاه
 صلاتهم احتياطا لاحتمال انه امرأة واحب البنا ان يصلى بقناع ويجلس في صلاته كما يجلس
 المرأة فان صلى بغير قناع امر بالاعادة لاحتمال انه امرأة قال في الهداية وهو على
 الاحتياط وان لم يبعد اجزاه ويكره له لبس الحرير والحلي وان ينكشف قدام الرجل والنساء
 ويكره ان يخلو به غير محرم من رجل لو امرأة وان يسافر بغير محرم من الرجل وان احرم
 بحج وقد راهق قال ابو يوسف لا علمى بلباسه لانه ان كان ذكرا يكره له لبس الضبط وان
 كان انثى يكره له تركه وقال محمد يلبس لباس المرأة لان ترك لبس الضبط وهو امرأة فحش
 من لبسه هورجل ولا ثنى عليه لانه لم يبلغ وفي شرحه اذا احرم بعد ما بلغ بحجة او عمرة
 قال ابو يوسف لا علمى بلباسه وقال محمد يلبس لباس امرأة ولا ثنى عليه لانه لا يؤمن ان
 يكون امرأة فتره اولى من كشفه وينبغي عند محمد انه يجب عليه الدم احتياطا لاحتمال
 ان يكون ذكرا وان مات قبل ان يستبين امره لم يفصله رجل ولا امرأة بل يمتن بان يمه
 اجنبى يمه بخرقة وان كان ذارحم محرمة منه يمه بخرقة ولا يقال هلا بشرى له جارعة نفسه
 كاقتم في الختان قلنا الميت لا يملك فالجارعة بعد موته تكون اجنبية وقال شمس الائمة يجعل
 في دواته ويفصل وهذا كله اذا كان يشتها اما اذا كان طفلا فلا بأس ان يفصله رجل او امرأة
 ويسمى قبره ويكفن كما تكفن المرأة في حصة اواب قال في البنايع لا يقتل الخنتى بالزينة ويحد
 في السذف وقطع في السرقة اذا كان قد بلغ ولا يحد قاذفه لانه بمنزلة الجبوب وقاذف
 الجبوب لاحد عليه ولاقصاص في الحرافه ويجب فيه دية الاثني اذا قتل خطأ (قوله
 وتبتاع له امة تخننه ان كان له من) لانه يساح للملوكة النظر اليه لانه اذا كان رجلا
 تامة الرجل نظر اليه وان كان امرأة فالمرأة تنظر الى المرأة وهذا اذا كان يشتها اما اذا

كان لا يشترطها جاز للرجال والنساء ان يخنوه (قوله فان لم يكن له ماله اناح له الامام
من بيت المال امة نخنوه فاذا خنته باعها الامام ورد عنها في بيت المال) لان شرائها بما
هو للحاجة وبعد فراغها زالت الحاجة (قوله فان مات ابوه وخلف ابنا وخنى فمال بينهما
عند ابى حنيفة على ثلثة اسهم للابن سهمان وللخنى سهم وهو ابنة عنده في الميراث
الا ان يتبين غير ذلك) يعنى الا ان يتبين ان نصيب الاثنى اكثر من نصيب الذكر فيعطى
حينئذ نصيب ذكر وذلك في مسائل منها اذا ماتت المرأة عن زوج وابوين وولد خنى
فالمال بينهم على اثنى عشر للزوج ثلثة وللابوين اربعة وللخنى خمسة اذ لو كان اثنى لكان له
سنة وكانت تقول المسئلة الى ثلاثة عشر ومنها اذا ماتت عن زوج واخ لام وخنى لاب
وام عن ستة للزوج ثلاثة وللخ للام سهم والباقي للخنى وهو سهمان ولو كان اثنى لكان
لها ثلثة ومنها اذا ماتت عن زوج واخت لاب وام وخنى لاب من اثنين للزوج النصف
سهم وللأخت النصف سهم ولائى للخنى بالاجماع لان الخنى متى ورث في حال دون
حال لا يرث بالشك (قوله وقال ابو يوسف ومحمد للخنى نصف ميراث رجل ونصف ميراث اثنى
وهو قول الشعبي) واسمه عامر ابن شراحيل (قوله واختلفا في قياس قوله) يعنى قول
الشعبى قال ابو يوسف المال بينهما على سبعة للابن اربعة وللخنى ثلثة ووجهه ان الابن
يستحق الكل اذا انفرد والخنى ثلثة ارباع فخذ الاجتماع يقسم بينهما على قدر حصصهما هذا
يضرب بثلاثة وذلك باربعة لان نصيب الابن اربعة ارباع ونصيب الخنى ثلثة ارباع
(قوله وقال محمد الميراث بينهما على اثنى عشر للابن سبعة وللخنى خمسة) ووجهه ان
يقول لو كان ذكر الكان له النصف ولو كان اثنى كان له الثلث فيعطى نصف النصف
ونصف الثلث فيحتاج الى حساب لنصفه نصف وثلثه نصف واقله اثنا عشر فيعطيه نصف
النصف وهو ثلثة ونصف الثلث وهو سهمان فذلك خمسة وللابن سبعة وطريق اخرى ان
تقول لو كان ذكر اكانت من اثنين ولو كان اثنى كانت من ثلاثة فاضرب احدهما في الاخرى
يكون ستة فالنصف بينهما لذكر مثل حظ الاثنين فيكون للخنى سهمان وللابن اربعة ثم
اقسم النصف الثانى بينهما نصفين فيحصل للخنى ثلثة الى هذين السهمين يكون خمسة وان
شئت قلت لو كالم الخنى ذكر اكان المال بينهما نصفين وان كان اثنى فهو اثلاث فاحتجت
الى شىء له نصف وثلث وذلك ستة ففي حال المال بينهما نصفان للخنى ثلثة وللابن ثلاثة
وفي حال اثلاث للخنى سهمان وللابن اربعة فهما للخنى ثابان يتبين وقوع الشك في السهم
الزائد فيتنصف فيكون له سهمان ونصف فانكسر فاضعه على ما تقدم فثلثة من سبعة اكثر
من خمسة من اثنى عشر لانه لو زدت نصف السبع على ثلاثة اسباع يصير نصف المال
والخمس لاتصير نصف المال الا بزيادة سهم من اثنى عشر وذلك نصف السدس وهو اكثر
من نصف السبع فثبت ان ما قاله ابو يوسف اضع للخنى والباقي الواضح ان يضرب
السبعة في الاثنى عشر حيث لا موافقة بينهما يكون اربعة وثمانين ثم اضرب من له شىء في اثنى

عشر فيكون للفتى ستة وثلاثون واضرب من له شيء من اثني عشر في سبعة وللغنى خمسة
من اثني عشر مضروبة في سبعة يكون خمسة وثلاثين فظهر ان الثغور سهم من اربعة وثمانين
وهو نصف سدس سبع والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿ كتاب المقنود ﴾

هو الذي يخرج في جهة فينقذ ولا يعرف جهته ولا موضعه ولا يستين امره ولا حياته
ولا موته او امره العدو ولا يستين موته ولا قتله ولا حياته (قال رحمه الله اذا غاب الرجل
ولم يعرف له موضع ولم يعلم اى هو او ميت نصب القاضى من يحفظ ماله ويقوم عليه
ويستوفى حقوقه) لانه نصب ناظرا لكل عاجز عن النظر لنفسه والمقنود بهذه الصفة
لانه عاجز عن حفظ ماله فصار كالصبي والمجنون وقوله ويستوفى حقوقه يعنى الديون
التي اقرها غريم من غرمائه ويستوفى خلافه ويتقاضاها ويخاصم في دين وجب بعبده ولا
يخاصم في الذي تولاه المقنود ولا في نصيب له في عقارا وعروض في يد رجل لانه ليس بمالك
ولا نائب عنه وانما هو وكيل بالتبض من جهة القاضى وانه لا يملك الخصومة بلا خلاف
وانما الخلاف في الوكيل بالتبض من جهة المالك في الدين وما كان يخاف عليه التصاد من مال
المقنود امر القاضى ببيعه كالتجار ونحوها وما لا يخاف عليه التصاد لا يباع لا في نفقة ولا
في غيرها لان القاضى لا ولاية له على الغائب الا في حفظ ماله وما لا يخاف عليه التصاد
مخفوظ بنفسه قال الجدي المقنود ميت في حق نفسه حى في حق غيره ومعنى قوله ميت
في حق نفسه لانه لا يرث من غيره لجواز انه قدمته قبل موت مورثه فلا يرث بالشك
وحى في حق غيره حتى انه لا يرث منه ولا يقسم ماله بين ورثته لانا عرفنا المثل له يقين
فلا يزول عنه بالشك وكذا لا يتين منه امرأته لانا عرفنا النكاح قائما بينهما فلا يزول
بالشك وقد قيل ان المقنود حى في حق نفسه ميت في حق غيره على عكس الاول اما كونه
حيا في حق نفسه قائما لا تزول املاكه عنه لاشتمال الحياة فيه وميت في حق غيره حتى
لا تورثه من غيره لانا لا يتين حياته فلا تورثه بالشك (قوله ويشق على زوجته واولاده
من ماله) يعنى اولاده الصغار وكذا يشق على ابويه من ماله وعلى جميع قرابة الولاد
والاصل ان كل من يستحق النفقة في ماله حال حضرته بغير قضاء القاضى يشق عليه
من ماله عند غيبته لان القضاء حينئذ يكون امانة وكل من لا يستحقها حال حضرته الا
بالقضاء لا يشق عليه من ماله في غيبته لان النفقة حينئذ تجب بالقضاء والقضاء على الغائب
لا يجوز فمن الاول الاولاد الصغار والامات من اولاده الكبار والزمان من الذكور الكبار
ومن التان الاخ والاخت والخلل والخالة وقوله من ماله يعنى الغرامم والدائير والكسوة
والماكول فاما ما سوى ذلك من الدور والغار والحيوان والعبيد فلا يباع الا الاب فانه
يبيع المتول في النفقة عند ابن حنيفة ولا يبيع غير المتول وعندهما لا يبيع شيئا (قوله

ولا يفرق بينه وبين امرأته) وقال مالك اذا مضت اربع سنين غرق القاضي بينهما وتعد
 عدة الوفاة ثم تزوج بمن شئت لان عمر رضى الله عنه هكذا نص في الذي استهوته الجن
 في المدينة وكفى به اماما وقبوة ولانه منع حضا بالنية فيفرق بينهما بعد مضي مدة اعتبارا
 بالابلاء والعنة وبعد هذا الاعتبار اخذ المقدار منهما الاربع من الابلاء والسنين من العنة عملا
 بالشبهين كذا في النهاية ولنا قوله عليه السلام في امرأة المفقود انها امرأته حتى يأتيها
 البيان وقول علي رضى الله عنه هي امرأته ان ثبتت فلتصبر حتى يستبين موت او طلاق
 خرج بيانا للبيان المذكور في المرفوع وعمر رضى الله عنه رجوع الى قول علي ولو قضى
 في امرأة المفقود على قول عمر لا ينفذ لانه قد صح رجوع عمر الى قول علي رضى الله عنهما
 وكان الامام السمرقندي يفتي بانه ينفذ كذا في التناوي الظهيرية (قوله فاذا تم له مائة
 وعشرون سنة من يوم ولد حكما بموته واعتدت امرأته) هذه رواية الحسن عن ابي
 حنيفة وفي ظاهر الرواية بقدر بموت الاقران وفي المروى عن ابي يوسف مائة سنة وقدره
 بعضهم تسعين سنة فاذا حكم بموته وجب على امرأته عدة الوفاة من وقت الحكم بموته
 (قوله وقسم ماله بين ورثته الموجودين في ذلك الوقت) كانه ان في ذلك الوقت مائة
 (قوله ومن مات قبل ذلك لم يرث منه) لانه قبل الحكم بموته بقا على الحيوة (قوله
 ولا يرث المفقود من احد مات في حال تقدمه) لما يناء انه ميت في حق غيره فلا يرث في كونه ميتا
 في حق غيره بل يوقف نصيبه ولا يصرف لما عليه من الحقوق وكذا اذا اوصى له بوصية
 كانت موقوفة لانه يحتمل ان يكون ميتا فلا يصح ويحتمل ان يكون حيا فيصح فلهنا
 وقت والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب الاباق

الاباق هو التردد والانطلاق وهو من سوء الاخلاق ورداة الاعراق وردة الى مولاه
 احسان وهل جزاء الاحسان الا الاحسان واخذ الاباق افضل من زكاة في حق من يقوى عليه
 لما فيه من احبائه قال تعالى الاباق الهارب من غير ظم السيد له فان هرب من الظلم لا يسمى
 اباقا بل يسمى هاربا فلي هذا الاباق عيب والهرب ليس بعيب (قال رحمه الله اذا
 اباق المملوك فرده رجل على مولاه من مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا فله عليه جعل اربعون
 درهما) هذا استحسنان والقياس انه لا يجب شيء الا بالشرط واما رد العبد المطلق
 ارثا او البعير فلا شيء فيه (قوله وان كان رده من اقل من ذلك فصاحبه) وفي الهداية
 يندر الرضخ في الرد عن مادون الثلاث باسلاحيهما او فوض الى رأى القاضي وقيل
 يقسم الاربعين على الثلاثة الايام وان جاء بالاباق رجل الى مولاه فانكر مولاه ان يكون
 اباقا فقول قول المولى لانه يدعى برده وجوب حق على المولى وهو ينكره فان اظلم بينه
 المولى من مولاه وان مولاه اقر بذلك قبلت بينته ويجب الجعل في رد المذبر وام المولى

اذا كان في حياة المولى فان مات المولى قبل ان يصل بها فلا شيء له لانها عتقا بموته
 ويجب الجعل في رد المأثون لانه عبد و اباؤه حجر عليه وان ابقى المكاتب فرده رجل
 على مولاه فلا شيء له لان المكاتب في يد نفسه فلم يستند المولى ملكا لزال عنه بالابق فان
 كان المراد اثنين والعبد واحد فجعل الواحد بينهما وكذا اذا كان السيد اثنين والعبد واحدا
 فجعل بينهما على قدر الملك وان كان العبد اثنين والسيد واحدا فله جعلان ولن جاء
 بالابق ان يمسه بالجعل فان هلك في يده فلا ضمان عليه اذا كان يمسه بالجعل وكذا
 لا جعل له لان الجعل سقط بالهلاك وان جاء بالابق فوجد السيد قدمات فجعل في تركته
 فان كان على المولى دين يحيط بماله فله الجعل وهو احق بالعبد حتى يعطى الجعل وان لم
 يكن له مال غيره بيع العبد وبديء بالجعل ثم قسم الباقي بين الغرماء وان كان المراد دار حرج
 محرم من المولى كالاخ والم والحال وسائر نوى الارحام ان كان في عياله فلا جعل له وان
 لم يكن في عياله فله الجعل وان وجد الرجل عبد ابيه فرده فلا جعل له سواء كان في عياله
 اولم يكن وكذا المرأة والزوج وان وجد الاب عبد ابيه ان لم يكن في عياله فله الجعل
 وان كان في عياله فلا جعل له قال في الهداية اذا اراد ابا المولى او اناه وهو في عياله
 اورد احد الزوجين على الآخر فلا جعل له لان هؤلاء يترعون بالرد عادة وان ابقى
 هو الصبي فرده انسان فجعل في مال الصبي واما اذا رده وصيه فلا جعل له لانه رده
 الى يد نفسه وان رد السلطان ابنا على مولاه فلا جعل له لانه فعل ما هو واجب عليه
 كالوصي وكذا في البنايع (قوله وان كانت قيمته 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 بالنص فلا ينقص عنها لان الصحابة حين اوجبوا لم يفتلوا
 بين قليل القيمة وكثيرها ولهما ان المقصود جعل الفير على الرد ليعيى ملك المالك فينقص
 درهما ليس المالك شيء تحقيقا لقاعدة (قوله وان ابقى من الذي دره فلا شيء عليه)
 لانه امانة في يده لكن هذا اذا شهد حين اخذه وفي بعض النسخ فلا شيء له وهو صحيح
 لانه في معنى البائع عن المالك ولهذا كلف له ان يبخس الا بقى حتى يستوفي الجعل بمزلة
 البائع بحسب البيع لا شئنا الثمن ولهذا اذا مات في يده فلا شيء له وان اعنته المولى في حال
 اباؤه وطهره وزجل لم يستحق شيئا من الجعل لان الملك زال بالعتق فصار كانه رد حرا وان اعنته
 حين ابداءه فله الجعل لانه بالعتق قابض له فصار كما لو قبضه ثم اعنته وكذا اذا باعه من
 المراد كان له الجعل لانه لا يمكن من بيعه الا بعد قبضه وقبضه يستحق الجعل ولانه قد
 سلم له البدل ولومات العبد قبل ان يرد فلا شيء له ثم ان كان اشهد عليه حين اخذه
 فلا ضمان عليه لانه لما اشهد صار اخذه على وجه الامانة فلا يضمن الا بالتصدي وان لم
 يشهد ضمن عندهما وقال ابو يوسف لا ضمان عليه (قوله وينبغي ان يشهد اذا اخذه
 انه باخذه ليرده على مولاه) لانه يجوز ان يكون اخذه لنفسه فشرطت الشهادة لتزول

التهمة قال في الهداية الاشهاد حتم في قول ابي حنيفة ومحمد حتى لو رده امن لم يشهد وقت
 الاخذ لا جعل له عندهما لان ترك الاشهاد امانة انه اخذ نفسه واذا جاءه بالآبق الى
 مولاه فوجه له قبل ان يقبضه فلا جعل له وان قبضه ثم وجهه فله الجعل وان ادخله
 مصر مولاه فابق قبل ان يصل به الى مولاه فلا جعل له فان جاءه رجل بعد ذلك فللذي
 جاءه الجعل اذا رده من مسيرة ثلاثة ايام ولا شيء للاول قال في شرحه ويموز عتق
 الآبق عن ظهاره اذا كان حيا لانه باق على ملكه ولا يجوز بيعه الا من 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 فاجعل على المرتهن) وابقه لا يخرج منه من الرهن والرد في حياة
 الراهن وبعده سواء لان الرهن لا يبطل بالموت وهذا اذا كانت قيمته مثل الدين او اقل
 منه فان كانت اكثر فيقدر الدين عليه والباقي على الراهن لان حقه تعلق بالتقدر المضمون
 م ان كانت قيمته والدين سواء وادى الراهن الجعل حسب قضاء من دين المرتهن ولو كان
 الا بق امتوم معها ولد رضيع فاجعل واحدا ولا عبرة بالولد كذا في الينابيع والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب احياء الموات

ارض الموات هي التي لم تكن ملكا لاحد ولم تكن من مرافق البلد وكانت خارج البلد
 قربت من البلد او بعدت (قال رحمه الله الموات ما لا ينفع به من الارض لا تقطع الماء
 عنه او لطلبية الماء عليه او ما اشبه ذلك مما يمنع الزراعة) بان صارت سبخة او برية لان
 الاتضاع يدل على الخيوة (قوله) فان كان منها عاديا لا مالك له او كان مملوكا في الاسلام
 ولا يعرف له مالك بعينه وهو بعيد من القرية اذا وقف انسان في اقصى العامر فصاح
 لم يسمع الصوت منه فهو موات (العادى هو ما تقدم خرابه لا يمكن لعاد لان جيع
 الموات لم يكن لعاد وقوله اذا وقف انسان في اقصى العامر يعني انسانا جمهورى
 الصوت وهذا الذى اختاره الشيخ قول ابي يوسف وذكر الطحاوى ان ما ليست ملكا
 لاحد ولا هي من مرافق 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 احيى ارضا ميتة فبى له ولا يى حنيفة قوله
 عليه السلام ليس للهرا الا ما طابت به نفس امامه ولانه حق للمسلمين فليس لاحد ان
 يخصص به بدون اذن الامام كمال بيت المال ثم عند ابي حنيفة اذا لم يملكها بالاحياء وملكه
 اياها الامام بعد الاحياء لصير ملكا له والاولى للامام ان يحطها له اذا احيها ولا يستردها
 منه وهنا اذا ترك الاستينان جهلا انا اذا تركتها وانا بالامام كان له ان يستردها زجرا

له فاذا تركه الله الامام تركها بعترا او خراج وفي الهداية يجب فيها العتزلان ابتداء
توظيف الخراج على المسلم لا يجوز الا اذا اسقاها بماه الخراج حيث يكون ابقاء الخراج
على اعتبار الماء (قوله وعلت الذي بالاحياء كما يملك المسلم) لان الاحياء سب الملك الا ان
عند ابي حنيفة اذن الامام من شرطه (قوله ومن جمر ارض اولم يجرها نلت سنين اخذها
الامام منه ودفعها الى غيره) جمر بالتشديد وروى بالتصنيف ايضا لانه اذا ترك عمارتها
نلت سنين قد اهملها والقصود من دار الاسلام اظهار عمارة اراضيها تحصيلها لمنفعة السليين
من حيث العشر او الخراج ولان التصيير ليس باحياء يملك به وانما الاحياء هو العمارة
والتصيير انما هو للاعلام سمي به لانهم كانوا يعلونه بوضع الحجارة حوله او يعلونه بحجر
غيرهم من احيائه وانما قدر ثلث سنين لان الغالب ان الاراضي تزرع في السنة مرة
واكثر ما جعل للارتياح حسب ما يستدل به على الرغبة والاختيار الثلاث وهي الثلاث
من ذلك النوع فاذا تركها هذا القدر فالظاهر انه قصد اتلافها وموتها فوجب على الامام
ازالة يد عنها وهذا كله ديانة اما اذا احيائها غيره قبل مضي هذه المدة ملكها وانما هنا
للاستينام فيكره ولو فضله جاز الصد (قوله ولا يجوز احياء ما قرب من العامر ويترك
مرعى لاهل القرية ومطرحا لحصادهم ولخنطم) تخفى حاجتهم اليها فلان تكون موتا
تعلق حتم بها (قوله ومن خمر بزا في بيرة فله حريمها) معناه اذا خمر في ارض موات
باذن الامام عند ابي حنيفة وبأذنه وغير اذنه عندهما لان خمر البئر احياءه ولان حريم البئر
كفناء الدار وصاحب الدار احق بفناء دائره فكذا حريم البئر (قوله فان كان لعطن فحريمها
اربعون ذراعا) يعني من كل جانب اربعون ذراعا وهو الصحيح عطنا لما شئت فان كان الجبل الذي
ينزع به يحاوز الاربعين فله تنهى الجبل لان الحاجة داعية الى ذلك كذا في شرحه (قوله
وان كانت لتناضح فتون ذراعا) هنا عندهما وقال ابو حنيفة اربعون كافي العطن والكلام
في طول الجبل كالكلام في العطن وعلى قولهما تون من كل جانب ذكر الجندی والذراع
المعتبر زيد على زاع العامة بقضية والتناضح البعير الذي يستقى عليه الماء (قوله وان كانت
عينا فحريمها بثلاثمائة ذراع) وفي الهداية خمسمائة ذراع لان العين يستخرج للزراعة فلا بد
من موضع يمرى فيه الماء ومن حوض يجمع فيه الماء ومن نهر يمرى فيه الى الزرعة فلهذا
قدر بالزيادة والتقدير بخمسمائة من كل جانب (قوله ومن اراد ان يخمر في حريمها بزا منع
منه) كي لا يؤدي الى تقويت حقه والاخلال به فان خمر فلاول ان يكبسها تبرما فان اراد
ان يأخذ الثاني يكبسها قبله ذلك لان خمره جنابة منه كافي الكفاية بلقبها في دار غيره
فانه يؤخذ برضاها وقيل يتضمنه الفصلان ثم يكبسها لنفسه وهو الصحيح وان خمر الثاني
بزا وراء حريم الاول فذهب ماء البئر الاول فلا شيء عليه لانه غير متد في الخمر فثاني
الحريم من الجوانب الثلاثة تون الاول لسبق ملك الحافر الاول فيه والشجرة قمرس
في ارض موات لها حريم ايضا حتى لم يكن قمرس ان يفرس شجر ابي حريمه لانه يحتاج

الى حرمله يجد فيه ثمره ويضعه فيه وهو مقدر بحسنة اذرع كذا في الهداية (قوله
 الثمرات اودجلة وعدل عنه الله فان كان يجوز عوده اليه لم يجز اجاؤه) لحاجة
 العامة الى كونه نهرا (قوله) وان كان لا يجوز ان يعود اليه فهو كالومات اذا لم يكن حرما
 عامر يملكه من احياء باذن الامام) اشتراط اذن الامام انما هو قول ابى حنيفة (قوله
 ومن كان له نهرا في ارض غيره فليس له حريم عند ابى حنيفة الا ان يقيم بينة على ذلك
 وقل ابو يوسف ومحمد له مسنة يبنى عليها ويلقى عليها طينه) لان النهر لا ينفع به الا بحريم
 يلقي عليه طينه ويحتاز عليه الى النهر لينظر مصالحه فكان الظاهر ان الحريم له ولانه
 يحتاج الى التسيب الماء عنه ولا يمكنه التسيب عادة في بطن النهر ولا يمكنه القاء الطين
 الى مكان بعيد الا بخرج فيكون له الحريم اعتبارا بالبر ولا بى حنيفة ان الحريم في البر
 عرفاه بالآثر ولان الانعاع بالماء في النهر يمكن بدون الحريم ولا يمكن في البر الا بالاستيفاء
 والاستيفاء الا بالحريم قوله مسنة وهو الطريق وقيل هو الزبير بلقتنا عند ابى يوسف
 له قدر نصف نظير النهر من كل جانب وعند محمد قدر جميعه من كل جانب وثمره الخلاف
 ان ولاية الفرس 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
 وقل بعضهم له ان يلقبه على المسنة مالم يعمش واما المرور فقد قيل يمنع منه عنده وقيل
 لا يمنع للضرورة وقال ابو جعفر نأخذ بقوله في الفرس وقونهما في القاء الطين والله اعلم

❖ كتاب المأذون ❖

الاذن عبارة عن فك الحجر واسقاط الحق عندنا والعبد بعد ذلك يتصرف لنفسه باهليته لانه
 بعد الاذن يبق اهلا لتصرف بلسانه الناطق وعقله المميز وانحجازه عن التصرف لحق
 المولى كي لا يتلق الدين برقبته او كسبه وذلك مال المولى فلا بد من اذنه كي لا يبطل حقه
 من غير رضاه (قال رحمه الله اذا اذن المولى لعبد في التجارة اذناها ما جاز تصرفه في سائر
 التجارات) بان يقول له اذنت لك في التجارة ولا يقيد (قوله) يبيع ويشترى) يعنى
 بمثل العيمة ويتصان لا يتخان فيه عند ابى حنيفة ويتصان يسير اجاما ولا يجوز عندهما
 بالتخين الفاحش لانه بمنزلة التبرع فلا ينتظمه الاذن بخلاف اليسر لانه لا يمكنه الاحتراز عنه
 ولا بى حنيفة انه يتصرف باهلية نفسه فصار كالحرو على هذا الصبي المأذون له فان حابا
 العبد المأذون في مرض موته يعتبر من جميع المال اذا لم يكن عليه دين فان كان من جميع
 ما بقى لان الاقتصار في الحر على الثلث لحق الورثة ولا وارث للعبد وان كان الدين
 محيطا بما في يده يقال للمشترى اد جميع الحسابة والا فردد البيع كما في الحر وله
 ان يسلم وقبل السلم لانه تجارة وله ان يوكل بالبيع والشراء لانه قد لا يفرغ نفسه
 (قوله) ويرهن ويشترى) لانها من توابع التجارة فانها ابقاء واستيفاء ومالك ان يستأجر

الاجراء والبيوت لانه من صنع التجار وبأخذ الارض مزارعة لان فيه تحصيل الرخ وله
 ان يشارك شركة عنان ويدفع المال مضاربة وبأخذها لانه من عادة التجار وله ان يوجر نفسه
 عندنا خلافا للشافعي وليس له ان يبيع نفسه لانه نجس ولا ان يرهن نفسه لانه نجس فلا يحصل
 مقصود المولى اما الاجارة فلا نجس فيها ويحصل بها المقصود هو الرخ (قوله وان كان اذنه
 في نوع بعينه دون غيره فهو مأذونه في جميعها) مثل ان يأذنه في البراقه يجوز فيه وفي
 غيره وقال زفر لا يكون مأذوله الا في ذلك النوع لان الاذن توكيل واثابة من المولى ولنا انه
 اسقاط الحق وفك الحجر وعند ذلك يظهر مالكية العبد فلا يختص بنوع دون نوع بخلاف
 الوكيل فانه يتصرف في مال غيره وان قتلته الاذن مثل ان يقول اذنتك شهرا في التجارة
 فهو مأذونه ابد احتى يحجر عليه لان اذنه اطلاق من جهر فلا يتوقف التصرف فيه كالبلوغ
 والعق وكذا اذا رآه المولى يبيع ويشترى فلم ينهه وسكت عن ذلك كان اذنا لانه يتصرف
 لنفسه وللمولى حق في تصرفه فصار سكوته رضيه كما ان المشتري لما كان متصرفا لنفسه
 والشئع حق في تصرفه كان سكوته عن الطلب اسقاطا لخصه كذا هذا ولا يشبه هذا اذا رأى
 رجلا يبيع له شيئا فسكت عنه لم يكن سكوته اذنا في جواز بيعه لان بايع عبده غيره انما يصح
 تصرفه بالتوكيل فاذا لم يوجد منه الرضى بالتوكيل لم يصح بيعه وان قال له اجر نفسك
 او اقمه قصارا او سبانا فهو اذنه في التجارة وله ان يتصرف في ذلك وفي غيره لان الاجارة
 من التجارة وذكر بسى التجارة اذنه في جميعها (قوله وان اذنه في شيء بعينه فليس
 بماذون له) لانه استخدام مثل ان يأمره بشراء ثوب للكسوة وطعام لاهله وهذا لانه
 لو صار مأذونا بهذا فنسب عند باب الاستخدام ولو قال له اذا جاء غد قد اذنت لك في التجارة
 صار مأذونا له اذا جاء غد وكذا اذا قال لرجل اذا جاء غد فانت وكيلى فبما غد فانه يكون
 وكيلا ولو قال لوكيله اذا جاء غد قد مررتك او قال لعبده المأذون اذا جاء غد قد جرت
 عليك او قال للمطلقة الرجعية اذا جاء غد قد راجعتك فانه لا يصح هذا كله ولا يصير الوكيل
 معزولا ولا العبد محجورا ولا المطلقة مزوجة ثم العبد لا يصير مأذونا الا بالعم حتى لو قال
 المولى اذنت لعبدى في التجارة وهو لا يعلم لا يصير مأذونا للتجارة كالكافة ولو قال يا ابوا عبدي
 قد اذنت له في التجارة فباي صوم والعبد لا يعلم بان المولى يصير مأذونا في رواية كتاب المأذون
 ومن اصحابنا من قال يكون مأذونا من غير خلاف والحجر عليه لا يصح الا اذا علم فاما اذا لم
 يعلم لا يصير محجورا وان جهر عليه في سوقه وهو لا يعلم ان اخبره رجلان او رجل وامرأتان
 عدلين كانا او غير عدلين او وجد عدل وامرأة عدلة صار محجورا بالايجاب وان كان الخبر
 واحدا غير عدل لا يصير محجورا الا اذا صدقه وعندهما نجس سواء صدقه او كذبه اذا
 ظهر صدق الخبر وان كان الخبر رسولا صار محجورا بالايجاب صدقه او كذبه (قوله
 وقرار المأذون بالدين والقصوب جائز) وكذا بالودائع اذا اقر باستهلاكها لان الاقرار
 من توابع التجارة اذ لم يصح لاجتناب الناس مبايعته ومما ملكه وهذا اذا كانت المدين

ديون التجارة 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 اقر انه اخض حرة او امة بكرا
 باصبعه فمدهما لا يترتب في الحال الا بتصديق المولى وهذا اقرار بجنابة وقال ابو يوسف
 هو اقرار بالمال ويؤخذ به في الحال قل في المنظومة في مقالات ابى يوسف رحمه الله لو قال
 ما ذون ازلت اصبعى عندها يؤخذ للحال اسمع ولم يصرح بما ذابح عليه قال في المصنف
 يحتمل ان يكون بالمهر كما اذا دفع اجنية فسقطت فذهبت عندها يجب عليه مهر مثلها
 (قوله وليس له ان يزوج ولا يزوح بما ليك) لان التزويج ليس من التجارة والاذن انما
 ينصرف الى التجارة واذا لم يصح ولم يجزه المولى فسد فاذا دخل بها فالهر عليه بعد
 الحرية لانه لزمه بسبب غير ثابت في حق المولى واما تزويجه لما ليك فان زوج عبده لم يجز
 اجابا لان فيه ضررا بدلالة انه يستحق رقبته بالمهر والنفقة وان زوج امته فكذلك
 لا يجوز ايضا عندهما وقال ابو يوسف يجوز لانه يحصل المال بمنافها فاشبه اجازتها ولهما
 ان التزويج ليس من الاجارة وعلى هذا الخلاف المضارب والشريك شركة عنان قال
 في المنظومة في مقالات ابى يوسف رحمه الله يملك المأذون تزويج الامة وصاحب العنان
 والمضاربة قيد بالمأذون لان المكاتب يملك ذلك اجابا وقيد بالامة لانه لا يجوز لهم تزويج
 العبد اجابا وقيد بالعنان لان المتفاوض يملك ذلك اجابا (قوله ولا يكتب) لانه ليس
 من التجارة لان التجارة مبادلة المال بالمال والبدل في الكتابة مقابل فك الجهر فلم تكن
 تجارة الا ان يجير المولى ولادين عليه لان المولى قدامك ويصير العبد تابعا عنه وترجع
 الحقوق الى المولى لان الوكيل في الكتابة سفير عنه فاذا كاتب ولادين عليه فاجازه المولى
 جاز فاذا اجاز فقال الكتابة للمولى لا سبيل للعبد على قبضه لان حقوق عقد الكتابة
 لاتعلق بالعقد وقبض مال الكتابة من حقوق العقد فان دفع المكاتب الى العبد لا يراى الا
 ان يوكله المولى قبضها فحينئذ يجوز ويقتضى المكاتب فان لحق المأذون دين بعدما اجازه المولى
 فالكتابة للمولى ليس للفرء فيها شئ 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
 الفرء وان كان المأذون كاتب وعليه 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 يصدق على ملك) لانه لا يملك الكتابة فالتعلق قولى لان الصق تبرع ولا يرضى
 لانه تبرع كالهبة قال عليه السلام قرض مرتين صدقة مرة (قوله ولا يهب بعوض ولا
 يهب بعوض) ولا يصدق لان ذلك تبرع وليس له ان يكفل بالنفس ولا بالمال الا بادن المولى
 فان اذن له المولى جاز اذا لم يكن عليه دين اما اذا كان مديونا فلا يجوز واما المكاتب فلا يجوز
 كتابته ولو اذن له المولى فان كفل لا يؤخذ بها في الحال ويؤخذ بها بعد الحرية ولما ذون

ان يعبر الدابة والثوب لانه من عادة التجارة وله ان يدفع المال مضاربة وان يأخذ المال
 مضاربة ويحوز ان يشارك شركة عنان لانها تنفذ على الوكالة دون الكفالة وهو يملك
 ان يوكل ويتوكل ولا يحوز ان يشارك شركة خلاصة لانه لا يتخذ على الكفالة وهو لا يملكها
 ويحوز ان يأذن لعبد في التجارة (قوله الا ان يهدي اليسير من الطعام او يضيف من يصلة)
 لانه من عادة التجار بخلاف المحجور عليه لانه لا اذن له وعن ابي يوسف ان المحجور عليه
 اذا اعطاه المولى قوت يومه فعدا بعض رقائه على ذلك الطعام لا بأس به بخلاف ما اذا
 اعطاه قوت شهر لانهم لو اكلوه قبل الشهر يضر به المولى فالواو لا بأس ان تصدق المرأة
 من بيت زوجها بالشي اليسير كالرغيف ونحوه لان ذلك غير ممنوع منه في العادة ولا يحوز
 بالدرهم والديار والاثاث (قوله وديونه متعلقة برقبته يباع فيها للفرما الا ان يهديه المولى)
 والمراد دين التجارة او ما في معناها كالبيع والشراء والاجارة والاستيجار وضمان الفسوب
 والوديع اذا جسدتها وما يجب من العرف بوطئ المشتراة بعد الاستحقاق او عقر دابة او خرق
 ثوبا اما الدين الثابت بغير ذلك كالمهر والجنسية فهو متعلق بذمته يستوفى منه بعد الحرية
 ولا يتعلق برقبته وقوله يباع فيها يعني يبيعه الحاكم وليس للمولى ان يبيعه لان الملك للمولى
 وللفرما فيه حق وفي يده اسقاط حقه لانهم قد يختارون ترك البيع ليستوفوا من كسبه فلم
 يكن له يبيعه بغير اذنتهم فاذا باع بغير اذنتهم وقف على اجازتهم كافي الرهن وان اجاز بعضهم
 وابي بعضهم لم يحز الا ان يتقوا على ذلك قوله الا ان يهديه المولى يعني يهديه بجميع الدين
 لانه اذا هداه لم يبق في رقبته للفرما شيء يباع لاجله (قوله ويقسم عنه بينهم بالحصص)
 سواء ثبت الدين باقرار العبد او بالينة فان بقي لهم دين لا يطلب به المولى ولكن يتبعونه به
 العبد بعد العتق وهذا اذا باعه القاضى اما اذا باعه المولى بغير اذنتهم فلم يحق الفسخ الا
 اذا كان في الثمن وطه بدونهم او قضى المولى دينهم او ابروا العبد من الدين فانه يبطل حق
 الفسخ وليس هذا كالوصى اذا باع التركة في الدين ليس للفرما حق الفسخ والفرق ان هنا
 للفرما استسعاء العبد فلم ان يفسخوا البيع ويستعوه في دينهم وهناك ليس لهم استسعاء
 التركة لان فيه تأخير قضاء دين الميت - مسألة - اذا كان رجل على عبد دين فوجه المولى
 من صاحب الدين قبله سقط الدين الذي عليه لان الانسان لا يثبت له على عبده دين فان رجع
 المولى في دينه لم يعد الدين عند ابي حنيفة ومحمد لانه لما ملكه سقطت المطالبة منه فصار كالمو
 ابراه فهو كالنكاح ومعلوم ان رجلا لو وهب امه لزوجها اتسح النكاح ولورجع في الهبة
 لم يعد النكاح لهذا المعنى وقال ابو يوسف يعود الدين على العبد وعن محمد رواية اخرى ان
 المولى ليس له ان يرجع في العبد لان كون الدين على العبد نقص فيه فزواله عنه زيادة حصلت
 والعين الموهوبة متى حصلت فيها زيادة في ملك الموهوب له منعت الرجوع (قوله وان
 فضل شيء من ديونه طولب به بعد الحرية) لتقرر الدين في ذمته وعدم رقبته به (قوله
 فان جبر عليه لم يصر محجورا عليه حتى يظهر الجبر بين اهل سوقه) لانهم صاروا

مستدين جواز التصرف معه والمدانية له فلا يرتفع ذلك الا بالعلم ويشترط علم اكثر اهل
 سوقه لانهم حتى لو جرح عليه في السوق وليس فيه الارجل او رجلان لا يخبر لان
 المقصود خروجه من الاذن بالشهرة وبالواحد والاثنين لا يشتر (قوله فان مات المولى
 او جن اولحق بدار الحرب مرتدا صار المأذون محجورا) لان بالموت يسقط الاذن وكذا
 بالجنون اذا كان مطبقا اما اذا كان غير مطبق فالاذن على حاله واما اللحاق ان حكم به فهو
 كالمتوان وان لم يحكم به حتى رجوع سلا فتصرفه جائز وان جن العبد جنونا مطبقا صار
 محجورا فان افاق بعد ذلك لا يعود اذنه وان جن جنونا غير مطبق لا يخبر وان ارتد
 المأذون ولحق بدار الحرب صار محجورا عند الارتداد في قول ابي حنيفة وعندهما بالحاق
 (قوله فان ابق العبد صار محجورا) فان عاد من الاباق لم يصد الاذن على الصحيح كذا
 في الذخيرة (قوله فاذا جرح عليه فقراره جائز فيما في يده من المال عند ابي حنيفة) معناه
 ان يقر بما في يده انه ودية عندي لغلان او غضبه منه او ضرر بدن عليه فيقول على الف
 درهم فند ابي حنيفة يصح لقراره بالدين والوديعة فيقضى بما في يده وقال ابو يوسف
 ومحمد لا يصح اقراره وفي شرحه اذا كان عليه دين يحيط بما في يده لم يجز اقراره اجماعا
 لان حق الفرما قد تعلق بالمال الذي في يده عند الجرح (قوله واذا لزمه ديون تحيط بماله
 ورقبته لم يملك المولى ما في يده وان اعتق عبده لم يعفوا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف
 ومحمد يملك ما في يده) ويصق من اعتقه وعليه قيمته وان لم يكن الدين محيطا بماله جاز عتقه
 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 يبع بينهما لان
 العبد وما في يده للمولى (قوله وان باعه بتحصان لم يجز) لانه منهم في حقه وهذا عند
 ابي حنيفة وعندهما اذا باعه بتحصان يجوز ويخير المولى ان شاء ازال المحاباة وان شاء فسخ
 وهذا بخلاف ما اذا حابا الاجنبي اذا كان عليه دين عند ابي حنيفة لانه لاجتهد وبخلاف
 ما باع المريض من الوارث بمثل قيمته حيث لا يجوز عنده لان حق بقية الورثة تعلق بعينه
 اما حق الفرما تعلق بالمالية لا غير (قوله وان باعه المولى شيئا بمثل القيمة او اقل جاز)
 لانه لا يلحقه بذلك تهمة (قوله فان سلمه اليه قبل قبض الثمن بطل الثمن) لانه اذا سلم
 البيع قبل قبض الثمن حصل الثمن دينا للمولى على عبده والمولى لا يثبت له على عبده
 دين واذا بطل الثمن صار كانه باع عليه بغير ثمن فلا يجوز البيع ومراده بطلان الثمن
 بطلان تسليمه والمطالبة به والمولى استرجاع البيع وان باعه باكثر من قيمته يؤمر بازالة
 المحاباة او تقضى البيع (قوله وان اسكه في يده حتى يستوفي الثمن جاز) لان البايع له
 حق في البيع (قوله واذا اعتق المولى العبد وطيه ديون فنته جاز) لان ملكه فيه باق
 والمولى ضامن لغيره لانه اتلف ما تعلق به حتمه وهي رقبته فكان عليه ضمانها
 ولانه لم ي تلف اكثر من القيمة فلا يلزمه غير ذلك وان كانت قيمته اكثر من الدين ضمن قدر

الدين لا غير وبهذا تبين ان قوله والمولى ضامن لقيمته محمول على ما اذا كانت القيمة مثل
الدين او اقل وقوله ضامن لقيمته سواء في ذلك علم بالدين او لم يعلم لانه ضمان استهلاك
فاستوى فيه العلم والجهل (قوله وما يبق من الدين يطالب 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 المديروا المولد المأذون لهما وقد لزمتها ديون فانه لا يضمن
المولى شيئا لان حق الغرماء لم يتعلق برقبتهما استيفاء بالبيع فلم يكن المولى متلفا حقهم فلم
يضمن شيئا (قوله واذا ولدت المأذونة من مولاها فذلك حجر عليها) خلافا لفرع هو
يعتبر البقاء بالابتداء ونحن نقول الظاهر انه يحضنها بعد الولادة فيكون دلالة على الحجر
بخلاف الابتداء لان الصريح قاض على دلالة ويضمن قيمتها ان ركبها ديون لانتلاف محلا
تعلق به حق الغرماء اذ به يمنع البيع وان ولدت من غير مولاها لا ينحجر ثم ينظر ان انفصل
الولد منها وليس عليها دين فالولد للمولى حتى لو حلقتها دين بعد ذلك فلا حق للغرماء فيه
وان ولدت بعد ثبوت الدين فانه يباع في دين الغرماء الذين ثبت حقهم قبل الولادة دون
الذين ثبت حقهم بعد الولادة وهذا بخلاف ولد الجانية فانه لا يتبع امه وان انفصل بعد
الجنسية ويكون للمولى ويخاطب المولى في الامة بين الدفع او القداء والفرق ان في الاولى
الدين ثابت في رقبته فيسرى الى ولدها واما الجانية لم يثبت في رقبته وانما يطالب المولى بالدفع
او القداء والولد المولد قبل الدين لا يدخل في الدين بخلاف الكسب والهبة والصدقة اذا كان
قبل لحوق الدين اذا لم يأخذه المولى حتى لحق الدين فان ذلك يكون للغرماء والفرق ان الكسب
في يدها بدلالة انه يجوز تصرفها فيه قبل ان يأخذه المولى واما الولد فليس هو في يدها
لانه لا يجوز تصرفها فيه فصار كالكسب المأخوذ منها (قوله واذا اذن ولي الصبي
الصبي في التجارة فهو في الشراء والبيع كالعبد المأذون اذا كان يعقل البيع والشراء) حتى
يغذ تصرفه ذكر المولى ينتظم الاب والجد عند عدمه والوصى والقاضي ومن شرطه ان
يكون يعقل ان البيع سالب للملك جالبا للربح والتشبيه بالعبد المأذون فيد ان ما يثبت
في العبد من الاحكام ثبت في الصبي فيصير مأذونا بالسكوت كافي العبد ويصح اقراره بملق يده
من كسبه ولا يملك تزويج عبده ولا كتابته كما في العبد * مسائل * قال المجتهدى اذا قال لعبد
اذا اديت الى الف درهم فانت حر كان بهذا القول مأذونا له في التجارة لانه لا يملك ادائه
الا الف الا باكتساب فصار مأذونا بدلالة ويعتق بالاداء ولا يعتق بالقبول وكذا اذا قال متى
اديت الى اومى ما اديت الى او حين اديت الى او اذا ما اديت الى فهذا لا يقتصر على
الجلس وكذا اذا قال ادالى اتقا وانت حر فانه لا يعتق حتى يؤدي لانه عتق مطلق بشرط
وان قال ادالى اتقا فانت حر قال في الكرخى يعتق في الحال وقيل لا يعتق الا بالاداء وان
قال ادالى اتقا فانت حر عتق في الحال ادى اولم يؤدي وان قال انت حر وعليك الف يعتق
ولا يترمه شي عند ابي حنيفة وعندهما لم يقبل لا يعتق فاذا قبل عتق ولزمه المال واما اذا

قال ان ادبت الى العاقبات حر فهذا يقتصر على المجلس فان ادنى في المجلس يعتق وان لم
يقبل المولى الالف يجر على القبول ومتى خلاينه وبين المال حتى سواء اخذ المال اولم
ياخذه والله اعلم

كتاب المزارعة

المزارعة في اللغة مفاعلة من الزرع وفي الشرح عبارة عن العقد على الزرع ببعض الخارج
ويسمى محابرة لان المزارع خير وقيل مشتقة من عقد النبي صلى الله عليه وسلم مع اهل
خير (قال رحمه الله قال ابو حنيفة المزارعة بالثلث والرابع باطلة) اما ذكر الثلث والرابع
تبركا بلفظ النبي صلى الله عليه وسلم حين نهى عن المحابرة فقال له زيد بن ثابت وما المحابرة
يا رسول الله قال ان تأخذ ارضا ثلث اوريا والا فزيادة والنقصان في ذلك سواء وقيل
انما قيد بالثلث والرابع باهتبار عادة الناس في ذلك فانهم يترارعون هكذا وقوله باطلة اى
فاسدة واذا كانت فاسدة عند ابي حنيفة فان سقى الارض وكرهها ولم يخرج شئ فله اجر
مثله لانه في معنى اجارة فاسدة وكذا اذا كان البئر من قبل صاحب الارض فان كان من
قبله فعليه اجر مثل الارض والخارج لصاحب الارض لانه نما ملكه والدليل على انها
فاسدة انه استيجار بعض الخارج فيكون في معنى قبير الطحمان ولان الاجر معدوم او مجهول
كما اذا استأجره ان يرعى غنمه ببعض الخارج منه (قوله وقال ابو يوسف ومجدهى جازرة)
وعليه الفتوى لحاجة الناس اليها لان صاحب الارض قد لا يجد اجرة يستعمل بها
وما دعت الضرورة اليه فهو جاز ومن جهة ابي حنيفة ان النبي عليه السلام نهى عن
المحاقلة والمزابنة فالمحاقلة مفاعلة من الحقل وهو الزرع فيحصل انه بيع الزرع بالزرع
ويحتمل انه المزارعة واما المزابنة فهو بيع الرطب على رؤس التخل بخرصه تمرا (قوله
وهي عندهما على اربعة اوجه اذا كانت الارض والبذر لواحد والعمل والبئر لواحد
جازت) لانه استيجار للعامل ببعض الخارج وهو اصل المزارعة ولا يقال هلابطلت لدخول
البئر معه في العمل فتقول البئر غير مستأجرة وانما هي تابعة لعمل العامل لانها آلة العمل كما اذا
استأجر خياط ليخط له بكرة الخياط فان ذلك جاز ولان من استأجر خياط كانت الابرة تابعة
لعمله وليس في مقابلتها اجرة كذلك هذا (قوله وان كانت الارض لواحد والعمل والبئر
والبئر لواحد جازت ايضا) وهذا الوجه الثاني ووجهه ان العامل مستأجر للارض
بعض معلوم من الخارج فيحوز كما اذا استأجر بدراهم معلومة (قوله وان كانت الارض
والبذر والبئر لواحد والعمل من آخر جازت ايضا) وهذا الوجه الثالث ووجهه انه
اذا استأجره للعمل باله المستأجر فصار كما اذا استأجر خياط ليخط ثوبه بآرته (قوله
وان كانت الارض والبئر لواحد والبذر والعمل لواحد فهي باطلة) وهذا الوجه
الرابع وهو باطل في ظاهر الرواية لان البئر ههنا مستأجرة ببعض الخارج لانها لا تصير

تابعة للعمل لانها لم تشرط على العامل واستيجار البقر بعض الخارج لا يجوز (قوله)
 ولا تصح المزارعة الا على مدة معلومة) لان جهاتها تؤدي الى الاختلاف فر بما يدعى
 احدهما مدة تزيد على ندة الاخر قال في النبايع هذا عند علمائنا بالكوفة فان مدة الزرع
 عندهم متفاوتة فابتدؤها وانهاؤها مجهول اما في بلادنا فوقت الزراعة معلوم فيجوز
 قال ابو الهيثم وبه نأخذ (قوله وان يكون الخارج بينهما مشاعا) تحقيا للمشاركة
 (قوله فان شرط لاحدهما قهر ان سماعة فهي باطلة) لان به تنقطع الشركة لجواز ان
 لا يخرج الارض الا ذلك القدر فيستحقه احدهما دون الاخر وكذا اذا شرط صاحب
 البذر ان يرض بقدر بذره ويكون الباقي بينهما فهو فاسد لانه يؤدي الى قطع الشركة
 في بعض عين اوفى جيعه بان لا يخرج الا قدر البذر (قوله وكذلك اذا شرطا ما على
 الماديات والسواقي) يعنى شرطاه لاحدهما فهو فاسد والماديات اسم مجمى وهى
 التى تكون اصفر من النهر واعظم من الجدول وهو الشرب الصغير الذى يسقى بعض
 الارض والسواقي جمع ساقية وكانها التى يسقى بها كل الارض وهو فوق الجدول وقيل
 الماديات العتوم وهى لغة فارسية وكذا اذا شرط لاحدهما زرع موضع عين 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 يتعد الحب ولا يخرج الا التبن وكذا اذا شرط التبن نصفين والحب لاحدهما لانه
 يؤدي الى قطع الشركة فيما هو المقصود وهو الحب وان شرطا الحب نصفين ولم يتعرضا
 للتبن صححت المزارعة لاشتراطهما 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 شرطا الحب نصفين والتبن لصاحب
 البذر صححت لانه حكم العقد وقد قالوا ان الشرط انما يعتبر في حق من ليس من قبله البذر
 اما صاحب البذر فيستحق الخارج ببذره فعلى هذا اذا دفع ارضا وبذرا على ان يعمل
 فيها العامل وله ثلث ما يخرج او نصفه ولم يسم غير ذلك جاز لان الذى يحتاج الى
 الشرط هو الذى لا بذره منه وقد وجد الشرط واما اذا سمى لصاحب البذر ولم يسم
 العامل شيئا فالقياس ان لا يجوز لانه لما شرط لنفسه نصف الخارج صار مستحقا له بالشرط
 والباقي اذا لم يشرطه للمزارع فيستحقه ببذره فلهذا لم يصح وفي الاستحسان يجوز لانه
 اذا قال على ان لي النصف او الثلث قل بثل الباقي للعامل لان من شان 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 السمي
 ولم يوجد السمي فلم يستحق شيئا واما اذا كانت فاسدة ولم يخرج الارض شيئا وجب
 اجر المثل على الخفى 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 المثلعة عن عقد فاسد (قوله واذا فسدت المزارعة بالخارج كله لصاحب البذر) لانه تماملكه (فان كان البذر من قبل صاحب الارض فلعامل اجر مثله لا يزداد على ما شرط له من الخارج) لانه رضى بسقوط الزيادة وهذا عندهما (وقال محمد له اجر مثله بالغا ما بلغ) (قوله وان كان البذر من قبل العامل فلصاحب الارض اجر مثل ارضه) لانه استوفى منافعتها بعقد فاسد وهل يزداد على ما شرط له من الخارج على الخلاف الذى ذكرناه ولو جمع بين الارض والبقر حتى فسدت المزارعة فعلى العامل اجر مثل الارض والبقر هو الصحيح (قوله واذا عقد المزارعة فامتنع صاحب البذر من العمل لم يجبر عليه) لانه لا يملكه المضى فى العقد الا بالتلاف ماله وهو البذر وفيه ضرر عليه فصار كما اذا استأجر اجر الهدم داره ثم بدل الصاحب الدار لم يجبر على ذلك (قوله وان امتنع الذى ليس من قبله البذر بجبره الحاكم على العمل) لانه لا ضرر عليه فى الوفاء بالعقد الا اذا كان عذرا فيسمح به الاجارة فيسمح به المزارعة (قوله واذا مات احد المتعاقدين بطلت المزارعة اعتبارا بالاجارة) يعنى مات قبل الزراعة اما اذا كان بعدها فان مات صاحب الارض تركت فى يد العامل حتى يستحصد ويقسم على الشرط واذا كان الميت هو العامل فقال ورثته نحن نعمل فى الزرع الى ان يستحصد و ابي صاحب الارض لم يكن له ذلك لانه لا ضرر عليه وانما الضرر عليهم فى قلع الزرع فوجب تقيته ولا اجر لهم فيما عملوا وان اراد واقطع الزرع لم يجبروا على العمل وقيل لصاحب الارض اقله فيكون بينكم او اعطهم قيمة حصتهم والزرع كله لك او اتفق على حصتهم وتعود بقوتك فى 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 فى تقيته العقد ابقاء الحظين وفى فضده الحاق ضرر باحدهما فكان تقيته الى الحصاد اولى ويكون العمل عليهما جميعا لان العقد قد انتهى المدة وهذا عمل فى المال المشترك وهذا بخلاف ما اذا مات رب الارض والزرع بقل حيث يكون العمل فيه على العامل لان هناك يقينا العمل فى مده والعقد يستدعى العمل على العامل اما هنا العقد قد انتهى فلم يكن هذا ابقاء ذلك العقد فلم يخص العامل بوجوب العمل فيه قوله والنفقة على الزرع عليهما على قدر حقوقهما وذلك مثل اجر حقى الماء وغيره وهذا انما يكون بعد انقضاء المدة اما اذا لم تنقض فهو على العامل خاصة (قوله واجرة الحصاد والدياس والتدبيرة عليهما بالحصى) وكذلك اذا اراد ان يأخذاه فضيلا ويبيعه بالحصاد عليهما على قدر حقوقهما (قوله فان شرطاه فى المزارعة على العامل فسدت) يعنى الحصاد والدياس لانها لم يلزم المزارع وانما عليه ان يقوم على الزرع الى ان يدرك ومن ابي يوسف انه يجوز شرط ذلك على العامل لتعامل وهو اختيار مشايخ بلخ قال السرخسي وهو

الاصح في ديارنا والحاصل ان ما كان من عمل قبل الادراك مثل السقي والحفظ فهو على
العامل وما كان بعد الادراك قبل القسمة فهو عليهما في ظاهر الرواية كالحصاد والدياس
واشباهه وما كان بعد القسمة فهو عليهما نحو الحمل والحفظ والمساقاة على هذا القياس وما
كان قبل ادراك الثمر من السقي والتلقيح والحفظ فعلى العامل وما كان بعده كالجداول والحفظ
فهو عليهما فان شرطا الجداول على العامل لا يجوز بالاتفاق لانه لا عرف فيه وان شرطا
الحصاد في 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 (قال رحمه الله قال ابو حنيفة المساقاة يحجز من الثمرة مشاطا
باطلة) لانه استيجار يحجز من الممول فيه كقفير الضمان (قوله وقال ابو يوسف ومحمد
هي جائزة اذا ذكرنا مدة معلومة وسميا جزء من الثمرة مشاطا) لان الحاجة داعية الى
ذلك فسوح في جوازها للضرورة فاذا لم يذكر المدة جاز ويقع على اول ثمرة تخرج في اول
سنة (قوله ونجوز المساقاة في النخل والشجر والكرم والرماب واصول الباذنجان)
الرماب جمع كالتصمة والتصايح والجفة والجنان والبقول الرطاب فالبقول مثل الكرات
والبقول والسلق ونحو ذلك والرماب كالقنفاء والبطيخ والرمان والعنب والسفرجل
والبادنجان واشباه ذلك (قوله فاذا دفع نخلا فيه ثمرة مساقاة والثمره تزيد بالعمل جاز
وان كانت قد انتهت لم يحجز) لان العامل انما يستحق بالعمل ولا اثر للعمل بعد التناهي
والادراك (قوله واذا فسدت المساقاة فللعامل اجر مثله) لانه في معنى الاجارة القاسدة
وصار كاللزارة اذا فسدت ثم عند ابي حنيفة له اجر مثله لايزاد على ما شرطه له
وعند محمد له اجر مثله بالفا مبالغ (قوله وتبطل المساقاة بالموت) اما موت صاحب
النخل فلان النخل انتقل الى غيره واما موت العامل فلتنذر 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 اخذ نصيبي بسر فالورثة بالخيار بين ثلثة اشياء ان شاؤوا
صرموه وقسموه وان شاؤوا اعطوه قيمة نصيبه وان شاؤوا اتفقوا على البسر حتى يبلغ
ويرجعون بما اتفقوا في حصة العامل وان مات العامل فلورثته ان يقوموا عليه وان كره
صاحب النخل لان فيه النظر من الجانبين وان ارادوا ان يصرموه بسر 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 واذا
انقضت مدة المعاملة وهو بسر اخضر فللعامل ان يقوم عليه حتى يدرك لكن بغير اجر

لان الشجر لا يجوز استيثاره بخلاف المزارعة في هذا لان الارض يجوز استيثارها وكذلك
 العمل على الصائل منها وفي المزارعة عليهما (قوله وتصحح بالاخذار كما تصحح
 الإجارة) ومن الاخذار فيها ان يكون العامل سارقا ينحرف منه سرقة السقف والتمر لان
 فيه ضررا على صاحب التخل 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

﴿ كتاب النكاح ﴾

النكاح في اللغة حقيقة في الوطئ هو الصحيح وهو مجاز في العقد لان العقد يتوصل به
 الى الوطئ فسمى نكاحا كما سمي الكأس خرا والدليل على ان الحقيقة فيه الوطئ قوله تعالى
 ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء والمراد به الوطئ لان الامة اذا وثلثها الاب حرمت
 على الابن وكذلك قوله تعالى ازاقي لا ينكح الا زانية والمراد به الوطئ وكذا قوله عليه
 السلام لعن الله ناكح البهيمة (قال رحمه الله النكاح ينقذ بالايجاب والقبول) لانه
 عقد فانقر الى الايجاب والقبول كعقد البيع لان البضع على ملك المرأة والمال يثبت في مقابلته
 فلم يكن بد من ايجاب من المرأة او من يلى عليها وقبول من الزوج (قوله بلظنين) وقد
 ينقذ بلفظ واحد مثل ابن الم زوج ابنة عمه من نفسه فانه يكفيه ان يقول بمحضرة شاهدين
 اني تزوجت بهذه وكذا اذا كان ولي صغيرو او وكيلان الجنين كفاه ان يقول تزوجت
 هذه من هذا ولا يحتاج الى قبول عندنا خلافا لفر وكذا اذا زوج امته من عبده يعنى
 الصغير (قوله يعبر بهما عن الماضى) اى بين بهما والتعبير هو البيان قال الله تعالى
 ان كنتم لروا يا نعبرون اى تبنون (قوله او يعبر باحدهما عن الماضى والآخر
 عن المستقبل مثل ان يقول زوجنى فيقول زوجتك) وهذا استحسان والظنين ان لا يجوز
 لان المستقبل استغمام وعدة فلا ينقذ وجه الاستحسان ان النكاح لا يقع فيه المساومة فكان
 القصد بلفظة الايجاب فصار بمنزلة الماضى وقوله والآخر عن المستقبل يريد بالمستقبل
 لفظة الامر مثل زوجنى (قوله ولا ينقذ نكاح المسلين الاجمعة شاهدين حرين مسلمين
 بالغين عاقلين) ويشترط حضورهما عند العقد لاعد الاجازة وقيد بالحر لان العبد لا شهادة
 له لانه لا يجوز ان يقبل النكاح لنفسه بنفسه وقيد بالبلوغ والعقل لانه لا ولاية بدونهما
 ولا بد من اعتبار الاسلام في انكحة المسلين لانه لا شهادة لكافر على المسلم لان الكافر لا يلى
 النكاح على ابنته المسلمة فلا يكون شاهدا في مثله (قوله او رجل وامرأتين) وقال
 الشافعى لا تقبل شهادة النساء في النكاح والطلاق والعناق والوكالة (قوله عدولا
 كانوا او غير عدول محدودين في زنف) ولا يثبت عند الحاكم الا بالعدول حتى لو نجح احدا
 لو زافها الى الحاكم او اختلفا في المهر فانه لا يقبل الا العدل ولان النكاح له حكمان

حكم الانقضاء وحكم الاظهار حكم الانقضاء ان كل من ملك القبول لنفسه انعقد النكاح بحضوره ومن لا فلا فلي هذا ينقد بشهادة الاعي والأخرس والحبود في القذف وبشهادة ابنته وابنها ولا ينقد بشهادة العبد والمكاتب وان كان للمكاتب ان يزوج امته لان ولابنته ليست بولاية نفسه وانما هي مستخدة من جهة المولى واما حكم الاظهار وهو عند التماحد فلا يقبل فيه الا للصلوات كما في سائر الاحكام ومن شرط الشهادة في انقضاء النكاح ان يسمع الشهود كلاهما جيبا في حالة واحدة حتى لو كان احد الشاهدين اصم فسمع الآخر ثم خرج وسمع صاحبه لم ييجز وكذا اذا سمع الشاهد ان كلام احد العاقدين ولم يسمع كلام الآخر لم يصح النكاح وهل يشترط فهم الشاهدين العقد قال في التناوي المتبر السماع دون الفهم حتى لو تزوج بشهادة اعميين جاز وقال في الظهيرية يشترط الفهم ايضا وهو الصحيح (قوله فان تزوج سلم ذمية بشهادة ذميين جاز عند ابى حنيفة وابى يوسف) يعنى في حق الانقضاء لا في حق الاظهار (وقال محمد وزفر لا ييجوز) فان وقع التماحد في النكاح لان شهادة الذمى على السلم لا تقبل وان كان الزوج هو المدعى وهى تنكره قبلت شهادتهما على كل حال في قولهما وقال محمد اذا قال كان عند العقد منا سلطان غيرنا يقبل في صحة النكاح دون المهر وان لم يقولا ذلك لم يقبل هذا اذا كانا وقت الاداء كافرين اما اذا كانا وقت العمل كافرين وقت الاداء مسلمين فنقدهما شهادتهما مقبولة على كل حال وعند محمد ان قال كان عندنا سلطان غيرنا يقبل والا فلا ثم اذا تزوج ذمية فله منعها من الخروج الى البيع والكنائس ولا يجبر ما على الفصل من الحيض والغاس قال في الهداية ومن امر رجلا ان يزوج ابنته الصغيرة فزوجها والاب حاضر بشهادة رجل واحد سواهما جاز النكاح لان الاب جعل مباشرا لاتحاد المجلس ويكون الوكيل سفيرا ومعبرا فيق الزوج شاهدا وان كان الاب غائبا لم ييجز لان المجلس مختلف فلا يمكن ان يجعل الاب مباشرا وعلى هذا اذا زوج الاب ابنته البالغة محضرة شاهدا واحد ان كانت حاضرة جاز وان كانت غائبة لا ييجز لانها اذا كانت حاضرة تجعل كأنها التى باشرت العقد وكان الاب مع ذلك الرجل شاهدين (قوله ولا يجعل لرجل ان يتزوج بامه ولا يحداته) صوابه ان يقول بامه بغير باء لان الفعل يتعدى بنفسه قال الله تعالى زوجناكمها ولم يقل زوجناك بها فان قيل قد قال الله تعالى وزوجناهم بحور عين قلنا مراده قرانهم بحور عين لان الجنة ليس فيها عند نكاح (قوله ولا ابنته ولا ابنة ولده وان سفلت ولا باخته ولا بنات اخيه ولا بنات اخته وان سفلن ولا بخته ولا بختاته) وكذلك عمه الاب والجد وحالة الاب والجد حرام وان سفلن والحكمة في تحريمها واولاد تعظيم القرائب وصونهن عن الاستخفاف وفي القرائب استخفاف بين (قوله ولا بام امرأته دخل بابنتها او لم يدخل) لقوله تعالى وامها نساكنكم من غير قيد الدخول وانما يحرم بمجرد العقد اذا زوجها زوجها صحيحا اما اذا زوجها زوجها زوجها فاسدا فلا تحرم امها الا اذا اتصل بالدخول والنظر الى القرح بشهوة او اللبس

لشهوة (قوله ولا يبت امرأته التي دخل بها سواء كانت في جره او في جره غيره)
 وكذلك بنت الرية واولادها وان سفلن لان جدتهن قد دخل بها فحرمن عليهما كاولادها
 منه وصارت كام زوجته فانها تحرم عليه هي وامهاتها وجداتها وان علون وامهات
 ابائهن وان علون ثم اذا لم يدخل بالام حل له تزويج البنت في القرقة والموت لان الدخول
 الحكمي لا يوجب التحريم (قوله ولا بامرأة ابيه واجداده) لقوله تعالى * ولا تنكحوا
 ما نكح ابائكم * وهو يتناول العقد والوطئ فكل من عقد عليها الاب عقد النكاح جائزاً فهي
 حرام على الابن بمجرد العقد اما اذا كان النكاح فاسداً فانها لا تحرم بمجرد العقد الا اذا
 اتصل به الوطئ او النظر الى الفرج لشهوة او اللبس لشهوة قال في شرحه سواء ووطئها
 الاب حراما او حلالا لان اسم النكاح يقع على العقد والوطئ جميعا وسواء كان الاب
 من النسب او الرضاع في تحريم منكوحه وموؤوته ومن مسها او قبلها او نظر الى فرجها
 لشهوة وكذلك نساء اجداده حرام عليه (قوله ولا بامرأة ابنه وبنى اولاده)
 ولا بشرط الدخول في امرأة الابن والاب اذا كان النكاح صحيحا اما اذا كان فاسداً يجوز
 قبل الدخول وسواء في ذلك ابنه من الرضاع او النسب وكذا امرأة ابن الابن وان سفل
 حرام على الاب واما اذا كان للابن امة لا تحرم على الاب ما لم يوطأها الابن لانها لا تسمى
 حليلة والتحريم مفيد بقوله تعالى * وحلائل ابائكم * ولا بأس ان يتزوج الرجل ربية ابيه
 وام زوجته ابيه وكذا يجوز للاب ان يتزوج ام حليسة ابنه وبنتها (قوله ولا بامه
 من الرضاعة ولا باخته من الرضاعة) وكذلك امهات التي ارضعته وبناؤها واخواتها
 وبنات اخيه وبنات اخته من الرضاعة لقوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب
 (قوله ولا يجمع بين اختين بنكاح ولا بملك بين) معناه لا يجمع بين اختين بنكاح يعني عقدا
 ولا بملك بين يعني وطئا اما في الملك من غير وطئ فله ان يجمع ماشاء وسواء كانتا اخيه
 من النسب او الرضاع وان تزوج اخت امة له قد ووطئها صح النكاح ولا يبطأ الامة وان كان
 لم يوطئ المنكوحه لان المنكوحه موطوءة حكما ولا يبطئ المنكوحه الا اذا حرم الموطوءة
 على نفسه بسبب من اسباب الملك يبيع او تزويج او هبة او عتق او مكتبة وعن ابي
 يوسف ان الكتابة لا يبيع له ذلك ولو تزوج جارية فلم يوطأها حتى اشترى اختها فليس له
 ان يستمتع بالمشتراة لان الفراش ثبت لاختها بنفس النكاح فلو وطئ الذي اشتراها صار
 جامعا بينهما بالفراش ولو كانت له امة فلم يوطأها حتى تزوج اختها حل له ان يوطئ المنكوحه
 لعدم الجمع وطئا اذ المرقوقه ليست موطوءة حكما وان تزوج اختين 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 تنقضى عدة الاخرى وان تزوجهما
 في عقدين فنكاح الاولى جائز ونكاح الاخرى بطل ويفرق بينهما وبين الاخرى فان كانت
 غير مدخولة فلا شيء لهما وان دخل بها فلها الاقل من مهر مثلها ومن المسمى ولا يفسد

نكاح الاولى الا انه لا يبطأ الاولى ما لم تنقضى عدة الاخرى وان تزوجهما في عقدين
 ولا يدري ابنتها اولا فانه لا ينحصر في ذلك ولكن يفرق بينهما وبينه لان نكاح احدهما باطل
 يقين ولا وجه الى التصيين لعدم الاولوية ولا الى التنقيذ مع التجهيل فبتعين التفریق ويزمه
 نصف الصداق فيكون بينهما يعني نصف السماء لانه وجب للاولى وانعدمت الاولوية
 فيصرف اليها جميعا (قوله ولا يجمع بين المرأة وعمتها ولا خالتها ولا بنت اختها
 ولا بنت اخيها) فان قلت لم قال ولا بنت اخيها وقد علم بقوله ولا يجمع بين المرأة وعمتها
 قلت لازالة الاشكال لانه ربما يظن ان نكاح ابنة الاخ على العممة لا يجوز ونكاح العممة
 عليها يجوز لتفضل العممة عليها كما لا يجوز نكاح الامة على الحرة ويجوز نكاح الحرة
 على الأمة قتيين ان ذلك لا يجوز من الجانبين (قوله ولا يجمع بين امرأتين لو كانت
 كل واحدة منهما رجلا لم يميز ان يتزوج بالاخرى) 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 وقيل زفر لا يجوز لان ابنة الزوج لو قدرتها ذكرا لا يجوز له ان يتزوج امرأة
 ابنة فلنا امرأة الاب لو صورتها رجلا جاز له تزويج هذه فالشرط ان يتصور التحريم
 من الجانبين وحاصله ان المانع من النكاح خمسة اوجه النسب والسبب والجمع وحق الغير
 والدين فالنسب الامهات والبنات والاخوات والعمات والخالات والسبب الرضاع
 والصهورية والجمع هو الجمع بين الاختين ومن في معانها والجمع بين اكثر من اربع
 والتحريم لحق الغير زوجة غيره ومعتدته والتحريم لاجل الدين المجوسيات والوثنيات
 سواء كان بنكاح او ملك يمين (قوله ومن زنا بامرأة حرمت عليه امها وابنتها)
 وكذا اذا مس امرأة بشهوة حرمت عليه امها وابنتها وكذا اذا مسته هي لشهوة والمشتهة
 ان تكون بنت تسع سنين فصاعدا وبنت خمس فادونها لا تكون مشتهة وما فوقها الى الثمان
 ان كانت سميحة فهي مشتهة والا فلا رقي العيون ان لم تكن سميحة قال عشرة وان كان
 يجمع مثلها فهي مشتهة ويكتفي بالمس بشهوة احدهما ولا يشترط انتشار الالة وفي الهداية
 يشترط اوريداد انتشارا وهو الصحيح فان كان عيننا او مجبوبا فهو ان يهرك قلبه بالاشتهاء
 وان مسها من وراء ثوب ان كان صفيقا يمنع وصول حرارة بدننها الى يده لانتبت الحرمة
 وان كان رقيقا لا يمنع ثبوت واما مس شعرها لشهوة ان مس ما اتصل به رأسها ثبتت الحرمة
 وان مس المسترسل لا ثبتت وانما يحرم المس اذا لم يزل اما اذا انزل بالمس فالصحيح انه
 لا يوجب الحرمة لانه بالانزال تين انه غير غرض الى الوطئ وان مس امرأة وقال لم اشتم
 او قبلها وقال ذلك فانه يصدق اذا كان المس على غير الترج والقبلة في غير اقم 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 يكتفي وقال محمد
 لا ثبت الحرمة حتى ينظر الى الشق وقال ابو حنيفة لا ثبت حتى ينظر الى الفرج الداخل

والاصح ان المتبر هو النظر الى داخل الفرج لا الى جوانبه وذلك لانه يتحقق الاخذ
انكباها اما اذا كانت قاعدة سنوية او قائمة فخطر اليه لا تثبت الحرمة ولا يشترط في النظر
الى الفرج تحريك الالة هو الصحيح وعليه الفتوى وفي الفتاوى يشترط ذلك وان نظر الى
دبرها لشهوة لم تحرم عليه امها وابنتها كذا في الواضحات وان نظرت المرأة الى ذكر رجل
لشهوة اولسته او قبلته لشهوة تعلقت به حرمة المصاهرة كما لو وجد منه قال في اليباع
النظر الى الفرج لشهوة يوجب الحرمة سواء كان بينهما حائل كالنظر من وراء الزجاج
ومن وراء الستار ولم يكن حائل ولا عبرة بالنظر في المرأة لانه خيال الا ترى انه يراها من وراء
ظهوره وكذا اذا كانت على شفاء الحوض فنظر فرجها في الماء لا تثبت الحرمة وان كانت هي
في الماء فرأى فرجها وهي فيه تثبت الحرمة هذا كله اذا كانت حية اما الميتة فلا يتعلق
بلسها ولا بوطئها ولا بتبيلها حرمة المصاهرة (قوله واذا طلق امرأته طلاقاً بائناً
لورجبا لم يميز له ان يتزوج باختها حتى ينقض عدتها) وكذا اكل من كانت في حلة الاخت
كالعمة والخالة وكذا ليس له ان يتزوج اربعا سواها وان اعتق ام ولده ووجبت
عليها العدة ثلث حيض فزوج اختها في عدتها او اربعا من الاجانب قال زفر لا يجوز
كلاهما وقال ابو يوسف ومحمد يجوز كلاهما وابو حنيفة فرق بينهما فقال نكاح الاخت
لا يجوز ونكاح الاربع يجوز اما تزوج الاربع سواها في عدتها فهو جائز عند اصحابنا
الثلاثة وقال زفر لا يجوز لانها متدة كالحرمة ولان العدة اذا حرمت نكاح الاخت حرمت
نكاح الاربع كعدة الحرمة ولنا ان المنع من جهة العدد يجب تحريمه بفقد النكاح وعدة
لم الولد لم يجب بفقد النكاح فلم يحرم الجمع وليس كذلك تحريم الاخت لان تحريم الجمع
بين الاختين لا يختص بالنكاح بل دليل انه لا يجوز الجمع بينهما في الرضى بملك اليقين ويجوز
ان يتزوج المرأة واختها تحتها بطلها بملك اليقين لان الامة لا يرش لها وكذا اخت ام ولده
يجوز له ان يتزوجها واذا جاز النكاح لم يميز له ان يطلأ الزوجة حتى يحرم امته بان
يبعها او يبتئها او يزوجهما وكذا ام ولده يبتئها او يزوجهما وكذا لا يطلأ الامة حتى
يطلق الزوجة وان تزوج امة في عدتها من طلاق رجعي لا يجوز اجاها وان كان الطلاق
بائناً فكذا عند ابن حنيفة لا يجوز وعندهما يجوز وان تزوج حاملا من الزنا جاز عندهما
ولا يطلأها حتى تضع حملها وقال ابو يوسف وزفر لا يجوز النكاح وان جاءت امرأة سلفة
اليان من دار الحرب مهاجرة جاز ان تزوج ولا عدة عليها عند ابن حنيفة وقال عليها العدة وهذا
اذا كانت حائلا اما اذا كانت حاملا لم يميز حتى تضع حملها لانها حامل بولد ثابت النسب
(قوله ولا يجوز ان يتزوج المولى امته ولا امرأة عبدها) يريد بذلك في حق احكام
الازواج من ثبوت المهر في ذمة المولى وبقائه النكاح بعد الاثاق ووقوع الطلاق عليها
وغير ذلك اما اذا تزوجهما متزها من وطنها حراما على سبيل الاحتمال فهو حسن
لا احتمال ان تكون حرة او متعة الغير او محرمه بعضها وقد حثت الحائفة وكثير ما يقع

ولا سيما اذا تداولتها الايدي وكذا لا يجوز للرجل ان يتزوج من يملك منها شقصا ولا المرأة
 ان تزوج من يملك شقصا منه وكذا اذا ملك احدهما صاحبه او بعضه بعد النكاح فسد
 النكاح وكذا اذا تزوج امه ثم اشتراها فسد النكاح واما المأذون والمدبر اذا اشترى
 زوجته لم يفسد النكاح لانهما لا يملكانها بالقد وكذا المكاتب اذا اشترى زوجته
 لا يفسد النكاح لانه لا يملكها واما ثبته فيها حق الملك وكذا قال ابو حنيفة فيمن اشترى
 زوجته وهو فيها بالخيار لم يفسد نكاحها على اصله ان خيار الشري لا يدخل المبيع
 في ملكه (قوله ويجوز تزوج الكتابيات) سواء كانت الكتابية حرة او امه عندنا
 وقال الشافعي يجوز تزوج الحرائر منهن دون الاماء واما وطئها بملك بين فيجوز عندنا
 وعنده (قوله ولا يجوز تزوج المجوسيات ولا الوثنيات) المجوس قوم يبدون النار
 ويستحلون نكاح الحارم ولو تزوج المسلم كتابية كتمت حرمت عليه واقصح نكاحها
 وان تزوج يهودية فتصرت او نصرانية فهدوت لا يفسد نكاحها ولو تصابأت عند ابي
 حنيفة لا يفسد وعندهما يفسد (قوله ويجوز تزوج الصابئات عند ابي حنيفة اذا كانوا
 يؤمنون بدين وقرؤن بكتاب وقال لا يجوز) والصابئون قوم عدلوا عن دين اليهود
 والنصارى وعبدوا الملائكة من صبا يصبوا اذا خرج من دين الى دين وقبل هم قوم
 يؤمنون بادريس عليه السلام ويعظمون وقيل انهم يزعمون انهم على دين نوح عليه السلام
 وقبلتهم مهب الجنوب (قوله فان كانوا يصبون الكواكب ولا يكتب لهم لم يجز
 منا حكمهم) لانهم مشركون (قوله ويجوز للمسلم والمرمة ان يتزوجا في حال الاحرام)
 خلافا لشافعي رحمه الله وتزوج الحرم ولينه على هذا الخلاف ومن يوطئ جاريته ثم زوجها
 جاز لانها ليست فراسا لولاها فانها لو جلت بولد لا يثبت نسبه من غير دعوة لا ان عليه
 ان يستبرئها صيانة لانه واذا جاز النكاح فزوج ان يطأها قبل الاستبراء عندهما وقال
 محمد لا احب له ان يطأها حتى يستبرئها لاحتمال الشغل بماه المولى ولهذا ان الحكم يجوز
 النكاح اماره القراغ فلا يؤمر بالاستبراء وكذا اذا رأى امرأة تزنى فزوجها حل له ان
 يطأها قبل ان يستبرئها عندهما وقال محمد لا احب له ان يطأها حتى يستبرئها والمعنى ما ذكرنا
 كذا في الهداية (قوله ونكح نكاح الحرة البالغة العاقلة برضاها وان لم ينفذ عليها ولي
 عند ابي حنيفة وزفر بركا كانت اوثيا) وفي الهداية ابو يوسف مع ابي حنيفة في ظاهر
 الرواية ومن ابي يوسف انه لا ينفذ الا بولي وعند محمد ينفذ موقفا على اجازة الولي ثم
 اذا انقض موقفا على قول محمد لا يجوز الا بليظة الولي فان امتنع من الاجازة لم يجز
 باجازة الحاكم بل يسقط الحاكم ولاية الولي وينفذ عليها عندنا متناقفا وبطل العقد المتقدم
 لان كل عقد وقف على اجازة انسان لم يجز ان ينفذ على اجازة غيره وقال ابو يوسف اذا
 امتنع الولي من الاجازة اجازة الحاكم يعني بان الحاكم يأمر الولي لولا الاجازة بان
 ينفذ عليه بالعقل ويجزى الحاكم ان مات الزوج او الزوجة قبل الاجازة فان كان كفا

ورثه الباقي عند ابي يوسف وقال محمد لا يرثه كفواً كان او غير كفواً وهو عنده بمنزلة الامة
اذا تزوجت بغير اذن مولايها حتى لو طلقها او ظاهر منها لا يقع طلاقه ولاظهاره وان
وطئ كان وطئه حراماً قال في الكرخي قال ابو يوسف ومحمد اذا اذن الولي للمرأة في النكاح
فقدت جليز وقال الشافعي لا ينقض النكاح بقول امرأة بحال (قوله ولا يجوز للولي اجبار
البالغة على النكاح بغير اذنها) وقال الشافعي يجوز للاب والجد اجبار البكر
البالغة (قوله واذا استأذنها فسكتت او ضحككت فذلك اذن منها) وقيل اذا ضحككت
كالمستهنبة لا يكون رضى وفي الهداية اذا استأمرها غير ولي او استأمرها ولي وهناك
اولى منه لم يكن سكوتها رضى حتى تسلم لان هذا السكوت لقلة الالتفات الى كلامه فلم يكن
دلالة على الرضى بخلاف ما اذا كان الاستأمر رسول الولي لانه قائم مقامه ويعتبر في الاستئجار
تسمية الزوج على وجه يقع لها المعرفة ليظهر رغبتها فيه من رغبتها عنه يعنى ان
سكوتها لا يكون رضى الا اذا بين لها من يخطبها فسكتت فانه يكون رضى اما اذا لم يبينه
فالسكوت لا يكون رضى لان الاستئجار لم يكن صحيحاً ولا يشترط تسمية المهر هو الصحيح لان
النكاح صحة بدونه وقال بعضهم لا يكون رضى بدونه والصحيح ان الزوج اذا كان ابا او جد
فذكر الزوج يكفي واما اذا كان غيرهما فيشترط تسمية المهر ايضا وان زوجها من غير
كفواً الا يكون سكوتها رضى لان الولي لا يملك تزويجها من غير كفواً فان بكت عند
الاستئذان لم يكن رضى لانه دليل السخط والكراهة ونفى الرضى وقيل ان بكت بلا
صوت لم يكن كراهة وان كان مع الصوت فهو دليل الكراهة ولانه اذا كان من غير
صوت فهو حزن على مفارقة ابويها واهلها وذلك دليل الاجازة واما اذا كان مع
الصوت كالويل والسخط فهو دليل الكراهة فلا يكون رضى وقيل ان كانت الدموع
عذبة فهو رضاه وان كانت ملحة فهو كراهة وقيل ان كانت باردة فهو من السرور
والرضى وان كانت حارة فليس رضى واذا قال الولي للبكر انى اريد ان ازوجك فلانا قالت
غيره اولى منه لم يكن هذا اذا وان زوجها رجلا ثم اخبرها قالت كان غيره اولى منه كان
هذا اجازة وان قال اريد ان ازوجك فلانا او فلانا او فلانا حتى عد جماعة فسكتت فبايهم
زوجها جاز لان السكوت دابر على الرضى بايهم زوجها (قوله وان استأذنت الثلثة
فلا بد من رضاها بالقول) لقوله عليه السلام البكر تستأمر واليب تعرب عن نفسها ولان
النطق لا يبعد عيا منها فلا مانع من النطق في حقها بخلاف البكر فانه منها دليل على قلة
حياتها لانها لم تمارس الازواج (قوله واذا زالت بكاريتها بوثة او حيضه فهي في حكم
الابكار) اى زوج كما يزوج البكر فيكون سكوتها رضى وكذا اذا زالت بظفرة وهو الوثة
من تحت الى فوق والوثبة من فوق الى تحت واذا تزوجها على انها بكر فوجدها ثيبا حين
وطئها فلها المهر كاملاً وللاب ان يقبض مهر البكر بغير اذنها ما لم تنه عن ذلك وليس له ان
يقبض مهر الثيب الا بائنها (قوله وان زالت بزنا فهي كذلك عند ابي حنيفة) يعنى انها زوج

كما يزوج البكر وقال ابو يوسف ومحمد تزوج كما يزوج الثيب ولا يكتفى بسكونها وان زالت
 بشبهة او نكاح فسد فهي في حكم الثيب اجماعا لان الشرع اظهر ذلك الفعل عليها حين الزمها
 العدة والمهر واثبت النسب بذلك ثم الخلاف في زوالها بازائه اذا لم يتم عليها الحد ولم
 يصر الزناه عمدا لها ولم تشهر به اما اذا وجد شيء من ذلك لا يكتفى بسكونها اجماعا
 (قوله واذا قال الزوج بلغك النكاح فسكت صالت بحجة له رددت فاقول قولها ولا
 يمين عليها عند ابي حنيفة) وقال زفر القول قوله فان اقام الزوج البينة على سكونها ثبت
 النكاح وان اقام جميعا فيبينها اولى لانها ثبتت اورد والبينة انما هي على الاثبات وان اقام
 الزوج بينة على انها اجازت حين اخبرت واثبتت هي بينة على انها ردت كانت بينه الزوج
 اولى لانها استويا في الصورة وبينته اثبتت اللزوم فترجمت على يبتها بخلاف الاول
 لان ثم قامت بينته على العدم وهي السكوت لاعلى اثبات شيء حادث لانها انما قامت على
 السكوت وهو عدم الكلام وينتسبها قامت على اثبات الرد قوله ولا يمين عليها عند
 ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ان حلفت برئت وان نكلت لزوما النكاح (قوله
 ولا يستخلف في النكاح عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يستخلف فيه) قال في الكنز
 والقنوي على قولهما والاصل في هذا ان عند ابي حنيفة لا يستخلف في ثمانية اشياء النكاح
 والرجعة والفيء في الايلاء والرق والاستيلاء والولاء والنسب 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 العدة انه رجعها وانكر الآخر وفي
 الايلاء ادعى عليها او هي عليه بعد المدة انه فاه اليها وانكر الآخر وفي الرق ادعى على
 مجهول انه عبده او ادعى المجهول عليه انه مولاة وانكر الآخر وفي الولاء ادعى على
 معروف انه اعتمه او هو عليه وانكر الآخر وفي النسب ادعى على مجهول انه ولده او على
 العكس وفي الاستيلاء ادعت امة على مولاها انها ولدت منه هذا الولد او ولدا قدمات
 وانكر المولى واما اذا ادعى المولى ذلك عليها فلا حجة بانكارها فالدعوى تصور من الجانبين
 في الكل (قوله وينقد النكاح بلفظ النكاح والتزويج والهبة والصدقة والتخليك)
 الاصل في هذا ان النكاح عندنا ينقد بكل لفظ يقع بها التخليك في حال الحياة على التأيد
 وهذا احتراز عن الوصية والاجارة قال في الهداية وينقد بلفظ البيع هو الصحيح وصورته
 ان يقول المرأة بعث نفسي منك او قال ابوها بعثك ابنتي بكذا وهل ينقد بلفظ الشراء
 مثل ان يقول اشتريتك بكذا فاجابت بنم قال ابو القاسم البطني ينقد (قوله ولا ينقد بلفظ
 الاجارة والاباحة) لان الاجارة موقفة وذلك يناق النكاح لان مقتضاهم التأيد واما
 الاباحة والاعارة والاحلال فلا ينقد بها لانها ليست بسبب التملك (قوله ولا ينقد
 بلفظ الوصية) لان التخليك فيها مضاف الى ما بعد الموت فلا ينقد به ولو قال لامرأة
 تزوجتك على كذا من الدراهم بحضور الشهود قالت قبلت النكاح ولا اقبل المهر

لم يصح النكاح وعن ابى حنبل الكبير يصح لا النكاح اصل والمال تبع وقد قبلت
في الاصل ولو قالت امرأة لرجل بمحض شاهدين تزوجتك على كذا من المال ان اجاز ابى
اورضى قال قبلت لا يصح فان كان الاب حاضرا في المجلس قال رضيت او اجرت جاز
ولو اضاف النكاح الى نصف المرأة قال زوجتك نصف ابنتي فيه روايتان اصحهما انه
لا يصح لان التمدي يمتنع اذا الحرمة في سائر الاجزاء تغلب الحل في هذا الجزء بخلاف ما اذا
قال نسفتك طالق حيث يصح الاضافة وقع الطلاق لان الحل هناك كان تابعا في كل
الاجزاء فلما اوقع الحرمة في بعضها وقع في الكل احتياطا لعدم التجزى (قوله ويمحوز
نكاح صغير والصغيرة اذا زوجهما الولي بكر ا كانت الصغيرة او ثيبا) وقال مالك لا يزوج
الصغيرة الا الاب وقال الشافعي الا الاب والجد اذا كانت بكرة واما اذا كانت ثيبا ولا
زوجها احد عنده قال في النواذر اذا زوج الصغير او الصغيرة غير الاب او الجدة فلا احتياط
ان يصد مرتين مرة بمهر مسمى ومرة بغير تسمية لجواز ان يكون في التسمية نقصان فلا يصح
الصد الاول ويصح الثاني بهر المثل ولوان صغيرة لا يستمتع بها زوجها ابوها فله
ان يطالب الزوج بمهرها دون نفقة لان النفقة بازاء الاحتباس لحق الزوج وهي غير
محبوسة لحنه والمهر بازاء الملك وهو ثابت ولوان امرأة زوجت ابنتها 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 وانولى هو العصبية) ويعتبر في الولاية الاقرب فالاقرب
فاذا اجتمع وليان في درجة واحدة فزوج احدهما جاز سواء اجاز الآخر اوضح بخلاف
الجارية بين اثنين زوجها احدهما فانه لا يحوز الا باجازة الآخر واذا كانت جارية بين
اثنين جاءت بولد فادعيها حتى ثبت النسب منهما جاز ان ينفد احدهما بتزويجه ايما
كان وقال مالك لا ينفرد به احدهما دون الآخر (قوله فان زوجها الاب او الجدة فلا
خيار لهما بعد البلوغ) لكمال ولايتهما ووفور شفقتهم فكانما باشرهما برضاهما بعد البلوغ
(قوله وان شاء فزوجهما غير الاب والجد فلكل واحد منهما الخيار ان شاء اقام على النكاح
وان شاء فسخ) وهذا عندهما وقال ابو يوسف لا خيار لهما اعتبارا بالاب والجد ولهما ان
قراة الاخ نافعة بدلالة انه لا ولاية له في المال والطلاق الجواب في غير الاب والجد يتناول
الام والقاضي وهو الصحيح لقصور الرأى في الام والشفقة في القاضي فيخير كذا في الهداية
وفي شرحه اذا زوجها القاضي ثم بلغا فلا خيار لهما عندهما وقال محمد لهما الخيار هما
يقولان القاضي يلى عليهما في المال والنكاح بسبب واحد فاشبهه الاب ومعنى قوله بسبب
واحد بمحترز من الم اذا كان وصيا ومحمد يقول ضد الحاكم متأخر عن هذه الم فاذا ثبت لهما
الخيار بولاية الم فالحاكم اولى ثم خيار البلوغ على الفور حتى علمت بالنكاح فسكت عن
رده بطل خيارها ولا يمتد الى آخر المجلس قال في الهداية اذا بلغت الصغيرة وقد علمت

بالنكاح فسكنت فهو رضى وان لم تعلم بالنكاح فلها الخيار حتى تعلم فسكنت شرط العلم
 باصل النكاح لانها لا يمكن من التصرف بحكم الخيار الابيه والمولى يرد به فقدرت ولم يشترط
 العلم بالخيار لانها تنفرغ لمعرفة الاحكام الشرعية والدار دار الاسلام فلم تغدر بالجهل بخلاف
 المعتقة لان الامة لا تنفرغ لمعرفة قصص بالجهل بثبوت الخيار ويشترط في خيار البلوغ
 القضاء بخلاف خيار العتق يعنى اذا ادركت الصغيرة وبلغها النكاح فاخارت نفسها لم يقع
 القرعة الا بحكم الحاكم وخيار البلوغ في حق البكر يبطل بالسكوت ولا يبطل خيار
 القلام ما لم يقل رضيت او يحنى 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 يعنى انه يبطل بمجرد السكوت ولا يبطل بالقيام في حق الثيب والقلام وانما يبطل
 بالرضى غير ان السكوت من البكر رضى بخلاف خيار العتق لانه ثبت باثبات المولى وهو
 الاعناق فيعتبر فيه المجلس كما في خيار الخير ثم خيار العتق يفارق خيار البلوغ من اربعة
 اوجه يقع باختيارها من غير قضاء ولا يبطل بالسكوت ويقتصر على المجلس ولا يبطل
 بالجهل كذا في الوجيز ثم القرعة بخيار البلوغ ليست بطلاق لانه يصح من الاشئ ولا
 طلاق لها وكذا خيار العتق لما ذكرنا بخلاف خيار الخيرة لان الزوج هو الذى ملكها
 وهو مالك للطلاق 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 فسكنت عقب بلوغها سقط خيارها وان كانت وطئت قبل البلوغ
 يبطل خيارها الا بالقول او بالفعل الذى يستدل به على الرضا وكذا القلام اما البكر فلان
 سكوتها اجرى مجرى قولها قدر رضيت واما الثيب فسكوتها لا يدل على الرضا فوق
 الرضى على قولها او ما جرى مجراه وكذا القلام لا يستدل بسكوته على الرضا قال في
 رضيت او فعل فضلا يستدل به على الرضى لا بسقط خياره وفي العيون قال هشام عن
 محمد في الصغيرة زوجها معها فدخل بها زوجها ففاضت عند الزوج قال هي على خيارها
 ما لم يماسها الزوج قال قلبي فان مكثت سنة لم يماسها وهي في خدمته قال هي على
 خيارها ما لم تطلب النفقة قال الجندی الخيارات ثلثة خيار الادراك وخيار ابنة وخيار
 الخيرة فخير المركة يبطل بالسكوت اذا كانت بكرا فان كانت ثيبا لا يبطل بالسكوت
 وان كان الخيار للزوج لا يبطل الا بصرح الا بطلال ويحنى منه دليل على ابطال الخيار
 كما اذا اشتغل بعمل آخر لو اعرض عن الاختيار بوجه من الوجوه ولا تقع القرعة الا قضاء
 القاضى و علم عند النكاح شرط و علم الخيار ليس بشرط واما خيار المعتقة لا يبطل
 بالسكوت ويمتد الى آخر المجلس وتقع القرعة بنفس الاختيار ولا يحتاج الى قضاء القاضى
 وكذا هذا في خيار الخيرة انه لا يحتاج الى القضاء ويمتد الى آخر المجلس ويتعلق به
 الخيار ثم اذا ادركت الصغيرة واخارت القرعة قبل الدخول فلا مهر لها وان كانت

بعد الدخول فلها المهر وكذا الصغير اذا اختار الفرقة قبل الدخول فلا مهر عليه و ليس
 في الفصول فرقة تقع من قبل الزوج من غير مهر الا هذه المسئلة (قوله ولا ولاية لصغير
 ولا عبد ولا مجنون) لانه لا ولاية لهم على انفسهم فاولى ان لا يلبوا على غيرهم (قوله ولا
 ولاية لكافر على مسلم) قال الله تعالى * ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا * ولهذا
 لا يتوارثان ويجوز للكافر ان يزوجه ابنته الكافرة لقوله تعالى * والذين كفروا بعضهم اولياء
 بعض * ولهذا يتوارثان (قوله وقال ابو حنيفة يجوز لغير العصبات من الاقارب التزوج)
 هذا هو المشهور وهو استحصان وقال محمد لا يجوز وقول ابي يوسف مضطرب والاشهر انه
 مع محمد وهذا عند عدم العصبات وسواء في ذلك الذكر والانثى عند ابي حنيفة قال في المنظومة
 والام والحال وكل ذي رحم * لكاهم تزويج من لم يحتم * واولاهم الام ثم الجدة ثم الاخت
 للابوين ثم الاخت للاب ثم الاخت للام ثم اولادهم وفي المصنف اولاهم الام ثم بنت بنت
 الابن ثم بنت البنت ثم بنت ابن الابن ثم الاخت للابوين والجد القاسد اولى من الاخت
 عبيد ابي حنيفة قال شيخ الاسلام النساء اللاتي من قوم الاب ولايتهن عند عديم العصبات باجماع
 من اصحابنا وهي الاخت للابوين والاخت للاب والعمة وبنت الاخ وبنت الم واما الام
 والحالة واللاتي هن من قوم الام فبند ابي حنيفة لهم الولاية وعند محمد لا ولاية لهم
 و ابو يوسف قيل مع محمد والاصح انه مع ابي حنيفة واولوا الارحام اولى من الحاكم (قوله
 ومن لاولى لها اذا زوجها مولاها الذي اعتمها جاز) اى من لاولى لها من العصبية زوجها
 مولى العتاقة ذكرا كان او انثى ثم ذوى الارحام بعد ذلك ومولى العتاقة آخر العصبات وهو
 اولى من ذوى الارحام (قوله واذا غاب الولي الاقرب غيبة منقطعة جاز لمن هو ابعد منه
 ان يزوجه خلافا لفرق) والاصل ان عندنا ان الولي الابد اولى من السلطان حتى لو زوجها
 السلطان مع حضوره لم يجوز وعند الشافعي السلطان اولى منه وقوله جاز لا يبعد منه ان
 يزوجه الا الامة اذا غاب مولاها ليس للاقارب تزويجها واما الوصى فانه لا يملك تزويج
 الصغار ولو اوصى اليه الاب بذلك لانه لا قرابة له (قوله والغيبة للمقطعة ان يكون في بلد
 لا يصل اليه القوافل في السنة الامرة) هذا اختيار القنورى وفي المصنف والقنوى الكبرى
 قدروها بثلاثة ايام وعليها القنوى وقيل اذا كان بحال يموت الكفو باستطلاع رآيه وهذا
 اقرب الى الفقه وهو اختيار محمد بن الفضل ومحمد بن مقاتل وعليه قنوى جماعة من
 المتأخرين وقال زفر اذا كان لا يعلم ابن هو فغيبه منقطعة وقال الامام السعدى اذا كان
 الاقرب سباحا لا يوقف على اثره لو مفقودا لا يعلم مكانه او مستخفيا في بلد لا يوقف عليه
 فهو بمنزلة الغائب غيبة منقطعة واذا اجتمع الجد والاخوة فالجد اولى عند ابي حنيفة
 سواء كانوا من اب وام او من اب وعند محمد يجوز لكل واحد منهما ان يزوجه والفراد بالجد
 ابو الاب (قوله والكفاءة في النكاح معتبة) قال في القنوى يعتبر عند اشتداء النكاح
 ولا يعتبر استدادها بعد ذلك حتى لو تزوجها وهو كفوا ثم صار فاجرا لا يفسخ النكاح

ثم الكفاة انما يقتصر لحنى النساء لالحق الرجال من الشريف اذا تزوج وضبعة ذنية ليس
 لاوليائه حق الاعتراض لانه مستغنى لاستغنى والحميب كنفوا النسب حتى ان التقيح
 يكون كنفوا العلوى لان شرف العلم فوق شرف النسب حتى ان العالم الجهى كنفوا العربى
 الجاهل والعالم الثمير كنفوا للغنى الجاهل واما الكفاة فى العقل فاختلف فيها وفى التناوى
 انها معتبرة فى العقل حتى ان الجنون لا يكون كنفوا للعاقلة (قوله واذا تزوجت المرأة من غير
 كنفوا فلاوليائه ان يفرقوا بينهما) يعنى اذا تزوجت نفسها فلم ان يفرقوا بينهما دفعاً
 لضرر العار عن انفسهم وسواء كان الولى ذارحاً محرم اولاً كآبى الم هو المختار كفا
 فى التناوى ولا تكون هذه القرعة الا عند الحاكم وسكوت الولى عن المطالبة بالتفريق لا يبطل
 حقه فى الفسخ وان طال الزمان حتى تلدو مالم يقض القاضى بينهما بحكم الطلاق والظهار
 والايلاء والميراث قائم بينهما والقرعة تكون فسخاً لا طلاقاً فان لم يكن الزوج دخل بها فلا شئ
 لها وان دخل بها او خلاها خلوة صحبة لزمه كل السمي ونفقة العدة وعليها العدة وان
 طلقها الزوج قبل تفريق القاضى وقبل الدخول فلها نصف المسمى ولو انها لما زوجت
 نفسها بغير كنفوا جهزها الولى وقبض مهرها كان راضياً لان ذلك تفريق بحكم العقد وان
 زوجها الولى من غير كنفوا ثم فارقها الزوج ثم زوجت نفسها من ذلك الرجل بغير اذن الولى
 كان لولى الاعتراض لان الرضاء بالاولى لا يكون رضاء بالثانى وان زوجها احد الاولياء
 برضاها من غير كنفوا لم يكن لهذا الولى والى هو مثله او دونه حتى الفسخ عندنا خلافاً لغيره
 ولو اسقط بعض الاولياء حقه من الكفاة سقط حق الباقيين اذا رضيت بذلك المرأة عندهما
 وقال ابو يوسف لا يسقط حق من لم يرض (قوله والكفاة مضبرة فى النسب والدين
 والمال) اما النسب فقبض اكفاء لبعض وليت العرب اكفاء لهم لانهم فخر واقترب
 من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عبرة لفضل البعض منهم على بعض حتى ان هاشمية
 لو زوجت نفسها من قرشي غير هاشمي لا يكون لاوليائها الاعتراض وكذا سائر العرب
 بعضهم اكفاء لبعض ونوا باهله ليسوا باكفاء لعامة العرب لانهم يعرفون بالحماسة
 قيل انهم يستفرجون النقي من عظام البينة وبأكلونه قال الشاعر اذا قيل للكلب يا باهلى
 عوى الكلب من لوم هذا النسب واما المولى فبعضهم اكفاء لبعض سواء كانوا موالى
 قريش او لغيرهم من العرب لان المعنى الذى فخرت به قريش ليس هو فى مواليتهم ومعناه
 ان مولى العرب اكفاء لموالى قريش كذا فى الكرخى وفى الهندى مولى اشرف القوم
 لا يساويه مولى الوضيع حتى ان مولاة بنى هاشم لو زوجت نفسها من مولى العرب كان
 لمواليها الترضى ثم الموالى من كان منهم له ابوان فى الاسلام فصاعداً فهو كنفوا لوله اباه
 فى الاسلام ومن ائتم بنفسه اوله اب اوجد فى الاسلام لا يكون كنفوا لوله ابوان فى الاسلام
 لان تمام النسب بالاب والجد و ابو يوسف الحق الواحد بالثنى واما من اسلم نفسه لا يكون كنفوا
 لوله اب واحد فى الاسلام اجاباً لان التناخر فيما بينهم بالاسلام واما العرب فن تقدم له

اب في الاسلام يكون كفواً لمن تقدم له اباه في الاسلام لان فخرهم بالنسب لا بالاسلام بخلاف
 البهم واما الكفاة في الدين يعني الديانة فيعتبر ايضاً عندهما هو الصحيح وقال محمد لا يعتبر لانها
 من امور الآخرة الا اذا كان يصنع ويحضره او يخرج الى الاسواق سكران وتطلب به الصبيان
 (قوله وتعتبر في المال وهو ان يكون مالاً للمهر والنفقة) وهذا هو المعنى في ظاهر الرواية
 ان من لم يملكهما او يملك احدهما لا يكون كفواً لان المهر بدل البضع فلا بد من ايضائه وبالنفقة
 قوام الازدواج ودوامها وعن ابى يوسف انه اعتبر القدرة على النفقة دون المهر لانه قد
 يجرى المساهلة في المهور واما الكفاة في الفناء فتعتبر عند ابى حنيفة ومحمد حتى ان القائمة
 في اليسار لا يكافئها القادر على المهر والنفقة لان الناس يتفخرون بالفناء ويعبرون بالقر
 وقال ابو يوسف لا يعتبر لانه لا يثبت له اذ المال فاد ورايح قال بعضهم وهذا هو اصح
 لان كثرة المال مذموم في الاصل (قوله ويعبر في الصنایع ايضاً) وهذا عندهما
 وعن ابى حنيفة روايتان في رواية لا يعتبر وهو الظاهر حتى ان البيطار يكون كفواً
 للمطار وفي رواية هم اكفاء بعضهم لبعض الا الحائك والحجام والديباغ والكناس
 والحلاق فانهم لا يكونون اكفاء لسائر الحرف ويكون بعضهم اكفاء لبعض (قوله واذا
 تزوجت المرأة ونقصت من مهرها فللاولياء الاعتراض عليها عند ابى حنيفة حتى يتم
 لها مهر مثلها او يبارقها) وقال ابو يوسف ليس لهم ذلك وهذا الوضع انما يصح على
 قول محمد على اعتبار قوله الرجوع اليه في النكاح بغير ولي وقدمه رجوعه قال في شرح
 المختار رجع محمد الى قول ابى حنيفة قبل موته بسبعة ايام وحكى ابو جعفر الهند واني
 ان امرأة جاءت الى محمد قبل موته بثلاثة ايام قالت له لي ولي لا يزوجني الا بعد ان يأخذ
 مني مالا كثيراً قال لها محمد اذهبي فزوجي نفسك وصورته على الرواية التي لم يرجع
 عنها في صورتين احدهما ان يأذن لها الولي في التزوج ولم يتم مهرها فقدت على هذا
 الوجه والثانية ان السلطان اذا اكره المرأة وولياها على تزويجها بدون مهر الثل فالقد
 جائز ثم انه زال الاكراه ورضيت المرأة بذلك المهر دون الولي فعلى قول ابى حنيفة
 له الفسخ لاجل التبليغ الى مهر الثل وعندهما ليس له ذلك (قوله او يبارقها)
 ولا تكون هذه القرعة الا عند القاضي ومالم يقض القاضي بالقرعة فحكم الطلاق والظهار
 والايلاء والميراث قائم ثم اذا فرق القاضي بينهما ان كان بعد الدخول فلها المسمى وان كان
 قبله لاشئ لها (قوله واذا زوج الاب ابنته الصغيرة ونقص من مهرها او ابنته الصغيرة
 وزاد في مهر امرأته جاز ذلك عليهما) ولا يجوز ذلك لغير الاب والجدة هذا عند ابى حنيفة
 وزفر وقال محمد و ابو يوسف لا يجوز الخط والزيادة الا بما يتضاب فيه ومعنى هذا الكلام
 انه لا يجوز العقد عندهما اصلاً وظن بعضهم ان الزيادة والنقصان لا يجوز واما اصل
 النكاح فيجوز والإصح ان النكاح لا يجوز عندهما والخلاف في ما اذا لم يعرف سوء
 اختيار الاب مجانته او فسقاها اذا عرف ذلك منه فالنكاح باطل اجاباً والذي يتضاب فيه

في النكاح مادون نصف المهر كذا اذ شيخنا موفق الدين رحمه الله وقيل مادون العشرة
 ولو وكل الأب من زوج الصغير او الصغيرة فزوجها الوكيل بغيره فحش فهو على هذا
 الاختلاف ومن زوج ابنته الصغيرة عبدا او ابنته الصغيرة امة جاز عند ابي حنيفة وعندهما
 لا يجوز (قوله ولا يجوز ذلك لغير الاب والجد) يعني اذا زوج الصغير او الصغيرة
 غير الاب والجد فانه لا يجوز الا ان تكون الزيادة والنقصان مما يتعاقبان فيه اجامعا قال
 في النوادر اذا زوجها غير الاب والجد فالاحياط ان يقصد مرتين مرة بغير مسمى ومرة
 بغير تسمية لجواز ان يكون في التسمية نقصان فلا يصح الاول و يصح الثاني بغير التسل
 (قوله و يصح النكاح اذا سمى فيه مهرا و يصح وان لم يسم فيه مهرا) وكذا اذا
 زوجها بشرط ان لا مهر لها وقد قالوا ان نكاح الشغار منقذ والشرط باطل ولكل
 واحدة من المرأتين مهر مثلها وهو ان يزوج الرجل ابنته على ان يزوجه الزوج اخته
 او امه على ان يكون بضع كل واحدة منهما صدق الاخرى فنحننا يجوز النكاح ولكل
 واحدة منهما مهر مثلها وقال الشافعي لا يجوز هذا النكاح واما نفيه عليه السلام
 عن نكاح الشغار فهو الخالي عن المهر وهو ان يأذن لبعده ان يتزوج برقبته فانه لا يجوز
 لانه اذا زوجها برقبته ملكته وانسخ النكاح و~~ان~~ تزوجته بلا مهر لا يجوز وهو
 نكاح الشغار (قوله و اقل المهر عشرة دراهم) او ما قيمته عشرة دراهم يوم العقد
 لا يوم القبض والمعتبر وزن سبعة وهو ان يكون زنة كل درهم اربعة عشر قيراطا
 (قوله فان سمى اقل من عشرة فلها عشرة) وقال زفر مهر مثلها فان طلقها قبل
 الدخول فلها خمسة وعشرون زفر يجب لها المثلثة كما اذا لم يسم شيئا و اذا زوجها على
 ثوب يساوي عشرة دراهم فلم يقبضه حتى صار يساوي خمسة فالعقد صحيح ولها الثوب
 لا غير لما بينا ان المعتبر القيمة يوم العقد ولو زوجها على ثوب يساوي ثمانية فلم يقبضه حتى
 صار يساوي عشرة فلها الثوب ودرهمان (قوله وان سمى عشرة فازاد فلها المسمى
 ان دخل بها او مات عنها) وكذا اذا ماتت هي فلها المسمى ايضا وكذا اذا قتلت نفسها
 قبل الدخول فانه يجب لها كمال المهر لان قتلها نفسها كوتها وعند الشافعي يسقط
 مهرها وان كانت امة قتلت نفسها روى الحسن عن ابي حنيفة انه يسقط مهرها لان
 جنابها محمولة على السيد فكانه قتلها وروى عن ابي حنيفة انه لا يسقط وهو قولهما
 لان جنابها على نفسها هدر كوتها وان قتلها مولاها قبل الدخول سقط مهرها عند
 ابي حنيفة وعندهما لا يسقط وهذا اذا كان المولى بالغا قلا اما اذا كان صيا او مجنون
 لا يسقط اجامعا وان قتل المولى زوجها لا يسقط اجامعا قال في المنظومة « ويسقط المهر بقتل
 السيد » قوله يسقط دليل على انه غير مقبوض فان كان مقبوضا رده على الزوج عند خلافا
 لهما (قوله وان طلقها قبل الدخول والخلوة فلها نصف المسمى) انه تزوجها على
 اقل من عشرة ثم طلقها قبل الدخول فلها نصف مسمى وعمام خمسة واختلفوا في نصف

المهر فتمهم من قال ان بالطلاق يسقط نصف المهر ويبقى نصفه ومنهم من قال يسقط جميعه
 وانما يجب نصفه على طريق المنعة وصحح هذا في الهداية في باب الرجوع عن الشهادات
 واثبتته اذا تزوجها على مائة درهم ورهنها بها ثم طلقها فعلى القول الاول لها امساك
 الزهن وعلى الثاني لا وفي المصنف اذا رهنها بالسمى وطلقها قبل الدخول فهو رهن بالنصف
 بالاجماع وان تزوجها على 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 نمخلا
 فامر او منفصلة حادثة من الاصل كالولد والثر والارش والقر وكان ذلك الحدوث في يد
 الزوج قبل ان تقبض المرأة الاصل ثم طلقها قبل الدخول فان الاصل والزيادة ينصفان
 اجماعا وان كانت الزيادة منفصلة غير حادثة من الاصل كالكسب والهبة فان الاصل
 ينصف والزيادة كلها للمرأة عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد كلاهما ينصفان
 واما اذا كانت متصلة غير حادثة من الاصل كالصبي صارت المرأة قابضة بذلك ويجب
 عليها نصف القيمة يوم حكم بالقبض واما اذا قبضت المرأة الاصل وحصلت الزيادة
 في يدها ان كانت متصلة حادثة منه كالسمن وزوال البياض من العين امتنع التنصيف
 وللزوج عليها نصف القيمة يوم سلم اليها وهذا عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد
 لا يمتنع التنصيف وان كانت منفصلة حادثة منه كالولد والثر والارش والقر امتنع
 التنصيف اجماعا وكان الاصل والزيادة لها وللزوج 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 (قوله فان تزوجها ولم يسم لها مهر او تزوجها
 على ان لا مهر لها فلها مهر مثلها ان دخل بها او مات عنها) وكذا اذا ماتت هي
 (قوله فان طلقها قبل الدخول والخلوة فلها المنعة ثلثة اثواب من كسوة مثلها
 وهي درع وخار ومحفنة) ثم اذا كانت المنعة اكثر من نصف مهر المثل فلها نصف مهر
 المثل لان المنعة بدل عن نصف مهر المثل وقوله من كسوة مثلها اشارة الى انه يعتبر حالها
 وهو قول الكرخي والصحیح انه يعتبر حاله لقوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره
 (قوله وان تزوج المسلم على خمر او خنزير فالنكاح جائز ولها مهر مثلها) وان خالها
 على خمر او خنزير لا شيء للزوج والفرق ان دخول البهيم متقوم فلا يملك الابعوض
 وخروجه غير متقوم واذا تزوجها على هذا الدن من الخل فاذا هو خمر فلها مهر مثلها
 عند ابى حنيفة وعندهما لها بثل وزنه خلا واذا تزوجها على هذا العبد فاذا هو
 حريم مهر المثل عندهما وقال ابو يوسف يجب قيمته لو كان عبدا فمحمد مع ابى حنيفة
 في العبد ومع ابى يوسف في الخل واذا تزوجها على هذين العبدين فاذا احدهما حرفليس
 لها الا الباقي منهما اذا ساوى عشرة دراهم فصاعدا عندهما وقال ابو يوسف لها الباقي
 وقيمة الآخر لو كان عبدا وان تزوجها على هذين الدينين من الخل فاذا احدهما خمر فلها

الباقي عند ابي حنيفة اذا كان يساوي عشرة دراهم وقال ابو يوسف ومحمد لها الباقي
 ومثل ذلك الدن من الخبل واذا تزوجها على هذه الشاة السلوخة فاذا هي ذبيحة.
 محوسى او متروكة التسمية عمدا او سنة فلها مهر المثل عندهما وقال ابو يوسف فيتها
 لو كانت ذكية وان تزوجها على هاتين السلوختين فاذا احدهما ميتة فندهما 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 اجساما اما على قول ابي حنيفة ومحمد
 فلان الحكم يتعلق بالشار اليه دون السمي لان الاشارة ابلغ من التسمية والشار اليه
 مال وكذا على قول ابي يوسف لان الحكم عنده يتعلق بالحلل منهما والشار اليه حلال
 واذا تزوجها على هذا الدن من الحر فاذا هو خلع فلها ذلك عند ابي حنيفة لان الحكم يتعلق
 بالشار اليه وكذا عند ابي يوسف لانه يتعلق بالحلل منهما وقال محمد لها مهر المثل (قوله
 فان تزوجها ولم يسم لها مبرا 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 التمتع
 وقال ابو يوسف لها نصف التريضة (قوله وان زادها في المهر بعد العقد زتمه الزيادة) يعنى
 اذا قبلت المرأة الزيادة وقال زفرهى هبة مبتدأة ان قبضها صححت وان لم يقبضها لم يصح لنا
 قوله تعالى * ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد التريضة * وقد تراضيا بالزيادة واذا صححت
 الزيادة يسقط بالطلاق قبل الدخول وقال ابو يوسف تنصف مع الاصل (قوله وان حطت
 عنه من مهرها صحح الحط) لان المهر حقها والحط يلاقى حقها وكذا اذا وهبت مهرها وزوجها
 صححت 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 حتمهم
 وقد تضررت في خالص حقهم لانها يلحق بهم الشين بذلك ويجوز للمولى ان يهب صداق امته
 ومدرته وام ولده لانه ملكه وليس له ان يهب مهر مكاتبته ولا يبرأ الزوج منه بدفعه اليه
 (قوله واذا خلا الزوج بامرأته وليس هناك مانع من الوطئ ثم طلقها فلها كمال المهر وعليها
 العدة) وهذا اذا كانت الخلوة صحيحة اما اذا كانت فاسدة فانها توجب العدة ولا توجب
 كمال المهر واتما وجبت العدة لانها تنهان في الوطئ والعدة تنجب للاحتياط والخلوة
 الصحيحة ان تسلم نفسها وليس هناك مانع لان جهة الطبع ولا من جهة الشرع والفاسدة
 ان يكون هناك مانع اما طبعا واما شرعا فالطبع ان يكونا مريضين او احدهما مرضيا لا يمكن
 معه الجماع او بها رفق او معهما ثالث والذي من جهة الشرع ان يكونا محرمين او احدهما
 احرام فرض او تطوع او صائمين او احدهما صوم فرض واما صوم التطوع فهو غير
 مانع او كانت حائضا او نفساء واختلفت الرواية في صوم غير رمضان قتال في الرواية
 الصحيحة ان صوم التطوع وقضاء رمضان والكفارات والنذور لا يمنع الخلوة لان الضرر
 فيها بالنظر يسير لانه لا يلزمه الا القضاء لا غير وليس كذلك رمضان فانه يجب به الكفارة

ولهذا سو واين حج القرض والتفل لان الكفارة تجب فيهما جيعا وفي رواية اخرى ان نفل الصوم كفرضه (قوله فان كان احدهما مريضا او صائما في شهر رمضان او محرما بحج او عمرة او كانت المرأة حائضا فليست بخلوته صحيحة) حتى لو اختلفا في عدم التحويل كان القبول قوله والمراد من المرض ما يمنع الجماع او يلحقه به ضرر سواء كان المرض بالرجل او بالمرأة والصلاة كالصوم فرضها كفرضه ونفلها كنفله وقيل سنة العمير والاربع قبل الظهر تمنح صحة الخلوته كذا في الوجيز قوله او محرما بحج سواء كان الحج فرضا او نفلا وكذا اذا كان محرما بعمرة لما يلزمه من القضاء والكفارة اى من الدم وفساد النسك والقضاء وان خلاها وليس هناك مانع من الوطئ الا انه لا يعرضها وليت معه ساعة ثم خرجت او هو دخل عليها ولم يبرء بها لانكون هذه خلوته مالم يعرفها كذا في الواقات ولو خلاها وهناك انسان يعقل حالهما تصح الخلوته واما النائم فيؤثر لجواز ان يظهر النوم وهو منته فلا تصح الخلوته معه وقيل ان كان بالنهار لا تصح الخلوته وان كان بالليل صحته وان كان معها اعمى او عميا ان كانا يقفان على حالهما لم تصح الخلوته وان لم يقفا صحته وان كان اصم ان كان بالنهار لا تصح وان كان ليلا صحته وان كان معها جارية الرجل قال ابو يوسف لا تصح وقال محمد تصح وان كان معها جارية المرأة اختلفوا فيه والقنوي على انها تصح وان خلاها ومعها كلب احدهما قال الخلو انى ان كان لها لم تصح الخلوته لانه اذا رآها ساقطة تحت رجل يصح وان كان للرجل صحته وان خلاها في مسجد او طريق او صحراء فليس بخلوته وان خلاها في الحمام ان كان نهارا لا تصح وان كان ليلا صحته وان خلاها على سطح لا يجاب عليه فليست بخلوته وان كان ليلا صحته وان خلاها في محل عليه ستمضروب ليلا او نهارا ان امكن الوطئ صحته والا فلا وان خلاها ولم يمكنه من نفسها قال بعضهم لا تصح وقال بعضهم ان امكنه وطؤها صحته قال في القتاوى كل موضع فسدت فيه الخلوته مع القدرة على الجماع حقيقة فطلقها كان عليها العدة وان كان عاجزا عن الجماع لا تجب العدة دلت هذه المسئلة على ان خلوته الرخيص لا تجب العدة اذا كان عاجزا عن الجماع وكذا خلوته الصغير لانها لا يثمان وكذا اذا كانت هي مريضة مدنفه او صغيرة لا يجامع ثم ان اصحاب اقاموا الخلوته مقام الوطئ في بعض المواضع دون بعض من ذلك تاكد المهر المسمى وتاكد مهر المثل ووجوب العدة وحرمة نكاح اختها واربع سواها وثبوت النسب والنفقة والسكنى في هذه العدة وحرمة نكاح الامة على الحرة على قياس قول ابن حنيفة ولم يقيوها مقام الوطئ في حق الاحصان وحرمة البنات وحلبها للاول يعنى المطلقة ثلثا اذا تزوجت بزوح آخر وخلاها ولم يبطأها لم تحمل للاول وكذا لم يقيوا الخلوته مقام الوطئ في حق الرجعة والميراث واما وقوع طلاق آخر فقد قيل لا يقع وقيل يقع وهو الاقرب الى الصواب وفي البرزوى اذا طلقها بعد الخلوته قامه كالطلاق قبل الدخول في حكم اليقونة وفي الكرخي يجب بالخلوته الصحيحة العدة في النكاح الصحيح دون القاسد لان النكاح

الفاسد لا يوجب التسليم ولا يبيع الوطئ (قوله) واذا خلا الجيوب بامرأته ثم طلقها
 فلها كمال المهر عند ابن خنيفة وعندهما لها نصفه وعليها العدة اجاءا احتياطا (الجيوب
 هو الذي استوصل ذكره وخصيته اى قطعوا واما العين اذا خلا بامرأته من غير الموانع
 التي ذكرناها ثم طلقها وجب لها كمال المهر اجاءا وكذا الخصى ايضا ولو خلا بالرتق فلها
 نصف المهر ولا عدة عليها لان الرق يمنع صحة الخلوة وانما تجب عليها العدة لان وطئها متعذر
 والعدة انما تجب للاحتياط (قوله) وتسحب المتعة لكل مطلقة المطلقة واحدة وهي التي
 طلقها قبل الدخول ولم يسم لها ميرا) فالتمتع لها واجبة الا اذا جات القرقة من قبلها وهذا
 الكلام يدخل عليه المطلقة قبل الدخول وقد سمي لها ميرا فانه يستحب لها المتعة على قول
 هذا الكلام وليس كذلك فانه لا يستحب لها ذلك قال الامام بدر الدين المطلقات اربع مطلقة
 قبل الدخول ولم يسم لها ميرا فهذه تجب لها المتعة ومطلقة بعد الدخول وقد سمي لها ميرا
 فهذه المتعة لها مستحبة ومطلقة بعد الدخول ولم يسم لها ميرا فهذه ايضا المتعة لها مستحبة
 ومطلقة قبل الدخول وقد سمي لها ميرا فهذه لا تجب لها متعة ولا تستحب قال في الكرخي
 المتعة الواجبة على قدر حال المرأة والمستحبة على قدر حال الرجل وقال ابو بكر الرازي
 المتعة على قدر حال الرجل ومهر المرأة على قدرها وثلث نفقة على قدر حالها وهو الصحيح
 (قوله) واذا زوج الرجل ابنته على ان يزوجه الرجل ابنته او اخته فيكون احد العتدين
 عوضا عن الآخر فالعتد ان جاز ان ولكل واحدة منهما مهر مثلها) وقال الشافعي
 لا يصح هذا النكاح لانه عنده نكاح الشغار وعندنا ليس هذا بنكاح الشغار وقد ذكرناه
 من قبل (قوله) وان تزوج حراما على خدمته سنة او على تعليم القران فلها مهر مثلها)
 لان خدمة الحراماء منه كولدته ولان ما لا يصح ان يكون ميرا لم تكن منافسه ميرا واذا
 لم تكن منافسه ميرا كان لها مهر مثلها عندهما وقال محمد لها قيمة خدمته سنة واما تعليم
 القران فلانه ذكر واجب فتعليمه لا يصح ان يكون ميرا ولا يجوز ان يكون المهر الا مالا لان
 الشروع انما هو الابتناء بالمال قال الله تعالى * واجل لكم ما واء ذلكم ان تنفوا باموالكم *
 والتعليم ليس بمال واما خدمة العبد فهي مال تتضمنه تسليم رقبته (قوله) وان تزوج
 عبد حرة باذن مولاه على خدمته سنة (جاز) ولها خدمة سنة لان منافع العبد وان لم تكن
 مالا فيصحب بتسليمها تسليم ما هو مال ولا يضافه غلمه كولدته (قوله) واذا اجتمع في الجنونة
 ابوها وابنها فالولي في نكاحها ابنا عندهما وقال محمد ابوها) وعلى هذا الخلاف الجدد
 والابن وكذلك ابن الابن وان سفل حكمه حكم الابن قال محمد اذا زوجها ابنا ثم هللت
 فلها الخيار وان زوجها ابوها او جدها فلا خيار لها وينبغي عند ابن خنيفة انما تزوجها
 ابنا وهلت ان لا خيار لها لان الابن مقدم على الاب عنده وان زوجها غير الاب والاب
 والجدة فلها الخيار (قوله) ولا يجوز نكاح العبد والامة الا بئان مولاهما) وكان مالك
 يجوز للعبد لانه بملك الطلاق فلك النكاح ولنا قوله عليه السلام ابا عبد تزوج بغير اذن

مولاه فهو اهر امي زان وكذا المكاتب والمدبر والمأذون لا يجوز لهم التزويج الا باذن
 المولى اما المدبر فلانه باق على ملكه واما المكاتب فلان فك الحجر عنه انما هو في حق الكسب
 وذلك لا يتناول النكاح حتى ان المكاتب لا يملك تزويج عبده ويملك تزويج امته لانه من باب
 الاكنتساب وكذا المكاتب لا يملك تزويج نفسها وتملك تزويج امها وكذا المأذون لا يزوج
 نفسه لانه انما اذنه في التجارة والنكاح ليس منها واما العتق بعنه فهو كالمكاتب عند ابي
 حنيفة فهو يملك النكاح وقال ابو يوسف ومحمد هو بمنزلة حر مديون فيصير نكاحه وكذا
 المدبرة وام الولد لا يملكان تزويج انفسهما فان تزوج احد من هؤلاء بغير اذن المولى وقف
 على اجازته فان اجازته جاز وان رده بطل ويجوز للمولى اجبار العبد والامة على النكاح
 وعند الشافعي لا اجبار في العبد وهي رواية عن ابي حنيفة واذا زوج امه من عبده جاز
 وان كان بكره منهما ولا يجب المهر فان اعتقها جميعا فالعبد لا خيار له وللامة الخيار واما
 المكاتب والمكاتبه فليس للمولى ان يكرهها على النكاح ولا يجوز العقد الا برضاها ولو ان
 المكاتبه زوجت نفسها بغير اذن المولى توقف على اجازته فاذا اعتقها نفذ العتق بالعناق
 ولا خيار فيه وكذا اذا اذن فضتت وان عجزت ان كان بضعها يحل له يبطل العقد وان كان
 لا يحل له كما اذا كانت اخته من الرضاة توقف على اجازته وان زوجت امه بغير اذن
 مولاه ثم اعتقها صحح النكاح لانها من اهل العباة والامتناع كان لحق المولى وقد زال
 ولا خيار لها وكذا العبد اذا تزوج بغير اذن مولاه ثم اعتق صحح نكاحه لما ذكرنا واذا اذن
 لعبده ان يتزوج لم يجزله ان يتزوج بذلك الاذن الامرة واحدة لان الامر لا يقتضي التكرار
 باختلافه فاذا اذن له ان يتزوج فهو على النكاح الصحيح والفاسد عند ابي حنيفة وعندهما
 على الصحيح لا غير حتى لو تزوج نكاحا فاسدا فله ان يتزوج تزويجا صحيحا بعده عندهما
 وعنده لا يجوز لانها امر وقائمه ايضا اذا دخل بالنكوحه على الفاسد بان تزوجها
 بغير شهود او معتدة فالهر عليه يؤخذ به في الحال وياب فيه عنده وقال ابو يوسف ومحمد
 يؤخذ به بعد العناق وعلى هذا اذا حلف لا يتزوج لا يحنث بالفاسد عندهما وعنده يحنث
 بالفاسد وقيل ينصرف اليين الى الجائز اجابا لان الايمان مبنية على العرف ولا عرف
 في الفاسد (قوله واذا تزوج العبد باذن مولاه فالهر دين في رقبته يباع فيه) اما المدبر
 والمكاتب فيستعون في المهر لتمذر استيفائه من الرقبة وما لهم من ذلك بغير اذن المولى
 تبعوا به عند العتق (قوله واذا زوج الرجل امته فليس عليه ان يهرتها ثبت الزوج
 ولكنها تخدم المولى ويقال للزوج متى ظفرت بها وطئا) لان حق المولى في الاستخدام
 باق وصورة الثبوت ان يحل بينه وبينها في منزل الزوج ولا يستخدمها فان فعل ذلك فعلى
 الزوج النفقة وان لم يفعل فلا نفقة لها واذا ابواها ثم بدله ان يستخدمها فله ذلك وتسقط
 النفقة فان ماد فبرأها عادت النفقة وقد قالوا انه اذا ابواها فكانت تخدم المولى احبانا
 من غير ان يستخدمها لم تسقط نفقتها وكذا المدبرة وام الولد حكمهما حكم الامة واما المكاتبه

اذا تزوجها باذن المولى فلها النفقة سواء بوأها المولى معه او لالانها في بد نفسها لاحق
 للمولى في استحداها ولو طلق زوجته الامة طلاقاً بآينا وقد كان المولى بوأها معه ثم
 اخرجها المولى تخدمه سقطت نفقتها ولو اراد المولى ان يعيدها الى الزوج ويأخذ النفقة
 فله ذلك ولو لم تكن في تبوئه الزوج يوم طلق فاراد المولى ان يبوتها في العدة ليجب لها
 النفقة لم يجب وفي قول زفرنجي وكذا المرأة اذا ارتدت ووصت الفرقة باردة فلا نفقة
 لها ثم اذا اسلمت لاتمود النفقة ثم الامة اذا زوجها مولاهما وجاءت باولاد من الزوج فلا نفقة
 لهم على الزوج لانهم طلق المولى فنقتهم على مالكهم لاعلى ايهم ولو تزوج العبد حرة فجاءت
 باولاد فنقتهم عليها ان كان لها مال وان لم يكن لها مال فعلى من يرث الولد من القرابة ولو
 تزوج العبد مكاتبه فاولادها مكاتبون كالام ونفقتهم عليها وام الولد والمدرية نفقة اولادها
 على مولاهما (قوله واذا تزوج امرأة على الف على ان لا يخرجها من البلد او على ان
 لا يتزوج عليها فان وفا بالشرط فلها المسمى وان تزوج عليها او اخرجها فلها مهر مثلها)
 مضاف سمي لها مهرا اقل من مهر المثل فان لم يف لها ان كان ماسمي لها مهر مثلها او اكثر
 فلا شيء لها غيره وان كان الذي سمي لها اقل ككل لها مهر مثلها وان طلقها قبل الدخول
 فلها نصف الالف وان تزوجها على الف او القين فنصف ابى حنيفة يجب به مهر المثل
 لا يجاوز به القين ولا يتنص 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 يتنص عن قيمة الحبشي وقل ابو يوسف ومحمد يلزمه الاقل في الاحوال
 كلها ولو طلقها قبل الدخول يجب لها نصف الاقل اجماعا وان تزوجها على الف ان لم
 يكن له امرأة او على القين 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
 القين ولا يتنص عن الف ولكن مع هذا لم يطلقها قبل الدخول فلها نصف الاقل وعندهما
 الشرطان جيصاً جائز ان فابهما وجد فلها ذلك (قوله وان تزوجها على حيوان غير
 موصوف صحت التسمية ولها اوسط منه) يعني سمي جنس الحيوان دون وصفه بان
 تزوجها على حمار او فرس او بقرة اما اذا لم يسم الجنس بان تزوجها على دابة لاتصح
 التسمية ولها مهر المثل (قوله والزوج مخير ان شاء اعطاها الحيوان وان شاء قيمته) لان
 الحيوان لا يثبت في الذمة ثبوتاً صحيحاً بدلالة ان مستهلكه لا يلزمه مثله وانما يلزمه قيمته ثم
 الوسط من العبد قيمته اربعون ديناراً اذا لم يسم ايضاً فان سمي ايضاً قيمته خمسون ديناراً
 ثم الجيد عند ابى حنيفة الرومي والوسط السدي والردى الهندي وعندهما الجيد التركي
 والوسط الصبغاني والردى الهندي ثم عند ابى حنيفة الجيد قيمته خمسون والوسط
 اربعون والردى ثلثون ولما عندهما فالعبر عن قدر الفلا والرخيص في البلدان قال في المصنف
 وقولهما هو الصحيح (قوله وان تزوجها على ثوب غير موصوف فلها مهر مثلها) لان

الثوب مجهول الصفة فلم تصح التسمية فرجع الى مهر المثل وهذا اذا ذكر الثوب وكم
 يزد عليه لان الثياب اجناس كثيرة اما اذا سمي جنسا بان قال هرويا او مرويا او داشريا
 صحت التسمية وبخير الزوج بين اعطائه او اعطاه فيته وتجب القيمة يوم العقد في الظاهر
 وفي رواية يوم التسليم (قوله ونكاح المتعة والنكاح الموقت باطل) وصورة نكاح
 المتعة ان يقول لامرأة خذي هذه العشرة لاتي معك او تعيني نفسك اياما وهو باطل
 بالاجماع وصورة الموقت ان يتزوجها بشهادة شاهدين عشرة ايام او شهرا وقال زفر
 هو صحيح لان النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة والفرق بينهما انه ذكر لفظ الزوج
 في الموقت ولم يذكره في المتعة ثم عند زفر اذا جاز النكاح الموقت فالشرط باطل
 ويكون مؤبدا لان مقتضى النكاح التأييد وان قال تزوجتك على ان اطلقك الى عشرة
 ايام فالنكاح جائز لانه ابد العقد وسرط قطع التأييد بذكر الطلاق والنكاح المؤبد
 لا يبطله الشروط فجاز النكاح وبطل الشرط (قوله وتزوج العبد والامة بغير اذن
 مولاهما موقوف فان اجازه المولى جاز وان رده بطل) ليس هبذا بتكرار لقوله
 ولا يجوز نكاح العبد والامة الا باذن مولاهما لان المراد من الاول بان باثرا العقد
 باثسهما وهنا زوجهما الفضولي فلا يكون تكرارا وقد قالوا فيمن تزوج امة الغير بغير
 اذن المولى فلم يجز المولى حتى مات فان كان وارثه ممن يحل له وطئها بطل النكاح الموقوف
 لان كل استباحة صحيحة طرأت على استباحة موقوفة فانها تبطلها وان ورث الامة من
 لا يحل له وطؤها مثل ان يرثها جماعة ويرثها ابنه وقد كان الميت وطئها فللوارث الاجازة
 خلافا لفرقائه لم يطرأ استباحة صحيحة على موقوفة فبقي الموقوفة بحاله وكذا اذا
 لم يرث المولى ولكن باعها قبل الاجازة فالحكم في اجازة المشتري كذلك يعني اذا اشترها
 رجل بينه وبينها محرمة من رضاع او ظهورية فاجاز نكاحها جاز عندنا وقال زفر لا يجوز
 وكذا لو اشترها امرأة فاجازت النكاح فانه يجوز عندنا وقال زفر لا يجوز اما العبد اذا تزوج
 بغير اذن المولى ثم مات المولى او باعه فان للوارث والمشتري الاجازة لان العبد لا يتباح
 بالملك ولم يطرأ على الاستباحة الموقوفة ما يناقضها (قوله وكذلك لو زوج رجل امرأة
 بغير رضاها او رجلا بغير رضاه) والاصل ان العقد عندنا يتوقف على الاجازة اذا كان له مجز
 حالة العقد وان لم يكن له مجز حالة العقد لا يتوقف وشطر العقد يتوقف على القبول
 في المجلس ولا يتوقف على ما وراء المجلس فاذا ثبت هذا فنقول اذا قال اشهدوا اني
 قد زوجت نفسي من فلانة وهي غائبة فبلغها فاجازت او قالت هي اشهدوا اني قد زوجت
 نفسي من فلان فبلغه فاجاز فانه لا يجوز عندهما وقال ابو يوسف يجوز بالاجازة واجهوا
 انه لو قبل من الغائب قابل فانه يتوقف على الاجازة قال في المصنف رجل وكل رجلا ان
 يوجه امرأة فوجهه الوكيل ابنته ان كانت صغيرة لم يجز اجساما وان كانت بالغة جاز
 عندهما وقال ابو حنيفة لا يجوز وعلى هذا اذا توجه بمن لا تقبل شهادته لها بولاد

كالبت والام و بنت الابن و اما الاخت و بنت الاخت فيجوز اتصافا ولو وكل رجلا
 ان يزوجه امرأة فزوجه امرأتين في عقد واحد لم يلزمه واحدة منهما لانه لاوجه الى
 تنفيذهما للمخاتفة ولا الى التثنية في احدهما لعدم الاولوية وعن ابي يوسف يلزمه واحدة
 و يتبين بيان الزوج و الصحيح الاول (قوله و يجوز لابن الم ان يزوج ابنة عمه من نفسه)
 و قال زفر لايجوز وهذا اذا كانت صغيرة اما اذا كانت كبيرة فلا بد من الاستيذان حتى
 لو تزوجها من غير استيذان فسكتت او ضحكت او انصحت بالرضى لايجوز عندهما
 و قال ابو يوسف يجوز وكذا المولى المعتق و الحاكم و السلطان (قوله و اذا ضمن المولى المهر
 صح ضمته و للمرأة الخيار في مطالبة زوجها او وليها) اعتبارا بآثار الكفالات و يرجع
 المولى اذا ادى على الزوج ان كان بامرء (قوله و اذا فرق القاضى بين الزوجين
 في النكاح القاسد . لدخول فلامهر لها) لان المهر لايجب فيه بمجرد العقد و انما يجب
 باستيفاء منافسه (قوله و كذلك بعد الخلوة) يعنى ان المهر لايجب فيه بالخلوة و كذا لولسها
 او قبلها او جاسعها في الدر لان الخلوة غير صحيحة كالخلوة بالخالص و هو حتى قول المشايخ
 الخلوة الصحيحة في النكاح القاسد كالخلوة القاسدة في النكاح الصحيح (قوله فان دخل
 بها فلها مهر مثلها لايزاد على السمي) هذا اذا كان ثم سمي اما اذا لم يكن وجب مهر المثل
 بالقفا ما بلغ و يعتبر في الجماع في القبل حتى يصير مستوفيا للمعقود عليه كذا في النهاية (قوله
 و عليها العدة) لانه وطنى او جب كمال المهر و يعتبر ابتداءها من وقت التفريق او عند
 عدم الوطنى على ترك وطنها من آخر الوطنات هو الصحيح و قال زفر هو من آخر وطنه
 وطنها فان كانت حاضت ثلث حيض بعد آخر وطنه قبل التفريق قد انقضت عدتها
 عنده و اصحابنا يقولون ان التفريق في العقد القاسد مثل الطلاق في النكاح الصحيح
 فاذا حل التفريق محل الطلاق اعتبرت العدة منه (قوله و ثبت نسب ولدها)
 لان النسب يحتاط في آباءه احياء للولد و يعتبر ابتداء مدة الحمل من وقت العقد عندهما
 و قال محمد من وقت الدخول و هو الصحيح و عليه الفتوى (قوله و مهر مثلها يعتبر
 باخواتها و عماتها و بنات عمها و لا يعتبر بامها و لا خالتها اذا لم يكن من قبيلتها) لان المرأة
 تنسب الى قبيل ابيها و تشرف بهم فان كانت الام من قبيلة ابيها بان كانت بنت عم ابيها
 فحينئذ يعتبر بمهرها و سئل ابو القاسم الصفار عن امرأة زوجت نفسها بغير مهر و ليس
 لها مال في قبيلة ابيها في المال و الجمال فقال ينظر الى قبيلة اخرى مثل قبيلة ابيها فيقضى لها
 بمثل مهر مثلها من نساء تلك القبيلة (قوله و يعتبر في مهر المثل ان ينساوى المرأتان
 في السن و الجمال و المال و العقد و الدين و النسب و البلد و العصر و العفة) و البكارة و الثوبة
 و للمرأة ان تمنع نفسها حتى تأخذ المهر و تمنعه ان يسافر بها حتى يعين حفها
 في البدل كما تعين حته في المبدل و ليس للزوج ان يمنعهما من السفر و الخروج من منزله
 و زيارة اهلها حتى يوفى المهر كله يعنى المثل لانه ليس له حق الحبس للاستيفاء قبل الابفاء

وان كان المهر كله مؤجلا ليس لها ان تمتع نفسها لانها اسقطت حقها بالتأجيل كما في البيع فان البائع اذا اجل الثمن ليس له حبس المبيع وحاصله المهر اذا كان عمالا فلها ان تمتع نفسها حتى تستوفيه كله ولو بقي منه درهم واحد بالاجتماع فان مكنته من نفسها قبل ذلك برضاها و ارادت بعد ذلك ان تمتع لاجل المهر فلها ذلك عند ابي حنيفة وعندهما ليس لها ذلك والخلاف فيما اذا دخل بها رضاها اما اذا كانت مكرهة او صبية او مجنونة فلها ان تمتع بالاتفاق واما اذا كان المهر مؤجلا فليس لها ان تمتع عندهما وكذا اذا حل لاجل ليس لها ان تمتع لان العقد لم يوجب لها الحبس فلا ثبت لها بعد ذلك وقال ابو يوسف اذا كان المهر مؤجلا فلها ان تمتع اذا لم يكن دخل بها وان كان بعضه حالا وبمضد مؤجلا فله ان يدخل بها اذا اعطاها الحال * فروع * رجل بعث الى امرأته بشئ قالت هو هدية وقال هو من المهر فالقول قوله الا ان يكون مأكولا فان القول فيه - لها بمعنى ما يكون منه ميا للاكل مثل الخبز والرتب والبطيخ واللبن والخلو او الشو وما لا يبق ويفسد واما الخبطة والشعير والدقيق والشاة الحية فالقول قوله وقيل ما كان يجب عليه من الحمار والكسوة ليس له ان يحبس من المهر قيل لابي القاسم الصغار فالقول في الخف قال ليس على الزوج ان يئس لها امر الخروج وهنا مسألة عجيبة وهي انه لا يجب على الزوج حقها ويجب عليه خف امثلا لانها منهية عن الخروج دون ائسها رجل تزوج امرأة على عبد بعينه نكاحا فاسدا ودفعه اليها فاعتقه قبل الدخول فالعق باطل وان اعتقه بعد الدخول فالعق جائز ولو تزوجها على جارية حبلى على ان ما يكون في بطنها له فان الجارية وما في بطنها لها 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 كما لو تزوجها على ان لا مهر لها ولو تزوجها على الف على ان لا ينفق عليها كان لها الف والنفقة ولو تزوجها على ان يهب لايها الف درهم كان لها مهر مثلها سواء وهب لايها الف او لا فان وهب له كان له ان يرجع في البتة 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 كتابة) وقال الشافعي لا يجوز تزويج الامة الكتابة ويجوز ان يطأها بملك التيمن ويجوز ان يتزوج امة وان قدر على نكاح حرة عندنا وقال الشافعي لا يجوز اذا قدر على نكاح حرة (قوله ولا يجوز ان يتزوج امة على حرة) وكذا لا يجوز نكاح الامة والحرة تعتد منه في قول ابي حنيفة لان الحرة في حبسه مادامت في العدة وقال ابو يوسف ومحمد يجوز اذا كانت معتدة من طلاق باين ويجوز نكاح الامة على الكتابة ويجوز تزويج الذمية على المسلمة (قوله ويجوز تزويج الحرة على الامة) لقوله عليه السلام لا تنكح الامة على الحرة وتنكح الحرة على الامة (قوله وللعر ان يتزوج اربعا من الحرار والاماء وليس

له ان يتزوج اكثر من ذلك) ولا يجوز للبعد ان يتزوج اكثر من اثنين وقال مالك يجوز
 لانه عنده في النكاح بمنزلة الحر قال الجندی للبعد ان يتزوج امرأتين ويجمع بينهما حرتين
 كانتا او اثنين (قوله فان طلق الحر احدي الاربع طلاقا بانا لم يجر له ان يتزوج رابعة
 غيرها حتى تنقض عدتها) بخلاف ما اذا ماتت فانه يجوز ان يتزوج رابعة قال في المنتقى
 رجل له اربع نسوة فقدت احديهن لم يكن له ان يتزوج مكانها اخرى حتى ياتي خبر موته
 او تبلغ من السن مالا يعش مثلها الى ذلك الزمان وان طلق المتقودة لم يكن له ان يتزوج
 حتى يعلم ان عدتها قد انقضت ولا يعلم ذلك الا بقولها او تبلغ حدا لا بأس فيترص ثلثه
 اشهر ثم يتزوج (قوله وان زوج الامة مولاهم اعثقت فلها الخيار حرا كان زوجها
 او عبدا) وخيارها في المجلس الذي تعلم فيه بالعتق وتعلم بان لها الخيار فان علت بالعتق ولم
 تعلم بالخيار في مجلس اخر فلها الخيار في ذلك المجلس وهو فرقة بغير طلاق وبطل خيارها
 بالقيام عن المجلس كخيار الخيرة (قوله وكذلك المكتبة) يعني اذا تزوجها باذن مولاهم
 ثم اعثقت فلها الخيار وقال زفر لا خيار لها لان العقد نفذ عليها برضاها ولهذا كان المهر
 لها (قوله فان تزوجت الامة بغير اذن مولاهم اعثقت صح النكاح ولا خيار لها)
 وكذا العبد وانما خص الامة بناء على ثبوت الخيار قال الجندی والمهر يكون للسيد
 اذا جاز النكاح اعتمها ولم يعتمها سواء حصل الدخول قبل العتاق او بعده وان لم يجر
 حتى اعتمها جاز العقد فان دخل قبل العتق فالمهر للسيد وان كان الدخول بعد العتق فالمهر
 لها (قوله ومن تزوج امرأتين في عقد واحد احديهما لا تحل له نكاحها صح نكاح التي
 تحل له وبطل نكاح الاخرى) ويكون المهر كله لتي صح نكاحها عنيد ابي حنيفة
 وقال ابو يوسف ومحمد يقسم المسمى على قدر مهر مثليهما فا اصاب التي صح نكاحها
 لزم وما اصاب الاخرى بطل وسواء سمي لكل واحدة مهرا او جمعها وبطل نكاح
 الاخرى ولو دخل بها فلها تمام مهر مثلها بالغا ما بلغ على قياس قول ابي حنيفة وعلى
 قولهما لها مهر مثلها لا يجاوز به حصتها من المسمى (قوله و اذا كان بالمرأة عيب
 فلا خيار لزوجها) وعند الشافعي يثبت الخيار بالعيوب الخمسة الجنون والجذام
 والبرص والرتق والقرن و اذا تزوج امرأة بشرط انها بكر شابة جيلة فوجدها ثيبا مجوزا
 عيبا بخراشوها ذات قروح لها شق مائل وعقل زائل ولعاب سائل فانه لا خيار له كذا
 في المبسوط وفي التناوي اذا و كبه ان يزوجه امرأة فزوجه عيبا 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 فزوجها من حصي او عين او مجسوب جاز عنده
 خلافا لهما بغير انها توجل في الخصى والعين سنة ويخير في الجبوب للعالم ولو وكله
 ان يزوجه امرأة فزوجه امرأة لانكافيه جاز عند ابي حنيفة وكذا اذا تزوجه صغيرة
 لا يجامع جاز وان وكله ان يزوجه امة فزوجه حرة لم يجر فان تزوجه مدبرة او مكتبة او ام

ولد جاز فان زوجه الوكيل بنته لم يميز عند ابي حنيفة صغيرة كالت او كبيرة وعندهما اذا كانت كبيرة يجوز (قوله واذا كان بالزوج جنون او جزام او برص فلا خيار للمرأة عند ابي حنيفة وابي يوسف) وقال محمد لها الخيار دفعا للضرر عنها كما في الجب والعتة بخلاف جانبه لانه متمكن 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 والعتة لانها يخلان بالوطن وهذه العيوب غير محالة به ولان المستحق على الزوج تصحيح مهرها بوطئه اياها وهذا موجود (قوله فان كان عتينا اجله الحاكم حولا كاملا فان وصل اليها والافرق الحاكم بينهما ان طلبت المرأة ذلك) هذا اذا لم تكن رتقا اما اذا كانت رتقا فلا خيار لها وحكم الخنثى المشكل حكم العنين يعني اذا وجدت زوجها خنثى والعنين منزله صورة الله وليس له معناها وهو الجماع وقوله حول اى سنة شمسية وفي الهداية قرية وهو الصحيح فالشمسية ثلاثمائة وخمسة وستون يوما والقمريه ثلاثمائة واربعه وخمسون يوما واول السنة قبل من حين يترافعان ولا يحسب عليه ما قبل الترافع ويحسب عليه ايام الحيض وشهر رمضان ولا يحسب عليه بمرضه ولا مرضها لان السنة قد تخلو عنه بخلاف الاول ثم اذا اجل سنة وترافعا بعد ذلك الى القاضى وادعت انه لم يصل اليها وقال هو قد وطئها نظر اليها النساء فان قلن هي بكر فالتقول قولها وخيرت ويمزى فيه شهادة الواحدة العدلة والاثنتان احوط واوتق ولا يمين عليها لان شهادتين تفوت بالاصل وهي البكارة وان قلن هي ثيب فالتقول قوله مع يمينه فان نكل عن اليمين خيرت لتأييدها بالنكول وان خلف لا تخير فان كانت ثيبا في الاصل فالتقول قوله مع يمينه وان شك النساء في امرها فانها تؤمر حتى يتول على الجدار فان رمت به عليه فهي بكر والافهى ثيب وقيل تمنحن بيضة الديك فان سعتها فهي ثيب والافهى بكر ثم اذا ثبت انه لم يطأها اما باعترافه او بظهور البكارة فان القاضى يخيرها فان اختارت المقام معه بطل حقتها ولم يكن لها خيار بعد ذلك ابدا ولا خصومة في هذا النكاح لانها رضيت بطلان حقتها وان طلبت الفرقة فرق القاضى بينهما وهذه الفرقة يختص سببها بالحاكم فلا تقع الا بتفريق الحاكم وهذا قول ابي حنيفة وعندهما تقع الفرقة بغس اختيارها ولا يحتاج الى القضاء كخيار العتة وخيار الخيرة وابو حنيفة يقول لانقع الفرقة مالم يقل القاضى فرقت بينكما كخيار المدركة ثم هذا التخيير لا يقتصر على المجلس في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف يقتصر عليه كخيار الخيرة لان تخيير القاضى اياها كخيير الزوج (قوله وكانت الفرقة تطليقة بينة) ثم اذا فرق بينهما وزوجها بعد ذلك لم يكن لها خيار وان تزوجت المرأة رجلا وهي تعلم انه عتني فلا خيار لها واذا كانت المرأة رتقا وكان زوجها عتينا لم بوجه الحاكم لانه لاحق لها في الوطن ولو اقامت امرأة العنين معه بعد مضي الاجل مطاوعة في المضاجعة لم يكن هذا رضاه لانها

تفعل ذلك اختبارا لحاله فلا يدل ذلك على الرضى فان قالت قد رضيت بطل خبرها لان
هذا تصریح بالاستطاق وان وطئها في دبرها في المدة فلا عبرة بذلك لانه ليس بحمل الوطئ
وان وطئها وهي حائض سقط خبرها وان وصل الى غيرها في المدة لم يعتبر ذلك ولا يبطل
الاجل لان وطئ غيرها لا يستتر به مهرها فلا عبرة به ولو اجل العنين فضت المدة وقد جن
فرق القاضى بينهما وكان ذلك طلاقا لان الطلاق على امرأة المجنون من طريق الحكم ولو ان
المجنون زوجه ابوه فلم يصل اليها لم يؤجل لان فرقة طلاق والمجنون لا طلاق له بخلاف
الاول واذا كان زوج الامة عينيا فالخيار في ذلك الى المولى عند ابى يوسف وقال محمد
الى الامة (قوله ولها كمال المهر اذا كان قد خلاها) لان خلوة العنين صحيحة يجب بها
العدة (قوله وان كان مجبويا فرق بينهما في الحال ولم يؤجله) لانه لا فائدة في انتظاره ثم
اذا خلاها فلها كمال المهر وعليها العدة في قول ابى حنيفة وعندهما يجب نصف المهر ويجب
العدة وسواء كان المجبوب بالغا او صيما فانها تخير في الحال لعدم الفائدة في الانتظار ولا يقع
طلاق من الصبي الا في هذه الحالة واذا اسلمت امرأته بعد ما عقل و ابى ان يسلم فرق القاضى
بينهما وعند ابى يوسف لا يفرق بينهما حتى يبرك (قوله والحضى يؤجل كما يؤجل العنين)
لان الوطئ مرجونه وهو الذى اخرجت اتياءه وبقي ذكره فهو والعنين سواء ولو كان
بعض الذكر مجبويا وبقي ما يمكن به الجماع قتلت المرأة انه لا يمكن من الجماع وقال هو
انا اتمكن منه قال بعضهم القول قوله لان له ما يمكن به الايلاج وقال بعضهم القول قولها
لان الذكر اذا قطع بعضه ضعف (قوله واذا اسلمت المرأة وزوجها كافر عرض
عليه القاضى الاسلام فان اسلم فهي امرأته وان ابى فرق بينهما وكان ذلك طلاقا بانا عند
ابى حنيفة ومحمد) وهذا اذا كانا في دار الاسلام وقال ابو يوسف ليس بطلاق وهذا اذا كان
بالغا عاقلا اما اذا كان مجنوننا فان القاضى يحضر اياه فيعرض على الاب الاسلام فان اسلم
والا فرق بينهما وان كان ابوه قد مات وله ام عرض عليها كالأب فان اسلمت والافرق بينهما
وان كان الزوج صغيرا يعقل الاسلام عرض عليه القاضى الاسلام فان اسلم والافرق
بينهما واما الحرية اذا اسلمت في دار الحرب فانها لا تبين حتى تبيض ثلث حيض لان الاسلام
هناك مرجو من الزوج الا ان العرض عليه غير ممكن فاشبه المطلق امرأته طلاقا رجعا
(قوله وان اسلم الزوج وتحتته مجوسية عرض عليها الاسلام فان اسلمت فهي امرأته
وان ابى فرق القاضى بينهما ولم تكن الترة طلاقا) لان الترة جاءت من قبلها والمرأة
ليست باهل للطلاق بخلاف المستلثة قبلها فان الترة هناك من جهة الرجل وهو من
اهل الطلاق (قوله فان كان دخل بها فلها المهر) يعنى اذا فرق بينهما بابائهما (قوله
وان لم يكن دخل بها فلا مهر لها) لان الترة جاءت من قبلها قبل الدخول فصارت
مانعة لنفسها كالمطوعة لابن زوجها قبل الدخول قال المجندى اياه الاسلام وردة احد
الزوجين اذا حصل من المرأة فهو فدخ اجامعا وان كان من جهته فهو فدخ ايضا عند

ابي يوسف في كليهما وفي قول محمد كلاهما طلاق وفي قول ابي حنيفة الردة فسخ و اياه الزوج
 الاسلام طلاق (قوله واذا اسلمت المرأة في دار الحرب لم تقع القرعة عليها حتى تحيض
 ثلث حيض فاذا حاضت بانت من زوجها) وان لم تكن من ذوات الحيض فثلاثة اشهر
 ولا فرق بين المدخول بها وغير مدخول بها في ذلك اي في توقف وقوع القرعة على ثلث حيض
 لان هذه الحيض لا تكون عدة فيستوى فيها المدخولة وغيرها ثم تنظر ان كانت القرعة قبل
 الدخول فلا عدة عليها وان كانت بعده فكذا لعدة عليها عند ابي حنيفة وعندهما يجب
 عليها ثلث حيض قوله لم تقع عليها القرعة حتى تحيض ثلث حيض فادته انه لو اسلم الزوج
 فهما على نكاحهما ثم اذا وقعت القرعة بمضي ثلث حيض فهي فرقة بطلاق عندهما
 وقال ابو يوسف فرقة بغير طلاق وان كان الزوج هو المسلم فهي فرقة بغير طلاق
 (قوله واذا اسلم زوج الكناية فهما على نكاحهما) لانه يصح النكاح بينهما ابتداء
 فلان يبقى اولي (قوله واذا خرج احد الزوجين البنا من دار الحرب مسلما وقعت البيئونة
 بينهما) وعند الشافعي لا تقع (قوله واذا سبي احدهما وقعت البيئونة) لتباين الدارين
 (قوله وان سبيا معا لم تقع البيئونة) لانه لم يختلف جهاديهن ولا دار (قوله واذا
 خرجت المرأة البنا مهاجرة جاز ان تزوج ولا عدة عليها عنده ابي حنيفة) وقال عليها
 العدة لان القرعة وقعت بعد الدخول في دار الاسلام ولا ابي حنيفة قوله تعالى * ولا تمسكوا
 بعضكم الكوافر * وفي المنع من تزويجها تمسك بعضهم (قوله فان كانت حاملا لم تزوج حتى
 تضع حملها) وعن ابي حنيفة انه يجوز النكاح ولا يقر بها الزوج حتى تضع حملها كافي الحامل
 من الزنا لان ماء الحربي لاحرمته حمل محل الزاني وجه الاول انها حامل بولد ثابت النسب
 فتمنع من النكاح احتياطاً (قوله واذا ارتد احد الزوجين عن الاسلام وقعت البيئونة بينهما
 فرقة بغير طلاق) عندهما وقال محمد ان كانت الردة من الزوج فهي طلاق وان كانت
 منها فهي فرقة بغير طلاق هو يعتبره بالاباء وابو يوسف مر على اصله في الاباء لان من اصله
 ان اياه الزوج ليس بطلاق فاردة كذلك وابو حنيفة فرق بينهما ووجهه ان الردة منافية
 للنكاح والطلاق رافع فتعدت الردة ان تجعل طلاقاً بخلاف الاباء لانه يفوت الاساك
 بالمعروف فيجب التسريح بالاحسان ولهذا يتوقف القرعة بالاباء على القضاء ولا يتوقف
 بالردة وسواء كان ارتداد احد الزوجين قبل الدخول او بعده فانه يجب فسخ النكاح
 عندنا قال في المنتظم امرأة ارتدت لتفارق زوجها تقع القرعة ونجبر على الاسلام وتقر
 خسة وسبعين سوطا وليس لها ان تزوج الا بزوجها الاول قال في المصنف يحدد العقد
 بمهر يسير رضيت او ابت يعني انها تجبر على تجديد النكاح (قوله فان كان الزوج هو
 المرتد 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 بضعها بالارتداد فصارت كالبايع اذا

اتلف المبيع قبل القبض (قوله وان كانت ارتدت بعد الدخول فلها جيع المهر) لانه قد استقر بالدخول ولا نفقة لها لان القرقة من قبلها (قوله وان ارتدا معا ثم اسلما معا فهما على نكاحهما) وقال زفر يطل النكاح لان ردة احدهما منافية وفي ردتهما ردة احدهما وزيادة واما اذا اسلم احدهما بعد الارتداد دون الآخر فان النكاح يطل لاصرار الآخر على الردة وهي منافية مثل ابتدائها ولو ان حربيا تزوج حربية ثم اسلم احدهما في دار الحرب فالقرقة لا تنفع بنفس الاسلام ما لم تحض المرأة ثلث حيض ان كانت من حيض او ثلاثة اشهر ان لم تكن تحيض فان اسلم الباقي منهما في هذه المدة فهما على النكاح والا قد وقعت القرقة عند مضي المدة ثم ان المرأة ان كانت هي المسئلة فهي كالمهاجرة لاعدة عليها عند ابي حنيفة بعد ذلك وعندهما عليها العدة وان كان المسلم هو الزوج فلا عدة عليها اجماعا (قوله ولا يجوز ان يتزوج المرتد مسئلة 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 للتأمل وخدمة الزوج يشغلها 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 يعلو ولا يعلا وانما يتصور ان تكون المرأة مسئلة والزوج كافرا في حال البقاء بان اسلمت هي ولم يسلم فهما زوجان حتى يفرق بينهما (قوله فالولد على دينه) يعني اذا كان الولد الصغير من اسلم او كان الولد في دار الاسلام والذي اسلم في دار الحرب اما اذا كان الذي اسلم في دار الاسلام والولد في دار الحرب لا يكون مسلما باسلامه حتى انه يصح سبيته ويكون مملوكا لذى سباه (قوله واذا كان احد الابوين كنيايا والآخر مجوسيا فالولد كتابي) لان فيه نوع نظره (قوله واذا تزوج الكافر بغير شهود او في عدة من كافر وذلك جائز عندهم في دينهم ثم اسلما اقر عليه) وهذا قول ابي حنيفة وقال زفر النكاح فاسد في الوجهين يعني بغير شهود وفي عدة من كافر الا انه لا يتعرض لهم قبل الاسلام والمراضة الى الحاكم وقال ابو يوسف ومحمد في الوجه الاول كما قال ابو حنيفة وفي الوجه الثاني كما قال زفر لان حرمة نكاح المعتدة بجمع عليه وحرمة النكاح بغير شهود مختلف فيه وانما قال في عدة من كافر احترازا من الذميمة اذا كانت حرة من مسلم فانه لا يجوز النكاح وتفرغ المسائل اذا تزوج ذمي ذمية بغير شهود ثم اسلم فانه يقر عليه خلافا لفر وان تزوج ذمي ذمية في عدة ذمي فانه يجوز عند ابي حنيفة فان اسلما اقر عليه وقال ابو يوسف ومحمد وزفر النكاح فاسد ولا يقر ان عليه بالاسلام واما نكاح المحارم فهو فاسد الا ان عند ابي حنيفة لا تعرض عليهم الا ان يترافعوا البنا او يسلم احدهما وقال ابو يوسف افرق بينهما سواء ترافعوا البنا ام لا وقال محمد ان ارتفع احدهما فرقت والا فلا ولو تزوج الكافر اختين في عقد واحد اوجع بين اكثر من اربعة نسوة فانكاح باطل ولا يقر عليه بالاسلام عند ابي حنيفة وابي يوسف وزفر وقال محمد اذا اسلم

اختار احدي الاختين ومن الحس ايضا فان كان جمع بين امرأة و بنتها فهو كذلك
 في قولهم وقال محمد ان دخل بنتها فرقت بينهما وان لم يدخل بواحدة منهما حرمت عليه
 الام وبمسك البنت لان تزوج البنت يحرم الام وان لم يدخل وتكاح الام لا يحرم البنت مالم
 يدخل بها واذا زوج الحربى اربع نسوة ثم استرق فزند ابى حنيفة وابى يوسف يفرق بينه
 وبينهن وعند محمد بخيرين ننتين وان تزوج ذى بذية على ان لاصداق لها قال ابو حنيفة
 لاصداق لها كالحربى والحرية وقال ابو يوسف ومحمد كالمسلم والسلمة قال صاحب المنظومة
 في مقالات ابى حنيفة رحمه الله * والمهر في تكاح اهل الذمة * لو تقياه لم يجب في الذمة *
 (قوله واذا تزوج الجوسى امه او ابنته ثم اسلفا فرق بينهما) وكذا اذا اسلم احدهما او لم
 يسلما وترافعا البنا اما اذا رفع احدهما لا يفرق بينهما عند ابى حنيفة وعندهما يفرق بينهما
 ثم عند ابى حنيفة لهذا التكاح بينهم حكم العمة مالم يفرق بينهما على الصحيح وعندهم له حكم
 البطلان فيما بينهما وفائدته في وجوب النفقة والكسوة وثبوت النسب والعدة عند التفريق فزند
 ابى حنيفة يجب ذلك خلافا لهما (قوله واذا كان للرجل امرأتان حرتان فعليه ان يعدل
 بينهما في القسم بكرين كانتا او ثيبين او احديهما بكرا والاخرى ثيبا) او كانت احديهما حديثة
 والاخرى قديمة وسواء كن مسلمات او كتابيات او احديهما مسلمة والاخرى كتابية فانه ينبغي
 ان يعدل بينهما في المأكل والشروب والملبوس (قوله فان كانت احديهما حرة والاخرى
 امة قلحرة 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 البيتونة لا في الجماعة لان مباحا على النشاط ولان الجماعة حقه فاذا تركه لم يجبر عليه
 وعاد القسم الليل ولا يجامع المرأة في غير يومها ولا يدخل بالليل على التي لا قسم لها ولا
 بأس ان يدخل عليها بالهار لحاجة ويعودها في مرضها في ليلة غيرها وان تقل مرضها
 فلا بأس ان يقيم عندها حتى تشفى او تموت وان اراد ان يقسم ليلتين ليلتين او ثلثا ثلثا فله
 ذلك ويسوى في القسم بين المراهقة والبالغة والجنونة والعاقلة والمريضة والصحيحة
 والمسلمة والكتابية وكذا الجبوب والخصى والعنين في القسم بين النساء سواء لان وجوب
 العدل في الموانسة دون الجماعة ويسوى في القسم بين الحديثة والقديمة وعند الشافعى
 ان كانت الحديثة بكرا فضلها بسبع ليال وان كانت ثيبا فثلاث قلنا لو وجب التفضيل
 لكانت القديمة احق لان الوحشة في جانبها اكثر حيث ادخل عليها ما يفيظها (قوله
 ولا حق لهن في القسم في حال السفر ويسافر من شام منهن والاولى ان يقرع بينهما فيسافر
 من خرجت قرعتها) فان سافر باحديهن ثم عاد من سفره فطلب الباقيات ان يقيم عند
 هن مثل سفره لم يكن لهن ذلك ولم يحسب عليه بايام سفره في التي كانت معه ولكن
 يستقبل العدل بينهما وقد قالوا ان الرجل اذا امتنع من القسم يضرب لانه يستدرك الحق
 فيه بالحسب لانه يفوت بعضى الزمان ولو كان له امرأة واحدة فطالبته ان يبيت معها

وهو يشتغل عنها بالصلاة والصوم فرضته الى القاضي فانه يومران بيت معها ويفطر لها وليس في ذلك حد ولا توقيت وفي الخندي كان ابو حنيفة اولا يقول يجعل لها يوما وليلة وثلاثة ايام ولياليها يفرغ للعبادة لانه يقدر ان يتزوج عليها ثلثا اخر فيكون لها من القسم يوما وليلة من الاربعة وبهذا حكم كعب بن سور واستحسنه عمر رضي الله عنه فانه روي ان امرأة اتت الى عمر رضي الله عنه فقالت ان زوجي يصوم النهار ويقوم الليل فقال عمر نعم الزوج زوجك فاعادت عليه كلامها مرارا قال لها ما احسن نكاحك على زوجك فقال كعب بن سور انها تشكوه قال وكيف ذلك قال انها تشكوه اذ صام بالنهار وقام بالليل هجر صحبتها ولم يفرغ لها فحبب عمر من ذلك وقال اقض بينهما يا كعب فحكم كعب لها بلييلة وزوجها ثلاث فاستحسنه عمرو ولاء قضاء البصرة كذا في النهاية الا ان ابا حنيفة رجع عن هذا وقال ليس هذا بشئ لانه لو تزوج اربعا فطلبته بالواجب يكون لكل واحدة ليلة من الاربعة فلو جعلنا هذا حقا اكل واحدة لكان لا يفرغ لافعاله فلم يوقت لهذا وقتا وانما يجعل لها ليلة من الايام بقدر ما يحسن من ذلك وان كانت المرأة امة فلي قول ابي حنيفة الاول وهو قول الطحاوي يجعل لها ليلة من كل سبع ليال لان له ان يتزوج ثلث حرائر فيكون لها ليلة من سبع ليال (قوله واذا رضيت احدى الزوجات بترك قسمها لصاحبها جاز ولها ان ترجع في ذلك) لانها اسقطت حقالم يجب فلا يسقط ولانه تبرع والانسان لا يجبر على التبرع ولو ان واحدة منهن بذلت مالا للزوج ليجعل لها من القسم اكثر او بذل لها الزوج مالا ليجعل يومها لصاحبها او بذلت هي المالم لصاحبها ليجعل يومها لها فذلك كله لا يجوز ويرد المالم الى صاحبه لانه رشوة والرشوة حرام وليس للرجل ان يعزل مائة عن زوجته الحرة الا باذنها فان كانت امة فالاذن الى مولاهما عندهما وقال ابو يوسف الى الامة وان اراد ان يعزل عن امته كان له ذلك بغير رضاها والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

كتاب الرضاع

هو في اللغة المص وفي الشرع عبارة عن ارضاع مخصوص يتعلق به التحريم قولنا مخصوص ان تكون المرزعة ادمية والراضع في مدة الرضاع وسواء وصل اللبن الى جوف الطفل من ثدى او مسعط او غيره فان حتم به لم يتعلق به تحريم في المشهور وان اقطر في اذنه او في احليله او في جائفة او امة لم يحرم (قال رحمه الله قليل الرضاع وكثيره اذا حصل في مدة الرضاع يتعلق به التحريم) يعني بعد ان يعلم انه وصل الى الجوف قال في البايغ القليل مفسر بما يعلم انه وصل الى الجوف (قوله ومدة الرضاع عند ابي حنيفة ثلثون شهرا وقال ابو يوسف ومحمد ستان) وقال زفر ثلث سنين وفي الذخيرة مدته ثلثة اوقات ادنى ووسط واقصى فالادنى حول ونصف والوسط حولان والاقصى حولان ونصف

حتى لو نقص عن الحولين لا يكون شططا وان زاد على الحولين لا يكون تعديا واذا كانت له
امه فولدت فله اجبارها على ارضاع الولد لان لبنها ومنافها مملوكة له وله ان يأمرها
بقطامه قبل الحولين اذا لم يضره الطعام بخلاف الزوجة الحرة فانه لا يجبرها على الارضاع
فان رضيت به فليس له ان يأمرها قبل الحولين لان لها حق التربية الى تمام مدة الرضاع
الا ان تختار هي ذلك (قوله فاذا مضت مدة الرضاع لم يتعلق بالرضاع تحريم) قال عليه
السلام لا رضاع بعد الفصال واختلف اصحابنا فيمن فصل في مدة الرضاع واستغنى عن الرضاع
في المدة على قول كل واحد منهم فروى محمد عن ابي خيفة ان ما كان من رضاع في الثلاثين شهرا
قبل الطعام اوبعد فهو رضاع تحريم وعليه القنوي وروى الحسن عن ابي خيفة انه اذا فطم
في الستين حتى استغنى بالطعام فارتضع بعد ذلك في الستين او الثلاثين شهرا لم يكن رضاعا
لانه لا رضاع بعد الفطام وان هي فطمته فاكل اكلا ضعيفا لا يستغنى به عن الرضاع
ثم عاد فارتضع فهو رضاع تحريم واما محمد فكان لا يمتد بالقطامه قبل الحولين (قوله
ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب الام اخيه من الرضاع فانه يجوز له ان يتزوجها
ولا يجوز ان يتزوج ام اخيه 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 الرضاعة 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 يتعلق بوطن الام فكذا الربية من الرضاع (قوله ويجوز ان يتزوج اخت
ابنه من الرضاع ولا يجوز من النسب) لانه لما 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 الاصلاب في النص لا سقط اعتبار التبني (قوله ولبن الفعل يتعلق
به التحريم وهو ان ترضع المرأة صبية فحرم هذه الصبية على زوجها وعلى آله وابنائهم
ويصير الزوج الذي نزل منه اللبن ابا المرضعة) واما يتعلق التحريم بلبن الفعل اذا
ولدت المرأة منه اما اذا لم تلد ونزل لها لبن فان التحريم يختص بها دونه حتى لا تحرم
هذه الصبية على ولد هذا الرجل من امرأة اخرى قوله فحرم هذه الصبية على زوجها وقع
اتساقا وخرج مخرج الغالب والا فلا فرق بين زوجها وغيره حتى لو زنا رجل بامرأة
فولدت منه وارضعت صبية بلبنه تحرم عليه هذه الصبية وعلى اصوله وفروعه وذكر
النجدي خلاف هذا فقال المرأة اذا ولدت من الزنا فنزل لها لبن او نزل لها لبن من غير
ولادة فارضعت به صبيانا فان الرضاع يكون منها خاصة لا من الزاني وكل من لم يثبت منه
النسب لا يثبت منه الرضاع وان وطئ امرأة بشبهة فحلت منه فارضعت صبيانا فهو ابن
الواطئ من الرضاع وعلى هذا كل من ثبت نسبه من الواطئ ثبت منه الرضاع ومن
لا يثبت نسبه منه لا يثبت منه الرضاع وعلى المرأة ان لا ترضع كل صبي من غير ضرورة فان

ارضعت فلتحفظ. ولتكتب احتياطا حتى لا ينسى بطول الزمان ومن طلق زوجته ولها
 لبن منه وانقضت عدتها وتزوجت بأخر 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 فالتحريم للثاني دون الاول
 وقال ابو يوسف يعتبر الغلبة فان كانا سواء فهو منهما وان علم ان هذا اللبن من الثاني
 كان منه والا فهو من الاول وقال محمد هو منهما جميعا الى ان تلد فاذا ولدت فالتحريم للثاني
 (قوله ويجوز ان يتزوج اخت اخيه من الرضاع كما يجوز من النسب وذلك مثل الاخ من
 الاب اذا كان له اخت من امه جاز لآخيه من ابيه ان يتزوجها) لانه ليس بينهما ما يوجب
 محرما (قوله وكل صبيين اجتمعا على ثدي واحد في مدة الرضاع لم يحرز لاحدهما ان
 يتزوج بالآخري) المراد اجتماعهما على الارضاع طالبت المدة او قصرت تقدم رضاع
 احدهما على الاخر ام لا لان امهما واحدة فهما اخ واخت وليس المراد اجتماعهما معا
 في حالة واحدة وانما يريد اذا كان رضاعهما من ثدي واحد فلي هذا لو تزوج صغيرة
 فارضعتها امه حرمت عليه لانها نصير اخيه ولو تزوج صغيرتين فحانت امرأة فارضعتها
 معا او واحدة بعد اخرى صارتا اختين وحرمتا عليه ولكل واحدة منهما نصف المهر
 لان القرقة حصلت قبل الدخول بغير فعلهما فان كانت المرضعة نعمت العسادر رجع
 عليها بما غرم من المهر وان لم تنعم لم يرجع عليها بشيء وعند الشافعي تضمن في الوجهين
 فان كن ثلث صبايا فارضعتن واحدة بعد واحدة بانت الاوليان وكانت الثالثة امرأته
 لانها لما ارضعت الثانية صار ما بين اختين فوقت القرقة بينه وبينهما ثم لما
 ارضعت الثالثة صارت اختا لهما وهما اجنبتان والتحريم يتعلق بالجمع وان ارضعت
 الاولى ثم البتتين معان جميعا لان الرضاع الاول لم يتعلق به تحريم فلما ارضعت الاخيرتين
 معاصرهن اخوات في حالة واحدة فيفسد نكاحهن وان كن اربع صبايا فارضعتن
 واحدة بعد الاخرى بن جميعا لانها لما ارضعت الثانية صارت اختا للاولى فباتا فلما
 ارضعت الرابعة صارت اختا للثالثة فباتا جميعا (قوله ولا يجوز ان تزوج المرضعة
 احد من ولد التي ارضعتها) لانه اخوها ولا ولد ولدها لانه ولد اختها (قوله ولا
 يتزوج الصبي المرضع باخت الزوج لانها عنه من الرضاعة) قال عليه السلام يحرم من الرضاع
 ما يحرم من النسب (قوله واذا اختلط اللبن بالماء واللبن هو الغالب تعلق به التحريم)
 وان غلب الماء لم يتعلق به التحريم وغلبة اللبن ان يوجد طعمه ولونه وريحه واما اذا
 كان الغالب هو الماء لم يتعلق به التحريم لانه لا يقع به التغذية كما في اللبن اذا حلف لا يشرب
 اللبن فشراب لبنا مخلوطا بالماء والماء غالب لم يفسد وقبل الغلبة عند ابي يوسف تغير اللون
 والطعم وعند محمد اخراجه من الاسم (قوله واذا اختلط بالطعام لم يتعلق به التحريم
 وان كان اللبن غالباً عند ابي حنيفة) وعندهما اذا كان اللبن غالباً تعلق به التحريم قال

في الهداية قولهما فيما اذا لم تحسه النار حتى لو طبخ بها لا يتعلق به التحريم في قولهم جميعا
وفي المستحق انما لم يثبت التحريم عنده اذا لم يشربه اما اذا حساه حسوا ينبغي ان يثبت
وقيل ان كان الطعام قليلا بحيث ان يصير اللبن مشروباً فيه فشربه ثبت التحريم (قوله
واذا اختلط بالدواء واللبن هو الغالب تعلق به التحريم) لان اللبن يبقى مقصوداً فيه اذا الدواء
لتقوته على الوصول (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 بهما) وعن
ابي حنيفة مثل قول ابي يوسف واما اذا تساوى تعلق بهما جميعاً اجاباً لعدم الاولوية
(قوله واذا حلب اللبن من المرأة بعد موتها فوجره الصبي تعلق به التحريم) لان اللبن
بعد الموت على ما كان عليه قبله الا انه في وعاء نجس وذلك لا يمنع التحريم ولان اللبن لا يلحقه
الموت فخاله بعده كخاله قبله ولان الميتة قد فعلها وفضل المرضعة لا يتردد بدلالة ارتضاع
الصبي منها وهي نائمة وفائدة التحريم بلبن الميتة انه لو ارتضع بلبنها صغيرة ولها زوج فان
الميتة تصير ام زوجها وتصير محرماً للميتة فله ان يتمها ويدفنها وهذا بخلاف وطئ
الميتة فانه لا يتعلق به حرمة المصاهرة بالاجماع والفرق ان المقصود من اللبن التغذي والموت
لا يمنع منه والمقصود من الوطئ اللذة المتبادرة وذلك لا يوجد في وطئ الميتة (قوله
واذا نزل البكر لبن فارضعت به صبياً تعلق به التحريم) لاطلاق النص وهو قوله تعالى
« وامهاتكم اللاتي ارضعنكم » ولو ان صبية لم تبلغ تسع سنين نزل لها لبن فارضعت به
صبياً لم يتعلق به تحريم وانما يتعلق التحريم به اذا حصل من بنت تسع سنين فصاعداً
(قوله واذا نزل للرجل لبن فارضع به صبياً لم يتعلق به تحريم) لانه ليس بلبن على الحقيقة
لان اللبن انما يتصور من تصور منه الولادة واذا نزل للخنثى لبن ان علم انه امرأة تعلق به
التحريم وان علم انه رجل لم يتعلق به تحريم وان اشكل ان قاله النساء انه لا يكون على
غزارته الا لامرأة تعلق به التحريم احتياطاً وان لم يقبل ذلك لم يتعلق به تحريم واذا
جبن لبن امرأة والطم الصبي تعلق به التحريم (قوله واذا شرب صبيان من لبن شاة
فلا رضاع بينهما) لان لبن الشاة لاحرمة له بدليل ان الامومة لا تثبت به ولا اخوة بينه
وبين ولدها ولان لبن البهائم له حكم الطعام (قوله واذا تزوج الرجل صغيرة وكبيرة
فارضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا على الزوج) لان الكبيرة صارت اما لها فيكون جامعاً
بين الام والبنت وذلك حرام (قوله فان كان لم يدخل بالكبيرة فلا مهر لها) لانها
صارت مانعة لنفسها قبل الدخول (قوله وللصغيرة نصف المهر) لانه لم يجعل منها فضل
(قوله ويرجع به على الكبيرة ان كانت تمهدت القساذ) بان عملت بالنكاح وقصدت بالارضاع
القساذ وقال محمد يرجع عليها تمهدت اولاً والصحيح الاول وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف
والقول قولها انما لم تتمد مع بينهما وتفسير التمهد هو ان ترضعها من غير حاجة بان كانت

شعبانة وان تعلم قيام النكاح وان تعلم بان الارضاع مفسد اما اذا فات شيء من هذا لم تكن
 متعددا وان ارضعتها على ظن انها جايسة ثم بان انها شعبانة لانكون متعددا ولو كان له امر اثنان
 صغيرة ومجنونة فارضعت المجنونة الصغيرة حرشا 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 باتانته ولكل واحدة منهما نصف المهر ولا يرجع به على احد ولو ان رجلا
 اخذ لبن الكبيرة فلو جرب به الصغيرة باتانته ولكل واحدة منهما نصف الصداق فان تعدد
 الرجل التسادغرم نصف الصداق لكل واحدة منهما كذا في الواقعات (قوله وان لم تعد
 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
 متعدية فلا يلزمها ضمان (قوله ولا تقبل في الرضاع شهادة النساء مفردات) من غير
 ان يكون معهن رجل لانه مما يطلع عليه ارجال 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 فلامهر لها وان كان
 بعده فلها الاقل من السمي ومن مهر المثل وليس لها في العدة نفقة ولا سكنى قال في الكرخي
 وروى ان عقبه بن الحارث قال تزوجت ام يحيى بنت ابي اهاب فجهت سوداء قالت
 اني ارضعتكما قال فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فاعرض ثم ذكرته له
 فاعرض حتى قال في الثالثة او الرابعة فدعها اذا وروى فارقتها قلت يا رسول الله انها سوداء
 قال كيف وقد قبل اى قيل انها اختك وانما امره النبي صلى الله عليه وسلم على طريق التزوه
 الا ترى انه اعرض عنه اولا وثانيا ولو وجب التفريق لما اعرض عنه ولا امره بالتفريق
 في اول سؤاله فلما لم يفعل دل على انه اراد به التزوه ولان قوله فارقتها دليل على بقاء النكاح

﴿ كتاب الطلاق ﴾

هو في اللغة عبارة عن ازالة القيء مأخوذ من الاطلاق تقول العرب اطلقت ابل واسيرى
 وطلقت امرأتى وهما سواء واتما فرقوا بين اللفظين لاختلاف المعنيين فيملوه في المرأة طلاقا
 وفي غيرها اطلاقا كما فرقوا بين حصان وحصان قالوا للمرأة حصان ولفرس حصان وهو
 سواء في اللفظ مختلف في المعنى وهو في الشرع عبارة عن المعنى الموضوع لحل عقدة 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 باينا وان كان
 رجعيا وقف على انقضاء العدة اى لم يزل الملك الا بعد انقضائها (قال رحمه الله الطلاق
 على ثلاثة اوجه) يعنى انه حسن واحسن وبدعي وهذا اختيار صاحب الهداية

وفي الكرخي هو على ضربين طلاق سنة وطلاق بدعة اما تقسيم الشيخ على ثلاثة اوجه فيحتمل
انه اراد طلاق سنة وطلاق بدعة وطلاقا خارجا عنهما وهو طلاق غير المدخول بها وطلاق
الصغيرة والابسة ويحتمل ايضا انه اراد طلاق صريح وطلاق كناية وطلاقا في معنى
الصريح وليس بصريح ولا كناية وهو ثلثة الفاظ يقع بها الرجعي ولا يقع به الا واحدة
وهو قوله اعتدى واستبرى رحك وانت واحدة (قوله واحسن الطلاق ان يطلق
امرأته تطليقة واحدة في طهر لم يجامعها فيه ويتركها حتى يقضى عدتها) فان قيل قوله
احسن يعني ان يكون في الطلاق ما هو حسن وهذا احسن منه قيل هو كذلك لان الطلاق
ثلثا في ثلثة اطهار لا يجامعها فيه حسن وهو طلاق السنة وهذا احسن منه (قوله وطلاق
السنة ان يطلق المدخول بها ثلثا في ثلثة اطهار) وهو ان يطلقها تطليقة في طهر لاجماع
فيه ثم اذا حاضت وطهرت طلقها اخرى ثم اذا حاضت وطهرت طلقها اخرى قد وقع عليها
ثلث تطليقات ومضى من عدتها حيضتان فاذا حاضت اخرى انقضت عدتها وان كانت
من ذوات الاشهر طلقها واحدة على ما ذكرنا ثم اذا مضى شهر طلقها اخرى ثم اذا مضى شهر
طلقها اخرى قد وقع عليها ثلث ومضى من عدتها شهران فاذا مضى شهر اخر انقضت
عدتها وان كانت حاملا فكذا عندهما يطلقها ثلثا للسنة ويفصل بين كل تطليقتين بشهر وقال
محمد وزفر الحامل لا تطلق للسنة الامرة (قوله وطلاق البدعة ان يطلقها ثلثا بكلمة
واحدة او ثلثا في طهر واحد فاذا فعل ذلك وقع الطلاق وبانت منه وكان عاصيا) لان
الاصل في الطلاق الخطر لما فيه من قطع النكاح الذي تعلقت به المصالح الدينية والدينية
فالدينية حفظ النفس من الزناه وحفظ المرأة ايضا عنه وفيه تكثير الموحدين وتحقيق مباحة
سيد المرسلين واما الدينية فهو امر الميثة لان المرأة تعمل داخل البيت والرجل
خارجه فينظم امرهما فاذا كان كذلك كان فيه معنى الخطر وانما ايجب الحاجة الى انحصار
من حباله النكاح وذلك يحصل بتفريق الطلاق على الاطهار وانما كان عاصيا لان النبي
عليه السلام لما انكر على بن عمر الطلاق في الحيض قال ابن عمر ارأيت يا رسول الله لو طلقها
ثلثا قال اذا عصيت ربك وبانت منك وقال عبادة بن الصامت طلق بعض ابائنا امرأته لما
فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم قال بانت ثلاث في معصية وتسعمائة وسبعة وتسعون
فيما لا يملك وكان عمر رضى الله عنه لا يؤتى برجل طلق ثلثا الا اوجعه ضربا وكذا ايقاع
الثنتين في الطهر الواحد بدعة وكذا الطلاق في حالة الحيض مكروه لما فيه من تطويل العدة
على المرأة وكذا في الناس ايضا واختلفت الرواية في الواحدة البانية قال في الاصل انه اخطأ
السنة لانه لا حاجة الى اثبات صفة زائمة في الخلاص وهي البينونة وفي الزيادات لا يكره
لحاجة الى الخلاص الناجز (قوله والسنة في الطلاق من وجهين سنة في الوقت
وسنة في العدد فالسنة في العدد يستوى فيها المدخول بها وغير المدخول بها) لان الطلاق
الثلث 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 وسميت الواحدة عددا مجازا لانه اصل العدد فان كانت غير مدخولة قد
 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 بدعيا قوله يستوى المدخولة
 وغيرها حتى لو قال لها قبل الدخول انت طالق ثلاثا لسنة يقع واحدة ساعة تكلم فان
 زوجها 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 ثبت في المدخول بها خاصة وهو ان يطلقها في طهر لم يجامعها فيه) او حاملا
 قد استبان جملها لانه اذا طلقها في حال الحيض طول عليها العدة وان طلقها في طهر
 قد جامعها فيه لم يؤمن ان يكون علق من ذلك الجماع فيندم على طلاقها وهذا لا يتصور
 الا في المدخولة واما غير المدخولة فلا يثبت فيها السنة في الوقت حتى انه لا يكره لطلاقها
 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 الایسة والصغيرة وقال زفر لا يطلقها حتى
 يمضي شهر بعد ما جامعها فان اراد ان يخلص لها طلاق السنة بالعدد طلقها واحدة متى
 شاء ثم يتركها حتى يمضي شهر ثم يطلقها اخرى ثم يتركها شهرا ثم يطلقها اخرى (قوله
 ويجوز ان يطلقها ولا يفصل بين وطئها وطلاقها بزمان) يعني التي لا تحيض من صفر
 او كبر وقال زفر يفصل بين وطئها وطلاقها بشهر والخلاف فيما اذا كانت صغيرة لا يرجح
 منها الحيض والحمل اما اذا كان يرجى منها ذلك فالفضل ان يفصل بين وطئها وطلاقها بشهر
 اجاما (قوله وطلاق الحامل يجوز عقيب الجماع) لانه لا يؤدى الى اشتباه العدة
 (قوله ويطلقها لسنة ثلاثا يفصل بين كل تطيقين بشهر عندهما وقال محمد وزفر لا يطلقها
 لسنة الا واحدة) لان الاصل في الطلاق الخطر وقد ورد الشرع بالتفريق على فصول
 العدة وهي الاشهر او الحيض والشهر في حق الحامل ليس من فصولها وهما يقاسانها
 على الایسة والصغيرة (قوله واذا طلق امرأته في حال الحيض وقع الطلاق ويستحب
 له ان يراجعها) الاستحباب قول بعض المشايخ والاصح انه واجب عملا بحقيقة الامر
 وهو قوله عليه السلام لعمر رضى الله عنه مرابك فليراجعها وقد كان طلقها وهي حائض فان
 قيل الامرا اما ثبت الوجوب على عمران يا امرأته بالمراجعة فكيف ثبت وجوب المراجعة
 بقول عمر قلنا فعل النائب كفعل النوب عنه فصار كأن النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي
 امره بالمراجعة فيثبت الوجوب قال الجنيدى والخلع في حالة الحيض مكروه في رواية
 الزيادات وفي المنتقى لا بأس به في حالة الحيض اذا 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 بعد ما طلقها في الحيض جاز ان يطلقها في الطهر الذي يلي تلك الحيضة
وعلى هذا الخلاف اذا طلقها في طهر لاجاع فيه ثم راجعها في ذلك الطهر بالتول واراد ان
يطلقها اخرى للسنة 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 الليث انه مع ابي يوسف
وكذلك الاختلاف اذا راجعها باللمس او بالقبلة او بالنظر الى القرح وان راجعها بالجماع
ليس له ذلك اجساما (قوله ويقع طلاق كل زوج اذا كان بالغسا عاقلا) سواء كان
حرزا او عبدا طائعا او مكرها هازلا او جادا لقوله عليه السلام كل الطلاق جاز
الاطلاق الصبي والمجنون (قوله ولا يقع طلاق الصبي والمجنون) لانه ليس لهما
قول صحيح وكذا المعتوه لا يقع طلاقه ايضا وهو من كان مختلط الكلام بعض كلامه
مثل كلام العقلاء وبعضه مثل كلام المجانين وهذا اذا كان في حالة العتة اما في حالة الافاقة
فالصحيح انه واقع وكذا النائم لا يقع طلاقه لانه عديم الاختيار وكذا العمى عليه ومن شرب
البيخ ولوجرى على لسان النائم طلاق لا عبرة به ولو استيقظ وقال اجزت ذلك الطلاق
او اوقفته 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 حق مولاه ولا حق للمولى في هذا النكاح
(قوله ولا يقع طلاق مولاه على امرأته) لقوله عليه السلام الطلاق بيد من ملك الساق
ولان الخلل حصل للعبد فكان رفعه اليه (قوله والطلاق على ضربين صريح وكناية) الصريح
ما ظهر المراد به ظهورا بينا مثل انت طالق انت حرام وبهتق 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 لانصح لانه نوى
تجيز ما علقه الشرع بانقضاء العدة فبرد عليه قصده وان نوى صدق 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 ابائنية ولو طلقها طلقة رجعية ثم قال جعلتها باينا
او ثلاثا صار ذلك عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف تصير باينا ولا تصير ثلاثا وقال محمد وزفر
لا تصير باينا ولا ثلاثا ولو قال لها كوني طالقا او اطلق قال محمد اراه واقعا وكذا اذا قال
لامته كوني حرة او اعنتي (قوله وقوله انت الطلاق وانت طالق الطلاق وانت طالق
طلاقا فان لم يكن له نية فهي واحدة رجعية وان نوى اثنين فهي واحدة رجعية ايضا

وان نوى ثلثا فهي ثلث) وكذا اذا قال انت طلاق يقع به الطلاق ايضا ولا يحتاج فيه الى نية ويكون رجسيا ويصح نية الثلث فيه لان المصدر يحتمل العموم والكثرة لانه اسم جنس ولا يصح نية الثلث فيه خلافا لفر هو يقول ان الثلثين بعض الثلث فلما صح نية الثلث صح نية بعضها ونحن نقول نية الثلث انما صححت لكونها جنسا حتى لو كانت المرأة تصح نية الثلثين باعتبار الجنسية اما الثلثان في حق الحرة عدد واللفظ لا يحتمل العدد ولو قال انت طالق الطلاق وقال اردت بقولي طالق واحدة وبقولي الطلاق اخرى صدق لان كل واحدة منهما سالحة للإيقاع فكانه قال انت طالق وطالق فيقع رجسيا اذا كانت مدخولا بها (قوله وان نوى اثنتين لم يقع الا واحدة) هذا اذا كانت حرة اما اذا كانت امه يقع ثلثان ونحرم او يكون قد تقدم على الحرة واحدة فيقع اثنتان اذا نواهما يعني مع الاولى ولو قال انت طالق طلاقا ولاية له وقعت واحدة لان المصدر انما يفيد التأكيد لا غير كقولك قت قياما واكلت اكلا والتأكيد لا يفيد الا ما افاده المؤكد وان نوى ثلثا كان ثلثا 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 ثلثا كان ثلثا ولو قال انت طالق لا يقع الا بالنية الا في حال مذاكرة الطلاق ولو قال يا طال بكسر اللام وقع الطلاق وان لم ينو ولو قال انت طالق طالق او انت طالق انت طالق وقال عنيت الاول صدق ديانة وكذا اذا قال قد طلقتك قد طلقتك او انت طالق قد طلقتك او قال انت طالق فقال له رجل ما قلت قال قد طلقتها او قال قلت هي طالق فهي واحدة في القضاء ولو قال للمدخول بها انت طالق انت او انت طالق وانت قال ابو يوسف يقع واحدة وقال محمد ثلثان (قوله والضرب الثاني الكنايات لا يقع بها الطلاق الابنية او دلالة حال) لانها تحتمل الطلاق وغيره فلا بد من النية او الدلالة (قوله وهي على ضربين ثلثة 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 طلقتك ويحتمل اني اريد طلاقك وقوله انت واحدة يحتمل ان يكون نعتا لمصدر محذوف اي تطليقة واحدة ويحتمل انت واحدة في قولك ولا يعتبر باعراب الواحدة عند عامة المشايخ وهو الصحيح لان العوام لا يميزون بين وجوه الاعراب وقال بعضهم ان نصب الواحدة يقع نوى اولم ينو وان رفع لا يقع شيء وان نوى وان سكنها قبله الكلام والصحيح ان الكل سواء في انه لا يقع الا بالنية (قوله وبقية الكنايات اذا نوى بها الطلاق كانت واحدة باينة) الكنايات كلها بو ابن الاثلاثة التي ذكرناها وقال الشافعي كلها رجعي (قوله وان نوى ثلثا كان ثلثا لان البيونة تنوع الى غليظة وخفيفة فارة تكون البيونة واحدة وفارة تكون بالثالث فيقع ما نوى منها) قوله وان نوى اثنتين كانت واحدة ولا تصح نية الثلثين عندنا وقال زفر يقع اثنتان لنا ان البيونة

لا تضمن العدد الا ترى انك لاتقول انت بائنين فلا يصح ان يقع بالنية مالم يتضمنه الكلام
وليس كذلك اذا اراد الثلاث لانها لاتقع من حيث العدد ولكنها نوع بينونة ولهذا اذا قال
زوجته الامة انت باين بنوى اثنين وقعنا لانتهاء البيوتنة العليا في حتمها كالثلاث في الحرة
(قوله وهذا مثل قوله انت باين وبنة وثلة وحرام او حبلك على غاربك والحق باهلك
وخلية وبرية الى اخره) لان هذه الالفاظ يحتمل الطلاق وغيره فلا بد من النية وقوله انت
باين يحتمل البيوتنة من النكاح ويحتمل من الدين وقوله وبنة البت هو القطع فيحتمل القطع
من النكاح وعن المرؤة والخير وثلة بمنزلة بنة قوله حرام يحتمل الطلاق واليمين وحبلك
على غاربك يحتمل لانك قد بنت مني ويحتمل انك لاتطعيني والحق باهلك يحتمل لاني طلقتك
ويحتمل الزيادة لاهلها وخلية يحتمل من النكاح ومن الخير ومن الشغل وبرية يحتمل من
النكاح ومن الدين قوله ووهبتك لاهلك سواء قبلوها او لم يقبلوها يحتمل وهبتك
لهم لانك قد بنت مني ويحتمل هبة العين وعن ابي حنيفة اذا قال وهبتك لاهلك او لايك
او لامك او للزواج فهو طلاق اذا نوى لانها ترد بالطلاق على هؤلاء ويملكها الازواج
بعد الطلاق واذا قال وهبتك لاختك او لعمك او للملك او لفلان لاجنبي لم يكن طلاقا
لانها لاترد بالطلاق على هؤلاء وقوله وسرحتك وفارتك هما كنايةان عندنا لانهما
يستعملان في الطلاق وغيره يقال سرحتك ابلي وفارتك صديق قوله سرحتك يحتمل
بالطلاق ويحتمل في حوايجي وفارتك يحتمل الطلاق ويحتمل يدي قوله وانت حرة
يفيد التحريم ويحتمل كونها حرة قوله وتقنعي يحتمل لانك مطلقة ويحتمل ستر العورة
ومثله واستترى قوله واغربي يحتمل لانك قد بنت مني ويحتمل انك لاتطعيني ومثله
اعزى بالعين المهملة والزازي ومعناه غيبي وابعدى ومنه قوله تعالى * ولا يعزب عن ربك
من مقال ذرة * والعزوب البعد والذهاب قوله وابنتي الازواج يحتمل لاني طلقتك
ويحتمل ابعادها منه ومن الكنايات ايضا اخرجي واذهبي وقومي وزوجي وانطلق وانظلي
ولانكاح بيني وبينك ولا سبيل لي عليك ولانكاح لي عليك فان اراد به الطلاق كان طلاقا والا
فلا ولو قال انا بري من نكاحك وقع الطلاق اذا نواه وان قال انا بري من طلاقك لا يقع شيء
لان البراءة من الشيء تركه واعراض عنه والمعرض عن الطلاق لا يكون مطلقا والمعرض
عن النكاح يكون مطلقا كذا في الواقعات ولو قال خذي طلاقك فقالت قد اخذته طلق
ولو قال لها طلقك الله او قال لانه اعنتك الله وقع الطلاق والاتفاق نوى او لم ينو ولو قال
جميع نساء الدنيا طواق تطلق امرأته ولا يصدق في القضاء انه لم ينوها وان قال عبيداهل
الدنيا احرار قال ابو يوسف لا يفتق عبده وقال محمد يفتق ولو قال اولاد آدم كلهم احرار
لا يفتق عبده اجماعا كذا في الواقعات ولو قال لست لي بامرأة او قال ما انت لي بامرأة كان
طلاقا عند ابي حنيفة وكذا ما انا بزوجه او سئل هل لك امرأة فقال لان نوى الطلاق
كان طلاقا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا يكون شيء من ذلك طلاقا نوى اولد

ينولان في الزوجية كذب فلا يقع به شيء كقوله لم ازوجك وقد اتفقوا جميعا على انه
 لو قال والله ما انت لي بامرأة اولست والله بامرأة انه لا يقع به شيء وان نوى لان اليقين
 على النفي يتناول الماضي وهو كاذب فيه فلا يقع شيء ولانه لما أكد النفي باليمين صار
 ذلك اخبارا لا ايقاعا لان اليقين لا يؤكد بها الا الخبر والخبر لا يقع به الطلاق الا ترى انه لو قال
 كنت ظلمتكم اس لم يقع بذلك شيء اذا لم يكن طلقها اس كذا في شرحه ولو قال
 لا حاجة لي فيك ينوي الطلاق فليس بطلاق ولو قال افلحى او فحمت النكاح بيني وبينك
 ينوي 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 فيقع 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 القرقة كقوله انت حرام وامرك يبدل واختارى
 واعتدى وانت خلية وبرية وبان لان هذه الالفاظ لما خرجت جوابا لسؤالها الطلاق
 كان ذلك طلاقا في الظاهر وانما لم يقع فيما بينه وبين الله تعالى لانه يحتمل ان يكون جوابا
 لها ويحتمل ان يكون ابتداء فلا يقع الا بالنية (قوله وان لم يكونا في مذاكرة الطلاق وكانا
 في غضب او خصومة وقع الطلاق بكل لفظة لا يقصد بها السب والشتم) مثل اعتدى
 اختارى امرك يبدل لان هذه الالفاظ لا تصلح للشتم بل يحتمل القرقة وحال الغضب حال
 فرقة الظاهر من كلامه القرقة فحاصله ان الكنايات ثلثة اقسام كنايات ومدلولات
 وتقويضات فالكنايات انت حرام وبان وبته وبته وخليه وبرية واعتدى واستبرى رحمته
 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 خصمة الفاظ انه لم يرد بها الطلاق وهي انت حرام وبان وبته
 وخليه وبرية لان هذه تصلح للشتم يحتمل بان من الدين وبته من المروءة وخليه من الخبر
 وبرية من الاسلام وحرام الاجتماع معك والحال حال الشتم فالظاهر انه ارادها ولم يرد
 الطلاق والمدلولات اذ هي وقوى واسترى وتقبحى واخرجى والحق باهلك وحبلك على
 فارك ولا نكاح بيني وبينك واشبه ذلك ان نوى بها الطلاق وقع باينا وان نوى ثلثا ثلث
 وان لم ينو لا يكون طلاقا سواء كانا في حالة الرضى او الغضب او مذاكرة الطلاق والتقويضات
 امرك يدك اختارى في حالة الغضب لا يصدق في التقويضات ولا في الكنايات الرجعية
 يعنى لا يصدق في التقويضات اذا قالت مجيبة له اخترت نفسى او طلقت نفسى ثم في قولها
 اخترت نفسى يقع طلقا بانه وفي قولها طلقت نفسى واحدة رجعية (قوله واذا وصف
 الطلاق بضرب من الزيادة والشدة كان باينا) لان الطلاق يقع بمجرد اللفظ فاذا وصفه بزيادة
 اقدمنى ليس في لفظه (قوله مثل ان يقول انت طالق بان او طالق اشد الطلاق او الغش
 الطلاق او طلاق الشيطان او طلاق البدعة او كالجبل او ملاء البيت) وكذا اخبت الطلاق

او اسوا الطلاق او انت طالق البتة واذا قال انت طالق اقم الطلاق ونوى ثلثا فهي ثلث
 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 ثلثا فيكون
 ثلثا لذكر المصدر وفي شرحه اذا قال كالف ان نوى ثلثا فثلث وان نوى واحدة فهي
 واحدة باينة وان لم يكن له نية فواحدة باينة عندهما وقال محمد هي ثلث لانه عدد فيراد
 به التشبيه في العدد كما اذا قال كعدد 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
 ثلثا وان نوى لان الواحدة لا تحتمل الثلاث وان قال انت طالق كعدد الالف او مثل
 عدد الالف او كعدد ثلاث او مثل عدد ثلث فهي ثلاث وان نوى غير ذلك قال الخندي
 اذا قال انت طالق مثل الجبل او مثل عظم الجبل او ملاء الكوز او ملاء البيت او كالف
 او مثل الف كان باينا في ظاهر الرواية بالايجاع والاصل ان عند ابي حنيفة متى شبه الطلاق
 بشئ يقع باينا باى شئ شبه صغيرا كان او كبيرا سواء ذكر العظم اولا وعند ابي يوسف
 ان ذكر العظم كان باينا 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 باينا والا فهو رجعي ومحمد
 قبل مع ابي حنيفة وقيل مع ابي يوسف بيانه اذا قال انت طالق مثل عظم رأس الابر
 كان باينا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال زفر هو رجعي وان قال مثل رأس الابر
 او مثل حبة الخردل فهو باين عند ابي حنيفة ورجعي عند ابي يوسف وزفر وان قال
 مثل الجبل كان باينا عند ابي حنيفة وزفر وقال ابو يوسف رجعي وان قال مثل عظم الجبل كان
 باينا اجماعا فان نوى بهذه الالفاظ كلها ثلثا كان ثلثا بالايجاع وان قال انت طالق مثل عدد كذا
 وازداد الى شئ ليس له عدد كما اذا قال انت طالق عدد الشمس او عدد القمر فهي واحدة
 باينة عند ابي حنيفة ورجعية عند ابي يوسف ولو قال كالنجوم فواحدة عند محمد لان معناه
 كالنجوم ضياء الا ان ينوى العدد فيكون ثلثا وان قال انت طالق عدد الزراب فهي
 واحدة عند ابي يوسف وثلث عند محمد وان قال عدد الرمل فهي ثلث اجماعا وان قال انت
 طالق لا قليل ولا كثير يقع ثلثا هو المختار لان التليل واحدة والكثير ثلاث فاذا قال اولا
 لا قليل فتصد الثلاث ثم لا يعمل 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 ثلثا
 اذا كانت مدخولا بها كذا في النهاية وان قال انت طالق عدد ما في هذا الحوض من السمك
 وليس فيه سمك يقع واحدة وان قال انت طالق تلبية شديدة او قوية او عريضة او طويلة
 فهي واحدة باينة وعن ابي يوسف رجعية لان هذا الوصف لا يلبق بها فيلغو وان قال انت
 طالق من نهنها الى الشام او الى بلد كذا كان رجعيا عندنا وعند زفر طلقة باينة وان قال
 طلقة بنبلة او جيلة او عدلة او حسنة ففي ظاهر الرواية يقع للحال سواء كان حالة حيض

او ظهر ولا يكون لسنة وعن ابي يوسف لسنة وقع في وقت السنة وان قال انت طالق لسنة
 او لعدة او طلاق الدين او طلاق الاسلام او طلاق السنة او احسن الطلاق او اعدله
 او اخيره او طلاق الحق او على السنة فهذا كله لسنة ان صادف وقت السنة يقع
 والا فينظر الى وقت السنة يعني انه يقع اذا كانت المرأة طاهرة من غير جاع او حاملا
 قد استبان جملها وان قال انت طالق على ابي بالخيار طلقت ولا خيار له وان قال انت طالق
 الى سنة طلقت عند مضي السنة عند ابي حنيفة وبمحمد وقال زفر طلقت في الحال كذا
 في النبايع ولو قال انت طالق مالا يجوز عليك من الطلاق طلقت واحدة وقوله مالا يجوز
 عليك باطل وان قال انت طالق على انه لا رجعة لى عليك بلفظ وبملك الرجعة وقيل يقع
 واحدة بآية وان نوى الثلث فثلاث وان قال انت طالق قيل له بعد ما سكنت كم قال ثلث
 ضد ابي حنيفة وابي يوسف يقع ثلث وان قاله انت طالق كذا و اشار بالايم والسبابة
 والوسطى فهي ثلاث لان الاشارة بالاصابع تفيد العلم بالعدد فان نوى المضمومين لا يصدق
 في القضاء ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى وان قال انت طالق كذا و اشار واحدة فهي واحدة
 وان اشار بثنتين فهما اثنتان والاشارة تقع بالمنشورة وقيل اذا اشار بظهورها فبالمضمومة
 يعني اذا جعل ظاهر الكف الى المرأة وبطون الاصابع الى نفسه فالعبرة في الاشارة بعدد
 ما قبضه من اصابعه دون ما رسله ولو قالت له طلقني وطلقتني وطلقتني فقال قد طلقتك
 فهي ثلث نوى او لم ينو لانها امرته بالثلاث وهذا يصلح جوابا وان قالت طلقني طلقني
 طلقني بغيره او قال 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 الواقيات (قوله واذا اضاف الطلاق الى جملتها او الى ما يعبره عن الجملة وقع
 الطلاق مثل ان يقول انت طالق او رقبك طالق او عنقك او روحك او جسدك او فرجك
 او وجهك) لان كل واحد من هذه الاشياء يعبره عن الجملة ولهذا يعقد البيع بالاضافة
 اليها مثل ان يقول بعتك رقبته هذه الجارية او جسدها او فرجها فكذا في الطلاق وكذا
 اذا قال نضك طالق او بدنك وكذا الدم في رواية اذا قال دمك طالق في روايتان العجوة
 منهما يقع لان الدم يعبره عن الجملة يقال ذهب دمه هدرا واذا قال الرأس منك طالق
 او الوجه منك طالق او وضع يده على رأسها او وجهها وقال هذه السنو طالق لا يقع
 الطلاق لانه لم يصفه اليها وكذا العناق مثل الطلاق (قوله وكذلك ان طلق جزأ
 شايعا مثل ان يقول نصفك طالق او ثلثك) او ربك او سدك او عثرك وان قال انت
 نصف طالق طلقت كما اذا قال نصفك طالق (قوله وان قال بينك طالق او رجلك طالق
 لا يقع الطلاق) وكذا اذا قال يدك طالق وقال زفر والثغافى يقع وكذا النسيان والانف
 والاذن والساق والعقد على هذا الخلاف فان قيل اليد بمنزلة الرأس يعبرها عن الجميع
 قال عليه السلام على اليد ما اخذت حتى ترد قيل اراد باليد صاحبها وعندنا اذا قال

الزوج اردت صاحبها طلقت ولانه يجوز ان تكون اليد هناك عبارة عن الكل مقرونا
 بالإخذ لان الاخذ باليد يكون ولا يكون كذلك مقرونا بالطلاق وجه قول زفرانه جزء
 مستمع به بعد النكاح فيكون محلا للطلاق ثم يسرى الى الكل كما في الجزء السابع بخلاف
 ما اذا اضيف اليه النكاح فانه لا يجوز اجماعا لان التعدي ممنوع اذا حرمة في سائر الاجزاء
 تطلب الحل في هذا الجزء وفي الطلاق الامر على العكس ولنا انه اضاف الطلاق الى غير
 محله فيلقو كما اذا اضافه الى رقبها او ظفرها وهذا لان محل الطلاق ما يكون في اليد
 لان الطلاق نهي عن دفع اليد ولا قيد في اليد يعنى بطريق الاصله حتى لا تصح اضافة
 النكاح اليها اجماعا وانما ملكت بملك النكاح تبعا لاصالة ومعناه انه لا يصح اضافة النكاح
 الى اليد والرجل بخلاف الجزء السابع لانه محل للنكاح عندنا حتى تصح اضافته اليه فكذا
 تكون محلا للطلاق وفي الفتاوى اذا اضاف النكاح الى نصف المرأة فيه روايتان الصحيحة
 منهما انه لا يصح وان قال دبرك طالق لا تطلق وكذا في المملوكة لا تعقب لانه لا يعبر به عن
 جميع البدن واختلفوا في الظهر والبطن والاطهر انه لا يقع لانه لا يعبر بهما عن جميع البدن
 وان قال شعرك طالق او ظمرك او رقبك او دمك او عرقك لم تطلق بالاجماع لانه لا يصح
 اضافة النكاح اليه (قوله وان طلقها نصف تطليقة او ثلث تطليقة كانت طالقا واحدة)
 لان الطلاق لا يجزى وعلى هذا اذا قال انت طالق طلقت وربما او طلقة ونفسا طلقت
 اثنتين وان قال طلقت ونفسها لم يقع الا واحدة لانه اضاف النصف الى الموقعة وقد وقعت
 جلستها فلم تقع تانيا وهذا قول بعضهم والمختار انه يقع اثنتان وان قال انت طالق نصف
 طلقة ثلث طلقة سدس طلقة واحدة وان اثبت الواو طلقت ثلثا لان العطف غير
 المعطوف عليه ولو كان له اربع نسوة قال يبتكن تطليقة طلقت كل واحدة تطليقة كاملة
 وكذا اذا وقع بينهما اثنتين او ثلثا او اربعا وقع على كل واحدة طلقة فان نوى ان يكون
 كل طلقة بينهما جميعا وقع عليهن ثلاث لانه شدد على نفسه وان قال يبتكن خمس تطليقات
 طلقة كل واحدة اثنتين وكذا الى الثمان وان قال يبتكن تسع تطليقات وقع على كل واحدة
 ثلاث وان قال لامرأته انت طالق ثلاثة انصاف تطليقتين طلقت ثلاثا لان نصف تطليقة
 طلقة فاذا قال ثلاثة انصاف كن ثلثا وان قال ثلاثة انصاف طلقة قيل يقع ثنتان لانها طلقة
 ونصف فتكامل وقيل يقع ثلث لان نصف كل تطليقة متكامل في نفسها وان قال نصف
 طلقة وثلث طلقة وربع طلقة يقع ثلاث لانه اضاف كل جزء الى طلقة نكرة والنكرة اذا
 اعيدت كان الثاني غير الاول وان قال نصف طلقة وثلثها وسدسها فهي واحدة لانه اضاف
 كل جزء الى تطليقة معرفة بالكناية والمعرفة اذا اعيدت كان الثاني هو الاول (قوله
 وطلاق المكره والسكران واقع) اما المكره فطلاقه واقع عندنا وقال الشافعي لا يقع
 والخلاف فيما اذا اكره على لفظ الطلاق اما اذا اكره على الاقرار به فاقربه لا يقع اجماعا لانه
 لم يقصده ايقاع الطلاق بل قصد الاقرار والاقرار يحتمل الصدق والكذب وقيام السيف على

رأسه يدل على انه كاذب والهزل بالطلاق يقع ملاقه لقوله عليه السلام ثلاث جد هن
 جد وهزلهن جد النكاح والعناق والطلاق وقوله والسكران هذا اذا سكر من الخمر والنبيذ
 اما من البسج والدواء لا يقع كالغنى عليه وفي شاهان هذا اذا لم يعلم انه بسج اما اذا علم يقع وفي
 المحيط السكر من البسج حرام وطلاقه واقع وان ارتد السكران لاثنتين امرأته منه لان الكفر
 من باب الاعتقاد فلا يتحقق مع السكر وان اكره على شرب الخمر او شربه عند الضرورة فسكر
 فطلق او اعتق قال في الكرخي يقع وفي البردوي لا يقع وهو الصحيح وفي اليباع الطلاق من
 السكران واقع سواء شرب الخمر طوعا او كرها او مضطرا لقوله عشرة اشياء تصح مع الاكراه
 النكاح والطلاق والعناق والرجعة والايلاء والقي فيه والظهار واليمين والنذر والغفو
 عن القصاص واما السكران فيجمع تصرفاته نافذة لانه زال عقله بما هو مصيبة فلا يمتنع
 زواله زجراله ولانه مكلف بدلالة انه يلزمه الحد بالذف والتود بالنقل ولانه مخاطب
 بالشرايع قال الله تعالى لا تقر بوا الصلاة واتم سكارى واختار الكرخي والطحاوى
 ان طلاق السكران لا يقع لانه زائل العقل فلما زال بسبب هو مصيبة فجعل باقيا زجراله
 وقد قالوا ان الطلاق يقع من الانسان وان لم يقصده مثل ان يريد ان يقول لامرأته استغنى
 فسبق لسانه فقال انت طالق طلقت وكذا العناق في الصحيح وروى هشام عن محمد انه
 اذا اراد ان يقول لعبد استغنى فقال انت حر لا ينعى بخلاف الطلاق والصحيح انه يقع
 فيهما (قوله ويقع الطلاق اذا قال نويت به الطلاق) يعنى المكره والسكران لان
 الاكراه والسكر لا يؤثران في الطلاق فاذا اخبر انه كان قاصدا لذلك قد اكد وقوع
 وهذا اختيار الكرخي والطحاوى ويحتمل ان الشيخ ترجح قولهما عنده فاذا اتفق السكران
 وافر على نفسه انه نوى الطلاق صدق عند الكرخي والطحاوى ويقع الطلاق حينئذ
 بالاجاع وقال نامة اصحابنا ان صريح الطلاق من السكران من الخمر والنبيذ يقع الطلاق
 من غير نية فلى هذا القول يحتمل ان يكون قوله وضع الطلاق اذا قال نويت به الطلاق
 وقع سهوا من الكاتب وفي بعض النسخ ويقع الطلاق بالكتابات اذا قال نويت به الطلاق
 وهو صواب لان الكتابات هي التي تنتقل الى التوبة 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 مستين ان نوى الطلاق وقع وان لم ينو لا يقع
 وقيل المستين كالصريح واما اذا كان لا يستين بان كتب في الهوى او على الماء او على
 الحديد او على صخرة صحلا يقع نوى لو لم ينو بالاجاع واما اذا كتب على وجه الكتابة
 والرسالة والخطاب مثل ان يكتب يا فلانة اذا اتاك كتابي هذا فأنت طالق فانها تطلق
 بوصول الكتاب اليها ولا يصدق انه لم ينو الطلاق (قوله ويقع طلاق الاخرس
 بالاشارة) هذا على وجهين ان كانت الاشارة يعرف بها كلامه وقع وان كان لا يعرف
 بها كلامه لا يقع لانا نيقنا بقله نكاحه وشككتنا في زواله فلا يزول بالشك ثم ملاقه

المعوم بالاشارة اذا كان دون الثلث فهو رجعي (قوله واذا اضاف الطلاق الى
 النكاح وقع عقيب النكاح مثل ان يقول لاجنية ان تزوي ان فانت طالق او بكل امرأة
 تزوجها فهي طالق) فانه اذا تزوجها طلقت عندنا ثم اذ طلقت وجب عندنا نصف
 الصداق وان دخل بها وجب لها مهر مثلها ولا يجب الخدم ثم اذا تزوجها مرة اخرى
 لا تطلق لان ان لا تجب التكرار واما بكل 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 التعليق وهي غير مطلقة بالثلاث اما اذا اطلقها ثلاثا ثم قال لها ان
 تزوجتك فانت طالق ثم تزوجها بعد زوج آخر لم تطلق قال في المنتقا رجل قال ان تزوجت
 امرأة فهي طالق وكما حلت حرمت فتزوجها فانت ثلاث ثم تزوجها بعد زوج فانه يجوز
 فان عني بقوله كما حلت حرمت الطلاق فليس بشيء وان لم يرد به طلاقا فهو بين (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 كالنتكح بالطلاق في ذلك الوقت فاذا وجد الشرط والمرأة
 في ملكه وقع الطلاق كانه قال لها في ذلك الوقت انت طالق وان كانت خرجت من ملكه
 بعد هذا القول ثم وجد الشرط وهي في غير ملكه لم تطلق وانحلت العيّن لما بينا انه بصير
 عند وجود الشرط كالنتكح بالطلاق ولو قال لها وقد خرجت من ملكه انت طالق
 لم تطلق حاصله اذا قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثم ابانها وانقضت عدتها ودخلت
 الدار انحلت العيّن لوجود الشرط ولم يقع عليها طلاق لان الطلق عند وجود الشرط
 كالنتكح بالجواب في ذلك الوقت من طريق الحكم فان قيل اليس اذا قال الصحيح لامرأته
 ان دخلت الدار فانت طالق ثم جن فدخلت فانها تطلق وان كان لو ابتداء لم يقع فلنا
 انما اعتبرنا الوقوع حكما والجنون انما يقع ملاقه من طريق الحكم الا ترى ان العيّن
 اذا اجل فضت المدة وقد جن فان القاضى يفرق بينهما ويكون ذلك طلاقا في الصحيح
 ولو قال الجنون لامرأته 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 يضيغه 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 (قوله والفاظ الشرط ان واذا واذا ما وكل وكما ومتى ومتى ما) انما قال
 والفاظ الشرط ولم يقل و حروف الشرط لان بعضها اسماء وبعضها حروف فالاسماء
 مثل كل واذا ولهذا يدخلها التنوين فيقال كل واذا والتنوين علامة الاسمية وكذا
 حتى 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 ملحق بها واذا تصلح لوقت والشرط فيجازى بها تارة ولا يجازى بها تارة
ومعنى اسم الوقت المبهم وزم في باب المجازاة مثل ان لكن مع قيام الوقت وكل للاحاطة
على سبيل الافراد وهي تم الاسماء لانها تلازمها فاذا وصلت بها باوجبت عموم
الافعال وانما جعلت هذه شروطا لان الافعال تليها والشرط انما جعل شرطيا للفعل
ولهذا قالوا ان كلمة كل ليست بشرط على الحقيقة لان الذى يليها الاسم دون الفعل الا
انها جعلت في معنى الشرط لان الافعال المذكورة بعدها تعود على الاسماء التى وقعت عليها
كل فيكون ذلك الفعل بمعنى الشرط مثل كل عبد اشترته فهو حر (قوله وكل هذه
الشروط اذا وجدت انحلت البين) اى انتهت لانها غير مقتضية للمعموم والتكرار فوجود
الشرط مرة يتم الشرط ولا يقام للبين بدونه (قوله الا فى كذا فان الطلاق يتكرر بتكرر
الشرط حتى يقع ثلث تطليقات) لان كلما تقتضى تعميم الافعال قال الله تعالى * كلما نصحت
جلودهم بدلناهم جلودا غيرها وكما ارادوا ان يخرجوا منها اعيادها فيها * فكررت النصيح
وارادة الخروج وذلك افعال (قوله فان زوجها بعد ذلك وتكرر الشرط لم يقع شئ)
اى فان زوجها بعد زوج آخر وتكرر الشرط لم يقع شئ عندنا وقال زفر تطلق لنا ان
المالك قد انقضى والتطبيقات التى استأنفها فى الثاني لم تكن ملكه حالة البين ولا شئ
منها ولا كانت مضافة الى ملكه فلم يقع شئ واعلم ان كلما اذا دخلت على نفس التزوج
بان قال كلما تزوجت امرأة فهى طالق يحث بكل مرة وان كان بعد زوج لان انعقادها
باعتبار ما يملك عليها من الطلاق بالتزوج وذلك غير محصور بيانه اذا قال كلما تزوجت
فانت طالق ثلثا طلقت كلما تزوجها ابدأ لانها تكرر الفعل وقد اضاف الطلاق الى
تزوجها فتى وجد الشرط وقع الطلاق ولا يشبه ذلك قوله كلما دخلت الدار وكلما كتبت
فلانا فان الطلاق يتكرر عليها مادامت فى ملكه فى ذلك التكاح فاذا زال طلاق ذلك
المالك لم ينصرف التكرار الى غيره كذا فى شرحه (قوله وزوال الملك بعد البين لا يبطلها)
صورته ان يقول لها ان دخلت الدار فانت طالق فبطلها وانقضت عدتها ثم تزوجها
ودخلت الدار طلقت لان البين انقضت وهى فى ملكه وانحلت وهى فى ملكه وهذا
معنى قوله فان وجد الشرط فى ملكه انحلت البين ووقع الطلاق وان كانت دخلت الدار
بعد انقضاء عدتها ثم تزوجها ودخلت الدار لم تطلق لان البين انحلت وهى فى غير ملكه
وهذا معنى قوله وان وجد فى غير ملكه انحلت البين ولم يقع شئ وكان شيخنا موفق الدين
رحمه الله يقول فى معنى قوله وزوال الملك بعد البين لا يبطلها زوال حل الحلية لازوال
الحل حتى لو طلقها ثلثا بعد التعليق وتزوجها بعد زوج ودخلت لا يقع شئ لانه اذا وجد
الشرط فى ملكه انحلت البين ووقع الطلاق لانه وجد الشرط والحل قابل وان وجد
فى غير الملك انحلت البين لوجود الشرط ولم يقع شئ لانعدام الحلية وان قال لامرأته
ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا فطلقها تبين وتزوجت غيره ثم عادت اليه ودخلت الدار

طلقت ثلثا عندهما وقال محمد تطلق مايق وهو قول زفر واصله ان الثاني يهدم مادون
 الثلاث عندهما فتعود اليه بالثلاث وعند محمد وزفر لانهم فتعود بما يقى وان قال لها ان
 دخلت الدار فانت طالق ثلاثا ثم طلقها ثلثا فتزوجت غيره ثم رجعت اليه ودخلت الدار
 لم يقع شيء كذا في الهداية وان قال انت طالق ان دخلت الدار بفتح ان طلقت في الحال
 لان ان المتوجهة ليست بشرط لانها تناول الماضي فكانه قال انت طالق لانك دخلت
 الدار وكذا اذا قال اذ دخلت الدار يقع في الحال ايضا لانه يفيد الماضي وحروف الشرط
 ما وقع على المستقبل ولو قال ان خلت 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
 اولم تدخلين وان قال انت طالق الساعة وان دخلت الدار كانت طالقا الساعة واحدة
 وان دخلت الدار اخرى وان قال انت طالق لو دخلت الدار لم تطلق وهو بمنزلة قوله
 ان دخلت الدار لانه جعل طلاقها مطلقا بدخول الدار لو وجد ولم يوجد وكذلك اذا قال
 انت طالق لولا دخولك الدار لم تطلق ايضا وكذا اذا قال انت طالق لا دخلت 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 والحصل
 قابل للجزاء فينزل الجزاء ولا يتيق اليمين (قوله وان وجد في غير ملك انحلت اليمين) لوجود
 الشرط (ولم يقع شيء) لانعدام الحلية مثل ان يقول ان دخلت الدار فانت طالق ثم
 طلقها قبل دخول الدار فدخلت بعد الطلاق وانقضت العدة ثم يستأنف العقد عليها
 وتدخل لا يقع شيء لانحلال اليمين (قوله واذا اختلفا في وجود الشرط فالقول قول
 الزوج الا ان يقيم المرأة يمينه) لان الاصل بقاء النكاح وهي تدعى عليه زواله بالحنث في شرط
 يجوز ان يطلع عليه غيرها فلا يقبل قولها الابينة (قوله فان كان الشرط لا يعلم الا من
 جهتها فالقول قولها في حق نفسها مثل ان يقول اذا حضت فانت طالق فقالت قد
 حضت طلقت) لانها ائمة في حق نفسها اذا لم يعلم ذلك الا من جهتها قال في الذخيرة انما
 يقبل قولها في الحيض اذا اخبرت وشرط وقوع الطلاق باق اما 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 تر حيضة اخرى لان شرط الطلاق وجود الطهر فيقبل
 قولها ما يقى الطهر حتى لو قالت حضت وطهرت ثم الآن انا حائض او طهرت منها لا يقبل
 (قوله واذا قال ان حضت فانت طالق وفلانك معك فقالت حضت طلقت هي ولم تطلق
 فلانة) لانها شاهدة في حق ضربتها وهي شاهدة فلا يقبل قولها في حق ضربتها وهذا اذا كذبها
 فانه يقع عليها خاصة اما اذا صدقتها وقع عليهما جيبا وهذا ايضا اذا لم يعلم وجود الحيض
 منها اما اذا علم طلقت فلانة ايضا وعلى هذا كلام يعلم الا من جهتها مثل قوله ان كنت

تحييني او تبغضيني فانت طالق قال قولها لان الحبة والبغض لا يعلم الا من جهتها وكذا
 اذا قال ان كنت تحيين ان يعذبك الله بالنار او ان كنت تبغضين الجنة فانت طالق قالت
 انا احب ان يعذبني الله بالنار او ابغض الجنة فاقول قولها ويقع عليها الطلاق والجواب
 في هذا على المجلس لانه على الطلاق بلفظهما فوقف على المجلس كانه قال لها ان قلت انا
 احب ان يعذبني الله بالنار او ابغض الجنة وان قال لها ان كنت تحيين ان يعذبك الله بالنار
 فانت طالق وعبدى حر قالت انا احب ذلك او قال ان كنت تحييني فانت طالق وهذه
 معك قالت انا احبك طلقت ولم يمتق العبد ولم تطلق صاحبها وان قال اذا ولدت
 فانت طالق قتالت قد ولدت لا تطلق ما لم يصدقها او يشهد بولادتها رجلان او رجل
 وامرأتان عند ابي حنيفة وعندهما يقع الطلاق اذا شهدت القابلة وان قال لها ان دخلت
 الدار فانت طالق وان كملت فلانا فانت طالق قالت دخلت او كملت لم تطلق ما لم يصدقها
 او يشهد رجلان او رجل وامرأتان بالاتفاق وان قال لامرأته اذا حضمتا فانتا طالق قالتا
 جميعا حضنا ان صدقهما طلقنا جميعا وان كذبهما لم يطلقا وان صدق واحدة وكذب
 الاخرى طلقت المكذبة ولم تطلق المصدقة لوجود كمال الشرط في المكذبة لان اليمين اذا
 علق بشرطين لم يحث بوجود احدهما وهنا قد علق الطلاق بحضتها جميعا فاذا قالتا
 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 وتصدق لصاحبها بحضتها فلماذا طلقت واما المصدقة فوجد
 فيها احد الشرطين وهو اخبارها عن نفسها ولم يوجد الشرط الاخر 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 ثلثة ايام) لان ما يشطع دونه لا يكون حضنا
 (قوله واذا تمت ثلثة ايام حكمنا بالطلاق من حين حاضت) واثبتته ان الطلاق يدعى
 ولو علق عنق عبده بذلك كان في الثلث حكمه حكم الاحرار ولو خالعهما في الثلاث
 بطل الخلع لكونها مطلقة ولو كانت غير مدخول بها فزوجت حين رأت الدم صح
 التزويج (قوله واذا قال لها ان حضت حيضة فانت طالق لم تطلق حتى تطهر من
 حيضتها) لان الحيضة بالهاء هي الكامل منها وكالها بانها تأتى ذلك بالطهر ثم اذا كانت
 ايامها دون العشرة لم يحكم بطهارتها بالاتقطاع ما لم تفعل او يمضي عليها وقت صلاة
 كامل لجواز ان يعاودها الدم في المدة فتكون حائضا وان كانت ايامها عشرة وقع عليها
 الطلاق بمضيها وان لم تفعل قوله حتى تطهر من حيضتها فاثبتته ان الطلاق متى ولو علق
 عنق عبده بذلك كان في الثلث حكمه حكم العبيد وان خالعهما صح الخلع لكونها زوجة
 وان كانت غير مدخول بها فزوجت حين رأت الدم لم يصح النكاح وان قال ان حضت
 نصف حيضة فانت طالق لم تطلق حتى تحيض وتطهر وكذا اذا قال ثلث حيضة او سدس

حيضة واذ قال اذا حضت نصف حيضة فانت طالق و اذا حضت نصفها الآخر فانت طالق لا يقع شيء مالم تحض وتطهر فاذا حاضت وطهرت وقع طلقتان وان قال لها انت طالق في حيضك او مع حيضك فحين مارأت الدم تطلق بشرط ان يستمر ثلثا وان قال في حيضك او مع حيضك فالم تحض وتطهر لا تطلق ولا يعتد بتلك الحيضة من العدة ولو قال لها وهي حائض اذا حضت فانت طالق او قال وهو مريض اذا مرضت فانت طالق فهذا على حيض مستقبل ومرض مستقبل فان قال عنيت ما يحدث من هذا الحيض او ما يزيد من هذا المرض فهو كما نوى لان الحيض ذواجزاء فيحدث حالا فحالا وكذا المرض فاذا نوى جزءا حدثا من ذلك صدق وكذا صاحب الرعاف اذا قال ان رجعت فانت طالق فهو على هذا وكذا اذا قال للحبلى اذا حبلى فهو على حبلى مستقبل الا انه اذا نوى الحبل الذى هو فيه لا يحنث لانه ليس له اجزاء متعددة وانما هو معنى واحد وان قال انت طالق اذا صحت يوما طلقت حين تغيب الشمس في اليوم الذى تصوم فيه بخلاف ما اذا قال اذا صحت فانها تطلق اذا اصبح صائما لانه لم يقدره بمعيار وقد وجد الصوم بركنه وشرطه ومن قال لامرأته اذا ولدت غلاما فانت طالق واحدة واذا ولدت جارية فانت طالق اثنتين فولدت غلاما وجارية ولا يدري ايها الا لزمه في القضاء طلقة وفي التزوة ثنتان وانقضت العدة لانه ان ولدت الغلام اولا وقعت الواحدة وتفضى عدتها بوضع الجارية ثم لا يقع شيء آخر لانه حال انقضاء العدة وان ولدت الجارية اولا وقعت طلقتان 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 تنزها واحتياطا والعدة منقضية بيقين وان قال اذا ولدت ولدا فانت طالق فولدت ولدا ميتا طلقت وكذا اذا قال لامته اذا ولدت ولدا فانت حرة فهو كذلك لان الوجود مولود فيكون ولدا حقيقة ويعتبر ولدا في الشرع حتى ينقضى به العدة والدم بعده نفاس وامه ام ولد فيحقق الشرط وهو ولادة الولد (قوله وطلاق الامة تطلقتان حرا كان زوجها او عبدا وطلاق الحرة ثلث حرا كان زوجها او عبدا) والاصل في هذا ان الطلاق والعدة عندنا معتبران بالنساء وقال الشافعي الطلاق بالرجال والعدة بالنساء وتفسيره حرة تحت عبد طلاقها ثلث عندنا وعند ثلثان واجمعوا ان عدتها ثلث حيض امة تحت حرا طلاقها ثنتان عندنا وعندنا واجمعوا ان عدتها حيضتان واما اذا كانت الامة تحت عبد فطلاقها نفثس وعدتها حيضتان بالاجماع واجمعوا ان عدد المنكوحه معتبر بالرجال فان كان الرجل حرا بنت اربعا من الحرار والاماء وان كان عبدا يملك اثنتين حرتين كانتا او اثنتين (قوله واذا طلق امرأته قبل الدخول بها ثلثا وقص عليها) لان قوله انت طالق ثلثا كلمة واحدة لانه لا يقدر يشكر بها لاعلى هذا الوجه لان قوله ثلثا تفسير وصفة وليس بائداء اطلاق وكذا انت طالق باين لان الصفة والموصوف كلام واحد وكذا انت طالق اثنتين (قوله فان فرق الطلاق بانث بالاولى

ولم تقع الثانية (لانها لما بانبت بالاولى ولاعدة عليها صادفتها الثانية وهي اجنبية فلهذا لم يقع وسواء كرر لفظ الطلاق بحرف عطف او بغير حرف عطف فانه يقع الاول دون الثانية اذا لم يدخل على الكلام شرطا وهذا مثل قوله انت طالق طالق او انت طالق او طالق او طالق فطالق او طالق ثم طالق او انت طالق انت طالق لان كل واحدة من هذا ابتاع على حدة فيقع الاولى في الحال (قوله واذ قال لها انت طالق واحدة وواحدة وقعت عليها واحدة) لانها بانبت بالاولى وان ماتت قبل قوله واحدة لم يقع عليها شيء لانه قرن الوصف بالعدد فكان الواقع هو العدد فاذا ماتت قبل ذكر العدديات المحل قبل الايقاع فبطل وكذا اذا قال انت طالق ثنتين او ثلثا كذا في الهداية (قوله وان قال واحدة قبل واحدة وقعت واحدة) وكذا اذا قال واحدة بعدها واحدة والاصل ان الملقوظ به اولا ان كان موقعا اولا وقعت واحدة وان كان الملقوظ به اولا موقعا اخرها وقعت ثنان فاذا ثبت هذا فقوله انت طالق واحدة قبل واحدة الملقوظ به اولا موقع اولا فيقع الاولى وتصادفها الثانية وهي اجنبية وكذا واحدة بعدها واحدة الملقوظ به اولا موقع اولا فيقع الاولى لا غير لانه اوقع واحدة واخبر ان بعدها اخرى وقد بانبت بهذه (قوله وان قال واحدة قبلها واحدة وقعت ثنان) لان الملقوظ به اولا موقع اخرى فوقنا معالانه اوقع الواحدة واخبر ان قبلها واحدة (قوله وان قال واحدة بعدواحدة يقع ثنان) وكذا اذا قال واحدة مع واحدة او معها واحدة لان مع للمقارنة فكانه فرق بينهما فوقنا وفي المدخول بها يقع ثنان في الوجوه كلها لقيام الحلية بعد وقوع الاولى وان قال لغير المدخول بها انت طالق واحدة وعشرين او واحدة وثلثين طلقة ثلثا لان هذه الجملة لا يبرهن بها الا هكذا فهي جملة واحدة كقوله احد عشر طلقة وقال زفر تطلق واحدة لان العشرين معطوفة على الواحدة فيصير كانه قال انت طالق واحدة وثلثين فانها تطلق واحدة كذا هذا وعلى هذا الخلاف اذا قال اثنين وعشرين او اثنين وثلثين وان قال انت طالق احدى عشرة او اثنتي عشرة طلقت ثلثا اجماعا لانه كلام واحد غير معطوف وان قال واحدة وعشرا وقعت واحدة اجماعا لانه كان يمكنه ان يتكلم بها على غير هذا اللفظ وان قال واحدة ونصفا وقعت ثنان في قولهم لانها جملة واحدة لا يمكن ان يتكلم بها على غير هذا الوجه وان قال نصفوا واحدة وقع ثنان عند ابي يوسف وعند محمد واحدة وهو الصحيح كذا في الكرخي (قوله وان قال لها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة فدخلت الدار وقعت واحدة عند ابي حنيفة) يريد به ان قدم الشرط وعندهما يقع ثنان واما اذا اخر الشرط يقع ثنان اجماعا ثم اذا قدم الشرط وكرر ثلثا طلقت واحدة عنده وعندهما يقع ثلث وان اخر الشرط وكرر الثلاث طلقت ثلث اجماعا وان كانت مدخولة طلقت ثلثا في الوجهين وكذلك اختلفوا في من قال لغير المدخولة انت طالق ثم طالق ان دخلت الدار فانها تطلق واحدة في الحال و يبطل ما بعدها عند ابي حنيفة لان ثم للترخي فصار كانه قال انت طالق

وسكت ثم قال انت طالق ان دخلت الدار بخلاف الواو لانها للجمع وقال ابو يوسف ومحمد
 لا تطلق حتى تدخل الدار فيقع ثنتان وان قال لها انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت
 الدار وقعت الاولى للحال وسقط ما بعدها عند ابي حنيفة وعندهما لا يقع عليها شيء حتى
 تدخل الدار فيقع ثلاث وان قال انت طالق طالق ان دخلت الدار وهي غير مدخول
 بها وقعت واحدة ولم يصح التطليق لانها اجنبية وان كانت مدخولة وقعت واحدة وتعلقت
 الثانية لكونها في العدة (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 اذا قال انت
 طالق في الدار) يعني انها تطلق فيها وفي غيرها في الحال فان قيل اذا عرف عدم
 الاختصاص بمكة عرف ايضا عدمه بالدار فما تأمده ذكر الدار قلنا انما ذكر الدار لانه
 لا يمكن ان يقال انما لم يختص بمكة لانها اشرف الاماكن فاذا كانت مطابقة فيها فالاولى
 ان تكون مطلقة في سائر الاماكن فوضع المسئلة في الدار ليعلم ان عدم الاختصاص بالمكان
 لا باعتبار شرف مكة واما اذا قال انت طالق في ذهابك الى مكة فهو على الذهاب لانه
 ادخل في علي فعل فصار شرطا وان قال انت طالق في الشمس وهي في الظل كانت طالقا
 مكانها لان الشمس ليست بفعل ويكون معناه في مكان الشمس والمطلقة في مكان مطلقة
 في كل مكان وان قال انت طالق في ثلثة ايام طلقت حين تكلم لانه جعل الايام ظرفا
 ولا يمكن ان يكون كلهما ظرفا للإيقاع فصار الظرف جزءا منها وقد وجد عيب كلامه
 (قوله وان قال لها انت طالق اذا دخلت مكة لم تطلق حتى تدخل مكة) لانه علقه
 بشرط النخول وهو فعل غير موجود فلم تطلق دون وجوده (قوله وان قال لها انت
 طالق غدا وقع عليها الطلاق بطلوع الخمر) لانه وصفها بالطلاق في جميع الند وذلك
 بوقوعه في اول جزئه فان نوى به آخر النهار صدق ديانته لا قضاء لانه نوى التخصيص
 في العموم وهو يحتمله ونية التخصيص في العموم صحيحة فيما بينه وبين الله تعالى كما اذا قال
 لا آكل طعاما وهو نوى طعاما دون طعام وان قال انت طالق اليوم غدا او غدا اليوم يؤخذ
 باول الوقتين الذي تقوى به فيقع في الاول في اليوم وفي الثاني في الغد لانه لما قال اليوم كان
 تقييدا والنجز لا يمتثل الاضافة واذا قال غدا كان اضافة والمضاف لا يتجزأ لما فيه من ابطال
 الاضافة فلغى الشرط في التقنين قال في النهاية اذا قال انت طالق اليوم غدا طلقت اليوم
 طلقة في الحال ولا تطلق اخرى في غدا لان وقوع هذه الطلقة اليوم يتصف بها اليوم وغدا
 وبعد غدا وان قال انت طالق اول النهار وآخره يقع واحدة لا غير لما ذكرنا وان قال انت
 طالق غدا اليوم لا يقع الا في غدا لانه انما وصفها بالطلاق غدا وبالطلاق الذي يقع في السكر
 لانكون موصوفة به اليوم فلغى قوله اليوم وان قال انت طالق آخر النهار وتولاه يقع
 ثنتان وان قال انت طالق اليوم وغدا بالواو قال في المبسوط تطلق في الحال واحدة

ولا تطلق غيرها لأن العطف للاشراك وقد وصفها بالطلاق في الوتسين وهي بالطلقة
الاولى تصف بالطلاق في الوتسين ولن قال غدا والبوم تغليق البوم واحدة وغدا
اخرى وقال زفر لا تطلق الا واحدة قوله وان قال انت طالق في غد وقع عليها الطلاق
بطلوع النجم فان قال نويت به اخر النهار صدق عند ابي حنيفة ديانة وقضاء وعندهما
لا يصدق في القضاء ويدين فيما بينه وبين الله لابي حنيفة انه جعل الفد ظرما لوقوع الطلاق
فيه وكونه ظرما لا يقتضي كونها مطلقة في جميع اجزائه لاني الظرفية لا يقتضي الاستيعاب
الا ترى انك اذا قلت صمت في شعبان لا يقتضي ان يكون صياما في جميعه بخلاف قوله غدا
لانه يقتضي الاستيعاب حيث وصفها بهذه الصفة مضافا الى جميع الفد الا ترى انك اذا
قلت صمت شعبان اقتضى صوم جميعه ولهما انه وصفها بالطلاق في جميع الفد فصار بمنزلة
قوله غدا واذا قال انت طالق اسما وانما تزوجها اليوم لم تطلق لانها لم تكن في ملكه
اسم بخلاف ما اذا قال لعبدك انت حر اسم وانما اشتراه اليوم فانه يعنى لان كونه
حرا اسم يحرم استرقاقه اليوم فكانه قال انت حر الاصل وفي مسألة المرأة كونها طالقا
اسم لا يحرم نكاحها اليوم وان تزوجها اول اسم وقع الطلاق الساعة لانه اضافته
الى حال ملكه وان قال انت طالق قبل ان تزوجك لم يقع شيء لانه لا يصح تقديم الطلاق
على النكاح وان قال لامرأة يوم تزوجك فانت طالق فتزوجها لبل طلقت وان قال لامرأة
انا منك طالق فليس بشيء وان نوى ملاقاة لان الطلاق لازالة القيد وهي فيها دونه الا ترى
انما هي المنوعة من الزوج والحروح والزوج يطلق الى ماشاء من التزوج ثلاث سواها
ويستمتع بامائه وان قال انا منك بائن او عليك حرام بنوى الطلاق طلقت لان الابانة لازالة
الوصلة وهي مشتركة وكذا التحريم لازالة الحلق وهو مشترك فصحت اضافتهما اليهما وان
قال انت طالق او لا فليس بشيء اجابا وان قال انت طالق واحدة او لا فكذلك ايضا
عندهما وقال محمد تطلق واحدة رجبية والفرق ل محمد انه ادخل الشك في الواحدة لدخول
كلمة او بينها وبين التي فسقط اعتبار الواحدة وبقى قوله انت طالق بخلاف قوله انت
طالق او لا لانه ادخل الشك في اصل الايقاع فلا يقع ومن دخل عليه الشك في طلاق
زوجته فلا يبرى اطلاقها ام لا لم يقع الطلاق ولا يجب عليه اجتنابها وكان على بقية حتى
يعلم ان الطلاق وقع بيقينا واذا ضم الى امرأته ما يقع عليه الطلاق مثل الحجر والبهيمة
قال احدكم طالق طلقت امرأته عندهما وقال محمد لا تطلق وان ضم اليها من يوصف
بالطلاق الا ان الزوج لا يملك ملاقاها كالاجنبية لايقه الطلاق على زوجته وان ضم اليها
رجلا قال احدكم طالق لم تطلق امرأته عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف تطلق امرأته
لان الرجل لا يصح وقوع الطلاق عليه بحال كالبهيمة ولا بى حنيفة انه يوصف بالطلاق
لان البيوتة تسمى ملاقاة وقد يوصف بالبيوتة وان جمع بين امرأته وميته لم تطلق زوجته
اجابا لان البيوتة توصف بالطلاق قبل موتها وان قال لامرأته هذه الكلبة طالق طلقت

وكذا اذا قال لعبد هذا الحمار حر عنق (قوله واذا قال لامرأته اختار بنوى
 بذلك الطلاق او قال لها طلقي نفسك فلها ان تطلق نفسها مادامت في مجلسه)
 وان تناول يوما او اكثر ما لم تقم منه او تأخذ في عمل اخر وكذا اذا قام هو من المجلس
 فالامر في يدها مادامت في مجلسها وليس للزوج ان يرجع في ذلك ولا ينهاها عن ما جعل
 اليها ولا يفسخ (قوله فان قامت منه واخذت في عمل آخر خرج الامر من يدها) يعني اذا
 قامت من مجلسها قبل ان تختار نفسها لانها اذا قامت صارت معرضة وكذا اذا اشغلت
 بعمل آخر يعلم انه قاطع لما كان قبله كما اذا دعت بطعام لتأكله او نامت او امشطت
 او اغتسلت او اختضبت او جامعها زوجها او خاطبت رجلا بالبيع او الشراء فهذا كله
 يبطل خيارها وان اكلت لثمة او ثغتين او شربة جرعة او جرعتين او نامت قاعدة
 او لبست ثيابا من غير ان تقوم او فعلت فعلا قليلا فهي على خيارها وكذا لو قالت ادعو
 الى شهودا اشهدهم على اختياري او ادعو الى ابي استشيره او كانت قائمة قطعت فهي
 على خيارها وان كانت قاعدة فاصطبحت فمن ابي يوسف روايتان احدهما يبطل
 خيارها وبه قال زفر والثانية لا يبطل وان كانت قاعدة قامت يبطل خيارها وكذا اذا كانت
 قائمة فركبت لان هذا اعراض وان اخبرها وهي راكبة فان سارت الدابة بها قبل
 ان تختار يبطل خيارها لان سير الدابة من فعلها لانها تقدر على ايقافها وكذا اذا
 اخبرها والدابة تسير فسارت قبل ان تختار يبطل خيارها وان اوقتها فهي على خيارها
 وان مخبرها وهي في السفينة فسارت لم يسقط خيارها لان سيرها ليس من فعلها لانها
 لا تقدر على ايقافها وحكمها حكم البيت فكل ما يبطل خيارها في البيت يبطلها فيها
 وما لا يفلا وان كان الزوج معها على الدابة او كانا في محمل فهي على خيارها وان
 ابتدأت في الصلاة يبطل خيارها سواء كانت فرضا او تطوعا وان اخبرها وهي في الصلوة
 فانتها ان كانت فريضة او ترا فهي على خيارها وان كانت تطوعا ان سلمت على ركعتين
 فهي على خيارها وان زادت عليهما يبطل خيارها لان ما زاد على ركعتين في التطوع
 كالدخول في صلاة اخرى وان كانت في سنة الظهر الاولى لم يبطل خيارها بانتقالها الى
 الشمع الثاني وكذا سنة الجمعة وعلى هذا الشفعة وان سبحت او قرأت شيئا يسيرا لم يبطل
 وان طال يبطل وليس لها ان تختار الامرة واحدة فان قال لها امرك يدك كلما شئت فامرها
 يدها في ذلك المجلس وغيره ولها ان تطلق نفسها في كل مجلس واحدة حتى تين ثلاث
 لان كلما تقتضى التكرار الا انها لا تطلق نفسها في كل مجلس اكثر من واحدة فاذا استوفت
 ثلثا وتزوجها بعد زوج فلا خيار لها ثم لا بد من التنية في قوله اختارى لانه كناية وكذا ايضا
 في قوله امرك يدك فان قال لها امرك يدك اذا شئت او متى شئت او اذا ماشئت فلها
 في المجلس وغيره ان تختار مرة واحدة لا غير لان اذا ومتى يفيد ان الوقت فكانه قال لها
 اختارى اى وقت شئت فان اختارت في المجلس زوجها خرج الامر من يدها في كلا وغيره

(قوله فان اختارت نفسها في قوله اختارى نفسك كانت واحدة باينة) ولا يحل له الابتكاح مستقبل (قوله ولا يكون ثلثا وان نوى الزوج ذلك) وقال الشافعي تكون ثلثا اذا نوى ذلك (قوله ولا بد من ذكر النفس في كلامه او كلامها) حتى لو قال اختارى فقلت اخترت فهو باطل واذا قالت اخترت نفسي او ابى او امى او اهلى او الأزواج فهذا كله دلالة على الطلاق وان قالت اخترت نفسي لابل زوجى او اخترت نفسي وزوجى ونسب الطلاق وان قالت اخترت زوجى لابل نفسي او اخترت زوجى ونفسي لا يقع شيء وخرج الامر من يدها وان قالت انا اختار نفسي فالقياس ان لا يقع شيء لان هذا مجرود وعد وفي الاستحسان يقع وان قال طلق نفسك فقالت انا اعلق نفسي لا يقع قياسا واحتمالا وان قال لها اختارى فقالت اخترت نفسي او ابنت نفسي او حرمت نفسي او طالت نفسي كان جوابا ويقع به الطلاق باينا وان قال لها طلق نفسك فقالت طلقت نفسي او حرمت نفسي كان جوابا ويقع به الطلاق رجعيا وان قالت اخترت نفسي لا يكون جوابا ولو قال اختارى نفسك ونوى الثلث فطلقت نفسها ثلثا او واحدة فهي واحدة باينة ولا يكون ثلثا وان قال لها طلق نفسك ثلثا او نوى الثلث فطلقت نفسها ثلثا وقمن وان طلقت نفسها واحدة فهي واحدة بالاتفاق وان قال لها طلق نفسك واحدة فطلقت نفسها ثلثا لا يقع شيء عند ابى حنيفة وعندهما يقع واحد وان قال لها طلق نفسك ولانية له او نوى واحدة فقالت طلقت نفسي فهي واحدة حمية لان المفوض اليها صريح الطلاق وان طلقت نفسها ثلثا وقد اراد الزوج ذلك وقمن عليها وان نوى اثنين لا تصح الا اذا كانت امة لانه جنس حتمها وان قال لها طلق نفسك فقالت ابنت نفسي طلقت وان قالت اخترت نفسي لم تطلق لان الابانة من الفاظ الطلاق الا ترى انه اذا قال لها ابنتك بنوى الطلاق او قالت ابنت نفسي فقال الزوج قد اجزت ذلك بانته بخلاف الاختيار لانه ليس من الفاظ الطلاق الا ترى انه لو قال لامرأته اخترتك لو اختارى بنوى الطلاق لم يقع ولو قالت المرأة ابتداء اخترت نفسي فقال الزوج اجزت لا يقع شيء لانه انما عرف طلاقا اذا حصل جوابا للتخيير وقوله طلق نفسك ليس تخيير فيلغو وعن ابى حنيفة انه لا يقع بقولها ابنت نفسي لانها انت بغير ما فوض اليها لان الابانة تعارض الطلاق وان قال لها طلق نفسك فليس له ان يرجع عنه فان قامت من مجلسها بطل لانه تمليك بخلاف ما اذا قال لها طلق ضرتك لانه توكيل فلا يقتصر على المجلس فيقبل المرجوع قوله مادامت في مجلسها هذا اذا لم يكن الخيار موقتا اما اذا كان موقتا كما اذا قال لها اختارى نفسك اليوم او هذا الشهر او شهرا او سنة فلها ان تختار مادام الوقت باقيا سواء عرضت عن المجلس او اشتغلت بعمل آخر او لم تعرض فهو سواء ويكون لها الخيار في ذلك الوقت الوقت وان قال لها اختارى اليوم او امرتك يدك اليوم او هذا الشهر فلها الخيار فيما بقي من اليوم او الشهر لا غير وان قال يوما فهو من ساعة تكلم الى مثلها من القدر وان قال

- فهو من الساعة التي تكلم فيها الى ان يستكمل الثلثين يوما والخيار اذا كان موقفا
 يبطل بمضى الوقت سواء علمت او لم تعلم بخلاف ما اذا كان غير موقت مثاله اذا قال امرئ
 يدك وهي ناعم فامرها يدها في مجلسها فان كانت غائبة ان لم يوقت فلها الخيار في مجلس
 علمها وان وقته بوقت فلها العلم مع بقاء شيء من الوقت فلها الخيار في بقية الوقت وان
 مضى الوقت قبل ان تعلم علمت فلا خيار لها لانه خص التفويض بزمان فيبطل بمضيه
 علمت او لم تعلم وان قال لها اختاري اختاري بالواو او بالقاء او بالالف فقالت
 اخترت نفسي او اخترت نفسي مرة او بمرّة او دفعة او بدفعة او في واحدة او بواحدة
 او اختيارا يقع ثلث في قولهم جميعا وان قالت اخترت تطليقة او بتطليقة تقع واحدة بانة
 ولا يحتاج الى نية الزوج وان قالت اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة طلقت ثلثا عند
 ابي حنيفة وعندهما واحدة وانما لا يحتاج الى النية لدلالة التكرار عليه اذا الاختيار
 في حق الطلاق هو الذي يتكرر وان قالت اخترت اختيارا فهي ثلث اجماعا لانها للمدة
 (قوله فان طلقت نفسها في قوله طلق نفسك فهي واحدة رجعية) لانه امرها بصريح
 الطلاق وصريح الطلاق اذا لم يكن باينا كان رجعيا (قوله فان طلقت نفسها ثلثا
 وقد اراد الزوج ذلك وقعن عليها) لان قوله طلق معناه افعل فعل الطلاق وهو اسم
 جنس فيقع على الاقل مع احتمال الكل فلماذا يعمل فيه نية الثلاث وبصرف الى الثلث
 عند عدنها ثم اذا اطلقت نفسها ثلثا 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 وبعده) لان كلمة متى عامة في الاوقات فصار كما اذا
 قال في اي وقت شئت ولها المشية مرة واحدة لان اذا ومتى لا تقتضي التكرار فاذا
 شئت وجد شرط الطلاق فطلقت ولم يبق لها مشية حتى لو استرجعها فشئت بعد ذلك
 لم يؤثر مشيتها ولو قال كما شئت كان ذلك لها ابدا حتى يقع ثلث لان كما تقتضي التكرار
 فكما شئت وقع عليها الطلاق فان عادت اليه بعد زوج سقطت مشيتها وليس لها ان تطلق
 نفسها ثلثا بكلمة واحدة لانها توجب عموم الانفراد لاعموم الاجتماع فلا تملك الايقاع جملة
 وجمعا وان قال لها طلق نفسك ان شئت فذلك مقصور على المجلس لان ان لا تقتضي
 الوقت وكذا ان اجبت او رضيت او اردت كله يقتصر على المجلس لانه علقه بفعل
 من افعال التلب فهو مثل الخيار (قوله وان قال لرجل طلق امرأتي فله ان يطلقها
 في المجلس وله ان يرجع) لان هذا توكيل واستعانة وليس بتكليف فلا يقتصر على المجلس
 بخلاف قوله للمرأة طلق نفسك سواء قال لها ان شئت او لم يقل فانه يقتصر على المجلس
 لانها عاملة لنفسها فكان مملوكا لا توكيلا (قوله وان قال طلقها ان شئت فله ان يطلقها
 في المجلس خاصة) وليس للزوج ان يرجع وعند زفر هذا والاول سواء والاصل في هذا
 ان كل ما كان تفويضا 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 فقول
 اذا قال لها طلق نفسك سواء قال لها ان شئت اولا فلها ان تطلق نفسها في ذلك المجلس
 خاصة وليس له ان يعزلها لانه تعويض وكذا اذا قال لرجل طلق امرأتى وقرنه بالمشية فهو
 كذلك وان لم يقرنه بالمشية كان توكيلا ولم يقتصر على المجلس ويملك العزل عنه واذا قال
 لها طلق نفسك وصاحبك فلها ان تطلق نفسها في المجلس لانه تعويض في حقها ولها ان
 تطلق صاحبها في المجلس وغيره لانه توكيل في حق صاحبها وان قال لرجلين طلقا امرأتى
 ان شئت فليس لاحدهما التفرق بالطلاق مالم يجتمعا عليه وان قال طلقا امرأتى ولم يقرنه
 بالمشية كان توكيلا وكان لاحدهما ان يطلقها وان قال طلق نفسك ثلثا فطلقت نفسها واحدة
 فهي واحدة لانها ملكك ايقاع الثلث فملك ايقاع الواحدة ضرورة وان قال لها طلق
 نفسك واحدة فطلقت نفسها ثلثا لم يقع شيء عند ابى حنيفة لانها انت بغير ما فوض اليها
 فكانت مبتدأة وعندهما يقع واحدة لانها انت بما ملكته وزيادة فصار كما اذا طلقها
 الزوج القا وان قال لها طلق نفسك واجدة امك الرجعة فيها قالت طلقت نفسي طلقة
 باينة وقت واحدة رجعية لانها انت بالاصل وزيادة وصف فيلغو الوصف ويبقى الاصل
 وان قال طلق نفسك واحدة باينة قالت طلقت نفسي واحدة رجعية وقت باينة اعتبارا
 لامر الزوج وان قال طلق نفسك ثلثا ان شئت فطلقت واحدة لم يقع شيء لان معناه ان شئت
 الثلاث وهي ما شئت الثلاث فلم يوجد الشرط وان قال طلق نفسك واحدة ان شئت
 فطلقت ثلثا فكذا عند ابى حنيفة لا يقع شيء لان مشية الثلث ليس مشية الواحدة
 وعندهما يقع واحدة لان مشية الثلاث مشية الواحدة (قوله وان قال لها ان كنت تحبيني
 او تبغضيني فانت طالق قالت انا احبك او ابغضك وقع الطلاق وان كان في قلبها بخلاف
 ما اظهرت) وان قال ان كنت تحبيني بقلبك فانت طالق قالت انا احبك وهي كاذبة
 طلقت عندهما وقال محمد لا تطلق لان المحبة اذا علفت بالقلب يراد بها حقيقة الحب
 ولم يوجد وهما يقسمانه على الاول (قوله واذا طلق الرجل امرأته في مرض موته
 طلاقا باينا فانت وهي في العدة ورثت منه) وكذا اذا طلقها ثلثا وان مات بعد انقضاء
 عدتها فلا ميراث لها ومعناه اذا طلقها بغير سؤال منها ولا رضى اما اذا سألته ذلك فطلقها
 باينا او ثلثا او خالها او قال لها اخارى فاخترت نفسها فانت وهي في العدة لارث لانها
 رضيت بابطال حتمها وانما ذكر البين لان الرجعي لا يحرم الميراث في العدة سواء طلقها
 بسؤالها او بغير سؤالها لان الرجعي لا يزيل النكاح حتى لو طلقها في وجهه طلاقا رجعيا
 ومات وهي في العدة ورثت عنه واصلت عدتها الى عدة الوفاة قال الجندی اذا ابانها
 في مرض موته بغير رضاها ورثت من الزوج وهو لا يرث منها وينبغي ان تكون المرأة
 وقت الطلاق من اهل الميراث اما اذا كانت وقت الطلاق مملوكة او كناية ثم اعتقت
 في العدة او اسلمت لارث لان الفرار لم يوجد وان قالت له في مرضه طلقني الرجعة فطلقها

ثلاثا ورثت لان الرجعي لا يزيل النكاح فلم تكن بسؤالها راضية بابطال حنفها وان طلقها
 ثلاثا وهو مريض ثم صح ثم مات بعد ذلك وهي في العدة لم تره وقال زفر ترته ثم المريض
 الذي ترته المطلقة ان يكون مريضاً حراً لا يعيش منه غالباً ويخاف منه الهلاك غالباً بان
 يكون صاحب فراش لا يحنى ولا يذهب الى ان يموت وقيل هو ان يكون مضناً لا يقوم
 الا بشدة وهو في حال يجوز له الصلاة قاعداً فاما اذا كان يذهب ويحنى وهو يحم فهو
 كالصحيح وان قدم ليقول قصاصاً او رجلاً فطلق حينئذ ورثت وكذا اذا انكسرت به السفينة
 وبقي على لوح او وقع في فم سبع فطلق ثلاثا ومات من ذلك وثبت (قوله واذا قال لامرأته
 انت طالق ان شاء الله منه لا لم يقع الطلاق) سواء سمع الاستثناء اولم يسمعه اذا كان
 قد حرك به لسانه وهذا اختيار الكرخي وقال الهندواني لا يصح ما لم يسمع 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 منتقع والطلاق واقع في القضاء وهو
 مدين فيما بينه وبين الله ان كان اراد الاستثناء واما اذا قال ان شاء الله فانت طالق فهو استثناء
 اجماعاً وكذا اذا قال ان شاء الله وانت طالق بالواو فهو استثناء اجماعاً كذا في شرحه
 وفي المحمدى 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 مستثناً وان قال الا ان شاء الله
 او ما شاء الله او اذا شاء الله او بقضاء الله او بقدرة الله او بما احب الله او بما اراد الله فهو
 مثل ان شاء الله وان قال انت طالق بمشية الله فهو استثناء وكذا اذا حلق 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
 وكذا اذا كان غائباً وقف على مجلس علمه ويقتصر عليه فان شاء في المجلس وقع وان قام بطل
 وصورة مشيته 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 ثلث عند ابي حنيفة وقال الاستثناء
 جائز وعلى هذا الخلاف اذا قال ثلاثا وواحدة ان شاء الله لابي حنيفة ان العدد الثاني لغوا حكم
 له لان الزوج لا يملك اكثر من ثلث والفقو حشو فيفصل بين الايقاع والاستثناء كالسكوت
 ولهما انه كلام واحد لان الواو للجمع وكأنه قال شئت ان شاء الله وان قال انت طالق واحدة
 وثلاثا ان شاء الله فالاستثناء جائز اجماعاً لان الكلام الثاني ليس بلفظ (قوله وان قال لها انت
 طالق ثلاثا لا واحدة طلقت اثنتين وان قال ثلاثا الاثنتين طلقت واحدة وان قال ثلاثا الا نصف
 واحدة طلقت ثلاثا عندهما وقال محمد اثنتين وان قال ثلاثا الاثنا يقع ثلاث) لانه لا يصح استثناء
 الكل واختلفوا في استثناء الكل قال بعضهم هو رجوع لانه يبطل كل الكلام وقال بعضهم
 هو استثناء فاسد وليس رجوع 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 ثلثا الا واحدة وواحدة وقمت الثلث عند ابي حنيفة وبطل الاستثناء
 لان حكم اول الكلام موقوف على آخره فكأنه قال الا ثلثا وقال ابو يوسف استثناء الاولى
 والثانية جائز وبطل استثناء الثالثة ويلزمه واحدة لان استثناء الاولى والثانية قد صحح الأ
 ترى انه لو سكت عليه جاز فاذا ذكر الثالثة قد استثنى مالا يصح فبطل وصح استثناء
 ما سواه وان قال انت طالق واحدة وواحدة وواحدة الا ثلثا بطل الاستثناء اجماعا لانه
 استثناء الجملة فلم يصح وكذا اذا قال انت طالق واحدة وواحدة وواحدة الا واحدة وواحدة
 وواحدة لان كل واحدة جملة على حيالها وقد استثناهما 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 ثلث لان الاستثناء يرجع الى ما يليه ولا يرجع الى غيره ومتى رجع الى ما يليه كان
 استثناء الكل فلا يصح وعن محمد فيمن قال انت طالق اثنتين واثنتين الا ثلثا قال هي ثلث
 لانه لا يمكن ان يجعل 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 الا اثنتين قال هي ثلث وهو قول محمد لانا اذا اردنا الاستثناء الى كل واحدة
 من الجملتين ابطالناهما وان اردنا بعضه الى هذه وبعضه الى هذه ابطالنا ايضا لانه يقسمه على
 قدر الثلث والثلثين فلم يبق الا بطلان الاستثناء وان قال انت طالق ثلثا الا واحدة وقمت
 واحدة لانه يجعل كل استثناء مما يليه فاذا استثنى الواحدة من الثلث بقي ثنتان يستثنيهما من الثلث
 فيبقى واحدة وان قال ثلثا الا ثلثا الا اثنتين الا واحدة فاستثنى الواحدة من اثنتين بقي
 واحدة يستثنيهما من الثلاث بقي ثنتان يستثنيهما من الثلاث بقي واحدة ولن قال انت طالق
 ما بين واحدة الى ثلث او من واحدة الى ثلث طلقت اثنتين عند ابي حنيفة يدخل الابتداء
 دون الفاية وقال زفر لا يدخلان جميعا وقال ابو يوسف ومحمد يدخلان جميعا وان قال انت
 طالق ما بين واحدة الى اخرى او من واحدة الى واحدة فهي واحدة اما على اصل
 ابي حنيفة فالابتداء يدخل والغاية تسقط فيقع واحدة واما على قولهما فيدخلان جميعا الا
 انه يحتمل ان يكون قوله من واحدة الى واحدة يعنى منها اليها فهي واحدة ولا يقع اكثر
 منها وقال زفر لا يقع شيء لانه يسقط الابتداء او الفاية 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 اخر كلامه وبقية قوله انت طالق قال بشر عن ابن يوسف اذا قال من
 ثنتين الى ثنتين يقع ثنتان وان قال من واحدة الى ثنتين او ما بين واحدة الى ثنتين فهي واحدة
 عند ابي حنيفة وان قال واحدة في ثنتين ونوى الضرب والحساب اولم يكن له نية فهي
 واحدة وقال زفر يقع ثنتان فان نوى واحدة وثنيتين فهي ثلث اجماعا وان كانت غير مدخول
 بها يقع واحدة كما في قوله واحدة وثنيتين وان نوى واحدة مع ثنتين يقع ثلث لان كلمة

في قد تأتي بمعنى مع قال الله تعالى * فادخل في عبادي * اي مع عبادي وان نوى الظرف يقع
واحدة اجماعا وان قال اثنين في اثنين ونوى الضرب والحساب فهي ثنان وعند زفر ثلث لان
قضيته ان يكون اربعا الا انه لا يزيد للطلاق على ثلث (قوله واذا ملك الزوج امرأته
او شقصا منها او ملكت امرأة زوجها او شقصا منه وتمت القرعة بينهما) الا ان يشتري
المأذون او المدر او المكاتب كل منهم زوجته لا يفسد النكاح لان لهم حقا لاملكا تاما ثم
اذا ملكت المرأة زوجها هل يملك عليها وقوع الطلاق عندهما لا وعند محمد نعم يعني اذا
كان مدخولا بها لهما ان الطلاق يستدعي قيام النكاح ولا يقاء له مع المنافي وهو ملك
اليمين وكذا اذا اشتراها ثم طلقها لا يقع شيء لما قلنا ولحمد ان العدة باقية اذا كانت
مدخولا بها والله سبحانه وتعالى اعلم

❖ كتاب الرجعة ❖

هي المراجعة وهي عبارة عن ارجاع المطلق مطلقته على حكم النكاح الاول وهي تثبت
في كل مطلقة بصريح الطلاق بعد الدخول مالم يستوف عدد الطلاق عليها ولم يحصل
في مقابلة طلاقها عوض ويعتبر بقاؤها في العدة (قال رحمه الله واذا طلق الرجل امرأته
تطليقة رجعية او تطليقتين فله ان يراجعها في عدتها رضيت بذلك اولم ترض) اما شرط
بقاؤها في العدة لانه اذا انقضت زال الملك وحقوقه فلا تصح الرجعة بعد ذلك وقوله رضيت
اولم ترض لانها باقية على الزوجية بدليل جواز الظهار عليها والايلاء واللعان والتوارث
ووقوع الطلاق عليها مادامت معتدة بالاجماع وللزوج امساك زوجته رضيت اولم ترض
وقد دل على ذلك قوله تعالى * وبعولتهن احق برء * سماه بعلا وهذا يقتضي بقاء الزوجية بينهما
(قوله والرجعة ان يقول راجعتك او راجعت امرأتى) هذا صريح في الرجعة ولا يخلاف
فيه قوله راجعتك هذا في الحضرة وقوله راجعت امرأتى في الحضرة والفتية ثم الرجعة
على ضربين سني ويدعي فالسني ان يراجعها بالقول ويشهد على رجعتها شاهدين ويصلها
بذلك فان راجعها بالقول نحو ان يقول لها راجعتك او راجعت امرأتى ولم يشهد على ذلك
او اشهد ولم يصلها بذلك فهو مخالف السنة والرجعة صحيحة وان راجعها بالتصل مثل ان يبطأها
او يقبلها لشهوة او ينظر الى فرجها لشهوة فانه يصير مراجعا عندنا الا انه يكرهه ذلك ويحسب
ان يراجعها بعد ذلك بالاشهاد وان نظر الى سائر اعضائها لشهوة لا يكون مراجعا (قوله
او يبطأها او يقبلها او ينظر الى فرجها لشهوة او ينظر الى فرجها لشهوة) يعني الترح الداخل ولا
يضيق ذلك الا عند انكباها وقال الشافعي لا تصح الرجعة الا بالقول مع القدرة عليه ولا مهر
في الرجعة ولا عوض لان الطلاق الرجعي لا يزال الملك والعوض لا يجب على الانسان
في مقابلة ملكه وان راجعها بلفظ التزويج جاز عند محمد وعليه القوي وكذا اذا تزجها
صار مراجعا لها هو المختار وان قال انت امرأتى ونوى الرجعة قال بن مقاتل هو رجعة

ومن القاطر الرجعة ايضا اردتك واسكتك او انت عندى كما كنت اذا نوى بذلك الرجعة
 كذا في النهاية وهذه كنايةات الرجعة ولوجامته وهو نائم او غشى عليه او مجنون صار
 مراجعا قوله او قبلها لشهوة يعنى على التمسك بالاجماع وان كان على الخلد والذوق او الوجهة
 او الرأس اختلفوا فيه وظاهر ما اطلق في الصيون ان القبلة في اى موضع كانت توجب حرمة
 المصاهرة عند بعض المشايخ وهو الصحيح كذا في الذخيرة قوله او تلبسها لشهوة وكذا اذا
 لمسته هي ايضا لشهوة كان رجعة عند ابن حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف اذا لمسته فتركها
 وهو يقدر على منعها فهو رجعة وان منعها ولم يتركها لم تكن رجعة وفي اليباع اذا لمسته
 مخلسة وهو كارهه او نائم او زائل العقل وافر الزوج انها فعلته لشهوة كان رجعة عندهما
 وقال ابو يوسف لا يكون رجعة الا اذا تركها وهو يمكنه منعها واما اذا كان التمسك
 والنظر من غير شهوة لم يكن رجعة بالاجماع قال محمد ولو صدقها الويلولة بعد موته
 انها اسنة 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 اجاماً لانه يشاهد فلا يحتاج فيه الى شرط الشهوة
 وان نظرت هي الى فرجه لشهوة فبند ابن حنيفة يكون رجعة وعند ابن يوسف لا يكون
 رجعة وان نظر الى دبرها بشهوة لا يكون رجعة اجاماً لانه لا يجري مجرى الفرج ولا يجوز
 تعليق الرجعة بالشرط مثل ان يقول اذا جاء غد قد راجعتك او اذا دخلت الدار او اذا
 فعلت كذا فهذا لا يكون رجعة اجاماً (قوله ويستحب ان يشهد على الرجعة شاهدين)
 يقول لهما اشهدا اني قد راجعت امرأتى فلانة او ما يؤدي عن هذا المعنى قال الله تعالى
 * واشهدوا ذوى عدل منكم * ولانه لا يؤمن ان تنقض العدة فلا تصدق على الرجعة (قوله
 واذالم يشهد صحت الرجعة) وقال مالك لا تصح للآية والامر للوجوب ولنا اطلاق
 النصوص عن قيد الاشهاد وهو قوله تعالى * فاسكوهن بمعروف * وقوله تعالى * وبموتهن
 احق بردهن * وقوله عليه السلام لعمر رضى الله عنه مرايتك فليراجعها ولم يذكر الاشهاد
 فى شئ من هذا ولانه استدامة النكاح والشهادة ليست شرطا فيه فى حالة البقاء كما فى النى
 والايلاء الا انه يستحب الاشهاد كما لا يجرى التناكر فيها والآية محمولة على الاستصحاب
 الا ترى انه قرنها بالمعارقة اى قرن المراجعة بالمعارقة فى قوله * فاسكوهن بمعروف او فارقوهن
 بمعروف * والاشهاد فى المعارقة مستحب فلذا فى المراجعة (قوله واذا انقضت العدة قال
 قد كنت راجعها فى العدة فصدقته فهى رجعية وان كذبت فاقول قولها) لانه اخبر عمالا
 بملك انشاء فى الحال فكان منهما الا ان بالتصديق ترتفع التهمة وهذا اذا ادعى بعد انقضاء
 العدة (قوله ولا يمين عليها عند ابن حنيفة) وهذه من المسائل الثمان التى لا يتخلف
 فيها وقد بينها فى النكاح وتختلف المرأة على انقضاء العدة بالاجماع (قوله واذا قال
 الزوج قد راجعتك قالت بيمينه له قد انقضت عدتي لم تصح الرجعة عند ابن حنيفة)

وقال ابو يوسف القول قول الزوج ونصح الرجعة والخلاف فيما اذا قالت على القور متصلا بكلامه اما اذا سكنت ساعة ثم قالت له ذلك صحت الرجعة بالاجاع وتختلف في هذه المسئلة عند ابى حنيفة لانها ينكولها تبدل الاتماع من الازواج والكون في منزل الزوج وهذا مما يصح بذله فلهذا اصح منها ولا يقال اذا نكحت 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 قالت انقضت عدتي فقال الزوج مجيبا لها موصولا بكلامها راجعتك لم نصح الرجعة كذا في المجلد (قوله واذا قال زوج الامة بعد انقضاء عدتها فكننت راجعتها فصدقه المولى وكذب الامة فاقول قولها) وهذا عند ابى حنيفة وزفر وقال ابو يوسف ومحمد القول قول المولى لان بعضها مملوك له قد اقر بما هو خالص حقه للزوج فشا به الاقرار عليها بالنكاح ولهما ان حكم الرجعة تبني على العدة والقول في العدة قولها فكذا فيما تبني عليها وان المولى لا يدخله في ذلك لان الرجعة الى الزوج والعدة من الامة الا ترى ان المولى لو قال للزوج انت قد راجعتها فانكر الزوج لم يقبل قول المولى عليه ولو كذب المولى وصدفته الامة فصدتها القول قول المولى وكذا عنده في الصحيح لانها منقضية العدة في الحال وقد ظهر ملك التمتع للمولى فلا يقبل قولها في ابطالها بخلاف الاول لان المولى بالتصديق في الرجعة مقرر قيام العدة ولا يظهر ملكه مع العدة وان قالت قد انقضت عدتي وقال الزوج والمولى لم تنقض فاقول قولها لانها امينة في ذلك (قوله واذا انقطع الدم من الحيضة الثالثة لعشرة ايام انقضت العدة وان لم تنفسل) لان الحيض لا يزيد على العشرة فجرد الانقطاع خرجت من الحيض فانقضت العدة وانقطع الرجعة (قوله وان انقطع لاقبل من عشرة ايام لم تنقطع الرجعة حتى تنفسل او يمضي عليها وقت صلاة كاملة) لان فيما دون العشرة يحتمل عود الدم فلا بد من الفسل او يمضي وقت الصلاة وهذا اذا كانت مسئلة اما اذا كانت كناية فان عدتها تنقضي بنفس الانقطاع وانقطعت رجعتها سواء كان الانقطاع لاكثر الحيض او اقله لانه لا يتوقع في حقها اماراة زائدة لان فرض الفسل لا يلزمها قوله او يمضي عليها وقت صلاة وهذا اذا انقضى اول الوقت فان انقطع اخره يعتبر ادنى وقت تقدر فيه على الاعتسال والتهريم (قوله او تميم وتصلى عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد اذا تيمت انقضت الرجعة وان لم تصل) يعنى اذا كانت مسافرة قيمت لهما بن التيمم لارتفاع الحدث الا ترى انها لو رأت الماء بطل بمها وصار كان لم يكن فلم ينقطع الرجعة وليس كذلك اذا صلت لانه تعلق بالتيمم حكم لا يلغفه الفسخ الا ترى انها لو رأت الماء لم تبطل تلك الصلاة فصار كالفسل ولمحمد انها اذا تيمت استباحته به ملتصقه بالفسل فصار كما لو اغسلت ثم قبل بنقطع الرجعة بنفس الشروع في الصلاة عندهما وقبل بعد الفراغ وصحح في الفتاوى انها تنقطع بالشروع (قوله فان اغسلت ونسيت شيئا من بدنهما لم يصبه الماء فان كان عضوا كاملا فما فوقه لم تنقطع الرجعة وان كان اقل من عضو

انقطعت) وذلك قد راصب او اصبعين والقياس في الفرض الكامل ان لا تبقى الرجعة لانها قد غسلت اكثر بدنها وللاكثر حكم الكل الا ان في الاستحسان تبقى الرجعة لان الحدث باق ببقائه فكانها لم تنسل وان بقي اقل من عضو انقطعت الرجعة لان مادون عضو يتسارع اليه اجفاف لقلته فلا يتيقن بعدم وصول الماء اليه قلنا تنقطع الرجعة الا انها لايجل لها الزوج احتياطا واما اذا بقيت المضمضة والاستنشاق قال محمد بينها من زوجها ولايجل للازواج مالم تأت بذلك وعن ابي يوسف روايتان احدهما ان الرجعة لايقطع لان الحدث في عضو كامل والثانية مثل قول محمد لان المضمضة والاستنشاق يخلف في وجوبها والرجعة يعتبر فيها الاحتياط فلا يجوز اثباتها بالشك ولاستبج الأزواج بالشك واما اذا اعتسلت بسور جار وتمت فلا رجعة عليها ولاتحل للازواج لان سور 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 ولاتحل للازواج (قوله والمطلقة الرجعية تشوق وتزبن) لانها حلال للزوج اذ النكاح قائم بينهما ثم الرجعة مستحبة والتزبن حامل عليها وقوله تشوق اي تنظر وتتاول كي يراها الزوج (قوله ويستحب تزوجها ان لا يدخل عليها حتى يؤذنها) يعنى بالتمسح وما اشبهه (قوله او يسلمها خفق نعليه) هذا اذا لم يكن قصده المراجعة لانه ربما تكون مبردة فيقع بصره على موضع بصيره مراجعها ثم يطلقها فيطول عليها العدة وقد نهى الله تعالى عن ذلك بقوله * ولا تمسكوهن ضرارا تعتدوا * ازلت هذه الاية في ثابت بن يسار الانصارى طلق امرأته حتى اذا انقضت عدتها الايام او ثلاثة وكادت تبين منه راجعها ثم طلقها فصل 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 العدة فانزل الله تعالى * واذا طلقتم النساء الاية * ومعناها اذا طلقتم النساء تطلقه او تطلقين فلفن اجلهن اي قاربن وقت انقضاء العدة فاسكوهن بمعروف اي اسكوهن بالرجعة على احسن الصحبة لاتطويل العدة او سرحوهن بمعروف اي اتركوهن حتى ينقض عهتهن ولا تمسكوهن ضرارا اي ولا تحبسوهن مضارة لهن لتطويل العدة لتعتدوا 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 نصح بدلالة فعل يخلص بالنكاح فلم لا يكون المسافرة بها رجعة قلنا المسافرة لا تكون اعظم من السكنى معها في منزل واحد وذلك لا يكون رجعة فكذا المسافرة بها (قوله والطلاق الرجعي لا يحرم الوطئ) وقال الشافعي يحرمه وقائده في وجوب المهر بالوطئ فنحن لا يجب وعندنا يجب اذا وطئها قبل ان يراجعها لنا ان الطلاق الرجعي لا يزال الملك ولا يرفع العقد بدليل ان له مراجعتها من غير رضاها وبلغتها الظهر والايلاء والعمان ولهذا لو قال نسائي طوالق

دخلت في جملتها وان لم يتوها (قوله) واذا كان الطلاق بينا دون الثلاث فله ان يتزوجها
 في عدتها وبعد انقضاء عدتها (لان حل الحلية باق لان زواله مطلق بالطقة الثالثة فيعدم
 قبله ومنع الغير في العدة في اشتباه النسب ولا اشتباه في اطلاقه له (قوله) واذا كان الطلاق
 سنا في الحرة او اثنتين في الامة لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره نكاحا صحيحا ويدخل بها
 ثم يطلقها او يموت عنها (المراد بالدخول الوطئ حقيقة وثبت شرط الوطئ بانثارة النص
 وهو ان يحتمل النكاح على الوطئ حلالا للكلام على الاعادة دون الاعادة اذ العقد قد استعيد
 باطلاق اسم الزوج او يزداد على النص بالحديث المشهور وهو قوله عليه السلام لا تحل
 للاول حتى تنوق غسيلة الاخر ولا خلاف لاحد من العلماء في هذا سوى سعيد بن المسيب
 وقوله غير معتبر حتى لو قضى به القاضي لا يفسد فضاؤه وروى ان النبي صلى الله عليه
 وسلم سئل وهو على النبر عن رجل طلق امرأته ثلثا فتزوجها غيره فاغلق الباب وارخا
 السرو وكشف الحمار ثم طارقا قال عليه السلام لا تحل للاول حتى تنوق غسيلة الاخر
 واحجج ابن المسيب بظاهر قوله حتى تنكح زوجا غيره قلنا لاجه له لان الله تعالى لما ذكر
 النكاح والزوج دل على اعتبار امرين ولو كان يكفي احدهما لاقتصر عليه ثم الشرط
 في الوطئ هو الايلاج دون الازال لان الازال كمال ومبالغة والكمال قيد والنص مطلق
 وسواء وطئها الزوج الثاني في حبس او نفوس او صوم او احرام فانها تحل بذلك الوطئ
 بعد ان يكون النكاح صحيحا ولو كان الزوج الثاني عبدا او مدبرا او مكاتبيا زوج باذن مولاه
 ودخل بها حلت للاول ولو طلقها ثلثا فتزوجت زوجا آخر فطلقها ثلثا قبل ان يدخل
 بها فتزوجت زوج ثالث فدخل بها حلت للاولين كذا في الكرخي (قوله المطلقة ثلثا
 اذا كانت مفوضة فتزوجت بزوح آخر ودخل بها الثاني لا تحل للاول مالم تحبل) لاحتمال
 ان يكون الوطئ حصل في الدبر فاذا حبلت علمنا ان الوطئ حصل في القبل وقد نظم
 الفقيه الاجل سراج الدين ابو بكر بن علي بن موسى الهاملي رحمه الله في ذلك نظما جيدا
 قال وفي المفوضة مسألة محيية * لدى من ليس يعرفها غريبه * اذا حرمت على زوج وحلت
 لثان نال من ووطئ نصيبه * فطلقها لم تحبل فليست حلالا للقديم ولا خطيبه * لشك ان ذلك
 الوطئ منها بفرج او شكلة القريبة * فان حبلت قد وطئت بفرج ولم تبق الشكوك لنا
 مربية * (قوله والصبي المراهق في التحليل كالبالغ) معناه اذا كانت آتته نمرك
 وتنهنى ويجب على المرأة الفصل بوسئته لانتفاء الختانين وهو سبب لنزول ماؤها واما الصبي
 فلا غسل عليه وان كان يؤمر به تخلفا وان كان الزوج الثاني مسلولا بشر ويجامع
 حلت منه لانه يوجد منه الخاططة وانما يعدم منه الازال وهو ليس بشرط فصار كالتحلل
 اذا جامع ولم ينزل والمسلول هو الذي خلست اتياءه واما المحبوب فان وطئه لا يحلها
 للاول لانه لم يوجد منه الا البلاصة والاباحة انما تحصل بالقاء الختانين فان حبلت
 من المحبوب وولدت حلت للاول وكانت محصنة عند ابي يوسف وقال زفر والحسن لا تحل

للاول ولا تكون محصنة (قوله وطئ المولى لا يحلها له) لان الله تعالى شرط ان يكون
 الوطئ من زوج والمولى ليس زوج والوطئ في النكاح القاسد لا يحلها للاول وقد قالوا
 في الامة اذا اشتراها الزوج وقد طلقها اثنين لم يحل له وطؤها بملك اليمين حتى تزوج
 غيره ويدخل بها وكذا لو امنت فاراد ان يتزوجها لم يكن له ذلك لان الطلاق اوجب تحريمها
 لا يرتفع الا بوطئ الزوج ولو تزوج امرأة نكاحا قاسدا وطلقها ثلثا جاز له ان يتزوجها
 ولو لم تتكح زوجها غيره (قوله واذا تزوجها بشرط التحليل فالنكاح مكروه) لقوله
 عليه السلام لعن الله الحلل والحلل له وقال الا انبئكم بالسعد قيل من هو
 قال الحلل وهذا يفيد الكراهة وصورته ان يقول تزوجتك على ان احلت
 او قالت المرأة ذلك اما اذا اضر الثاني في قلبه الاحلال للاول ولم بشرطه في العقد لفظا
 ودخل بها حلت للاول اجناعا كذا في المصنف وقوله فالنكاح مكروه بمعنى للثاني والاول
 (قوله فان وطئها حلت للاول) هذا عند ابي حنيفة وزفر وقال ابو يوسف النكاح قاسد
 لانه في معنى الموقت ولا يحل للاول لتساده وقال محمد النكاح صحيح ولا يحل للاول لانه
 استجمل ما اخره الشرع فيما يبيح منع مقصوده كما في قبل المورث (قوله واذا طلق الحرة
 تطليقة او تطليقتين وانقضت عدتها وتزوجت زوجها اخر ثم عادت الى الاول عادت
 بثلاث تطليقات ويهدم الزوج الثاني الطلاق كما يهدم الثلاث) وهذا عندهما وقال محمد
 لا يهدم مادون الثلاث وبه قال الشافعي (قوله واذا طلقها ثلثا قتالت قد انقضت
 عدتي وتزوجت زوج اخر ودخل بي الزوج وطلقني وانقضت عدتي والمدة تحتمل ذلك
 جاز للزوج ان يصدقها اذا كان في غالب ظنه انها صادقة) انما ذكره هكذا مطولا لانه
 لو قالت حلت لك فتزوجها ثم قالت ان الثاني لم يدخل بي ان كانت عالة بشرط الحل
 الاول لم تصدق وان لم تكن عالة به صدقت واما اذا ذكرته مطولا كما ذكر الشيخ فانهم
 لا تصدق على كل حال وفي البسوط لو قالت حلت لك لا تحل له ما لم يستنصرها وان
 تزوجها ولم يسألها ولم يخبره بشئ ثم قالت لم تزوج زوجا آخر او تزوجت ولم يدخل
 بي فالتقول قولها وبفسد النكاح وفي التناوي اذا كانت بمن تعرف شرائط الحل قدخولها
 في العقد اعتراف بانقضاء العدة ولوزان الزوج الثاني انكر الدخول وادعت هي الدخول
 فالتقول قولها وان كان هو الذي اقر بالدخول وهي لم تنكر الحل للاول ولا يصدق الثاني عليها
 ولا يلتفت في قوله انه دخل بها كذا في النبايع والله اعلم

﴿ كتاب الايلاء ﴾

هو في الفقة اليمين وفي الشرع عبارة عن اليمين على ترك وطئ الزوجة في مدة مخصوصة
 والايلاء ممدود لانه مصدر الايلاء والمولى من لا يمكنه قربان امرأته في المدة الا بشئ يلزمه
 بسبب الجماع في المدة (قال رحمه الله اذا قال الزوج لامرأته والله لا اقربك او والله

لا اقربك اربعة اشهر فهو مول) وان قال والله لا اقربك وانت حائض لا يكون موليا لانه ممنوع من وطئها من غير يمين فلم يكن المنع مضادا الى اليمين وانما قال لا اقربك ولم يقل لا اطأوك لان القربان عبارة عن الوطئ قال الله تعالى * ولا تقربوهن حتى يطهرن * واراد به الجماع فان قال لم ارد به الجماع لم يصدق في القضاء ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى وكذا لو قال والله لا اجامعك اولا اباضعتك اولا اطأوك اولا اغتسلت منك من جنابة وقال لم ارد به الجماع لم يصدق في القضاء ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى وان قال والله لا امسك اولا يجتمع رأسي ورأسك اولا ادنو منك اولا ادخل عليك اولا اقرب فراشك اولا يمس جلدي جلدك فان في هذه الالفاظ اذا قال لم ارد به الجماع صدق قضاء وديانته لانها تختل الجماع وغيره فان قال نويت بها الجماع كان موليا وكذا اذا حلف لا يأتئها اولا يغشاها ان نوى الجماع كان موليا والا فلا ويتعد الايلاء بكل لقطة ينسد بها اليمين كقوله بالله وتالله وعظمة الله وجلاله وكبريائه ولا يتعد بما لا يتعد به اليمين كقوله وعلم الله لا اقربك وعلى غضب الله ومخطئه ان قربتك وان جعل للايلاء غاية ان كان لا يرجو وجودها في مدة الايلاء كان موليا كما اذا قال والله لا اقربك حتى اصوم المحرم وهو في رجب اولا اقربك الا في مكان كذا وبينه وبينه مسيرة اربعة اشهر فصاعدا فانه يكون موليا وان كان اقل لم يكن موليا وكذا اذا قال حتى فطمي طفلك وبينها وبين القطام اربعة اشهر فصاعدا وان كان اقل لم يكن موليا وان قال لا اقربك حتى تطلع الشمس من مغربها او حتى تخرج الدابة او الدجال كان القياس ان لا يكون موليا لانه يرجى وجود ذلك ساعة فساعة وفي الاستحسان يكون موليا لان هذا اللفظ في العرف والعادة انما يكون للتأيد وكذا اذا قال حتى تقوم الساعة او حتى يبلغ الحمل في سم الحياض فانه يكون موليا وان كان يرجى وجوده في المدة لامع بقاء النكاح فانه يكون موليا ايضا مثل ان يقول والله لا اقربك حتى يموتى او تقتلى او اموت او اقتل او حتى اطلقك ثلثا فانه يكون موليا اجماعا وكذا اذا كانت امة فقال لا اقربك حتى املكك او املك شقصا منك يكون موليا وان قال حتى اشترك لا يكون موليا لانه قد يشتر بها لغيره ولا يفسد النكاح ولو قال حتى اشترك لنفسي لا يكون موليا ايضا لانه ربما يشتر بها لنفسه شراء فاسدا وان قال حتى اشترك لنفسي واقبضك كان موليا وان كان يرجى وجوده مع بقاء النكاح كان موليا مثل ان يقول ان قربتك فبدي حرا و فامرأني الاخرى طالق او كانت طالق فانه يكون موليا وكذا اذا قال فطلى عتق رقبة او الحج او العمرة وان قال فطلى ان اصلى ركعتين او اغزو لا يكون موليا عندهما وقال محمد يكون موليا وان جعله غاية فقال حتى اعتق عبدي او حتى اطلق امرأني 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 نقصان يوم ولنا انه لما استثنى يوما غير معين صار كل يوم في السنة كانه المستثنى الا ترى انه لو قال صحت في هذه السنة

وما احتمل ان يكون ذلك اليوم في ابتدائها واثانها وآخرها واما اذا قال الانقصان يوم
 كان موليا لان التقصان يكون في اخر المدة لانه عبارة عن مابق (قوله فان وطئها
 في الاربعة اشهر حنت في يمينه ووزمته الكفارة وسقط الايلاء) لان اليمين يرتفع بالحنث
 قوله وان لم يقربها حتى مضت اربعة اشهر بانته منه بتطبيقه واحدة) لانه ظلها يمنع
 حقها فجازاه الشرع بزوال نعمة النكاح عند مضى هذه المدة وهو المأثور عن عثمان وعلى
 والصادق الثلاثة وزيد بن ثابت (قوله فان كان حلف على اربعة اشهر قطعت يمين)
 لانها كانت موقفة بها فزالته بانقضائها (قوله وان حلف على الابد فاليمين باقية) لانها
 مطلقة ولم يوجد الحنث الا انه لا يتكرر الطلاق قبل التزويج لانه لم يوجد منع الحق بعد
 اليمين لان البائن لاحق لها في الوطئ (قوله فان عاد فتزوجها عاد الايلاء) لان
 اليمين باقية (فان وطئها والا وقتت بمضى اربعة اشهر اخرى) فيعتبر ابتداء هذا الايلاء
 من حين التزويج فان تزوجها ثالثة عاد الايلاء ووقت بمضى اربعة اشهر اخرى ان لم يقرب
 بها لان اليمين باقية ما لم يحنث فيها (قوله فان تزوجها بعد زوج لم يقع بذلك الايلاء طلاق)
 لتقيده بطلاق هذا الملك والآن استفاد طلاقا لم يكن في ملكه يوم اليمين ولا اضاف يمينه
 اليه (قوله واليمين باقية) لعدم الحنث (قوله فان وطئها كفر عن يمينه) لوجود الحنث
 (قوله فان حلف على اقل من اربعة اشهر لم يكن موليا) لانه يصل الى جماعها في تلك
 المدة من غير حنث يلزمه فلها لم يكن موليا وان 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 اليمين الاولى
 بشهرين وبعد الثانية اربعة اشهر لا 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 صارا جليين فتدخلا الا ترى ان
 من قال والله لا اكلم فلانا يوما ولا يومين الى اليمين يتقضى بيومين كذا في النهاية (قوله
 وان حلف بحج او صوم او صدقة او عتق او طلاق فهو مول) لتحقق المنع باليمين وهو
 ذكر الشرط والجزاء وهذه الاجزية مانعة لما فيها من المشقة اما الحج فانه يلزمه لاجله مال
 في الغالب وكذا الوحلف بعمره او هدى لان العمرة يحتاج في ادائها الى مال والهدى من جملة
 الكفارات وكذا الصوم من موجب الكفارات وكذا الصدقة والعتق والاعتكاف
 لانه لا يصح الا بالصوم وان قال ان اقربك والله على صوم شهر كذا ان كان ذلك الشهر
 يمضي قبل مضى اربعة اشهر فليس بمرحل لانه اذا مضى امكنه الوطئ في المدة من غير شيء
 يلزمه وان كان لا يمضي الا بعد اربعة اشهر فهو مول لانه لا يتوصل الى وطئها في المدة
 الا بصيام يلزمه واما اذا حلف بطلاق فانه لا يتوصل الى وطئها الا بمعنى يلزمه من احكام

اليقين وكذا اذا حلف بظهار كان موليا فان حلف بصلاة لم يكن موليا عند ابي حنيفة
 وابي يوسف وقال محمد والحسن وزفر يكون موليا لان الصلاة يصح ايجابها بالنذر فصارت
 كالحج والصوم ولهما ان الصلاة ليست من احكام الايمان ولا يلزمه مال لاجلها في الغالب
 فصار كمن حلف بصلاة الجنازة او سجدة التلاوة وهذا كله في حق المسلم اما الذي فلا
 يصح ايلؤه بالحلف بالحج والصوم والصدقة والاعتكاف لانه ليس من اهلها واما اذا
 آلا باسم من اسماء الله فانه يكون موليا عند ابي حنيفة خلافا لهما وان حلف بطلاق او عتاق
 يكون موليا بالايجاب وصورة الخلف بالصوم ان يقول ان قربتك فله على صوم شهر
 اما اذا قال هذا الشهر لا يكون موليا ولا يلزمه شيء وصورة الخلف بالحج ان يقول ان قربتك
 فله على حجة وصورة الخلف بالصدقة ان يقول ان قربتك فله على صدقة كذا وصورته
 في العتق والطلاق هو ان يقول ان قربتك فعلى عتق رقبة او عتق عبدي هذا وفي الطلاق
 ان قربتك فانت طالق او فلانة طالق زوجته اخرى وفي مسألة تعيين الطلاق والعتاق
 يشترط بقاء المخلوف عليه في ملكه الى ان تمضي المدة حتى لو باع العبد اومات قبل مضي
 المدة سقط الايلاء ثم اذا عاد الى ملكه بوجه من الوجوه قبل القربان انعقد الايلاء وان
 دخل في ملكه بعد القربان لا انعقد الايلاء مثله اذا قال ان قربتك فبدي هذا حر ثم باعه
 سقط الايلاء لانه لا يلزمه بالقربان شيء ثم اذا عاد الى ملكه قبل القربان انعقد الايلاء
 وان دخل في ملكه بعد القربان لا انعقد وان قال ان قربتك فبدي اى هذان حران فانت
 احدهما او باع احدهما لا يبطل الايلاء لانه يلزمه بالقربان عتق وان مالا جيبا او باعهما
 جيبا معا او على التعاقب بطل الايلاء فان دخل احدهما في ملكه بوجه من الوجوه قبل
 القربان انعقد الايلاء ثم اذا دخل الآخر في ملكه انعقد الايلاء من وقت دخول الاول
 وان قال ان قربتك فعلى نحو ولدي فهو مولى وقال زفر لا يكون موليا وهذا فرع على
 ان هذا النذر يوجب ذبح شاة وذلك من جملة الكفارات (قوله فان آلا من المطلقة
 الرجعية كان موليا) لان الزوجية بينهما قائمة فان انقضت عدتها قبل انقضاء مدة الايلاء
 سقط الايلاء لتواتر المصلحة (قوله وان آلا من البائن لا يكون موليا) لان البائن لاحق لها
 في الوطئ فلم يكن مانعا عنها بخلاف الرجعية فان لها حقا في الوطئ لانها زوجة واذا آلا
 من امرأته ثم ابانها فضت اربعة اشهر وهي في العدة وقت اخرى بالايلاء لان ابتداء
 الايلاء كان وهي زوجة فيصح الايلاء فاذا ابانها فالبثوثه يلحقها البينونة بعقد سابق وان كان
 لا يلحقها ابتداء كذا في الكرخي ولو آلا من امرأته في مجلس واحد ثلث 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 ثلث وان اراد التغليظ والتشديد فالايلاء واحد واليمين
 ثلث في قول ابي حنيفة وابي يوسف حتى اذا مضت اربعة اشهر ولم يقربها بانت بتطبيق
 وان قربها وجب ثلث كفارات وقال محمد وزفر الايلاء ثلث واليمين ثلث واليمين والايلاء

الاول يعتقد حين ما يلفظ بالاول والثاني حين ما تلفظ بالثاني والثالث حين ما يلفظ بالثالث
 فاذا مضت اربعة اشهر ولم يقربها بانت تطليقة فاذا مضت ساعة بانت باخرى فاذا مضت
 ساعة بانت باخرى واذا قربها وجب عليه ثلث كفارات واجعوا انه اذا آلى من امرأته
 في ثلث مجالس فالايلاء ثلاث واليمين ثلاث ثم الايلاء على لربعة اوجه ايلاء واحد ويمين واحدة
 كقوله والله لا اقربك والايلاء وبينان وهو اذا آلى من امرأته في مجلسين او قال اذا جاء
 غد فوالله لا اقربك وان جاء بعد غد فوالله لا اقربك وايلاء واحد وبينان وهي مسألة الخلاف
 اذا قال في مجلس واحد والله لا اقربك والله لا اقربك و اراد به التغليف فالايلاء واحد
 واليمين ثنتان عندهما حتى اذا مضت اربعة اشهر ولم يقربها بانت بواحدة وان قربها
 وجب كفارتان وقال محمد وزفر الايلاء اثنتان واليمين ثنتان وايلاء واحدة وهو اذا
 قال لامرأته كلما دخلت هذين الدارين فوالله لا اقربك فدخلت احديهما دخلت اودخلتها
 جميعا دخلت واحدة فهو ايلاء وبين واحد فالاول يعتقد عند الدخلة الاولى والثاني
 عند الدخلة الثانية (قوله ومدة ايلاء الامة شهر ان) وذلك نصف ايلاء مدة الحرة فان
 اعتقت في مدة الايلاء نصير مدتها اربعة اشهر ولو آلا منها ثم طلقها ثم اعتقت تكون
 عدتها عدة الاملاء ومدة ايلائها مدة الحرار قال الخندي اذا طلقها طلاقا بينا ثم اعتقت
 في العدة لا يتحول عدتها الى عدة الحرار وان طلقها رجوعا ثم اعتقت في المدة تحولت الى
 عدة الحرار والعبد في الايلاء كالحر وانما ينظر الى الزوجة ان كانت امة فمدتها شهران
 وان كانت حرة فاربعة اشهر (قوله وان كان المولى مريضا لا يقدر على الجماع او كانت المرأة
 مريضة او رتقاء بموصفة لا يجامع مثلها او كانت بينهما مسافة لا يقدر ان يصل اليها
 في مدة الايلاء فقيه ان يقول بلسانه فتمت اليها فان قال ذلك سقط الايلاء) والاصل ان
 التي هو الرجوع ومنه فالفضل اذا رجع فلما كان الزوج بترك الوطئ في المدة مانعا لها
 من حتها جعل رجوعه عن ذلك قيا والتي يختص بالمدة بدليل قراءة ابن مسعود فان
 فإذا فبين * والتي عندنا هو الوطئ مع القدرة عليه فاذا عجز عنه قام التي بالتول مقامه
 وعند الشافعي لاقى الا بالجماع ثم العجز على ضربين عجز من طريق المشاهدة مثل ان يكون
 مريضا لا يقدر على الجماع او هي كذلك او يكون بينهما مسافة لا يقدر على اتيانها الا بعد
 مضي المدة او تكون صغيرة لا يجامع مثلها او رتقا او يكون هو مجسوبا او تكون هي
 مجسوبة في موضع لا يقدر عليها او نائزة في موضع لا يقدر عليها فقيه في ججع هذا القول
 وان كان هو مجسوبا في موضع لا يمكن ان يدخلها عليه قال في الكرخي فقيه القول وفي الخندي
 فيه الجماع والعجز الثاني من طريق الحكم مثل ان يكون محرما او صائما او هي كذلك فهذا
 فيه الوطئ عندنا لانه قادر عليه وعند زفر بالقول لان المنع منه لحق الله تعالى فهو
 كالمنع من طريق المشاهدة قوله فقيه ان يقول بلسانه فتمت اليها او راجعتها وعند
 ابن خنيفة يقول السهدوا اني فتمت اني امرأتى وابطلت الايلاء وهذا الاشهاد ليس

بشرط وانما هو احتياط حتى اذا مضت المدة وادعى الروح القول فكذبته اقام البينة
واذا اختلفا في النفي مع بقاء المدة فالقول قوله لانه يملك فيها النفي وان اختلفا بعد
مضيها فالقول قولها لانه يدعي النفي في حال لا يملكه فيه ولا يمين عليها لانه مما لا يستخلف
فيه قوله فثبت ان يقول بلسانه فثبت اليها هذا اذا آلا وهو مريض اما اذا آلا وهو
صحيح فمرض فثبت لايصح الا بالجماع ثم اذا كان فيه بالقول لا يقع الطلاق عليها
بمضي المدة اما اليمين اذا كانت مضلقة فهي على حالها اذا وطئ زوجته الكفارة لانها
لا تنحل الا بالحنث وذلك انما يقع بفعل المحلوف عليه فاما القول فليس بمحلوف عليه
فلا تنحل اليمين به وان كانت اثنتين موقته باربعة اشهر ووقه فيها ثم وطئها بعد الاربعة
الاشهر لا كفارة عليه قوله فاذا قال ذلك سقط الایلاء يعني اذا قال فيئت اليها سقط
الایلاء اي لا يقع الطلاق بمضي المدة واما اذا اقربها كفر عن يمينه (قوله وان صح
في المدة بطل ذلك النفي وصار فيه الجماع) اي اذا قدر على الجماع في المدة بطل ذلك
القول وصار فيه سماع لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود كالتيمم مع الماء وعلى
هذا اذا طلعه بعد الایلاء طلاقا باينا لم يصحح النفي منه بالقول لان النفي بالقول اقيم مقام
الوطئ لاجل الضرورة حتى لا تين بمضي المدة وهذا المعنى لا يوجد بعد البيئونة ثم
النفي بالقول يرفع المدة ولا يرفع اليمين والنفي يرفع المدة واليمين (قوله وان قال
لامرأته نمت على حرام سئل عن نيته فان قال اردت الكذب فهو كما قال) اي هو كذب
في ظاهر الرواية ولا يكون ايلاء لانه نوى حقيقة كلامه قال في النبايع 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 باينة الا ان نوى الثلاث) لان قوله حرام كناية والكناية
يرجع فيها الى نيته كما ذكرنا في الطلاق (قوله وان قال اردت الظهار فهو ظهار) هذا
عندهما وقال محمد لا يكون ظهارا لانعدام التشبيه بالحرام ولهما انه وصفها بالتحريم
وفي الظهار نوع تحريم والمطلق يحتمل على المقيد اذا نواه (قوله وان قال اردت التحريم
اولم ارد به شيئا فهو يمين بصيرتها موليا) 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 موليا قال في الكرخي اذا قال لها انت على حرام
او قد حرمتك على او انا عليك حرام او قد حرمت نفسي عليك او انت محرمة على فهو كما
سواء يرجع فيه الى نيته فان قال اردت الطلاق فهو خلاق وان نوى ثلاثا فثلاث وان نوى
واحدة فواحدة وان نوى اثنين فواحدة باينة وان لم يكن له نية فهو يمين وهو مول ان تركها
اربعة اشهر بانث بتطليقة وان قال اردت الكذب فليس بشيء فيما بينه وبين الله ولا يصدق
في نفي اليمين في القضاء وان قال كل حل على حرام ان نوى جميع المباحات صدق لانه
شدد على نفسه وان نوى الطعام دون غيره او شرابا او لباسا دون غيره او امرأته دون

غيرها صدق وان لم يكن له نية فهو على الطعام والشراب خاصة وان قال لامرأته انت
على كاليئة او كالدلم او كالحمر او كالحمر ان نوى كذبا فهو كذب وان نوى التحريم
فهو ايلاء وان نوى الطلاق فهو طلاق وان قال لها ان ضللت كذا فانت امي يرد به التحريم
فهو باطل لان التحريم انما يكون اذا جعلها مثل امه فاما اذا قال انت امي فهو كذب وان قال
انت مني حرام فهو مثل قوله انت على حرام وان قال لامرأته انما على حرام ونوى
في احدهما الطلاق وفي الثانية الايلاء فهما طلاقان جعما لان اللفظ الواحد لا يحمل على
امرين فاذا ارادها جل على اغلظهما فوقع الطلاق عليهما وان قال هذه على حرام
ينوى الطلاق وهذه على حرام ينوى البين كان على مانوى لانهما لفظان وان قال انما
على حرام ينوى في احدهما ثلثا وفي الاخرى واحدة فهما طلاقان ثلثا ثلثا لما بينا انه يحمل
على اغلظهما والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿ كتاب الخلع ﴾

هو في اللغة مشتق من الانخلاع ومنه خلع النعل والقميص وفي الشرع عبارة عن عقد بين
الزوجين المال فيه من المرأة تبذله فيخلعها او يطلقها وحكمه من جهتها حكم المعاوضة حتى
يجوز لها الرجوع عنه ويطل باعراضها ويجوز لها فيه شرط الخيار على الصحيح ولا
يصح تعليقه بالاخطار وحكمه من جهة الزوج حكم التعليق اى طلاق مطلق بشرط حتى
لا يصح رجوعه عنه ولا يجوز له فيه شرط الخيار ولا يبطل باعراضه عنه ويصح تعليقه
بالخطر (قال رحمه الله وان تشاق الزوجان وخطا فان لا يقيا حدود الله فلا بأس ان يفندي
نفسها بما يخلعها به) المشافة الصالحة والتباعد عن الحق وهو ان يكون كل واحد منهما
في شق على حدة ولم يدبر من ايها جاء النشور وحدود الله ما يلزمهما من مواجب النكاح
وهو ما فرضه الله للزوج عليها ولها عليه وانما شرط التشاق لانه اذا لم يكن منها نشور
وكان ذلك منه كره له ان يأخذ منها شيئا (قوله فاذا فضلا ذلك وقع بالخلع تظليقة باينة)
سواء نوى اولم ينو اذا كان في مقابله مال لان بذكر المال في مقابلة الخلع متعين الانخلاع
من النكاح مرادا فلا يحتاج الى النية وان لم يقابله مال ان نوى به الطلاق وقع والا فلا
لانه كناية من كنايات الطلاق واما اذا كان في مقابله المال فوجود المال مغن عن النية
لانها لاتسلم المال الا لتسلم لها نفسها وذلك بالبينونة ثم الخلع عندنا طلاق وعند الشافعي
فصح وقادته اذا خالعه ثم تزوجها بعد ذلك عادت اليه بتظليقتين لا غير عندنا وعنده ثلاث
(قوله ولزمها المال) لانه يحسب وقبول يقع به العرقه من قبل الزوج ويستحق
العوض منها وقد وجد العرقه 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 يدل على
الاعراض لا يصح الخلع ويعتبر فيه مجلسها لا مجلسه حتى لو ذهب من المجلس ثم قبلت

في مجلسها ذلك صح قبولها ووقع الطلاق ولزمها المال واخلع من جانبها بمنزلة اليقين لا يملك الرجوع عنه ويصح تعليقه بالاخطار ومن جانبها بمنزلة مبادلة المال بالمال حتى انها تملك الرجوع عن ذلك قبل قبول الزوج ولا يصح تعليقه بالاخطار يساه اذا قال خالعت امرأتى على الف او ظلمتها على الف وهي فائبة بتوقف على قبولها في مجلس عليها ولو كانت هي التي قالت ذلك وهو نائب فانه لا يصح حتى اذا بلغه الخبر فاجازه في مجلس عمله لا يجوز قال في الكرخي اذا ابتدأ الزوج قال خالعتك على الف لم يصح رجوعه عن ذلك ولم يطل بقيامه عن المجلس قبل قبولها ويجوز ان يعلقه بشرط او بوقت فيقول اذا جاء غد قد خالعتك على الف واذا قدم زيد فان قلت قبل ذلك لم يجوز واما اذا ابتدأت هي قالت خلعت نفسي عنك بالف فذلك مثل ايجاب البيع يجوز لها ان ترجع فيه قبل قبوله ويطل بقيامها عن المجلس وبقيامه ولا يجوز ان يتعلق بشرط ولا وقت وذكر في البدائع ان الزوج اذا قال خالعتك على الف على اني بالخيار ثلثا لم يصح خيار الشرط ويصح الخلع اذا قبلت وان شرط الخيار لها قال خالعتك بالف على انك بالخيار ثلثا قبلت او شرطت هي لنفسها الخيار جاز عند ابن حنيفة فان رده في الثلاث بطل الخلع وان لم ترده ثم لان الذي من جهتها تملك المال وشرط الخيار يجوز فيه كالباع وعندهما لا يجوز. والفاظ الخلع تجسة خالعتك بارائك بايتك فارقتك طلق نفسك على الف فان قال خالعتك على الف قبلت قال لم ابو 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 النقة وغيرها لقوله عليه السلام لامرأة ثابت بن قيس حين جاءت اليه فقالت يا رسول الله لا انا ولا ثابت قال اتردين عليه حديثه فقالت نعم وزيادة فقال اما الزيادة فلا وقد كان النشوز منها وفي الجامع الصغير يطيب له الفضل ايضا لاطلاق قوله تعالى * فلا جناح عليهما فيما افدت 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 باينا) صورته انت طالق بالف او على الف اما اذا قال انت طالق وعليك الف قبلت طلقت ولا يلزمها شيء عند ابن حنيفة ومعنى المسئلة قبولها يقف على المجلس فان قامت منه قبل القبول بطل كختيار الحيرة (قوله وان بطل العوض في الخلع مثل ان يخالف المسئلة على خمر او خنزير او مينة فلا شيء للزوج والفرقة باينة) وانما لم يجب شيء لانها ما سمت مالا ولا وجه الى ايجاب السمي للسلام ولا الى ايجاب غيره لعدم الالتزام بخلاف ما اذا خالعت على خمر بعينه وظهر خمر لانها سمت مالا فصارت مغرورا فيجب المهر وبخلاف ما اذا كاتب او اعترق على خمر حيث يجب فقيمة العبد لان ملك المولى فيه تقوم

ولم يرض بزواله بجناها اما ملك البضع في حالة الخروج غير متقوم وانما كان باينا لان الخلع
 من كتابات الطلاق والكنابات بواين (قوله ولو يطل العود من المطلق كلن رجيا)
 هذا اذا لم يتوف حد الطلاق وانما كان رجيا لان صريح الطلاق اذا خلا عن العوض
 ولم يوصف بالبينونة كان رجيا وهذا ايضا في الحرة اما الامة اذا بنيت مالا للزوج
 وطلقها كان باينا لانه يجب عليها بعد التقى (قوله وما جاز ان يكون مبرا جاز ان يكون
 بدلا في الخلع) فآدمه انه يجوز الخلع على حيوان مطلق فيكون له الوسيط منه وتكون
 المرأة مجبرة بين دفع عينه او قيمته وانما جاز ذلك لان الخلع عقد على البضع فجاز ان يثبت
 في النكاح جاز ان يثبت في الخلع الا انه يضارق النكاح في انها اذا سمت في الخلع خرا
 او خنزيرا او مالا قيمة له فخلعها عليه لم يكن له عليها شيء وصح الخلع وفي النكاح يرم
 الزوج مهر المثل والقرق ان خروج البضع من ملك الزوج غير متقوم ودخوله في ملكه له
 قيمة بدليل انه اذا تزوجها ولم يسم لها مبرا ثبت لها مهر المثل بالدخول وفي الخلع لو خلعها
 ولم يسم لها شيئا ونوى الطلاق طلقت ولم يكن له عليها شيء (قوله واذا قالت له مالي
 على ما في يدي فخلعها ولم يكن في يديها شيء فلا شيء له عليها) لانها لم تقهره حيث لم تسم له
 مالا ولا سمت له شيئا له قيمة وكذا اذا قالت على ما في يدي ولم يكن في يديها شيء من اموال الخلع
 ولا شيء له (قوله وان قالت على ما في يدي من مال فخلعها ولم يكن في يديها شيء ردت
 عليه مهرها) لانها لما سمت مالا لم يكن راضيا بازوال الابحوض ولا وجه الى ايجاب المسمى
 او قيمته للبهالة ولا الى قيمة البضع اعني مهر المثل لانه غير متقوم حالة الخروج فعين ما قام به
 على الزوج ثم اذا وجب له الرجوع بالمهر وكانت قد ابرأته منه لم يرجع عليها بشيء لان غير
 ما يستحقه قد سلم له بالبرائة فلورجع عليها رجع لاجل الهبة وهي لا توجب على الواهب
 ضمانا (قوله وان قالت على ما في يدي من دراهم او من الدراهم فخلع ولم يكن في يديها
 شيء فله عليها ثلاثة دراهم) لانها سمت الجمع واقله ثلثة وان وجد في يديها دراهم من ثلثة
 الى اكثر فهي للزوج وان كان في يديها اقل من ثلثة فله ثلثة وان وقع الخلع على المهر صح
 فان لم تقبضه المرأة سقط عنه وان قبضته استرده منها وان خلعها على نفقة عدتها صح الخلع
 وسقطت عنه النفقة (قوله وان قالت طلقتي ثلثا بالف فطلقها واحدة فخلعها ثلث الالف)
 لانها لما طلبت الثلث بالف فقد طلبت كل واحدة ثلث الالف وليس كذلك اذا قال لها طلقتي
 نصفك ثلثا بالف فطلقت نفسها واحدة لانه لم يرض بالبينونة الا بكل الالف فلم تجز وقوع البينونة
 بعضها (قوله واذا قالت طلقتي ثلثا على الف فطلقها واحدة فلا شيء له عليها عنداني خيفة)
 وبذلك الرجعة وعندهما هي واحدة باينة ثلث الالف لان كلمة على بمنزلة الباء في المعوضات
 حتى ان قولهم اجل هذا المتاع بدهم وعلى دهرهم سواء ولا يبي خيفة ان كلمة على بشرط
 قال الله تعالى • يا ايضك على ان لا يشركن بالله شيئا • ومن قال لامرأته انت طالق على ان لا يشركن
 الدار كان شرطا واذا كان فيها حتى الشرط فالشرط لا يتضم على عدد الشروط وانما يلزم

الشروط عند وجود جميع الشرط الا ترى انه لو قال لها ان دخلت الدار ثلثا فانت
 طالق ثلثا فدخلت الدار مرة لم يقع عليها شيء لعدم كان الشرط كذلك في مستلزامه لم يوجد
 كان الشرط المستحق به جميع البذل لم يرجع عليها بشيء وان قلت طلقني ثلثا ولك الف
 وطلقها وقع الطلاق ولا شيء له عليها عند ابى 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 فكذلك هذا والجواب لابي حنيفة ان الاجارة لا تصح بغير عوض والطلاق بخلافه
 (قوله فان قال الزوج طلق نفسك ثلثا بالف او على الف فطلقت نفسها واحدة لم يقع
 عليها شيء) لانه ماضى بالبينونة الا ليس له الالف كله بخلاف قوله لهما طلقني ثلثا
 بالف لانها لما رضيت بالبينونة بالف كانت ببعضها ارضى ولو قالت طلقني واحدة
 بالف فطلقتها ثلثا طلقت ثلثا عند ابى حنيفة بغير شيء وقال ابو يوسف ومحمد تطلق ثلثا
 ويلزمها الالف (قوله والمباراة كالخلع) وصورتها ان يقول برئت من النكاح الذي
 بيني وبينك على الف قبلت (قوله والخلع والمباراة يستقطان كل حق لكل واحد
 من الزوجين على الآخر مما يتعلق بالنكاح عند ابى حنيفة) يعنى النكاح القائم حالة
 المباراة اما الذي قبله لا يسقط حقوقه وقال ابو يوسف في المباراة مثل قول ابى حنيفة
 واما الخلع فهو كالطلاق على مال لا يسقط الا ماسميا وقال محمد فيهما جميعا لا يسقط الا
 ماسميا وصورة المسئلة اختلفت منه على شيء مسمى عين او دين وكان المهر غير ذلك
 وهو في ذمة الزوج وقد دخل بها او لم يدخل لزمها ماسمت له ولا شيء لها عليه من المهر
 عند ابى حنيفة وعندهما لها ان ترجع عليه بالمهر ان دخل بها وبصفه ان لم يدخل بها
 ولو انها كانت قد قبضت المهر ثم بارأها او خالعتها قبل ان يدخل بها على شيء فهو جائز
 والمهر كله لها ولا يتبع كل واحد منهما صاحبه بعد الخلع والمباراة بشيء من المهر وكذا
 لو كانت قبضت منه نصف المهر او اقل او اكثر ثم اختلفت منه بدراهم مسماة قبل
 ان يدخل بها فلزوج ماسمت له ولا شيء لواحد منهما على صاحبه مما في يده من المهر وفي التمتة
 اذا خالعتها على مال معلوم ولم يذكر المهر وقبلت هل يسقط المهر هذا موضع الخلاف
 فند ابى حنيفة يسقط وعندهما لا يسقط ولها ان ترجع به ان دخل بها او بصفه ان لم يدخل
 بها وفي شرحه اذا خالعتها او بارأها على عبد او ثوب او دراهم وكان المهر غير ذلك
 فلا شيء له غير ذلك وان كان قد اعطاها المهر لا يرجع عليها بشيء منه فان كان قبل
 اندخول ولم بعضها شيئا منه لم يكن لها عليه شيء وهذا قول ابى حنيفة وواقفه
 ابو يوسف في المباراة واما في الخلع فلم يوافقوه وقال ان الخلع لا يوجب ذلك وقال محمد
 في كليهما هو كالطلاق على ملك فابو يوسف مع محمد في الخلع ومع ابى حنيفة في المباراة
 قال في النبايع ان كان الخلع بلفظ الخلع يرى الزوج من كل حق وجب لها بالنكاح كالمهر

والنقعة الماضية فالكسوة الماضية ولا يسقط عنه نقعة العدة وان كان بلفظ البارأة فكذلك
ايضا عند ابي حنيفة فان كانت قد قبضت مهرها سلم لها وان كانت لم تقبضه فلا شيء لها
على الزوج سواء كان قبل الدخول او بعده وقال ابو يوسف ان كان بلفظ البارأة فكما
قال ابو حنيفة وان كان بلفظ الخلع لم يسقط الا ما سمي عند الخلع وقال محمد لا يسقط الا ما سمي
سواء كان بلفظ الخلع او بلفظ البارأة 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
احتز به الشيخ بقوله من حقوق النكاح * مسئلة * قال في الواقعات رجل تزوج
بامرأة على مهر سمي ثم طلقها طلاقا باينام تزوجها ثانيا على مهر آخر ثم اختلفت منه على
مهرها يبرأ الزوج من المهر الثاني والله اعلم

❖ كتاب الظهار ❖

الظهار هو ان يشبه امرأته او عضوا من اعضائها يعبر به عن جميعها او جزأ شيئا
منها بمن تحرم عليه على التأيد واحل ثبوته اول سورة المجادلة زلت في خولة بنت
ثعلبة امرأة من الخزرج وفي زوجها اوس بن الصامت وهو اخو عبادة بن الصامت
وكانت خولة حسنة الجسم فرأها زوجها وهي ساجدة في صلاتها فنظر الى عجزها فلما
فرغت من صلاتها راودها عن نفسها فابت عليه فضرب وقال انت على كظهر امي
وندم بعد ذلك ثم عاد فراودها عن نفسها فانتعت وقالت والذي نفس خولة بيده
لا اتصل الي وقد قلت ما قلت حتى يقضى الله ورسوله بيننا ويحكم الله في وبيكم بحكمه
قالت خولة فوقع على فدفنته بما بدفع به المرأة الشيخ الكبير الضعيف ثم خرجت الى
جبرتي فاخذت منهم ثيابا فلبستها ومضت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجدت
عائشة تغسل شق رأسه قلت يا رسول الله زوجي اوس بن الصامت تزوجني وانا شابة
مرغوب في وكنيت غنية ذات مال واهل حتى اذا اكل مالي وافني شبابي وتفرق اهلي
وكبرسني وبثرت له دله بطني ظاهري وجعلني كانه ثم ندم على ذلك ولي منه اولاد
صغار ان ضممتهم اليه ضاعوا وان ضممتهم الي جاعوا فهل شيء يا رسول الله يجمعي
واياه فقال صلى الله عليه وسلم ما اراك الا قد حرمت عليه قلت يا رسول الله ما 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 قلت فجعلت اراجع رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو يقول حرمت عليه حرمت عليه قلت لانقل ذلك فوالله ما ذكر
طلاقا قال صلى الله عليه وسلم ما عندي في امرك شيء وان زلت في امرك شيء بينت لك
فهتفت وبكت وجعلت اراجع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قالت اللهم اني اشكوا

اليك شدة وجدى وفاقى ووحدنى ومايتقى على من فراقه ورضت بدها الى السماء تدعو
وتضرع فيناهي كذلك اذ تغشى رسول الله صلى الله عليه وسلم الوحي كما كان نفضاه
فلما سرى عنه قال ياخولة قد ازل الله فيك وفي زوجك القرآن ثم تلا قوله عز وجل
* قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي الى الله والله يسمع تحاوركما * الى اخر
الآيات فقالت عائشة تبارك الذي وسع سمعه كل شيء وقوله تعالى ان الله سميع بصير
سميع من ياجبه ويتضرع اليه بصير من يشكو اليه فقال صلى الله عليه وسلم مر به
فليعتق رقبة فقالت والله ما عنده ذلك فقال مر به فليصم شهرين متتابعين قالت انه شيخ
كبير ما به من صوم قال مر به فليطعم ستين مسكينا وسقانا من تمر قالت والله ما يجد ذلك فقال
انا سعيته بعرق من تمر وهو مكمل بسع ثلثين صاعا قالت وانا اعينه مثل ذلك فقال افعل
واستوصى به خيرا وفي رواية ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاوس بن الصامت ها
تستطيع ان تعتق رقبة قال لا فاني قليل الما قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين
قال والله يا رسول الله انى اذا لم اكل في اليوم ثلث مرات كل بصرى وخفت ان تبشو
عيني قال فهل تستطيع ان تطعم ستين مسكينا قال لا الله الا ان تعينى يا رسول الله قال انى
معينك بخمسة عشر صاعا وداع لك فيه بالبركة فاعماه رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك
(قال رحمه الله اذا قال الرجل لامرأته انت على كظهر امي فقد حرمت عليه لاجل له
وطنها ولالمسها ولا تقيلها حتى يكفر عن ظهاره) يعنى لاجل له ابا الاكح والابلك
يعين ولا بعد زوج زوجها بعد طلاق الثلث ثم رجعت اليه حتى يكفر وكذا اذا كانت
زوجته امة فصاهر منها ثم اشتراها لاجل له حتى يكفر وكذا لو كانت حرة فارتدت ولحقت
ثم سبت فاشتراها لان الظهار يوجب نحر بما لا يرتفع الا بالكفارة وكذا لاجل له ان ينظر
الى فرجها لشهوة لانه من دواعي الجماع وكذا لا يبغي للمرأة ان تدعه يقربها حتى يكفر
لانه حرام عليه فلزمها الامتناع من الحرام كما زرم الرجل وانما حرم عليه اللبس والقبلة
والنظر الى الفرج لانه من دواعي الجماع فحرمت عليه دواعيه حتى لا يقع فيه كما في الاحرام
بخلاف الحائض والصائم لانه يكثر وجودهما فلو حرمت الدواعي لكان يقضى الى الخرج
ولا كذلك الاحرام والظهار وهذا كله في الظهار المطلق او المؤبد اما في الوقت كما اذا
ظاهر مدة معلومة كاليوم والشهر والسنة فانه ان قربها في تلك المدة يلزمه الكفارة وان
لم يقربها حتى مضت المدة سقطت عنه الكفارة وبطل الظهار وقوله كظهر امي صريح
في الظهار فيقع به الظهار نوى او لم ينو وان اراد به الطلاق لم يكن الاظهار ولا يصح
ان يكون طلاقا ولا يصح ظهار الصبي والمجنون لانه قول واقواهما لاحكم لهما كالطلاق
واذا ظاهر الرجل من امرأته ثم ماتت سقطت عنه الكفارة وان امتنع المظاهر من الكفارة
فرفته امرأته الى القاضي حسبه حتى يكفر او يطلق (قوله فان وطئها قبل ان يكفر
استغفر الله تعالى ولا شيء عليه غير الكفارة الاولى ولا يعاود حتى يكفر) ولو ظاهر ثم

ارتد ثم اسلم فتزوجها فالظهار بحاله عند ابي حنيفة وعندهما لا يكون مظاهرا بعد الردة
كذا في النسيب (قوله والعود الذي يجب به الكفارة ان يعزم على وطئها) يعني ان
الكفارة انما يجب عليه اذا قصد وطئها بعد الظهار فاذا رضى ان تكون محرمة عليه ولم
يعزم على وطئها لا يجب عليه الكفارة وتجبر على التكفير دفعا للضرر عنها فان عزم
على وطئها وجبت عليه الكفارة فان عزم بعد ذلك ان لا يطأها سقطت وكذا اذا مات
احدهما بعد العزم واذا كفر عن ظهاره وهي مبانة او تحت زوج آخر اجزاء وان ظاهر
كسخت امرأته مرارا في مجلس واحد او في مجالس متفرقة فعليه لكل ظهار كفارة الا ان يعني
في كل مرة الظهار الاول فاذا اراد التكرار صدق في القضاء اذا قال ذلك 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 كفر بها فهو مظاهر) وكذا اذا شبهها بمضمون امه
لا يجوز النظر اليه فهو كتشبيهه بظهر (قوله وكذلك اذا شبهها بمن لا يحل له نكاحها على
التأييد من ذوات محارمه مثل اخته او عمته او امه او امه من الرضاعة او اخته من الرضاعة)
لان حرام على التأيد وقال الشعبي لا يصح للظهار الا بالتشبيه بالام وقال مالك يصح بالتشبيه
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 والافلا وكذا اذا شبهها بامرأة ابيه
او امرأة ابنه كان مظاهرا لانها حرام عليه على التأيد وان شبهها بامرأة وقد زنا
بامها او بامرأة قد زنا بها ابوه كان مظاهرا عند ابي يوسف لانه لا يحل له نكاحها على التأيد
وقال محمد لا يكون مظاهرا لان هذا مختلف فيه حتى لو حكم حاكم يجوز نكاحه لم يطله
فلم تصر محرمة على التأيد وعند ابي يوسف لو حكم حاكم يجوز له نكاحه وان قبل
اجنية لشهوة او نظر الى فرجها لشهوة ثم شبه زوجته بابنتها لم يكن مظاهرا عند ابي
حنيفة ولا يشبه هذا الوطئ لان الوطئ ابين واظهر وقال ابو يوسف يكون مظاهرا وان
شبهها بامرأة محرمة عليه في الحال وهي تحل له في حال آخر مثل اخت امرأته او امرأة
لها زوج او محوسبة لم يكن مظاهرا وان شبهها بامرأة فرق بينه وبينها بلعان لا يكون
مظاهرا اجساما اما عندهما فظاهر وكذا عند ابي يوسف وان كانت عنده حرام على
التأييد لانه لو حكم حاكم يجوز نكاحها جاز ثم الظهار انما يكون من جانب النساء حتى
لو قال انت على كظهر ابي او ابني لا يكون مظاهرا وان قال كفرج ابني او كفرج ابني
كان مظاهرا او قد ظاهرت منك فهو مظاهر وان قال انت مني كظهر ابي او عندى او منى
فهو مظاهر ولا تكون المرأة مظاهرة من زوجها عند محمد وقال ابو يوسف تكون
مظاهرة والقوى على قول محمد وهو الصحيح وعند الحسن ابن زياد عليها كفارة بين
لان الظهار يقتضى التحريم فكانها قالت انت على حرام فيجب عليها كفارة بين اذا وطئها
ولمعد انها لا تملك التحريم كالطلاق كذا في الكرخي (قوله وكذلك اذا قال رأسك على

كظهر اى او فرجك او وجهك او يدك او رقبك او نصفك او ثلثك او عشرك كان مظاهرا) لانه يعبر بهه الاشياء عن جميع البدن وان قال ظهر ك على كظهر اى او كبطنها او كفرجها او بطنك او فخذك او يدك او رجلك لا يكون مظاهرا كذا في النبايع لان هذا العضو من امراته لا يعبر به عن جميع الشخص وهو انما يكون مظاهرا اذا شبه امراته او عضوا منها يعبر به عن جميع الشخص بمن لا يحمله على التأييد (قوله وان قال انت على مثل اى او كاهى رجع الى نيتك) عند ابى حنيفة فان اراد الاكرام فليس بشئ وان اراد انطلاق او الظهار فهو كما نوى وان اراد التحريم فهو ايلاء وقال ابو يوسف هو تحريم لان الظاهر من التشبيه التحريم وادناه الايلاء وقال محمد هو ظهار وليس كذلك اذا قال انت على كفرج اى لان التشبيه بالكرامة لا يكون بالفرج فلم يبق الا التحريم (قوله وان قال اردت الظهار فهو ظهار) لانه تشبيه بجميعها وفيه تشبيه بالظهر لكنه ليس بصريح فينظر الى النية (قوله وان قال اردت الطلاق فهو طلاق باين) لانه تشبيه بالام في التحريم فكانه قال انت على حرام ونوى الطلاق (قوله وان لم يكن له نية فليس بشئ) هذا عندهما وقال محمد يكون ظهارا لان التشبيه بعضو منها لما كان ظهارا فالتشبيه بجميعها اولى ولهما انه يحتمل الجمل على الكرامة فلم يكن ظهارا وان قال انت على حرام كاهى ونوى ظهارا او طلاقا فهو على ما نوى لانه يحتمل الظهار لمكان التشبيه ويحتمل الطلاق لمكان التحريم وان نوى التحريم لا غير كان ظهارا ايضا وان لم يكن له نية فعلى قول ابى يوسف يكون ايلاء وعلى قول محمد ظهارا وان قال انت على حرام كظهر اى فهو ظهار عند ابى حنيفة سوى نوى ظهارا او ايلاء او طلاقا او تحريما مطلقا او لم ينو شيئا لانه صريح في الظهار فلا يحتمل غيره وعندهما ان نوى طلاقا فهو طلاق وان قال انت اى فهو كذب (قوله ولا يكون الظهار الا من زوجة) لقوله تعالى * والذين يظهرون من نساءهم * والمراد به الزوجات لقوله تعالى * للذين يولون من نساءهم * سواء كانت الزوجة حرة او امة او مدبرة او مكاتبه او ام ولد او كناية وكفارته كفارة الحرة المسئلة (قوله وان ظاهر من امته لم يكن مظاهرا) وكذا من مدرته او ام ولده لا يكون مظاهرا وان ظاهر العبد او المدر او المكاتب صح ظهاره وكفارته كفارة الحر الا ان التكفير بالعنق والاطعام لا يجوز منه ما لم يعنق ولو كفر بها باذن مولاه او المولى كفر بها عنه لا يجوز ويجوز له التكفير بالصيام وليس للمولى ان ينعمه من ذلك لانه يتعلق به حق المرأة بخلاف النظر وكفارة اليمين فان له ان ينعمه من ذلك لانه لم يتعلق به حق آدمي (قوله ومن قال لنسائه انت على كظهر اى كان مظاهرا من جميعهن وعليه لكل واحدة كفارة) سواء كان في مجلس او مجالس وليس كذلك اذا آلا من نسائه فجامعهن فانه لا يجب الا كفارة واحدة لانه اقسام بالله وهو واحد لا شريك له واما هنا فكفارة انما يجب لرفع التحريم والتحريم في كل واحدة منهن غير التحريم في الاخرى ولو ماتت واحدة لم يسقط التحريم عن الباقيات

بخلاف الايلاء وكذا اذا ظاهر من امرأة واحدة مرارا في مجلس او مجالس فانه يجب لكل
 ظهار كفارة الا ان نوى الظهار الاول فيكون عليه كفارة واحدة فيما بينه وبين الله لان
 الظهار الاول ايقاع والثاني اخبار فاذا نوى الاخبار حل عليه وقال في الينابيع اذا قال
 اردت التكرار صدق في القضاء اذا قال ذلك في مجلس واحد ولا يصدق فيما اذا قال ذلك
 في مجالس مختلفة بخلاف الطلاق فانه لا يصدق في الوجهين ولو طلق امرأته طلاقا رجعا
 ثم ظاهر منها في عدتها صح ظهاره لانهما 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 يبتغي من المنافع قائم بلا بدل قولنا
 كاملة الرق حتى اذا اعتق نصف الرقبة ثم اعتق نفسها الآخر قبل ان يجمعها يجوز
 عن كفارته وبعد ما يجمعها لا يجوز عن كفارته عند ابي حنيفة وعندهما يجوز لان عتق
 النصف بمنزلة الكل عندهما اذ هو لا ينجزي عندهما ولو كان عبد بين اثنين اعتق احدهما
 نصيبه عن كفارته لا يجوز عند ابي حنيفة سواء كان موسرا او معسرا لان العبد لا يبتك
 عن السعاية في الاحوال كلها عند ابي حنيفة فكان عتقا بالبدل وعندهما اذا كان المعتق
 موسرا جاز وان كان معسرا لم يجوز لان بشار المعتق يمنع سعاية العبد عندهما وان اعتق
 نصف رقبة وصام شهرا او اطعم ثلثين مسكينا لا يجوز عن كفارته فهذا معنى قولنا رقبة
 كاملة الرق في ملكه وقولنا مقرونا بالنية فانه اذا اعتق عبده ولم ينوه عن كفارته لا يجوز
 عن كفارته وكذا اذا نوى عن كفارته بعد الاعتاق لا يجوز ايضا ولو دخل نورحم محرم
 منه في ملكه بضعه ان نوى عن كفارته وقت وجود الصنع جاز عن كفارته عندنا
 وقال الشافعي لا يجوز وقولنا وجنس ما يبتغي من المنافع قائم فانه اذا اعتق عبدا مقطوع
 اليدين او الرجلين او يابس الشق او مقعدا او اسفل اليدين او زنا او مقطوع يد واحدة
 ورجل واحدة من جانب او مقطوع ابهامى اليدين او مقطوع ثلث اصابع من كل يد سوى
 الابهامين او اعمى او متهوفا او اخرس لا يجوز عن كفارته فان كان مقطوع يد واحدة او مقطوع
 يد ورجل من خلاف او اسفل يد واحدة او مقطوع اصبعين من كل يد سوى الابهامين او اعور
 او اعشاء او مقطوع الاذنين او مقطوع الانف او عتينا او خصيا او مجبوبا او ختى او امة
 رتقا او قرنا يجوز عن كفارته ان كان اصم يجوز في ظاهر الرواية وقيل اذا كان بحمال
 لو صح في اذنه لم يسمع فانه لا يجوز وقولنا بغير بدل فانه اذا اعتق عبده على بدل ونواه
 عن كفارته لا يجوز وان ابراه بعد ذلك عن البدل فانه لا يجوز ايضا وكذا المريض اذا اعتق
 عبده عن كفارته وهو لا يخرج من ثلث ماله فانه من ذلك المرض لا يجوز عن كفارته وان
 اجازت الورثة فان رضى من مرضه جاز (قوله فان لم يجد صام شهرين متتابعين) من قبل

ان يجلسا. وحده عدم الوجود ان لا يكون في ملكه ذلك حتى لو كان له عبد للخدمة لا يجوز له الصوم الا ان يكون زنا فيجوز ثم اذا كفر بالصيام وافر يوما لعذر مرض او سفر فانه يتألف الصوم وكذا لوجاه يوم الفطر او يوم النحر او ايام التشريق فانه يتألف فان صام هذه الايام ولم يفطر فانه يتألف ايضا لان الصوم فيها عز ما وجب في ذمته لا يجوز وان كانت امرأة فصامت عن كفارة الاطسار او عن كفارة القتل فحاضت او نضت في خلال ذلك فانها لاتتألف ولكن تصلى القضاء بعد الحيض والنفس فانها تتألف وان كان تصوم شهرين لحيض فبهما فان افطرت يوما بعد الحيض والنفس فانها تتألف وان كان تصوم عن كفارة بين فحاضت او نضت في حلال ذلك فانها تتألف 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 المبدل كالتميم اذا وجد الماء قبل الفراغ من الصلاة والافضل له ان يتم صوم هذا اليوم فان لم يتمه وافر لا يجب عليه قضاؤه عندنا وقال زفر يجب قضاؤه (قوله فان لم يستطع فاطعام ستين مكيا) ولا يكون الاعلى هذا الترتيب (قوله كل ذلك قبل المسب) هذا في الاعتاق والصوم ظاهر النص لان الله تعالى قال فبهما من قبل ان يجلسا وكذا في الاطعام ايضا عندنا وقال مالك من كانت كفارته الاطعام جاز ان يطأ قبله (قوله ويمزى في العتق الرقبة السطة والكافرة والذكر والاشي والصفير والكبير) لان اسم الرقبة يطلق على هؤلاء والشافعي يخلط في الكافرة ويقول الكفارة حق الله تعالى فلا يجوز صرفها الى عدوه كالزكاة فلنا المنصوص عليه عتق رقبة مطلقا من غير شرط الايمان والقياس على الزكاة قياس المنصوص على المنصوص وهو لا يجوز لان من شرط صحة القياس عدم النص في القياس ولا يجوز عتق الجن لانهم لا يعرف حياتهم ولا سلاتهم (قوله ولا يجوز العمياء ولا مقطوعة اليدين او الرجلين) وقد بينا ذلك (قوله ويجوز الاصم) هذا استحصان والقياس ان لا يجوز وهذا اذا كان بحيث اذا صبح عليه يسمع اما اذا كان لا يسمع اصلا وهو الاخرص بالصاد لا يميزه ويجوز مقطوع الاذنين لانهما انما يراد ان الترتيب والمنفعة قائمة بعددها بها وكذا يجوز مقطوع الانف لانهم يراد للجمال ومنفعة الشم باقية ويجوز مقطوع الذكر لان قدمه اصلا من غير قطع لا يمنع الجواز بان كان اشى (قوله ولا يجوز مقطوع ابهامي اليدين) احتز بفتك عن ابهامي الرجلين لان ذلك لا يمنع الجواز وانما لا يجوز مقطوع ابهامي اليدين لان قوة اليطس والتناول تقوت بفتكهما فصار فواتهما كفوات جميع الاصابع وكذا لا يجوز مقطوع ثلث اصابع من كل يده مقطوع الاكثر من الاصابع ولا يميزى الذاهب الاسنان ولا مقطوع الشفتين اذا كان لا يقدر على الاكل فمن كان يقدر عليه جاز ولا يميزى الاخرص والحرس لان منفعة الكلام انفسه ويجوز ذاهب الشعر واللحية والحاجبين لان ذلك انما هو الترتيب (قوله ولا الجنون الذي لا يعقل) لان الانتفاع بالجوارح لا يكون الا بالعتل فكان فائت المنافع فاما اذا كان يحسن

ويضيق فانه يجرى وان اعتق طفلا رضعا اجزاء وان اعتق مريضا يرجي له الحياة ويخاف عليه الموت اجزاء فان كان في حد الموت لم يجره (قوله ولا يجوز عتق المدبر وام الولد) لان رفقهما ناقص حتى لا يجوز بيعهما (قوله ولا الكتاب الذي ادى بعض المال) لان عتقه بديل (قوله فان اعتق مكاتب لم يؤد شيئا جاز) لان الرق قائم فيه من كل جانب لانه يقبل الاتصاخ ولم يحصل عنه عوض ويسلم للمكاتب الا ولاد والاكساب ويجوز عتق الآبق عن الكفارة كذا في شاهان (قوله فان اشترى اباه او ابنة بنوى بالشراء الكفارة جاز عندنا) بخلاف مالوورثه لانه لا صنع له فيه (قوله وان اعتق نصف عبد مشترك وضمن قيمة باقيه واعتقه لم يجر 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 باقيه عنها جاز) لانه اعتقه بكلامين والتقصان متمكن على ملكه بسبب الاعتاق بجهة الكفارة وذلك لا يمنع الجواز بخلاف ما يقدم لان التقصان هناك متمكن على ملك الشريك (قوله وان اعتق نصف عبده عن كفارته ثم جامع التي ظاهر منها ثم اعتق باقيه لم يجر هذا ابي حنيفة) لان الاعتاق يجرى عنده وشرط الاعتاق ان يكون قبل السيس بالنسب قال الله تعالى فحري رقية من قبل ان يتامسا واعتاق النصف حصل بعد السيس وعندهما يجوز لان اعتاق النصف هذ هما اعتاق الكل فحصل اعتاق الكل قبل السيس واذا لم يجر عند ابي حنيفة استأنف عتق رقية اخرى (قوله وان لم يجد المظاهر ما يعتق فكفارته صوم شهرين متتابعين ليس فيها شهر رمضان ولا يوم اقطر ولا يوم النحر ولا ايام التثريق) لان التسابع منصوص عليه وصوم هذه الايام منهي عنه فلا بنوى عن الواجب (قوله فان جامع التي ظاهر منها في خلال الشهر ليلامدا او نهارا تامسا استأنف الصوم عندهما) وقال ابو يوسف يمضي على صيامه ولا يستأنف لنا ان الله تعالى امر بشهرين متتابعين لاسيس فيها فاذا جامع فيها لم يأت بالمأمور به ولان الوطن هنا لم يختص بالصوم فاشبه الوطن في الاعتكاف ولا يشبه هذا اذا وطن في كفارة العتق نهارا تامسا او ليلا تامدا حيث لا يستأنف لان المنع من الوطن فيها لمعنى يختص بالصوم ولا بنى يوسف ان كل وطن لا يؤثر في فساد الصوم لا يطل التسابع دليله الوطن ناسيا بالنهار واما بالليل في كفارة القتل وقوله نهارا تامسا او بالليل تامدا او ناسيا لم يستأنف اجماعا (قوله وان افطر في يوم منها لعذر او لفير عذر استأنف) لغوات التسابع وهو قادر عليه فان كانت امرأة فحاضت او نفست في خلال ذلك لم يستأنف وقد بينا ذلك (قوله واذا ظاهر العبد لم يجره في الكفارة الا الصوم) لانه لا ملك له وهو من اهل الصوم فزمه وليس للمولى ان يمنعه عنه (قوله وان اعتق المولى عنه او اطم عنه لم يجره) وظاهر الذي عندنا لا يصح لانه لا يصح منه الصوم (قوله واذا لم يستطع المظاهر الصيام اطم سنتين مسكنا) الضرب الهز الحالى في الكفارات في جواز

الانغال بخلاف الشيخ القاني حيث يعتبر العز فيه الى الموت والمعتبر في اليسار والاعسار في ذلك وقت التكفير لا وقت الظهار حتى لو ظاهر وهو غني وكان وقت التكفير صرا اجزاء الصوم وان كان وقت الظهار وهو فقير ثم ايسر لم يميزه الصوم قوله ستين مسكينا سواء كانوا مسلمين او ذميين عندهما وقال ابو يوسف لا يجوز قراء اهل الذمة (قوله نصف صاع من ر) ودقيق البرو وسويقه مثله في اعتبار نصف الصاع (قوله او صاعا من تمر او شعير) ودقيق الشعير وسويقه مثله والصاع اربعة امثاله فان اعطاه منا من بر ومنون من تمر او شعير اجزاء لحصول المقصود (قوله او قيمة ذلك) لان القيمة عندنا تجزى في الزكوات فكذا في الكفارات ولان المقصود سد الخلة ودفع الحاجة وذلك به حد في القيمة (قوله فان غدهم وعشاهم جاز قليلا اكلوا او كثيرا) يعني بعد ان وضع لهم ما يشبعهم والمعتبر هو الشبع لا مقدار الطعام ولا بد من اكلتين مشبعتين غداء وعشاء او سهور وعشاء او غدائين او عشاء او سهورين ولا يجزى في غير البر الا بالادام قال في الهداية لا بد من الادام في خبر الشعير ليكنه الاستيفاء الى الشبع وفي خبر الخنطة لا بشرط الادام فان كان فيهم صبي فطيم لا يجزى لانه لا يستوفى الا كل كاملا والمعتبر ان يكون كل واحد منهم يستوفى الاكل (قوله وان اطعم مسكينا واحدا ستين يوما اكلتين مشبعتين اجزاء) وكذا اذا اعطاه ستين يوما كل يوم نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير (قوله وان اعطاه في يوم واحد طعام ستين مسكينا لم يميزه الا عن يومه ذلك) ولو اطعم مائة وعشرين مسكينا دفعة واحدة فله ان يطعم احدي القرعتين اكلة شبعة اخرى وكذا اذا عدا ستين وعشاستين غيرهم فله ان يطعم احدي القرعتين اكلة مشبعة اخرى (قوله فان قرب التي ظاهر منها في خلال الاطعام لم يستأنف) كما اذا اطعم ثلثين مسكينا ثم جامع امرأته فانه يطعم ثلثين مسكينا والجماع لا ينقص الاطعام لان الله تعالى لم يذكر فيه من قبل ان يتامسا الا انه يمنع من المسيس بعده قبله لانه ربما يقدر على الاعتاق او الصوم فيتعان بعد المسيس ولو اعطى ستين مسكينا كل مسكين صاعا من الخنطة عن ظهارين لا يميزه الا عن احدهما في قولهما وقال محمد يميزه عنهما فان كانت الكفارتان من جنسين مختلفين فانه يميزه اجماعا كما اذا اطعم عن افطار وظهار (قوله ومن وجب عليه كفارتا ظهار فاعتق رقبتين لا ينوي احدا هما بعينها جاز عنهما وان صام اربعة اشهر او اطعم مائة وعشرين مسكينا جاز وان اعتق رقبة واحدة وصام شهرين جاز ان يجعل ذلك عن ايها شاء) وقال زفر لا يميزه عن احدهما في جميع ذلك والله اعلم

❖ كتاب اللعان ❖

لقبه باللعان دون الفضب وان كان فيه الفضب ايضا لان اللعان من جانب الرجل وهو

قدم وسابق والسبق من اسباب الترجيح ثم العان شهادات عند ابي يوسف وعند محمد
 ايمان فيها معنى الحد وقادته اذا عزل الحاكم بعد العان قبل الحكم وانتقلوا الى غيره
 فتداني يوسف يستأنف العان لانه شهادة فيها معنى اليمين وعند محمد يبنى (قلدرجه الله
 اذا قذف الرجل امرأته بالزنا وهو من اهل الشهادة والمرأة من يحد قذفها او نفق نسب
 ولدها فطالبته بموجب القذف فعليه العان) وذلك بان يقول لها يا زانية اوانت زينت
 اورأيتك تزين او هذا الولد من الزنا او ليس هو مني فانه يجب العان وان قال جوعت جاعا
 حراما او وطيت وطيا حراما فلا حد ولا لعان وانما شرط ان يكونا من اهل الشهادة لان العان
 عندنا شهادات مؤكدة بالايمان مقرونة باليمين فائمة مقام حد القذف في حقه ومقام حد الزنا
 في حقتها لقوله تعالى ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فمما هم شهداء واستثناءهم من جملة المشهداء
 والاستثناء انما يكون من الجنس وقال تعالى فشهادة احدى من اربع شهادات بالله نص على الشهادة
 واليمين قلنا الركن هو الشهادة المؤكدة باليمين ثم قرن الركن في جانبه باليمين لو كان كاذبا وهو
 قائم مقام حد القذف وفي جانبها باليمين 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 من يحد قذفها
 لانه قائم في حقه مقام حد القذف فلا بد من احصائها ويجب ايضا ان يولد لانه لما ناه
 صار قاذفا لها ومتى سقط العان لمعنى في الشهادة ان كان من جانب الزوج فعليه الحد
 وان كان من جانبها فلا حد ولا لعان لقوله فطالبته انما شرط طلبها لانه حتمها فلو لم تطالبه
 وسكتت لا يبطل حتمها ولو طال المدة لان طول المدة لا يبطل حد القذف ولا التصاص
 ولا حقوق العباد ولا لعان بين الحر والامة ولا بين العبد والحره لان العبد والامة ليسا
 من اهل الشهادة ولا بين المسلم والكافرة لان الامة والكافرة لا يحد قذفها ومن شرائط
 العان ان يكونا حريين بالدين عاقلين مسلمين غير محمدين في قذف وان يكون النكاح بينهما
 صحيحا سواء دخل بها او لم يدخل بها فان زوجها نكاحا فاسدا ثم قذفها لم يتلاعنا لانه قذف
 لم يصادف الزوجية كقذف الاجنبي لان الموطوءة بنكاح فاسد لا يحد قذفها فلا يجب
 عليه العان كقذف الصغيرة قال الخندي اذا كانت المرأة صغيرة او مجنونة او كساية
 او امة او مدبرة او مكاتبه او ام ولله او محدودة في قذف او كانت قد وطئت وطئا محرما
 فجميع عمرها مرة او اخر ما فلا حد ولا لعان لان العان سقط بمعنى من جهتها وكذا اذا كان الزوجين
 او مجنونين او اخرسين او مملوكين او كافرين فان كانا اعميين او فاسقين يجب العان لانهما
 من اهل الشهادة في بعض الاحكام ولهذا ينقض النكاح بشهادتهما ولان الاعمى من اهل
 الشهادة فيما طرفه الاستفاضة كاللوت والنكاح والنسب ولو كانا محمدين في قذف يجب
 على الزوج الحد لان العان سقط من جهته اذ البداية له وان كانت المرأة حرة عفيفة وكان
 الزوج عبدا او محمدا في قذف فعليه الحد لان قذفها صحيح وقد سقط العان بمعنى من جهته
 وهو انه لا يصح منه العان ومتى كان الزوج بمن لا يصح قذفه كالصبي والمجنون والزوج

ممن يحد قاذفها فلا لعان لان قذفه لم يصح وان كان الزوج حرا مسلما عاقلا غير محدود
 في قذف وهي امة او كافرة او صغيرة او مجنونة او زانية فلاحد ولا لعان لان قذفها ليس
 بقذف صحيح وان كانت حرة مسلمة عفيفة الا انها محدودة في قذف فلاحد ولا لعان لان
 القذف صحيح وانما سقط العان بمعنى من جهتها وهو انها ليست من اهل الشهادة فلا يجب
 العان ولا الحد وان كان كلاهما محدودين في قذف قذفها ضل عليه الحد لان العان سقط
 لعني في الزوج لان البداية به قوله والمرأة ممن يحد قاذفها يحترز بما اذا كانت
 من اهل الشهادة الا انه لا يحد قاذفها بان كان لها ولد لا يعرف له اب فهذه لا يجب بقذفها
 لعان (قوله فان امتنع حبسه الحاكم حتى يلاعن او يكذب نفسه فيصد) لان العان
 حق مستحق عليه وهو قادر على ايفائه فيحبس حتى يأتي به او يكذب نفسه ليرقع الشين
 فان كذب نفسه حد حد القذف (قوله فان لا عن وجب عليها العان فان امتنع
 حبسها الحاكم حتى تلاعن او تصدقه قبيل) يعني حد الزنا قالوا هذا غلط من النسخ
 لان تصديقها اياه لا يكون ابلغ من اقرارها بالزنا وتم لا تحمد بمرة واحدة فهنا اولي
 وان صدقته عند الحاكم اربع مرات لا تحمد ايضا لانها لم تصرح بالزنا والحد لا يجب
 الا بالتصریح وانما بدأ في العان بالزوج لانه هو المدعى (قوله واذا كان الزوج
 عبدا او كافرا او محدودا في قذف قذف امرأته ضل عليه الحد) لانه تعذرا للعان بمعنى
 من جهته فيصار الى الواجب الاصلى وهو الثابت بقوله تعالى * والذين يرمون
 المحصنات ثم لم يأتوا بربعة شهداء الآية * والعان خلف عنه وصورة كون الزوج كافرا
 بان كان الزوجان كافرين فاسلمت المرأة قذفها بالزنا قبل عرض الاسلام عليه او نفي نسب
 ولدها فانه يجب عليه الحد فان اقيم عليه بعض الحد ثم اسلم قذفها ثانيا قال ابو يوسف
 اقيم عليه بقية الحد ثم يلاعن 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 زناه او خرفانه يلاعن (قوله وان كان الزوج من اهل الشهادة
 وهي امة او كافرة او محدودة في قذف او كانت ممن لا يحد قاذفها بان كانت صبية او مجنونة
 او زانية فلاحد عليه في قذفها ولا لعان) لان القذف قد صح من جهته ولو سقط موجه
 بمعنى من جهتها لانها ليست من اهل الشهادة ولا محصنة فصار كما او صدقته وكذا اذا كانت
 مدبرة او مكاتبه او ام ولد او خرسا (قوله وصفه العان ان يتدعى القاضى بالزوج فيشهد
 اربع شهادات بالله فيقول في كل مرة اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما وميتها به من الزنا) الى
 ان قال ويشير اليها انما شرط الاشارة لزوال الاحتمال لانه قد يقصد غيضا بذلك (قوله
 ثم تشهد المرأة اربع شهادات بالله) يعني وهي قائمة وكذا الرجل يلاعن وهو قائم
 وفي الكرخي القيام ليس بشرط وانما هو اشهر وابلغ (قوله تقول في كل مرة اشهد بالله
 انه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا وتقول في الحاسنة ان غضب الله عليها ان كان

١٤٨

من الصادقين) اما ذكر الغضب في جانبها لان النساء يستملن العن كثيرا فيكون
 ذكر الغضب ادعى لمن الى الصدق ثم العن يقف على لفظ الشهادة عندنا حتى لو قال
 احلف بالله اني لمن الصادقين او قالت هي ذلك لم يصح العان (قوله فاذا التنا
 فرق الحاكم بينهما) ولا تقع الرقة حتى يفضى بالرقعة على الزوج فيفارقتها بالطلاق
 فان امتنع من ذلك فرق القاضي بينهما وقبل ان يفرق الحاكم لاتقع الرقة والزوجة
 ثامة يقع طلاق الزوج عليها وظهره وابلأؤه وتجري التوارث بينهما اذا مات احدهما
 وقال زفر اذا فرغا من العان ونصت الرقة من غير تفريق القاضي ولو انها امتعنا من العان
 بعد ثبوته او اشع احدهما اجبرهما الحاكم ولو اتها جنت بعدما التمن الزوج قبل ان
 تلتمن هي سقط العان واحده ولو انها لما فرغا من العان سأل القاضي ان لا يفرق بينهما
 لم يجبهما الى ذلك وفرق بينهما ولو ان القاضي بدأ بلعان المرأة ثم بعد ذلك بالزوج
 فانه ينبغي له ان يأمر المرأة تلتمن تابا فان لم يأمرها وفرق بينهما تقع الرقة ولو انها
 التنا فلم يفرق بينهما حتى مات او عزل ونصب غيره فان الحاكم الثاني يستقبل العان
 بينهما في قول ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد لا يستقبل ولو قد نفها الزوج فلم يتعنا حتى
 طلقها ثلثا او تطليقة باينة فلا حد ولا لعان لان العان تعذر من طريق الحكم لان العان موضوع
 لقطع الترائس وقد انقطع بالطلاق فلا معنى للعان وان كان الطلاق رجعيا تلعنا لان
 الزوجة باقية وان تزوجها بعد الطلاق فاخذته بذلك القذف فلا حد ولا لعان لان كل
 واحد من النكاحين منفرد بحقوقه عن الآخر والعان من احكام النكاح الاول فلم يجوز
 ان يتلعنا في نكاح بقذف في نكاح آخر قال الجندی اذا قذفها ثم ابانها فلا حد ولا لعان
 اما سقوط الحد فلان القذف اوجب العان واما العان فلان الزوجة قد زالت وان
 قذفها ثم طلقها طلاقا رجعيا تلعنا لقيام الزوجية وان طلقها طلاقا باينا ثم قذفها بالزناه
 ضليه الحد لانها اجنبية وان قال لامرأته يازانية انت طالق ثلثا فلا حد 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 ثلثا يازانية وجب
 عليه الحد لانه قذفها بعد الابانة (قوله وكانت الرقة تطليقة باينة عند ابى حنيفة
 ومحمد) لانها بتفريق القاضي كما في العين ولها النفقة والسكنى في عدتها ويثبت نسب
 ولديها الى ستين ان كان معتدة وان لم تكن معتدة قال ستة اشهر (قوله وقال ابو يوسف
 تحريما مؤبدا) لقوله عليه السلام التلاعنان لا يجتمعان ابدا وهما يقولان معنى الحديث
 ماداما متلاعنين فاما اذا اكذب نفسه لم يبق التلاعن بعد الاكذاب (قوله فان كان
 القذف بولد نفي القاضي نسبه واحقه بامه) ويشترط في نفي الولد ان تكون المرأة من
 اهل الشهادة من حين العلوق الى حين الوضع حتى لو كانت كناية او امة حين العلوق
 ثم اسلمت او عتقت لا يصح نفي الولد لانها لما علفت وليست من اهل العان ثبت نسب

ولدها ثبوتاً لا يثبت الصبح فلا يتغير بعد ذلك بتغيير حالها لان ولد الزوجة لا يفتى الا
 باللعان ولونقي ولد الحرة فصدقه فلاحد على الزوج ولا لعان وهو ابنتها لا يصدقان على
 نفيه لان النسب حق للولد والام لا يملك اسقاط حقوق ولدها ولا يجوز ان يلاعنها مع
 نصدقها له في القذف الا ترى انه يستحيل ان تشهد بالله انه لمن الكاذبين وقد قالت انه
 صادق وصورة اللعان بنى الولد ان يأمر الحاكم الزوج فيقول اربع مرات اشهد بالله اتي
 لمن الصادقين فيأرميتك به من نفي الولد فكذا في جانب المرأة ولو قذفها بالزناه ونفى الولد
 ذكر في اللعان الامر بن ثم بنى القاضي نسب الولد ويحتمه بانه فيقول قد الزمت الولد انه
 واخرجه من نسب الاب ثم انه بعدما قطع نسبه من الاب جميع احكام نسبه باقية من الاب
 سوى الميراث والتنفقة حتى ان شهادة احدهما للآخر لا تقبل ودفع زكاة احدهما الى
 الآخر لا يجوز وان كانت ابنة فزويجه لها لا يجوز ولا يجوز تزويج الولد لبنت الزوج
 ولا يجوز لاحد غير الملاعن ان يدعي الولد المنفي وان صدقه الولد (قوله فان عاد الزوج
 فاكذب نفسه) بان قال كنت كاذباً فيأرميتها به من الزناه (حد حد القذف وحل له ان
 يتزوجها) وهذا عندهما وقال ابو يوسف لا تحل له لانها قد حرمت حرمة مؤبدة (قوله
 وكذلك ان قذف غيرها حد) لانه خرج بذلك من ان يكون من اهل الشهادة (قوله
 وكذلك ان زنت فحدت) لانها تخرج بذلك من اهل الشهادة وتصير ممن لا يحد قاذفها
 وصورته ان تكون بكراً وقت اللعان او تكون محصنة ثم ترمد بدار الحرب ثم تسي
 وتسلم وتزني فحدت في الوجهين الجلدي فيكون قول الشيخ او زنت فحدت اي زنت قبل الدخول
 اما بعده فلا يتصور الجلد الا ان ترمد وتلقح ونسي ثم تسلم وتزني ورواية النقيب بن دعاس
 زنت بالتشديد اي قذفت (قوله واذا قذف امرأته وهي صغيرة او مجنونة فلا لعان بينهما)
 لانها لا يحد قاذفها لو كان اجنبياً ولان الصغيرة يستحيل منها الزناه وكذلك المجنونة لان
 افعالها ليست بصحيحة وان قال لامرأته زنت وانت صغيرة او مجنونة فلاحد ولا لعان
 لانه اضاف الى حالة لا يصح منها فيها فعل ذلك وان قال زنت وانت امة او كافرة كان
 عليه اللعان لانه صار قاذفاً لها في الحال بزناه يتصور منها وان قال لها زنت قبل ان تزوجك
 كان عليه اللعان لانه يصير قاذفاً لها في الحال بزناه يتصور منها يدل عليه ان من قال لرجل
 زنت منذ خمسين سنة كان قاذفاً ووجب عليه الحد وان كان سن القائل عشرين سنة
 لانه يصير قاذفاً له في الحال كذلك هذا (قوله وقذف الاخرس لا يتعلق به لعان) لانه
 لا يأتي بصريح لفظ الزناه واما يستدل عليه بالاشارة فهي كالكتابة (قوله واذا قال
 الزوج ليس حلك مني فلا لعان هذا قول ابي حنيفة وزفر) لانه لم يفتن بقيام الحمل فلم يصر
 قاذفاً (وعندهما ان جاءت به لاقل من سنة اشهر فهو قاذف ويلاعن) لاننا نيقنا وجوده عند القذف
 قلنا اذا لم يكن قذفاً في الحال صار كالعليق بالشرط فكانه حال ان كان بك حل فليس مني
 والقذف لا يصح تعليقه بالشرط وان جاءت به لسة اشهر فلا لعان لانه لا يفتن وجوده

عند القذف فلا يلاعن بالشك (قوله وان قال زنت وهذا الحمل من الزنا تلاعننا ولم ينف
القاضي الحمل) لانه قذفها بصرح الزنا فوجب عليه العان واما الولد فلا ينفق نسبة
لان الاحكام لا ترتب عليه الا بعد الولادة لتمكن الاحتمال قبله الا ترى انه لا يحكم باختصاصه
للميراث والوصية لانه مجهول يجوز ان يكون ويجوز ان لا يكون فلا يصح نفيه واما
ما روى انه عليه السلام لادن بين هلال وبين امرأته وهي حامل والحق الحمل بانه فهو
محمول على انه عرف قيام الحمل وحيها ونحن لانعلم ذلك (قوله واذا نفق الرجل ولد
امرأته عقيب الولادة في الحمال التي يقبل فيها التهنة ويتناع له الله الولادة صح نفيه
ولا عن به وان نفاه بعد ذلك لادن وثبت النسب) اعلم ان المولود في فراش الزوجة
لا ينفق الا بالعان والقراش ثلاثة قوى ووسط وضعيف فالقوى فراش المنكوحة يثبت
النسب فيه من غير دعوة ولا ينفق الا بالعان والضعيف فراش الامة لا يثبت النسب فيه الا
بالدعوة والوسط فراش ام الولد يثبت فيه النسب من غير دعوة وينفق من غير لعان واذا
نفق ولد الزوجة بان قال ليس هو مني او من الزنا وسقط العان بوجه من الوجوه فانه لا ينفق
نسبه ابدا وكذا اذا كانا من اهل العان ولم يتلاعنا فانه لا ينفق فاذا ثبت هذا قلنا اذا نفاه
عقب الولادة صح نفيه ولا عن به عند ابي حنيفة مالم يظهر منه اعتراف او دلالة على
الاعتراف ولم يوقت ابو حنيفة في مدة النفي وقتا وانما هو مفوض الى رأي الامام وذكر
ابو الليث ان له بقية الى ثلاثة ايام وروى الحسن الى سبعة ايام وهو ما بين الولادة الى العقيقة
وهذا غير صحيح لانه تقدير لادليل عليه (قوله وقال ابو يوسف له ان ينفي في مدة
النفس) وهذا اذا كان الزوج حاضرا اما اذا ولدت وهو غائب ولم يعلم حتى قدم
فله النفي عند ابي حنيفة في مقدار ما يقبل فيه التهنة بعد قدومه وعندهما في مقدار مدة
النفس بعد قدومه ايضا وقد قالوا في ولد الزوجة اذا نفى به فسكت كان اعترافا وان نفى
بولد الامة فسكت لم يكن اعترافا لان نسب ولد الزوجة يثبت بالقراش وانما يترقب النفي
من الزوج فاذا سكت عند التهنة صار بذلك معترفا واما ولد الامة فلا يثبت بالقراش لانه
لا فراش لها وانما يثبت بالدعوى فالسكوت لا يقوم مقام الدعوى وولد ام الولد كولد
الزوجة لان لها فراشا (قوله واذا ولدت ولدين في بطن واحد فنفي الاول واعترف
بالثاني ثبت نسبهما و احد الزوج ولا لعان) لانهما نزمان خلقا من ماء واحد و احد الزوج
لانه اكدب نفسه بدعوى الثاني والاصل ان الحمل الواحد لا يجوز ان يثبت بعض نسبة
دون بعض لانهما حل واحد فهو كالولد الواحد (قوله وان اعترف بالاول ونفي الثاني
ثبت نسبهما ولا عن) لانهما حل واحد فاذا اعترف بالاول ثبت نسبة فلا يصح نفيه لثاني
فتبنا جميعا وعليه العان لانه صار قائدا للزوجة بنى الثاني ولانه لما اقر بالاول ونفي الثاني
كان نفيه لثاني رجوعا فلم يصح رجوعه عن الاقرار الاول وان ولدت احدهما ميتا فنفاها
لا عن ولزمه الولد ان وان نفاها ثم مات احدهما قبل العان فانه يلاعن ويلزمه نسبها

جميعا اما ثبوت النسب فلان الميت منهما لا يصح فيه لان ذلك حكم عليه والميت لا يحكم عليه اذا لم يحضر له خصم والثاني ليس يخصم عنه واما اللعان فمضى ابى يوسف يسقط لان المقصود به نفي النسب وقد تضمن ذلك بموته فلم يكن في اللعان فائدة وعنه محمد لا يسقط لان اللعان قد يفرد عن نفي النسب كذا في المجتهدى وان جاءت بثلاثة اولاد في بطن واحد فاقرب بالاول ونفى الثاني واقرب بالتالث لاعن وان نفي الاول والثالث واقرب بالثاني يحدوهم بنوه كذا في الوجيز والله اعلم

◆ كذب العدة ◆

العدة جمع عدة والعدة هي التريص الذي يلزم المرأة بزوال النكاح او شبهته وهي مدة وضعت شرعا لتعرف عن برأة الرحم وهي على ثلاثة اضرب الحيض والشهور ووضع الحمل فالحيض يجب بالطلاق والفرقة في النكاح الفساد والوطئ بشبهة النكاح ويعتق ام الولد وموت مولاها واما الشهور فعلى ضربين ضرب منها يجب بدلا عن الحيض في الصغيرة والآيسة والضرب الثاني هو الذي يلزم المتوفى منها زوجها اذا لم تكن حاملا ويستوى فيه الدخول بها وغير الدخول بها اذا كان النكاح صحفا اما الفساد فمضت فيها الحيض في الفرقة والموت واما وضع الحمل فيقضى به كل عدة عندهما وقال ابو يوسف مثله الا في امرأة الصغير (قال رحمه الله اذا طلق الرجل امرأته طلاقا باينا او رجعا او ثلثا او وقت الفرقة بينهما بغير الطلاق وهي حرة ممن تحيض فمضت ثلثة اقراء) سواء كانت الحرة مطلة او كتاية وهذا اذا طلقها بعد الدخول اما قبله فلا عدة عليها وقوله او وقت الفرقة بينهما بغير طلاق مثل ان تحرم عليه بعد الدخول بان يمكن ابن زوجها من نفسها او ما شبه ذلك بما يوجب الفرقة بالتحريم (قوله والاقراء الحيض) وقال مالك والشافعي هي الاطهار التي تخلل الحيض وقادته اذا طلقها في طهر لم يحاسنها فيه لاتقضى عندها ما لم تطهر من الحيضة الثالثة عندها وعند الشافعي متى شرعت في الحيضة الثالثة انقضت عندها والدليل على ان الاقراء هي الحيض قوله عليه السلام المتحاضة تدع الصلاة ايام اقرانها اي ايام حيضها وقوله عليه السلام لتاطمة اذا اتاك قرئك فدع الصلاة (قوله وان كانت لا تحيض من صغرا وكبر فمضت ثلثة اشهر) ثم العدة بالشهور في الطلاق والوفاة اذا اتفقا في غرة الشهر اعتبرت الشهور بالاهلة اجماعا وان نقصت في العدد وان حصل ذلك في بعض الشهر فمضى ابى حنيفة يعتبر بالايام فمضى بالطلاق بتسعين يوما وفي الوفاة بمائة وثلثين يوما وكذا قال في صوم الشهرين المتابعين اذا ابتأهما في بعض الشهور وعن ابى يوسف روايتان احدهما مثل قول ابى حنيفة والثانية تعمد بقية الشهر بالايام وشهرين بالاهلة وتكمل الشهر الاول من الثالث بالايام وهو قول محمد والذبية اذا كانت نحت مسلم فعليها العدة كالسنة الحرة

والامة كالامة لان العدة تجب لحق الله تعالى ولحق الزوج والذمية غير مخاطبة بحق الله تعالى ومخاطبة بحق الزوج وان كانت تحت ذمي فلا عدة 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 اجامها (قوله وان كانت حاملا فعدتها ان تضع حملها) سواء كان ذلك من طلاق او وفاة وسواء كانت حرة او امة وسواء كان الحمل ثابت النسب ام لا وليس للمعتدة بالحمل مدة سواء ولدت بعد الطلاق والموت يوم او اقل ولو ولدت والميت على سريره فان عدتها تنقض فان ولدت ولدين او ثلاثة انقضت العدة بالاخير والمطلقة الرجعية اذا ظهر منها اكثر الولد بانث فلي هذا ينبغي ان تنقض العدة بظهور اكثر الولد وان اسقطت سقطا ان كان مستبين الخلق او بعضه انقضت به العدة والا فلا وان كانت المعتدة ممن نحيس فانرفع حيضها فان عدتها بالحيض لا بالشهور ما لم تدخل في حد الاياس وكذا اذا كانت صغيرة تعتد بالشهور فخاضت بطل حكم الشهور واستأنفت العدة بالحيض (قوله وان كانت امة فعدتها حيضتان) لقوله عليه السلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان لان الرق منصف والحيض لا يجزا وكذا المدبرة وام الولد والمكاتبه لوجود الرق فيهن والمستنعات كالمكاتبه عند ابي حنيفة وعندهما كالحرة (قوله وان كانت لا يحيض فعدتها شهر ونصف) فانه يجزى فامكن تنصيفه وسواء كان زوجها حرا او عبدا لان العدة معتبرة بالنساء وان طلقت المرأة قالت بعد مدة انقضت عدتي ففي كم تصدق قال ابو حنيفة لاتصدق في اقل من ستين يوما اذا كانت حرة ممن نحيس وفي تخريجه روايتان ففي رواية محمد عنه يجعل كانه طلقها عقيب حيضها فيقدر اقل الطهر خمسة عشر يوما ونصف مدة الحيض خمسة ايام ثم خمسة عشر طهرا وخسة حيضا ثم خمسة عشر طهرا وخسة حيضا فذلك ستون وفي رواية الحسن يجعل كانه طلقها في آخر الطهر فيقدر اكثر مدة الحيض عشرة ايام ثم اقل الطهر ثم عشرة حيضا وخسة عشر طهرا وعشرة حيضا وعندهما لاتصدق في اقل من تسعة وثلثين يوما وتخريجه كانهما طلقت في آخر الطهر فيبدأ باقل الحيض واقل الطهر ثم ثلثة ايام حيض وخسة عشر طهرا وثلاثة حيض وان كانت حاملا وطلقها عقيب الولادة او قال لها وهي حامل اذا ولدت فانت طالق فانها لاتصدق عند ابي حنيفة في اقل من خمسة وثمانين يوما وتخريجه ان يجعل خمسة وعشرين قفا وخسة عشر طهرا ثم على رواية محمد يجعل خمسة ايام حيضا وخسة عشر طهرا وخسة حيضا فذلك خمسة وثمانين وفي رواية الحسن لا يصدق في اقل من مائة يوم وذلك ان يجعل الحيض عشرة ايام وقل بعضهم لاتصدق في اقل من مائة وخسة عشر يوما لانهم يعتبرون النفاس اربعين يوما ثم بعده خمسة عشر طهرا وعشرة حيضا وخسة عشر طهرا وعشرة حيضا وخسة عشر طهرا وعشرة حيضا فذلك مائة وخسة عشر وقال ابو يوسف لاتصدق في اقل من خمسة وستين يوما يجعل النفاس احد عشر

يوما وبعده خمسة عشر طهرا وثلاثة حيضا وخسة عشر طهرا وثلاثة حيضا وخسة
 عشر طهرا وثلاثة حيضا وقال محمد تصدق في اربعة وخسين يوما وساعة يجعل النفاس
 ساعة وخسة عشر طهرا وثلاثة حيضا وخسة عشر طهرا وثلاثة حيضا وخسة عشر
 طهرا وثلاثة حيضا وهذا كله اذا كانت حرة اما اذا كانت امة وهي من ذوات الحيض
 فند ابى حنيفة لاتصدق في اقل من اربعين يوما في رواية محمد عنه يجعل كانه طلقها عقب
 الحيض فيعتبر خسة عشر طهرا وخسة حيضا وخسة عشر طهرا وخسة حيضا وفي
 رواية الحسن تصدق في خسة وثلثين يجعل كانه طلقها في آخر الطهر ثم استقبلها عشرة
 ايام حيضا وخسة عشر طهرا وخسة طهرا وقال ابو يوسف ومحمد تصدق في احد وعشرين
 يوما كانه طلقها في آخر الطهر ثم استقبلها ثلاثة ايام حيضا وخسة عشر طهرا وثلاثة
 حيضا وان طلقت عقب الولادة لم تصدق في اقل من خسة وستين يوما على رواوية محمد
 يجعل نفاها خسة وعشرين يوما ثم خسة عشر طهرا ثم خسة حيضا وخسة عشر
 طهرا وخسة حيضا وعلى رواية الحسن لابد من خسة وسبعين يوما لانه يعتبر النفاس
 والطهر اربعين ثم عشر حيضا وخسة عشر طهرا وعشرة حيضا وعلى قول ابى يوسف
 لابد من سبعة واربعين يوما لانه يعتبر النفاس احد عشر يوما ثم خسة عشر طهرا وثلاثة
 حيضا وخسة عشر طهرا وثلاثة حيضا وعند محمد ستة وثلثون يوما وساعة لانه يعتبر
 النفاس ساعة ثم خسة عشر طهرا وثلاثة حيضا وخسة عشر طهرا وثلاثة حيضا (قوله
 واذا مات الرجل عن امراته الحرة فدنتها اربعة اشهر وعشرة) وهذه العدة لا يجب الا في
 نكاح صحيح سواء دخل بها اولم يدخل والمعتبر عشرة ايام وعشر ليال من الشهر الخامس
 وسواء كانت مسلة او كتابية او صغيرة اذا كان زوجها مسلما او صغيرا واما اذا كانت الكتابية
 تحب ذمي فلا عدة عليها في فرقة ولا موت عند ابى حنيفة اذا كان ذلك في دينهم الا ان تكون
 حاملا فلا تزوج حتى تضع حملها وعندهما عليها العدة في الفرقة والموت (قوله وان كانت
 امة فدنتها شهران وخسة ايام) لان الرق نصف وام الولد والمدبرة والكتابة مثلها
 (قوله وان كانت حاملة فدنتها ان تضع حملها) لقوله تعالى واولات الاحال اجلهن
 ان يضمنن جلهن (قوله واذا ورتت المطلقة في المرض فدنتها بعد الاجلين) يعني عدة
 الوفاة فيها ثلث حيض عندهما وقال ابو يوسف ثلث حيض لا غير صورته طلقها في مرضه
 وهي مدخول بها طلاقا باينا او ثلثا ومات وهي في العدة فانها تزت عندنا واما اذا كان
 رجيا فليها عدة الوفاة اجاما سواء كان في صحة او مرض فليها اربعة اشهر وعشر
 وتبطل عدة الحيض اجاما لان النكاح باق (قوله وان اعتقت الامة في عدتها من ملاق
 رجعي انتلث عدتها ال عدة الحرار) لقيام النكاح من كل وجه ويكون ذلك من وقت
 الطلاق (قوله وان اعتقت وهي مبتوتة او متوفى عنها زوجها لم تنقل عدتها الى عدة
 الحرار) زوال النكاح بالبيوتة والموت (قوله واذا كانت آيسة فاعتدت بالشهور

ثم رأيت الدم انتفض ماضى من عدتها وكان عليها ان تستأنف العدة بالحيض) وهذا على الرواية التي لم يقدروا للاياس فيها قدرا فانها اذا رأيت الدم على العادة يبطل الاياس ويظهر ان ماضى من عدتها لم يكن خلعا وهو الصحيح لان شرط الخلقية تحقق الاياس وذلك باستدامة العجز الى المات اما على الرواية التي قدروا الاياس فيها بدة اذا بلغت مائة رأيت الدم بعدها لم يكن حيضا ويكون كما زاره الصغيرة التي لا تنقبض مثلها وفي المراتبة عن بعضهم ان مآزاه الايسة حيض على الروايات اجمع لان الحكم بالاياس بعد خمس وخمسين سنة بالاجتهاد ودرؤية الدم نص فيبطل به الاجتهاد فلى هذا لا بد ان يكون الدم احمر على ما هو العادة اما اذا كان اصفرا واخضر لا يبطل الاياس ثم على هذا الاختيار اذا كان احمر تبطل عدة الاشهر ويفسد النكاح . هذا بعيد وقال بعضهم ان كان التاضى قضى بجواز النكاح ثم رأيت الدم لا يقضى بفساده وقال بعضهم يقضى بفساده قضى اولم يقض وهو الصحيح وذكر الصدر الشهيد ان المرقى بعد الحكم بالاياس اذا كان دما خالصا فهو حيض وينقض الحكم بالاياس فيما يستقبل لافهما مضى من الاحكام وان كان المرقى كدرة او خضرة لا يكون حيضا ويحمل على فساد الثبت وهذا القول هو المختار وعليه الفتوى وهو يشترط حكم الحاكم بالاياس لعدم بطلان ماضى اولا يشترط اذا بلغت مدة الاياس ولم تر الدم فيه اختلاف المشايخ والاول ان لا يشترط واختلفوا في مدة الاياس قال بعضهم ستون سنة وقبل سبعون وفي النهاية الاعتماد على خمس وخمسين سنة واليه ذهب اكثر مشايخ المتأخرين وعند الشافعي اثنان وستون سنة ولو حاضت المرأة حيضة او حيضتين ثم انقطع حيضها فانها تصبر الى خمس وخمسين سنة ثم تستأنف العدة بالشهور وان حاضت الصغيرة قبل تمام عدتها استأنفت العدة بالحيض سواء كان الطلاق باينا او رجعيا (قولهم والمنكوحه نكاحا فاسدا والموطوءة بشبهة فعدتها الحيض في القرقة والموت) هذا اذا دخل بها اما اذا لم يدخل بها حتى مات لم يجب عليها شيء وانما كان عدتها الحيض في القرقة والموت لان هذه العدة تجب لاجل الوطئ لا لقضاء حق النكاح والعدة اذا وجبت لاجل الوطئ كانت ثلث حيض وان لم تكن من ذوات الحيض كان عليها ثلاثة اشهر لان كل شهر يقوم مقام حيضة وانما استوى الموت والطلاق لان عدة البرقة انما تجب على الزوجة لقوله تعالى . ويذرون ازواجهم وهذه ليست بزوجة وان كانت امة فعدتها بالحيض حيضتان وبلاشهر شهر ونصف (قولهم وان مات مولى امه الولد عنها او اعتقها فعدتها ثلث حيض) هذا اذا لم تكن معتدة ولا تحت زوج ولا نفقة لها في العدة لانها عدة وطئ كالمعتدة من نكاح فاسد وان كانت عن لا تحيض فعدتها ثلثة اشهر كما في النكاح وانما استوى فيها الموت والعتق لانها عدة وطئ وان مات عن امة كان يطاؤها او مدبرة كان يطاؤها او اعتقها لم يكن عليها 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

فراشاله فان اعتتها ثم طلقها الزوج فعدتها عدة الحرائر وان اعتتها وهي في العدة ان كانت رجعية تغيرت عدتها وان كانت بائنا لم تغير وان كانت عدتها قد انقضت ثم مات المولى ف عليها بموته ثلث حيض لانها عادت فراشاله فان مات المولى والزوجة وبين موتيهما اكثر من شهرين وخسة ايام ولا يعلم ابهما مات اولاً ف عليها اربعة اشهر وعشر فيها ثلث حيض بالاجماع لانه اذا مات الزوج اولاً فقد وجب عليها شهران وخسة ايام لانها امة ثم مات المولى بعد انقضاء عدتها فوجب عليها ثلث حيض عدة المولى فيجمع بينهما احتياطاً وان مات المولى اولاً عشقت بموته ولم يجب عليها عدة بموته لانها منكوحه الغير فلما مات الزوج وهي حرة وجب عليها اربعة اشهر وعشر والشهور يدخل اقلها في اكثرها فوجب عليها على طريق الاحتياط اربعة اشهر وعشر فيها ثلث حيض وان كان بين موتيهما اقل من شهرين وخسة ايام ف عليها اربعة اشهر وعشر اجساماً وليس عليها حيض لانه لا حالة لوجوب الحيض ههنا لان المولى ان مات اولاً لم يجب عليها شيء لانها تحت زوج ويعتق بموته ثم يموت الزوج يجب عليها اربعة اشهر وعشر لانها حرة وان مات الزوج اولاً وجب عليها شهران وخسة ايام وموت المولى لا يلزمها عدة لانها تعتد من نكاح فيلزمها في حال اربعة اشهر وعشر وفي حال نصفه فالزناها الاكثر احتياطاً وان لم يعلم كم بين موتيهما ولا ابهما مات اولاً فنجد ابي حنيفة عليها اربعة اشهر وعشر بلا حيض فيها لان كل امرين حادثين لا يعلم تاريخ ما بينهما يحكم بوقوعهما معا كالترقي واذا حكمنا بموت الزوج مع موت المولى وجبت عليها العدة وهي حرة فكان عليها عدة الحرائر ولم يكن لايجاب الحيض معنى فسقط وعندهما عليها اربعة اشهر وعشر فيها ثلث حيض لانه يحتمل ان يكون موت الزوج متقدماً وانقضت العدة ثم مات المولى ويحتمل ان يكون المولى مات اولاً ثم مات الزوج والعدة يعتبر فيها الاحتياط فيجمع بين الشهرين والحيض واذا اشترى الزوج امرأته ولها منه ولد فاعتتها ف عليها ثلث حيض حيضتان من النكاح تجتنب فيهما ما تجتنب الزوجة وحيضة من العتق لا يجتنب فيها ذلك لانه لما اشترىها فسد نكاحها فصارت معتدة في حق غيره وان لم تكن معتدة في حقه بدلالة انه لا يجوز له ان يتزوجها فاذا اعتتها صارت معتدة في حقه وحق غيره لان المعنى المانع من كونها معتدة في حقه اباحة وطهها وقد زال بالعتق فوجب عليها حيضتان من فساد النكاح ومن العتق وعدة النكاح يجب فيها الاحداد واما الحيضة الثالثة فاما تجب لاجل العتق خاصة وعدة العتق لا احداد فيها فان كان طلقها قبل ان يشترىها تطليقة بائنة ثم اشترىها حل له وطؤها لان الملك سبب في الاباحة فاذا حصل بعد البئونة صار كعدت النكاح فان حاضت في المسئلة الاولى حيضتين قبل العتق ثم اعتتها فلا عدة عليها من النكاح حتى ان له ان يتزوجها وتعتد من العتق ثلث حيض اخرى كذا في الكرخي (قوله و اذا مات الصغير من امرأته وبها حل

فعدتها ان تضع حملها) هذا عندهما وقال ابو يوسف عدتها اربعة اشهر وعشر لان
الحمل ليس ثابت النسب منه فصار كالحادث بعد الموت ولهما ما اطلاق قوله تعالى * واولات
الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن * (قوله وان حدث الحمل بعد الموت فعدتها اربعة
اشهر وعشر ولا يثبت نسبه في الوجهين جميعا) لان الصغير لاماله وقوله حدث الحمل
بعد الموت معرفة حدوثه ان تضعه لسته اشهر فصاعدا عند عامة المشايخ وتفسير الحمل
يوم الموت ان تلده لا قل من ستة اشهر بعد موته واما امرأة الكبير اذا حدث بها قبل
بعد الموت في العدة انتقلت عدتها من الشهور الى وضع الحمل لان النسب يثبت منه فكان
كالقائم عند الموت حكما كذا في الهداية واذا مات الخصى عن امرأته وهي حامل او حدث
الحمل بعد الموت فعدتها ان تضع حملها والولد ثابت النسب منه لانه يجامع واما المحبوب
اذا مات عنها وهي حامل او حدث بعد موته ففي احد الروايتين هو كالفعل في ثبوت
النسب وانقضاء العدة بوضع الحمل لانه يحذف بالماء وفي الرواية الثانية هو كالخصي ان
حدث الحمل قبل موته انتقضت به العدة وان حدث بعد موته لم تنقض به العدة وانما
تنقض بالشهور ولا يثبت النسب منه لانه لا يولج فاستحال كون الولد منه (قوله واذا
طلق الرجل امرأته في حال الحيض لم يعتد بالحيضة التي وقع فيها الطلاق) لان العدة مقدرة
بثلث حيض كوامل وهذه قد فات بعضها قبله (قوله واذا وطئت المعتدة بشبهة فعليها
عدة اخرى) ووطئ الشبهة انواع من المعتدة اذا زفت الى غير زوجها قبيلها انها زوجته
فوطئها ثم بان الامر بخلافه ومنها اذا طلقها ثلاثا ثم عاد فزوجهها 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 وبمضيان
في مدة واحدة عندنا (قوله ويتداخل العدتان فيكون ما تراه من الحيض محتسبا
به منهما جميعا) وعند الشافعي لا يتداخلان وحاصل الخلاف راجع الى اصل وهو ان
الركن في العدة هل هو الفعل ام ترك الفعل فعنده هو الفعل لكونها مأمورة بالتربص الذي
هو الكف عن الزوج وعن الخروج وهو فعل ولا يتصور فلان 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 يفضل عليها اصلا
كالصبية والجنونة ثم اذا تداخلنا عندنا وكانت العدة من طلاق رجعي فلا نفقة على واحد
منهما وان كانت من باين فنقضها على الاول ولو ان الزوجة اذا تزوجت وفرق بينهما
وبين الثاني وقد وطئها فعليها العدة ولا نفقة لها على زوجها مادامت في العدة لان
منعت نفسها في العدة كذا في العيون وقوله ويتداخل العدتان سواء كانتا من جنس واحد
كالطلقة اذا تزوجت او من جنسين كالنوفى عنها زوجها اذا وطئت بشبهة فانهما يتداخلان

وتعد بما تراه من الحيض في الأشهر وقوله ويكون ما تراه من الحيض محسبا به منهما جيبا
يعنى بعد التعريق من الثاني اما اذا كانت قد حاضت حيضة قبل وطئ الثاني فانها
من عدة الاول خاصة ويكون عليها من تمام عدتها حبستان ومن الثاني ثلث حيض فاذا
حاضت حبستين كانت منهما جيبا 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 رجعا كان للاول ان يراجعها في الحبستين ولا يراجعها في الثالثة لان عدتها
قد انقضت في حقه ولثاني ان يتزوجها في الحيضة الثالثة التي هي الرابعة في حقتها
(قوله وابتداء العدة في الطلاق عقيب الطلاق وفي الوفاة عقيب الوفاة فان لم تعلم
بالطلاق او الوفاة حتى مضت العدة فقد انقضت عدتها) لان العدة هي مضي الزمان فاذا
مضت المدة انقضت العدة قال في الهداية ومشايخنا يقتنون في الطلاق ان ابتداءها
من وقت الاقرار نفا لثمة الموضحة حتى انه لو اقرانه طلقها من منذ سنة فان كذبه
في الاسناد او قالت لا انا فانه يجب العدة من وقت الاقرار وان صدقته قال محمد يجب
العدة من وقت الطلاق والمختار من وقت الاقرار ولا يجب لها نفقة العدة ولا السكنى لانهما
صدقه ولو ان امرأة اخبرها نفة ان زوجها الغائب مات او طلقها ثلثا او كان غير نفة
واتاها بكتاب من زوجها بالطلاق ولا تدري انه كتابه ام لا الا ان اكبر رأيا انها حق فلا
بأس ان تعتد وتزوج وكذا لو قالت امرأة لرجل طلقني زوجي وانقضت عدتي لا بأس
ان يتزوجها (قوله والعدة في النكاح الفاسد عقيب التعريق بينهما او عند عزم الواطئ
على ترك وطئها) وقال زفر من اخر الوطئات فان كانت حاضت ثلثا بعد اخر الوطئ
قبل التعريق فقد انقضت عدتها عنده ولو فرق بينهما ثم وطئها وجب الحد وصورة العزم
على ترك الوطئ ان يقول تركت وطئها او تركتها او خليت سبيلها او ما يقوم مقام هذا
القول اما مجرد العزم فلا عبرة به قال في النهاية ولو انكر نكاحها فليس ذلك بتاركة
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 قصد ان لا يعود اليها والطلاق
في النكاح الفاسد لا ينقص عدد الطلاق لانه ليس بطلاق حقيقة انما هو فسخ كذا
في الذخيرة ثم الخلو 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 تنقضي العدة وان
علم انها منكوحه لانجب العدة ولا تحرم على الاول لانه حينئذ يكون زناه محضا (قوله
وعلى البتونة والمتوفى عنها زوجها اذا كانت بالغة عاقلة مسلمة الاحداد) وعند الشافعي
لا احداد على البتونة لان الاحداد وجب اظهارا للتأسف على موت زوج وقابلهما
الى عماته وهذا قد او حشها بالابانة فلا تأسف بفتوه ولنا انه يجب اظهارا للتأسف على
فوات نعمة النكاح الذي هو سبب لصونها وكفاية مؤنتها والابانة اقطع من الموت حتى

كان لها ان تصله ميتا قبل الابانة لابمدها ولا يشبه هذا المطلقة الرجعية لانها لم تفارق زوجها
 فلم يجب عليها الاحداد (قوله والاحداد ان تترك الطيب والزينة والكحل والدهن)
 وسواء في ذلك الدهن المطيب او غيره لان فيه زينة الشعر ويقال الحداد والاحداد لغتان
 (قوله الامن عذر) بان كان بها وجه العين فككحل او حكة فلبس الحرير او تنكى رأسها
 فدهن وتمشط بالاسان الفليضة المتباعدة من غير ارادة الزينة لان هذا تداءولازينة (قوله
 ولا تختضب بالحناء) لقوله عليه السلام الخنايب ولانه زينة (قوله ولا تلبس ثوبا
 مصبوغا بصفر ولا بزعفران ولا ورن) فان غسل الثوب المصبوغ حتى صار لا يبيض جاز
 ان تلبسه لزال الطيب منه وكذا لا تلبس الثوب المطيب واملبس الحرير ان قصدت به الزينة
 لم يجوز وان لبسته لغزركا اذا كان بها حكة اولعدم غيره جاز من غير ارادة الزينة وكذا
 لا يحل لها لبس الحلى لانها تلبس تزينة (قوله ولا احداد على كافرة ولا صغيرة)
 وقال الشافعي يجب على الصغيرة قياسا على العدة قلنا الاحداد عبادة بدنية كالصلاة
 والصوم واما العدة فليست بعبادة لانها مضي الزمان فان اسلمت الكافرة في العدة
 لزمها الاحداد فيما تبقى من العدة (قوله وعلى الامة الاحداد) وكذا المكتوبة
 والمدبرة لانهن مخاطبات بحقوق الله فيما لم يكن فيه ابطال حق المولى بخلاف النع
 من الخروج لان فيه ابطال حقه (قوله وليس في عدة النكاح الفاسد ولا في عدة ام الولد
 احداد) لان الاحداد لحرمة الزوجية والفاسد لحرمة له وام الولد عدتها عدة
 وطئ فهي كالنكوحه نكاحا فاسدا ومعنى قوله ولا في عدة ام الولد يعني من المولى اذا
 اعتقها او مات عنها لانه لا زوجية بينهما اما اذا مات زوجها فعليها الاحداد (قوله
 ولا ينبغي ان تخطب المعتدة ولا بأس بالتعريض في الخطبة) وصورة التعريض ان يقول لها
 اني اريد النكاح واحب امرأه صفتها كذا فيصفها بالصفة التي هي فيها او يقول ليتلى
 مثلك او ارجو ان يجمع الله بيني وبينك و ان قضاء الله امر اكان وهذا في التوفى عنها
 زوجها اما المطلقة فلا يجوز التعريض بخطبتها لانها لا تخرج من منزلها فلا يتمكن من
 ذلك (قوله ولا يجوز للمطلقة الرجعية والبتونة الخروج من بيتها ليلا ولا نهارا) بخلاف
 ام الولد والمدبرة والامة والمكتوبة حيث يجوز لهن الخروج في الوفاة والطلاق باينا كان
 اورجيا والصغيرة تخرج في البين دون الرجعي وكذا المعتدة من نكاح فاسد لها ان تخرج
 وقيل للزوج ان يمنع الكتابة من الخروج في عدتها كما لو كان النكاح باقيا واصل هذا
 قوله تعالى في المطلقات * لا تخرجوهن 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
 الغاية لا تكون غاية لنفسها فلما قال تعالى الا ان يأتين بفاحشة دل على ان الفاحشة
 غير الخروج والمطلقة الرجعية والباين والثلث فيما يلزم المعتدة سواء اما الرجعية فلانها

زوجة فله منعها من الخروج وكذا البتوتة والطلقة ثلاثه منعها تحصين مائة فان كانت
 المعتدة امة او مدبرة او مكاتبه او ام ولد فلها الخروج في الطلاق والوفاة لانه لا يلزمها
 المقام في منزله حال قيام النكاح فكذا في العدة لان حق المولى في خدمتها والمكاتبه في سعاتها
 فلو منعها الخروج تعذرت السعابة واما المعتق بعضها فهي مكاتبه عند ابي حنيفة
 وعندهما حرة مدبونة (قوله والتوفى عنها زوجها تخرج نهارا وبعض الليل ولا
 تبيت عن منزلها) لانه لا نفقة لها فمحتاج الى الخروج نهارا لطلب المعاش وقد يمتد
 ذلك الى هجوم الليل ولا كذلك المطلقة لان نفقتها واجبة على الزوج وقوله وبعض
 الليل يعني مقدار ما تستكمل حوائجها وعن محمد انها تبيت في منزلها اكثر الليل (قوله
 وعلى المعتدة ان تعتد في المنزل الذي يضاف اليها بالسكنى حال وقوع القرقة والموت)
 هذا اذا كان الطلاق رجعا اما اذا كان باينا او ثلثا فلا بد من ستره بينها وبين الزوج
 الا ان يكون فاسقا يخاف عليها منه فانها تخرج لان هذا عذر ولا تخرج عما انتقلت اليه
 والاولى ان يخرج ويتركها وان جلا بينهما امرأة نفقة تقدر على الجلبولة بينهما فحسن
 وان ضاق بها المنزل خرجت ولا ينتقل عما تخرج اليه (قوله وان كان نصيبها من دار
 الميت يكفيها فليس لها ان تخرج الا من عذر) بان يهدم البيت او كانت في الرساق فصافت
 اللصوص او الظلمة فلا بأس بالانتقال (قوله وان كان نصيبها من دار الميت لا يكفيها
 فاخرجها الورثة من نصيبهم انتقلت) لان هذا عذر (قوله ولا يجوز ان يسافر الزوج
 بالمطلقة الرجعية) وقال زفر له ذلك ولو خرج الرجل بامرأته فسافر للحج فطلقتها في بعض
 الطريق او مات عنها فان كان بينها وبين مصرها اقل من ثلثة ايام عادت اليه سواء كان
 بينها وبين مقصدها ثلثة ايام او اقل لانها تقدر ان تعود الى منزلها من غير انشاء سفر واما
 اذا كان بينها وبين مصرها ثلثة ايام فصاعدا وبينها وبين مقصدها اقل من ذلك فاتها مضى
 لمقصدها لانها تحتاج في عودها الى انشاء سفر وهي ممنوعة من السفر ولا يحتاج اليه في المضى
 وان كان بينها وبين مصرها اقل من ثلثة وبينها 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 اخريف عليها من الخروج لانه لا يصلح للاقامة
 الا ان الرجوع اولى بما ذكرنا ثم اذا مضت وبلغت الى اقرب بقعة فيها الا من وهي تصلح
 للاقامة اقامت فيه عند ابي 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
 ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد اذا كان معها محرم فلا بأس ان تخرج معه الى ابهاما
 شئت لان نفس الخروج جاح فضلا لظبر القرية ووحشة الوحدة وانما الحرمة للسفر وقد
 ارتفعت بالحرم ولا في حنيفة ان المرأة في السفر تابعة للزوج فاذا مات او طلقها انقطع

حكم سفرها التابع له وصار الحكم يتعلق بيبتها فضروجهما انشاء سفر في العدة فلا يجوز من غير ضرورة ولان العدة امنع للخروج من عدم المحرم فان للمرأة ان تخرج الى مادون السفر بغير محرم وليس للمعتدة ذلك فلا حرم عليها الخروج الى السفر بغير محرم ففي العدة اولى (قوله) واذا طلق الرجل امرأته طلاقا باينا ثم تزوجها في عدتها ثم طلقها قبل الدخول ف عليه مهر كامل وعليها عدة مستقبلة عندهما وقال محمد لها نصف المهر وعليها تمام العدة الاولى) واصله ان الدخول في النكاح الاول هل هو دخول في الثاني بمجرد العقد فندهما نعم وعند محمد لا فلي هذا اذا تزوجت من غير كفو ودخل بها فرفع الولي الامر الى القاضي فحرق بينهما وازمه المهر والزمها 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 باينا ثم تزوجها في العدة ثم بلغت واختارت نفسها قبل الدخول او تزوج امرأة نكاحا فاسدا ودخل بها ثم فرق بينهما ثم تزوجها في العدة نكاحا صحيحا ثم طلقها قبل الدخول ففي هذه المسائل كلها يجب المهر عندهما كائنا خلافا لمحمد وقال زفر لعدة عليها اصلا لان العدة الاولى قد سقطت بالتزوج فلا تعود والثانية لم يجب لانه عقد ورد عليه الطلاق قبل الدخول لا توجب كمال المهر ولا استيفاء العدة (قوله) ويثبت نسب ولد المطلقة الرجعية اذا جاءت به لستين واكثر مالم تقربا نقضاء عدتها) لاحتمال العلوق في حالة العدة لجواز ان تكون ممتدة الطهر والاصل في هذا ان اقل مدة الحمل ستة اشهر بلا خلاف واكثرها ستان عندنا فاذا ثبت هذا قلنا اذا جاءت الرجعية بولد لستين ولم تكن اقرت باقتضاء عدتها ثبت نسبة لان العدة باقية ومدة الحمل باقية وان جاءت به لاكثر من ستين ثبت ايضا وكان علوقها به رجعة اذا لم تكن اقرت بالانقضاء لان الرجعي لا يزال الملك فاذا جاءت به لاكثر من ستين علم انه بوطنى حادث وهي مباحة الوطنى فحمل امره على انه وطئها في العدة فصار مراحما بوطنها فللهذا لزمه وكان ذلك رجعة واما اذا اقرت بالانقضاء في مدة تنقضي بها العدة ثم جاءت به لستة اشهر فصاعدا لم يلزمه لان اقل مدة الحمل ستة اشهر فاذا جاءت به بعد الاقرار لستة اشهر علم انه حدث بعد الاقرار فلم يلزمه وان جاءت به لاقل من ستة اشهر لزمه لانا يتقنا كتبها بالاقرار وعلما انها اقرت وهي حبلية فلا يصح اقرارها ولو قال لامرأته كلما ولدت ولدا فانت طالق فولدت ولدين في بطن واحد طلقت بالاول وانقضت العدة بالثاني ولا يقع به طلاق لان الخث الثاني صلدها وهي اجنبية فلا يقع شيء وان ولدت ثلثة وقع طلقان وانقضت العدة بالثالث لان كلاً نكرر الاتصال قد تكرر الجزاء بتكرار الشرط لانها لما ولدت الاول طلقت واحدة وبقيت عدة لبقاء الولد في بطنها فاذا ولدت الثاني طلقت اخرى لان عدتها باقية مالم تضع الثالث فاذا وضعت الثالث انقضت عدتها فيصدها الطلاق الثالث وهي اجنبية

فلا يقع شيء (قوله فاذا جاءت به لاقل من سنتين بانته منه) لانها تصير بوضع منفضة
العدة ويثبت نسبه لو جوب الطلوق في النكاح اوفى العدة ولا يصير مراجعا لانه يحتمل
العلوق قبل الطلاق ويحتمل بعده فلا يصير مراجعا بالشك (قوله وان جاءت به لاكثر
من سنتين ثبت نسبه وكانت رجعة) لان العلوق بعد الطلاق فالظاهر انه منه لانتهاء الزنا
منها فيصير بالوطئ مراجعا (قوله والمتوتة يثبت نسبه ولدها اذا جاءت به لاقل
من سنتين) لانه يحتمل ان يكون الحمل قائما وقت الطلاق (قوله وان جاءت به لتام سنتين
من يوم العرقه 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 رجعا مشغول بالحمل ومدته سنتان وفي النبايع اذا خرج رأس الولد لاقل من سنتين
ثم انفصل 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 لسته اشهر لا يثبت النسب وذلك لعشرة اشهر وعشرة ايام من يوم الوفاة
ولو زنا بامرأة فحبلت ثم تزوجها فولدت ان جاءت به لسته 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 يرت منه (قوله واذا اعترفت المعتدة بانقضاء عدتها ثم جاءت بولد لاقل
من ستة اشهر ثبت نسبه) لانه ظهر كذبها يقين (قوله وان جاءت به لسته اشهر لم يثبت
لاحتمال الحدوث بعد العدة) وكذا المتوفى عنها زوجها اذا اقرت بانقضاء عدتها اربعة
اشهر وعشرا ثم ولدت لاقل من ستة اشهر من يوم الاقرار ثبت نسبه وان ولدته لسته
اشهر فصاعدا من وقت الاقرار لم يثبت (قوله واذا ولدت المعتدة ولدا لم يثبت نسبه
عند ابى حنيفة الا ان يشهد بولادتها رجلان او رجل وامرأتان الا ان يكون هناك
جل ظاهر او اعتراف من قبل الزوج فيثبت النسب من غير شهادة) سواء كانت معتدة
من طلاق باين او رجعي او وفاة وقوله جل ظاهر بان جاءت به لاقل من ستة اشهر قوله
من غير شهادة يعني تامة لان شهادة القابلة شرط معناه اذا كان هناك جل ظاهر وانكر
تزوج الولادة فلا بد من ان يشهد بولادتها قابلة لجواز ان تكون ولدت ولدا ميتا وارادت
الزنا ولد غيره (قوله وقال ابو يوسف ومحمد يثبت في الجميع بشهادة امرأة واحدة)
لان الفراش قائم لقيام العدة والفراش ملزم بالنسب كما في حال قيام النكاح قال فخر الاسلام
ولا بد ان تكون المرأة حرة مسلمة عدلة على قولهما واما شهادة الرجل الواحد فذكر الامام
خواهر زاده انها لا تقبل في هذا الموضوع وفي الخلاصة يقبل على اصح الاقوال كذا

في المتصفي (قوله واذا تزوج امرأة فجاءت بولد لاقل من ستة اشهر من يوم تزوجها لم يثبت نسيه) لان العلوق سابق على النكاح فلا يكون منه وينسخ النكاح لان من تزوج امرأة وهي حامل لم يميز نكاحها الا ان يكون الحمل من الزنا عند ابي حنيفة ومحمد ثم اذا وطئها في هذا النكاح يلزمه المهر لانه حصل في عقد وقوله لم يثبت نسيه يعني اذا لم يدعه اما اذا ادعاه ولم يقل هو من الزنا ثبت نسيه (قوله وان جاءت به لسته اشهر فصاعدا ثبت نسيه اذا اعترف به) يعني انه لم ينفه في وقت النفي وكذا اذا سكنت ايضا ثبت نسيه لان القرائش قائم والمدة تامة (قوله وان جمدا الولادة ثبت نسيه بشهادة امرأة واحدة تشهد بالولادة) وكذا برجل واحد حتى لو نفاه يلاعن لان النسب يثبت بالقرائش وصورته منكوحه ولدت فقال الزوج لم تلديه فشهدت به امرأة ففاه لاعن فان ولدت ثم اختلفا فقال تزوجتك منذ اربعة اشهر وقالت منذ ستة اشهر فالقول قولها لان الظاهر شاهد لها فانها تلد ظاهرا من نكاح لامن سفاح ولم يذكر الاستخلاف وهو على الخلاف المعروف واذا قال لامرأته اذا ولدت فانت طالق فشهدت امرأة على الولادة لم تطلق عند ابي حنيفة لانها ادعت الحث فلا يثبت الا بحجة تامة وعندهما تطلق لان شهادتها حجة في ذلك وان كان الزوج قد اعترف بالحبل طلقت من غير شهادة عند ابي حنيفة لان الاقرار بالحبل اقرار بما يفرض اليه وهو الولادة وعندهما يشترط شهادة القابلة لانه لا بد من حجة لدعواها الحث (قوله واكثر مدة الحمل ستان) وقال الشافعي اربع سنين (قوله واقله سنة اشهر) لقوله تعالى * وحله وفصاله ثلثون شهرا * وقال تعالى * وفصاله في عامين * فبقى للحمل ستة اشهر (قوله واذا طلق الذمي الذمية فلاعدة عليها) هذا عند ابي حنيفة اذا كان ذلك في دينهم وكذا اذا مات عنها وقال ابو يوسف ومحمد عليها العدة لانهما في دار الاسلام لابي حنيفة ان العدة تجب لحق الله ولحق الزوج وهي غير مخاطبة بحقوق الله كالصلاة والصوم والزوج قد اسقط حقه لانه لا يعقده حقا (قوله واذا تزوجت الحامل من الزنا جاز النكاح) ولا نفقة لها حتى تضع وهذا قول ابي حنيفة ومحمد لان ماء الزاني لاحرمته له والمنع من تزوج الحامل لحرمة ماء الوطئ (قوله ولا يباطؤها حتى تضع حملها) لقوله عليه السلام لا توطأ حامل حتى تضع الا ان يكون هو الزاني فيجوز له ان يباطؤها وقال ابو يوسف وزفر نكاح الحبل من الزنا فاسد والخلاف فيما اذا انكر الحمل اما اذا اقرانه منه فالنكاح صحيح بالاتفاق ولا يمنع من وطئها ولها النفقة عند الكل ثم اذا جاءت بالولد لسته اشهر فصاعدا بعد النكاح ثبت نسيه ويرث منه وان جاءت به لاقل من ذلك لا يثبت نسيه ولا يرث منه كذا في الواقعات والله اعلم

﴿ كتاب النفقات ﴾

النفقة في اللغة مشتقة من النفاق وهو الهلاك يقال نفق فرسه اذا هلك سميت بذلك لانها

من صرف المال واهلاكه وفي الشرع عبارة عن استحقاق النفقة بنسب او بسبب (قال 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 القاسد وعده
فلا نفقة لها فيه (قوله نسلة كانت او كافرة) يعني بالكافرة الكتابة والنفقة هي المأكل
والشروب وهو الطعام من غالب قوت البلد والادام من غالب ادم البلد فاذا اشتمت
من الطحن والخبز ان كانت من ذوات الهيات وجب عليه ان يأتيها بطعام مهيا والافلا
ولا ينبغي ان تكون النفقة دراهم لان السر يفلو ويرخص ويجب عليه آله الطبخ وآبنة
الاطل والشرب مثل الكوز والجرة والقدر والمرفة واشباه ذلك ونجب النفقة على
الانسان بثلاثة انواع بالزوجية والنسب والملك فنفقة الزوجة ومن في حكمها يجب مع
اليسار والاعسار ولا يسقط يسار المرأة ولا بكرها لانها تشبه الحاوضة لانها تجب بتسليم
نفسها ونفقة النسب ثلثة اضرب منها نفقة الاولاد وهي تجب على الاب موسرا كان
او مصرا الا انه يعتبر ان يكون الولد حرا والاب كذلك وان يكون الولد قبرا اما اذا كان له
مال فنفته في ماله ومنها نفقة الوالدين فيجب على الولد اذا كان موسرا وهما مصران
ولا تسقط بكفرهما ومنها نفقة ذوى الارحام يجب عليه اذا كان موسرا وهم مصرون
ولا تجب مع كفرهم واما نفقة الملك فيجب عليه نفقة عبده وامائه على ما يأتي بيانه
ان شاء الله تعالى (قوله اذا سلمت نفسها في منزله فعليه نفقتها وكسوتها وسكنائها)
شرط تسليمها نفسها وفي ظاهر الرواية بعد صحة العقد يجب لها النفقة وان لم تنقل
الى بيت الزوج وعن ابى 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 القسورى
رحمته الله قول ابى يوسف وعن ابى يوسف ايضا انها اذا طلبت النفقة قبل نحو لها الى
بيت الزوج فلها النفقة ما لم يطالبها بالنفقة لان النقلة حق له والنفقة حق لها فاذا ترك
حقه لم يسقط حقها وان طالبا بالنفقة فاشتمت ان كان ذلك لتستوفي مهرها فلها لان
المهر حقها والنفقة حقها والمطالبة باحد الحقين لا يسقط الآخر واما اذا كان قد اعطاها
مهرها او كان موجلا فاشتمت فلا نفقة لها لانها ناشئة (قوله يعتبر ذلك بحالهما جعما
موسرا كان الزوج او مصرا) هذا اختيار الخصاف وعليه القسوى وتفسيره اذا كانا موسرين
تجب نفقة اليسار وان كانا مصرين فنفقة الاعسار وان كانت مصرة وهو موسر فلنكون
نفقة الموالىات وفوق نفقة المصبرات وان كان مصرا وهى موسرة فنفقة الاعسار
تكونه تعالى ليتفق توسعة من سعته قوله وكسوتها وهى درعان وخماران وملحفة
وفي اليباع اذا كان مصرا يفرض عليه في الشتاء درع هرورى وملحفة وخمار وكساء
وفي الصيف درع وخمار وملحفة وان كان موسرا يفرض عليه في الشتاء درع هرورى
وملحفة دينورية وخمار ابريم وكساء ولخادمها قبض وازار وكساء يفرض لها في الصيف

درع ساورى وخار ابريم وملحفه ولو فرض لها الكسوة فى مدة ستة اشهر ليس
 لها شئ حتى تمضى المدة فان تحقرت قبل مضيتها ان كان بيتها لو لبستها معتادا لم تحرق
 لم تجب والا وجبت وان بقى الثوب بعد المدة ان كان بقاؤه لعدم اللبس او اللبس ثوب
 غيره او للبسه يوما دون يوم فانه يفرض لها كسوة اخرى والا فلا وكذا اذا امسكت ثقتها
 ولم تنفقها فانه يفرض لها نفقة اخرى فان لبست كسوتها لبسا معتادا فقهرت قبل الوقت
 جدد لها اخرى واذا لم تحرق فى المدة لا تجب غيرها قال الخنجدى ولو سرق الثوب
 لا تجب غيره وان قرت على نفسها فى النفقة وفضل منها شئ فى المدة وجب غيرها
 وفى البنابيع اذا ضاعت النفقة والكسوة عندها فلا شئ لها ويجب عليه ان يعطيها ما تترشده
 على قدر حال الزوج فان كان موسرا وجب عليه طنفسة فى الشتاء ونطع فى الصيف وعلى
 القبر حصير فى الصيف ولبد فى الشتاء ولا يكون الطنفسة والنطع الا بعد ان تفرش حصير
 وتجب لها ما تنظف به ويزيل الوسخ كالمشط والدهن والسدر والخطمي والاشنان
 والصابون على عادة اهل البلد واما الخضاب والكحل فلا يلزمه بل هو على اختياره
 واما الطيب فيجب عليه منه ما يقطع به الشهوكة لا غير ويجب عليه ما يقطع به الصنان
 ولا يجب عليه الدواء للمرض ولا اجرة الطيب ولا القصاد ولا الحمام وعليه من الماء
 ما تنقل به ثيابها وبدنها من الوسخ وليس عليه شراء الماء للفسل من الجنابة فان كانت معصرة
 فهو بالخيار ان شاء نقله اليها وان شاء اذن لها ان تذهب لتنقله لنفسها وان كانت موسرة
 استأجرت من ينقله اليها وتجب عليه ماء الوضوء ويجب عليه مداس للرجل (قوله فان
 امتنع من تسليم نفسها حتى يوفها مهرها فلها النفقة) يعنى المهر المجل اما اذا كان مؤجلا
 فليس لها ان تمنع نفسها عندهما خلا فالابى يوسف وكذا بعد حلول الاجل فى ظاهر
 الرواية وكذا اذا كان بعضه مؤجلا وبعضه حالا واستوفت الحال ليس لها ان تمنع عندهما
 وكذا لو اجلته بعد العقد اجلا معلوما ليس لها ان تمنع نفسها وقال ابو يوسف لها ان
 تمنع نفسها الى استيفاء الموجل فى جميع هذه الفصول اذا لم يكن دخل بها فان دخل بها
 فليس لها ان تمنع نفسها عندهما وقال ابو حنيفة لها ان تمنع نفسها والخلاف فيما اذا كان
 الدخول برضاها حتى لو كانت مكرهة او صبية او مجنونة لا يسقط حقها من الحبس
 بالاتفاق وينبئ على هذا استحباب النفقة فند ابى حنيفة لها النفقة وعندهما لانفقة لها قال
 فى المنظومة لابى حنيفة والاشناع لا تبغى الصدقة بعد الدخول لا يزال النفقة وفى مقالات
 ابى يوسف رحمه الله وان يكن صداقها مؤجلا قبل نقد مهرها الدخول لا صورته
 تزوجها على الف درهم مؤجلة الى سنة فليس له ان يدخل بها عند ابى يوسف قبل ان
 يتدها ولها ان تمنع حتى يعطيها جميعه وعندهما له ذلك وليس لها ان تمنع (قوله وان
 نثرت فلا نفقة لها حتى تعود الى منزلها) النسوز خروجها من بيته بغير اذنه بغير حق
 فان كان الزوج ساكنا فى بيته فنقته من الدخول عليها كانت ناشزة الا اذا سألته ان

يحولها الى منزله او يكرى لها ومنعه من الدخول كان لها النفقة (قوله وان كانت
 صغيرة لا يستنع بها فلا نفقة لها وان سلت اليه) لان الامتناع لعني فيها واما المرفق
 فان كانت ممن يتنع بها للاستيناس او للخدمة فاسكها في بيته فلها النفقة (قوله وان
 كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطئ والمرأة كبيرة فلها النفقة من ماله) لان العجز جاء
 من قبله فان كان كلاهما صغيرا لا يطيقان الجماع فلا نفقة لها حتى تبلغ حدا يستنع
 بها وان كانت الزوجة مريضة مرضا لا يمكنه الوصول اليها فطلبت النفقة ولم تكن
 نقلها فلها النفقة اذا لم تنع من الانتقال عند طلبه وان امتنع من الانتقال فلا نفقة
 لها (قوله واذا طلق الرجل امرأته فلها النفقة والسكنى في عدتها رجما كان
 الطلاق اوبائنا) وكذا الكسوة ايضا وقال الشافعي لانسفة للميتونة الا ان تكون حاملا
 فان كانت حاملا فلها السكنى بلا نفقة والميانة بالخلع والايلاء واللعان وردة الزوج
 ومجامعة امها في النفقة سواء ولو ادعت المطلقة انها حامل اتفق عليها الى سنتين
 منذ طلقها قال المجنبدى ولو ان امرأة تطاولت عدتها فلها النفقة والسكنى وان امتد
 ذلك الى عشر سنين مالم تدخل في حد الأياس وتغضى العدة بالشهور بعد ذلك فان اتهمها
 حلفها ما انقضت عدتها (قوله ولا نفقة للمتوفى عنها زوجها) سواء كانت حاملا او حايلا
 الا اذا كانت ام ولد وهى حامل فلها النفقة من جميع المال كذا في القناوى وانما لم تجب
 نفقة المتوفى عنها زوجها لان ملك الميت زال الى الورثة فلو اوجباها اوجباها في ملك
 الغير وهذا لا يصح (قوله وكل فرقة جاءت من قبل المرأة بمصيبة فلا نفقة لها) مثل الردة
 وتقبيل ابن الزوج او تمكينه من نفسها لانها صارت مانعة نفسها بغير حق كالناشزة واما
 اذا مكنت ابن زوجها من نفسها في العدة لم تسقط نفقتها وان اردت في العدة سقطت
 نفقتها فان سلت عادت النفقة والسكنى واما اذا جاءت الفرقة بسبب مباح كما اذا اختارت
 نفسها للادراك او العتاق او لعدم الكفاة وهى مدخول بها فان لها النفقة والسكنى ولو
 خلعت بعد الدخول فلها النفقة والسكنى الا اذا خلعت بشرط ان تبرئه من النفقة والسكنى
 فانه يبرأ من النفقة دون السكنى لان السكنى خالص حق الله تعالى فلا يصح البراء عنه
 (قوله وان طلقها ثم اردت سقطت نفقتها) سواء كانت الطلاق بائنا او رجعا وفي الهداية
 اذا طلقها ثلثا ثم اردت سقطت نفقتها وان مكنت ابن زوجها من نفسها بعد الطلاق فلها
 النفقة والرق ان المرئدة نجس حتى ثوب ولا نفقة للمحبوسة ولمكة لانجس (قوله
 واذا حبست المرأة في دين او غصبها رجل كرها فذهب بها او جئت مع غير محرم فلا نفقة
 لها) وفي الكرخى اذا حبست في الدين لا تقدر على وقائه فلها النفقة وان كانت تقدر فلا
 نفقة لها لان المنع باختيارها والقوى على انه لا نفقة لها في الوجهين وان حبسها الزوج
 بدين له عليها فلها النفقة على الاصح واما ان اغصبها رجل كرها فذهب بها اشهرا فلا
 نفقة لها لان هذا عذر من جهة آدمى وعن ابى يوسف لها النفقة لان هذا ليس بسبب منها

والتتوى على الاول وقوله او جت بغير محرم يعني حجة الاسلام واحترز بما اذا جت بمحرم
 فان لها النفقة عند ابي يوسف اذا كان الزوج قد نقلها الى منزله لان التسليم قد وجد والمنع
 انما هو لاداء فرض عليها فصار كالتصائمة في رمضان وقال محمد لانفقة لها سواء جت
 بمحرم ام لا وهو الاظهر لانها مائة لنفسها واما اذا جت قبل النفقة فلا نفقة لها بالايجاب
 ولو جت بمحرم ثم اذا وجبت لها النفقة عند ابي يوسف انما تجب نفقة الحضر دون السفر
 لانها هي المستحقة عليه فان جاورت بمكة او اقامت بعد اداء الحج اقامة لا يحتاج اليها
 سقطت نفقتها واما اذا حج الزوج معها فلها النفقة اجماعا لانه ممكن من الاستماع بها
 في طريقه ويجب عليه نفقة الحضر دون السفر ولا يجب الكرى واما اذا جت للتطوع
 فلا نفقة لها اجماعا اذا لم يكن الزوج معها لان الزوج منعها من ذلك (قوله واذا مرضت
 في بيت زوجها فلها النفقة) لانها سائلة لنفسها والمنع من قبل الله فلا يؤثر ذلك في سقوط نفقتها
 ولان الاحتباس قائم فانه يستأنس بها ويمسها وتحفظ البيت والمانع انما هو بعارض كالحيض
 وعن ابي يوسف اذا سلمت نفسها ثم مرضت فلها النفقة لتحقيق التسليم وان مرضت ثم
 سلمت لا تجب لان التسليم لم يصح وهذا حسن وفي لفظ الكتاب اشارة اليه حيث قال وان
 مرضت في منزل الزوج احترز بما اذا مرضت في بيت ابيها قال ابن سماعة سمعت ابا يوسف
 قال في الرتقا لا يزره نفقتها ما لم ينقلها فاذا نقلها فلها النفقة وليس له ردها بعد ذلك لانه
 يمكنه الاستمتاع بها بنسب الوطئ كالحائض (قوله ويفرض على الزوج اذا كان موسرا
 نفقة خادما) 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
 معسرا وهو قول محمد (قوله ولا يفرض لاصح وعنه ايضا يفرض لها ذلك وان كان
 ابي يوسف ان كان لها خادمان فرض لهما لانها قد تحتاج الى خادمين احدهما يخدمها
 في منزلها والثاني ترسله الى زوجها بئسب منه النفقة ويتابع لها ما يصلح لها وترسله الى
 ابيها ويقضى حوائجها ولهما ان الزوج لو قام بخدمتها بنفسه لم يزره نفقة خادم فكذا
 اذا اقام غيره مقام نفسه لم يزره ان يقيم اكثر من واحد والخادم هو المملوك وقيل اي خادم
 كان حرة كانت او مملوكة القبر والمكروحة اذا كانت امة لا تسحق نفقة الخادم (قوله
 وعليه ان يسكنها في دار مفردة ليس فيها احد من اهله) لانها قد تستقر بمن يدخل عليها
 ويخاف منه على متاعها وقد يمنعها من العاشرة مع زوجها (قوله الا ان تخاف ذلك)
 لانها رضيت باسقاط حنتها (قوله وان كان له ولد من غيرها فليس عليها ان تسكنه معها)
 لانه يمنعها من العاشرة مع زوجها وقد يخاف منه على متاعها (قوله ولزوج ان يمنع
 والديها وولدها من غيره واهلها الدخول عليها) لان عليها الخلوة معه في اي وقت شاء
 ويدخول هؤلاء يعذر ذلك وقيل لا يمنع والديها والدخول عليها في الاسبوع مرة وفي
 غيرها من المحارم بالتقدير بسنة وهو الصحيح (قوله ولا يمنعهم من النظر اليها وكلامها

في اي وقت شاؤا) لما في ذلك من طبيعة الرحم ولان اهلها لا بد لهم من اقتادها والم
 بحالها ولا يمتنعها من الخروج الى الوالدين (قوله ومن اعسر بنفقة زوجته لم يفرق بينهما
 ويقال لها استدني عليه) قائمة الاذن في الاستدانة اثما تحيل الغريم على الزوج فيطالبه
 بالدين وان لم يمرض الزوج وان استدانته بغير اذنه كانت المطالبة عليها خاصة وان استدانته
 قبل ان يأمرها الحاكم فهي مشوعة ولا شيء من ذلك على الزوج يعني اذا كانت النفقة لم
 ترض لها عليه قبل ذلك اما اذا كانت قد فرضت لم تكن متطوعة بل يكون دينها على
 الزوج (قوله واذا غاب الرجل وله مال في يده رجل معترف به وبالزوجية فرض القاضي
 في ذلك المال نفقة زوجة الغائب واولاده الصغار والوالديه) وكذا اذا علم القاضي بذلك
 ولم يعرف فانه يقضى فيه بذلك سواء كان المال امانة في يده او دين او مضاربة واما اذا
 جسد احد الامرين فانه لا يقضى عليه (قوله وبأخذنهم كفيلا بذلك) لان القاضي ناظر
 بحالهم وفي اخذ الكفيل نظر للغائب لانه اذا وصل ربما يقيم اليئنة على طلاقها او على
 استيفائها فتقتها فيضمن الكفيل وكذا ايضا يحلفها القاضي بالله ما اعطاها النفقة او لم يكن
 ينسكها 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
 القاضي ولهذا كان لهم ان يأخذوا بانفسهم فكان قضاء القاضي امانة لهم اما غيرهم
 من المحارم انما يجب تقمهم بالقضاء والقضاء على الغائب لا يجوز وقال ابو حنيفة يجوز
 للابوين ان يبيعا على الولد اذا كان غائبا العروض في تقمهما بشر حاجتهما ولا يبيعان العتار
 وليس للقاضي ان يعترض عليهما في ذلك والذي يتولى البيع الاب دون الام وقال ابو يوسف
 ومحمد ليس لهما ذلك (قوله واذا قضى القاضي لها بنفقة الاعسار ثم ايسر فحاصمته الى
 القاضي تم لها نفقة المورس) لانه تجدد لها حق بيساره (قوله واذا مضت مدة لم ينق
 عليها الزوج فيها وطالبته بذلك فلا شيء لها الا ان يكون القاضي فرض لها النفقة وصالحته
 الزوج على مقدار ما يقضى لها بنفقة ماضية لان النفقة صلوة وليست بعوض عندنا فلا يستحكم
 الوجوب فيها بالالقضاء اما اذا فرض القاضي لها النفقة فلم ينق عليها حتى مضت مدة كان
 لها المطالبة بذلك لانها تصير ديننا في ذمته وكذا اذا فرضها الزوج على نفسه باصطلاحهما لان
 فرضها كد من فرض الحاكم لان ولايته على نفسه اقوى من ولاية القاضي عليه واذا صارت
 ديننا بالقضاء او بالاصطلاح لم تسقط بطول الزمان الا اذا مات احدهما او وقعت القرعة حينئذ
 تسقط (قوله واذا مات الزوج بعد ما قضى عليه بالنفقة او مضت شهور سقطت) وكذا اذا
 ماتت الزوجة لان النفقة صلة والصلة تبطل بالموت كالهبة تبطل بالموت قبل القبض ولو
 ابرأت زوجها من تقمها في الاوقات المستقبلية لم تنصح البرأة لانها برأة عما ينسب فلا يصح
 ولو فرض القاضي لها النفقة على الزوج وانقضت من مالها فلها الرجوع في مال الزوج
 مادام احين وتسقط بموت احدهما الا ان يكون ما نفقه ديننا بامر القاضي فانه لا يسقط

(قوله)

(قوله وان اسلمها نفقة سنة) اي عملها (ثم ماتت قبل مضيا لم يسترجع منها شيئا) عند
 ابي حنيفة و ابي يوسف وكذا اذا اعطاها نفقة شهر وتكون النفقة ملكا لها وتورث عنها
 (قوله وقال محمد يجب لها نفقة ما مضى وما بقى للزوج) اي ما مضى من المدة ويرد
 ما بقى الى الزوج او الى ورثته ان كانت قائمة او مستهلكة اما اذا كانت هالكة فلا شيء
 عليها بالاتفاق وعلى هذا الخلاف الكسوة عند محمد يرد الباقي منها وكذا اذا مات الزوج
 قبل مضى الوقت لم يكن لورثته الرجوع عليها بشيء عندهما لان النفقة صلة اتصل بها
 القبض ولا رجوع في الصلة بعد الموت كما في الهبة ولهذا لو هلكت من غير استهلاك لم يرجع
 عليها بشيء بالاجماع ولمحمد انها قبضت قبضا مضمونا لا تستحقه في المستقبل فيصحب رده
 كالدين قال في المنظومة لمحمد رحمه الله وموته او موتها في المدة يوجب فيما استجملته رده
 ويرى ابن سماعه عن محمد انها اذا قبضت نفقة شهر فلا يرد له لم يرجع عليها بشيء لانه
 في حكم اليسير وان قبضت اكثر من ذلك رفع عنها نفقة شهر وردت ما بقى لان ما زاد على
 الشهر في حكم الكثير (قوله واذا تزوج العبد حرة فنقته دين عليه يباع فيها) قيد
 بالحرية لانه اذا تزوج امة فليس على مولاها ان يوثقها معه ويدين التبوة لان نفقة لها
 وانما يباع فيها اذا تزوج باذن مولاه وللمولى ان يفديه لان حقه في عين النفقة لافي عين
 الرقبة فلو مات العبد سقطت لانها صلة وكذا اذا قتل في الصحيح واما اذا لم يأذن له المولى
 في التزوج فلا نفقة لها لان النكاح فاسد ولا نفقة في النكاح الفاسد ولو بيع في مهرها
 ولم يف بالثمن يطالب بالباقي بعد العتق قال في الوجيز نفقة امرأة العبد والمكاتب والمدبر
 حرة كانت او امة عليه لا على المولى كالمهر فان كان عبدا يباع في ذلك الا ان يقضيه
 السيد واما المدبر والمكاتب فلا يباعان بل يسعيان ولا يجب على العبد نفقة ولده سواء
 كان من امرأة حرة او امة بل ان كانت امة فعلى مولاها وان كانت حرة فنقته على امة
 ان كان لها مال فان لم يكن لها مال فعلى من يرث الولد من القرابة وولد المكاتب والمنسعة
 داخل في كتابة امة فيكون نفقته عليها وهو مكاتب مثلها وام الولد والمدبرة نفقة
 اولادها على مولاها والمكاتب اذا استول لسجارية فعليه نفقتها واذا كان الابوان مكاتبين
 فولدهما يدخل في كتابة الام ونفقته على ابيه (قوله واذا تزوج الرجل امة فبواها
 مولاها حرة فنقته عليه وان لم يوثقها معه فلا نفقة لها) والتبوة التحلية بينه وبينها في منزل
 الزوج ولا يستخدمها المولى فان استخدمها بعد التبوة سقطت النفقة لقوات الاحتباس
 وان خدمته احيانا من غير ان يستخدمها لا تسقط نفقتها والمدبرة وام الولد في هذا كالامة
 (قوله ونفقة الاولاد الصغار على الاب لا يشاركه فيها احد كالا يشاركه في نفقة زوجته
 احد) ويجب عليه ذلك موسرا كان لو مصرا الا انه يعتبر فيه ان يكون الولد حرا
 والاب كذلك وان يكون الولد قبرا لانه ان كان له مال فنقته في ماله وكذا يجب على
 الاب نفقة اولاده الاثا اذا كن قراءا والذكور اذا كانوا احرارا او عبيانا او جنانين لانهم

لا يتقدرون على الكسب فان كان مال الصغير غائباً امر الاب بالاتفاق عليه و يرجع به في ماله فان اتفق عليه بغير امر لم يرجع الا ان يكون اشهد انه يرجع وبسعه فيما بينه وبين الله تعالى ان يرجع وان لم يشهد اذا كانت بنته ان يرجع فاما في التضاء فلا يرجع الا ان يشهد وان كان الصغير مصبراً وله ابوان فنفقته على الاب دون الام فان كان الاب مصبراً والام موسرة فان القاضي يأمر الام بالاتفاق عليه ويكون ديناً على الاب يرجع به عليه (قوله وان كان الولد رضيعاً فليس على امه ان ترضعه) لان ارضاعه تجرى تجرى نفقته ونفقته على الاب وقد قيل في قوله تعالى * لا تضار والدة بولدها * اى بازامها ارضاعه مع كراهتها وهذا اذا كان يوجد في الموضع من رضعه غيرها اما اذا كان لا يوجد سواها فانها تجبر على ارضاعه صيانة له عن الهلاك فعلى هذا الاجرة لها (قوله ويستأجر الاب من رضعه عندها) يعنى اذا ارادت ذلك ثم اذا ارضعته الطئر عندها و ارادت ان تعود الطئر الى منزلها فلها ذلك ولا يجب عليها ان تمكث في بيت الام اذا لم يشترط ذلك عليها عند العقد وان اشترط عليها ان يكون الارضاع في بيت الام لزمها الوفاء بالشرط قال في الحسام اذا لم يشترط على الطئر الارضاع عند الام كان لها ان تحمل الصبي الى منزلها او تقول اخرجوه فترضعه عند فناء دار الام ثم تدخل الولد الى امه (قوله فان استأجرها وهى زوجة او معتدة لترضع ولدها منه لم يجز) لان الارضاع مستحق عليها ديانة وان لم يجز في الحكم قال الله تعالى * والوالدات برضعن اولادهن * الا انها عذرت لاحتمال عجزها فاذا اقدمت عليه بالاجرة ظهرت قدرتها فكان العمل واجبا عليها فلا يجوز اخذ الاجرة عليه وقوله او معتدة يعنى من الطلاق الرجعى رواية واحدة لان النكاح قائم واما المعتدة من البائن فبها روايتان والصحيجة منهما انه يجوز لان النكاح قد زال فهى كلاجنية فان استأجرها وهى منكوحة او معتدة من الرجعى لارضاع ابنه من غيرها جاز سواء اوجد غيرها ام لا لانه غير مستحق عليها (قوله وان اتقضت عندها فاستأجرها على ارضاعه جاز) لان النكاح زال بالكيفية وصارت اجنية وقد قالوا ان الاب اذا التمس من رضعه فارادت الام ان ترضعه فهى اولى لانها اقوم به واشفق عليه فان ارادت ان تأخذ اجرة مع بقاء النكاح لم يجز (قوله وان قال الاب لا استأجرها وجاء بغيرها فرضيت الام بمثل اجرة الاجنية كانت احق وان التمس زيادة لم يجبر الزوج عليها) دفعا للضرر عنه واليه الاشارة بقوله تعالى * لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده * اى بازامه بما اكثر من اجرة الاجنية (قوله ونجب نفقة الصغير على ابيه) يعنى اذا لم يكن له مال (قوله وان خالقه في دينه) صورته ذمى تزوج ذمية ثم اسلمت ولها منه ولديكم باسلام الولد تبعاً لها ونفقته على الاب الكافر وكذا الصبي اذا ارتد فارتداده صحيح عند ابى حنيفة ومحمد ونفقته على الاب وكذا يجب عليه نفقة الابوين وان خالفاً في الدين لقوله تعالى * وصاحبهما في الدنيا مرفوفاً يعنى الكافرين

وحنن المصاحبة ان بطمهما اذا جاعا و يكسوهما اذا عريا و يعاشرهما معاشرة جينة
 وليس من المعروف ان يعيى بنعمة الله و يتركهما يموتان جوعا (قوله و اذا وقعت القرقة
 بين الزوجين و بينهما ولد صغيرا لام احق به مالم تزوج) تقوله عليه السلام انت احق به
 مالم تنكس و لانها اشفق واقدر على الحضانة من الاب و اليه الاشارة بقول ابى بكر لعمر
 رضى الله عنهما حين وقعت القرقة بينه و بين امرأته ام ابنه عاصم و نازعها فيه ريقها
 خير له من شهد و غسل عندك يا عمر قاله و الصحابة حاضرون و متوافرون و لم ينكر عليه
 احد منهم و روى ان امرأة قالت يا رسول الله ان ابني هذا كان بطنى له و عاء و حجرى له حواء
 و ندى له سقاء و زعم ابوه انه يزعه منى فقال صلى الله عليه وسلم انت احق به مالم تزوجى
 و لا تجير الام على الحضانة لانها قد يعجز عنها (قوله فان لم تكن ام او كانت الا انها تزوجت
 قام الام اولى من ام الاب) يعنى ان ام الام و ان بعدت اولى من ام الاب لانها من قبل الام
 و هذه الولاية مستفادة منها فم ادلى بها اولى (قوله فان لم يكن ظم الاب) و ان بعدت (اولى
 من الاخوات) لان لها و لادانها فى الولاية و اكثر شفقة (قوله فان لم يكن له
 جدة فالاخوات اولى من العمات و الخالات) لانهم اقرب لانهم اولاد الابوين و لهذا قدم
 فى الميراث و اولاهن من كانت لاب و ام ثم الاخوت من الام اولى من الاخوت للاب و اختلفت
 الرواية فى الاخوت من الاب و الخالة فروى محمد عن ابى حنيفة و ابى يوسف ان الخالة اولى
 و هو قول محمد و زفر لقوله عليه السلام الخالة و الدة و روى ابو يوسف عن ابى حنيفة
 ان الاخوت اولى لانها بنت الاب و الخالة بنت الجد و القرين اولى و اولاد الاخوات للاب
 و الام اولاد اولى من الخالات و العمات فى الروايات كلها و اما اولاد الاخوات للاب فالصحيح
 ان الخالات اولى منهم و الاخوت من الام اولى من ولد الاخوت للاب و الام و بنات الاخ اولى
 من العمات و الخالات و بنات الاخوت اولى من بنات الاخ فاما بنات الم و بنات الخال و بنات العمه
 و بنات الخالة فلا حق لهن فى الحضانة لانهم رجم بلا محرم (قوله و تقدم الاخوت من الاب
 و الام ثم الاخوت من الام ثم الاخوت من الاب ثم الخالات اولى من العمات) ترجيها لقرباية الام
 (قوله و ينزلن كما تنزل الاخوات) اى ترجح ذوات قرابتين * مسئلة * اذا قيل لك
 ما الحكمة فى ان الام اشفق على الولد من الاب و هو خلق من مائهما جميعا فالجواب ان
 ماء الام من قدامها من بين راثها قريبا من القلب الذى هو موضع الشفقة و محل المحبة و الاب
 يخرج ماؤه من وراء ظهره من الصلب و هو بعيد من القلب الذى هو موضع الشفقة و الرحمة
 فان قيل و ما الحكمة فى ان الولد ينسب الى الاب دون الام قيل لان ماء الام يخلق منه الحسن
 فى الولد و السمى و الهزال و الشعر و اللحم و هذه الاشياء لا تدوم فى الولد بل تزول و تتغير
 و تذهب و ماء الرجل يخلق منه العظم و العصب و العروق و العاقل و هذه الاشياء
 لا تزول منه و لا تقارقه الى ان يموت (قوله و كل من تزوجت من هؤلاء سقط حقها)
 اى تزوجت باجنبي من الصبي فانه تسقط حضانتها و تصير كالبيته لان الصبي يلحقه الجناه

من زوج امه اذا كان اجنيا لانه ينظر اليه شذرا وبعطبه نزا الشزر نظر الفضبان
بمؤخر العين والنزر الشيء القليل جدا وكل من سقط حقها من هؤلاء بالتزويج مات عنها
زوجها واولادها عادتها زوال المانع (قوله الاجدة اذا كان زوجها الجدة) وصورته
ان يتزوج . له اب بمن لها ام فتأني بولد فتتوزج الزوجة فحضانها لاما فاذا تزوجت
سقط حقها الا ان تتزوج جد الطفل الذي هو ابو زوج بنتها وكذا اذا تزوجت الام
عم الطفل او ذارحم محرم منه بمن له حضانه لم يسقط حقها لقيام الشفقة (قوله فان لم تكن
للصبي امرأة من اهله واختصم فيه الرجال فاولاهم به اقربهم تعصيا) وكذا اذا استغنى الصبي
بنفسه او بلغت الجارية قالعصبات اولى بهما على الترتيب في القرابة والاقرب الاب
ثم الجد ابو الاب ثم الاخ للاوين ثم الاخ للاب كما في الميراث واذا اجتمع مستحقوا الحضانة
في درجة واحدة فاورعهم اولى ثم اكبرهم سنا ولاحق لابن العم وابن الخال 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 الخصاص سبع سنين اعتبارا للغالب والمراد بالاستجماء ان يظهر نفسه من الجسامات
لانه يؤمر بالصلاة لسبع سنين وفي المختار قال والام والجدة بلطف الجمع احق بالغلام وهما
بلطف الواحد لانهم جنس واحد وفي الكرخي الام والجدة لان الولد اذا بلغ هذا المبلغ
استغنى عن قيام النساء واحتاج الى التاديب والتخلق باخلاق الرجال والاب اقدر على التاديب
والتشفيق (قوله وبالجارية حتى تحيض) وعن محمد حتى تبلغ حد الشهوة قال ابو الليث
لا تنتهي ما لم تبلغ سبع سنين وعليه القنوي ومن بلغ معنوها كان عند الام سواء كان
ابا او بنتا قال المختار اذا كان للرجل نيب بالغة وطلبت الانفرد منه ان كانت ثيا 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 الانفرد وان كانت مأمونة واذا اختلف الام
والاب في الولد لم يخير قبل البلوغ عندنا وقال الشافعي بخير الغلام والجارية اذا اعتلا
التخير لنا ان مصالح الصغير لا يرجع فيها الى اختياره كصالح ماله ولانه يختار من يخلى
بينه وبين اللعب ويترك تاديبه فلا يتحقق النظر واما ما روي ان امرأة اتت النبي صلى الله
عليه وسلم فقالت ان هذا يريد ان ينزع ابنه مني وانه قد نفعني وسقاني من بئر ابي عنبة قتال
اسمها عليه فقال الرجل من يشاقني في ابني فقال عليه السلام لغيركما شئت
فاختارها فاعطاها اياه قد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم اهده فوفق
لاختبار الا نظر بدعاء النبي صلى الله عليه وسلم او يحصل على انه بالغ لانها قالت نفعني اى
اكتسب على وقيل ان بئر ابي عنبة لا يمكن الصغير الاستقاء منها قال اصحابنا وليس للاب ان
ياخذ الصغير من امه ويسافر به قبل بلوغ الحد الذي يجوز له اخذه فيه وعند الشافعي له ذلك
(قوله ومن سوى الام والجدة احق بالجارية حتى تبلغ حد انتهي) لان حق هؤلاء

لا يستحق بالولادة وإنما يثبت لهم مادام الصغير يحتاج الى الحضانة فاذا استغنى عنها زال ذلك المعنى (قوله والامة اذا اعتنتها مولاها وام الولد اذا اعتنت فهي في الولد كالحره) يعنى في الحضانة (قوله وليس للامة وام الولد قبل العتق حق في الولد) لان الحضانة ضرب من الولاية ولاحق للامه في الولاية ولان مناصبهما على ملك المولى والاشتغال بالحضانة تنقطع خدمة المولى ثم المولى اذا اعتنق ام ولده ولهها ~~الحضانة~~ ولد فهي اولى بحضنته (قوله والذنية احق بولدها من زوجها مسلم مالم يعقل الايمان ويخاف عليه ان يأتى الكفر) سواء كان الولد ذكرا او اناثى وصورته ان يسلم الزوج فتقع التفرقة بينهما وكل واحد منهما يريد ان يكون الولد عنده فهي احق به مالم يعقل الايمان لانه متى عقل عودته اخلاق الكفر وفي ذلك ضرر عليه (قوله واذا ارادت المطلقة ان تخرج بولدها من المصر فليس لها ذلك الا ان تخرجه الى وطنها وقد كان الزوج زوجها فيه) لان الرجل اذا تزوج في بلد فالظاهر انه يقيم فيه وقد التزم لها المقام في سداها واذا ارادت ان تنقله الى بلدها وقد وقع النكاح في غيره فليس لها ذلك لانه لا يترتب مقام في بلدها فلا يجوز لها التفريق بينه وبين ولده من غير التزامه ولا يجوز لها ايضا ان تنقله الى البلد الذي تزوجها فيه لانه دار غربة هذا كله اذا كان بين السيدين خالوت اما اذا تنازرا بما بحيث يمكن الاب ان يطلع على ولده ويبيت في بيته فلا بأس به (قوله وعلى الرجل ان يتفق على ابويه واجداده وجداته اذا كانوا اقراء وان خالفوه في دينه) ويعتبر فيهم التفرق ولا يعتبر الزمانة وسواء كانت الاجداد والجدات من قبل الاب او من قبل الام فان كان الابن قريبا والاب قريبا 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 قربة فانه يلزم الابن نفقتها وان كان مسرا 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 وان كان للرجل اب وابن صغير وهو لا يقدر الا على نفقة احدهما فالابن احق وقيل يجعل بينهما وان كان له ابوان وهو لا يقدر على نفقة احد منهما فانهما يأكلان معه ما اكل وان احتساج الاب الى زوجة والابن موسر وجب عليه ان يزوجه او يشتري له جارية ويلزمه نفقتها وكسوتهما 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 يعنى اذا كانا ذميين اما اذا كانا حريين لا يجب وان كانا متأسنين لانه منى عن بر من يتاملنا في الدين (قوله ولا يجب نفقة مع اختلاف الدين الا للزوجة والابوين والاجداد والجدات والولد وولد الولد) ولا يجب على النصراني نفقة اخيه المسلم ولا على المسلم نفقة اخيه النصراني

لان النفقة متعلقة بالارث قال الله تعالى و على الوارث مثل ذلك بخلاف العتق عند
 الملك لانه متعلق بالقرابة والمحرمية قال عليه السلام من ملك ذارحم محرم منه عتق عليه
 (قوله ولا يشارك الولد في نفقة ابوه احد) مثل ان يكون له اب غني وابن غني فنفقته
 على الابن دون الاب لان مال الابن مضاف الى الاب قال عليه السلام انت ومالك لايك
 وهي على الذكور والانات بالسوية في ظاهر الرواية وهو الصحيح لان المعنى يشملهما
 ولو كان له ابن وابن ابن فنفته على الابن لانه اقرب وان كان الابن صغيرا او مجنوناً فنفته
 هؤلاء تنفذ 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 مجنوناً فقيرا فيجب ذلك على قدر
 الميراث) وقال الشافعي لا تجب النفقة الا للوالدين والاولاد ثم لابد من الحاجة والضرر
 والاثوثة والزمانة والعمى لتحقق العجز عن الكسب بخلاف الابوين لانه يلحقهما تعب
 الكسب والابن مأمور بدفع الضرر عنهما فيجب نفقتهما مع قدرتهما على الكسب ولا تجب
 نفقة ذوى الارحام الا على الغنى لانها صلة فاذا كان فقيرا فهو غير قادر على صلة الرحم
 واختلفوا في حد الغنى في ذلك فقال ابو يوسف هو مقدر بالنصاب وقال محمد بما يفضل
 عن نفقة نفسه وعياله شهرا ولا معنى لاعتبار النصاب لان ذلك متبر في حقوق الله المالية
 وهذا حق آدمي فلا يعتبر فيه النصاب وانما يعتبر فيه الامكان فيجب ذلك على قدر الميراث
 كما اذا كان له جد وابن ابن فعلى الجد سدس النفقة والباقي على ابن الابن وان كان له ام واخ
 او ام وعم فعلى الام الثلث والباقي على الاخ اذا كان لاب وام اولاب ولو كان للرجل
 ثلاثة اخوة متفرقون وله ابن صغير مصرا وكبير زمن فنفته على اخيه من امه وامه وعلى
 اخيه من امه اسداسا ونفقة الولد على الاخ من الاب والام خاصة ولو كان الاب مصرا
 زناوله ابن صغير وله اخ موسر فرضت نفقته على عمه واذا كان الرجل مصرا وله زوجة
 وللزوجة اخ موسرا جبر اخوها على نفقتها ويكون ذلك دينا على الزوج يتبعه اذا ايسر
 لان الزوج لا يشاركه في نفقة زوجته احد ولو كان للرجل عم وخال فالنفقة على الم لانه
 وارث وان كان له خال وابن عم فالنفقة على الخال لانه ذورحم محرم ولو كان له عمه وخالة
 وابن عم فعلى الخالة الثلث وعلى العممة الثلثان لان رحم ابن الم غير كامل واذا كان له ثلث
 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) اعتبار الميراث وهذه رواية الخصاص وفي ظاهر الرواية كل النفقة على الاب
 (قوله ولا تجب نفقته مع اختلاف الدين) لبطان اهلية الارث والضمير في نفقته راجع
 الى غير الابنة البالغة والابن الزمن كذا في المستصفي يدل عليه ما ذكر في شرح القدروري
 ويجبر الكافر على نفقة ابنته المسلمة ويجبر المسلم على نفقة ابنته النصرانية ووجهه
 ان هذا الرحم متأكد فيجب صلته مع اختلاف الدين (قوله ولا تجب على الفقير) لانها تجب

صلة والضمير يستعملها على غيره فكيف تستحق عليه بخلاف نفقة الزوجة والولد
 الصغير وقد قالوا ان العبد لا يجب عليه نفقة ولده الحر لانه لا ولاية له عليه ولا يد ولا
 اكسبه مولاه وكذا لا يجب على الحر نفقة ولده المملوك لانه ملك الضير (قوله واذا
 كان للابن الغائب مال قضى فيه بنفقة ابوه) ولا ينفق من مال الغائب الا على الابوين
 والزوجة والولد الصغير وللأب ان ينفق على نفسه من مال الابن الغائب اذا كان محتاجا
 لان له شبهة ملك في ماله (قوله فان باع ابواه متاعه في نفقتهما جاز عند ابي حنيفة) وانما
 يتولى البيع الاب دون الام اما الام اذا انفردت لا تتولاه وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز
 بيع الاب لانه لا ولاية له عليه لا تقطعا عنها بالبلوغ وقد قال محمد ان القاضي لا يبيع للاب
 العروض ولكن لا يعترض عليه في بيعها (قوله وان باء العقار لم يجز) يعني بالاجاع
 (قوله وان كان للابن الغائب مال في يد ابويه فانفق منه لم يضمن) لانهما استوفيا حقهما
 (قوله فان كان له مال في يد اجنبي وانفق عليهما منه بغير امر القاضي ضمن) لانه تصرف
 في مال الغير بغير ولاية فزومه الضمان (قوله واذا فاضا القاضي للولد والوالدين وذوى
 الارحام بالنفقة فضت مدة سقطت) لان نفقتهم تجب كفاية للحاجة 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 يأذن القاضي في الاستدانة عليه) لان للقاضي ولاية عليه فصار
 اذنه كامر الغائب فيصير دينا في ذمته فلا تسقط بمضى المدة وكان لهم الرجوع به ولو ان
 عبدا صغيرا اعتقه مولاه ولا شيء له فانه ينفق عليه من بيت المال لانه ليس له قرابة اغنيه
 (قوله وعلى المولى ان ينفق على عبده وامته) لقوله عليه السلام في المسالك انهم
 اخوانكم جعلهم الله تحت ايديكم اطعموهم مما تأكلون والبسوهم مما تلبسون ولا تعذبوا
 عباد الله وسواء في ذلك القرن والمدبر وام الولد صغيرا كان او كبيرا امرهونا او موجرا ويجب
 على المولى شراء الماء للطهارة لرقيقه ولا تجب نفقة المكاتب على سيده واذا كان للرجل
 عبيد استحب له ان يسوى بينهم في الطعام والادام والكسوة وتكون من غالب قوت
 البلد وادامه واذا ولدت امته منه فله ان يجير مما على ارضاع الولد بخلاف الزوجة لان
 لبنها ومنافعها له فان اراد ان يسلم الولد الى غيرها و ارادت هي ارضاعه فله ذلك لانها
 ملكه وقد يريد الاستمتاع بها او خدمتها وقبل ليس له ذلك لان فيه تفرقا بينهما وبين ولدها
 (قوله فان اشترع وكان لهما كسب اكتسبا وانفقا على انفسهما) لان فيه نظر للجائنين
 بقاء المملوك حيا وبقاء ملك المالك له وان لم ينف كسبهما بنفقتهم فالباقي على المولى واذا
 اشترع المولى من الاتفاق على العبد فله العبد ان يأخذ يده من مال المولى ويأكل اذا لم يكن
 مكنسبا فان كان مكنسبا ليس له ذلك كذا في المحيط وان كان العبد مشتركا فاشترع احدهما
 انفق الثاني ورجع عليه (قوله فان لم يكن لهما كسب اجبر المولى على نفقتهما او بيعهما)
 وذلك بان يكون العبد زنا والجارية لا يوجر مثلها لان في بيعهما ابقاء حقهما وحق المولى

بالعرض ولا يجوز للمولى تكليف العبد ما لا يطبق من العمل ويستحب اذا استخدمه نهارا ان يتركه ليلا وكذا بالعكس ويستحب ان يأذن له بالتبولة في ايام الصيف اذا اعييا على ما جرت به العادة وفي العبد بذل الجهود في الخدمة والتسجئة وترك الكسل ومن ملك بهيمة لزمه علفها 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 على طريق الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اما بالاتفاق واما البيع لان في ترك الاتفاق وتغذيتها لها وقد نهى النبي عليه السلام عن تغذيب الحيوان وعن ابي يوسف انه يجبر على الاتفاق عليها والاول اصح ويكره الاستئصال في حلب البهيمة اذا كان ذلك يضر بها لقلة العلف ويكره ترك الحلب ايضا لانه يضر بالبهيمة ويستحب ان يقص الخالب اغفاره لتلاؤذيتها ويستحب ان لا يأخذ من لبنها الا ما فضل عن ولدها مادام لا يأكل غيره ويكره تكليف الدابة ما لا تطيقه من قتل الحمل وادامة السير وغيره وكذا اذا كان له نحل يستحب ان يقي لها في كوارتها شيئا من العسل ويستحب ان يكون ذلك في الشتاء اكثر لانه يتعذر عليها الخروج في ايام الشتاء وان قام شيء لغدا فما مقام العسل لم يتعين عليه ابقاء العسل ولو كانت الدابة بين شريكين فامتنع احدهما من الاتفاق عليها اجبر على ذلك * مسألة * قال في الواقات رجل طلق امرأته طلاقا باينا فجاره رجل اليها وهي في العدة وقال لها انا اتفق عليك مادمت في العدة بشرط ان تزوجك اذا انقضت عدتك فرضيت فاتفق عليها حتى مضت عدتها ثم ابت ان تزوج به فله ان يرجع عليها بما اتفق عليها بشرط فاسد وهذا اذا اتفق عليها بهذا الشرط لما اذا اتفق عليها ولم يشترط عليها التزوج لكن علمت به عرفا انه اتفق لذلك فالصحيح انه لا يرجع عليها لانه متبرع والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب العتاق

العتق في اللغة هو القوة لانه ازالة الضعف وهو الرق واثبات القوة الحكيمة وهي الحرية وانما كانت الحرية قوة حكيمة لان بها يظهر سلطان المالكية وتفاذ الولاية والشهادة اذا 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 يصير به من الاحرار والاعتناق مندوب اليه قال عليه السلام ايمان مؤمن اعتق مؤمنا في الدنيا اعتق الله بكل عضو منه عضوا منه من النار ولهذا استحسنوا ان يعتق الرجل العبد والمرأة الامة يتحقق مقابلة الاعضاء بالاعضاء وعن ابي ذر قلت يا رسول الله اى الرقاب خير قال اخلاها ثمنا وانفسها عند اهلها قال رجه الله العتق بصح من الحر البالغ العاقل في ملكه شرط الحرية لان العتق لا يصح الا في الملك ولا ملك للمملوك وشرط الجوع لان الصبي ليس من اهله لكونه ضررا ظاهرا ولهذا لا يملكه المولى عليه وشرط العقل لان الجنون 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 لا عتق فيما لا يملك ابن ادم (قوله واذا قال لعبد اولامنه
 انت حرا وعتيق او عتق او محرر او قد حررتك او عتقتك قد عتق نوى المولى العتق
 او لم ينو) لان هذه الالفاظ صريح فيه فاعنى من نيته قال في الكرخي الصريح على
 ثلثة اضرب اخبار كقوله قد عتقتك او حررتك وصفة كقوله انت حرا وعتيق
 ونداء كقوله يا حر يا عتيق يا عتق فان قال نويت انه حر من العمل او نويت الكذب لم
 يصدق في القضاء ويصدق ديانته وان قال يا حر واسمه حر لم يعنى لان مراده الانحصار
 باسم عمله ولو زاحجه امرأة في الطريق قال تأخرى يا حرة فبانت امته لا تعنى ولو قال
 لعبد قل لمن استعتبتك انا حر قال العبد ذلك عتق الا اذا قال له سميتك حرا حينئذ
 لا يعنى قال ابو الليث هذا في القضاء اما في ما بينه وبين الله لا يعنى في الوجهين اذا اراد به
 الكذب ولو قال لمن لا يحسن العربية قل لعبدك انت حر قال ذلك وهو لا يعلم انه عتق
 عتق في القضاء ولا يعنى فيما بينه وبين الله تعالى وكذا في الطلاق ولو اراد الرجل ان
 يقول شيئا فخرى على لسانه العتق عتق ولو قال العبد لمولاه وهو مريض انا حر فحرك
 رأسه اى نعم لا يعنى وان قال لعبدك نسبتك حر او اصلك حر ان كان يعلم انه مسي لا يعنى
 وان لم يكن مسييا عتق وفي الواضحات لا يعنى من غير فصل وان قال انت حرا وقال
 لزوجته انت طالق فهبى ذلك ان نوى به الطلاق وان عتق وقع والا فلا ولم يحطوه
 صريحا (قوله وكذا اذا قال رأسك حر او وجهك او رقبك او بدتك) لان هذه
 الاشياء يعبر بها عن جميع البدن وان قال رأسك حر او وجهك وجه حر او بدتك
 بدن حر بالاضافة لا تعنى وكذا اذا قال مثل رأس حر او مثل وجه حر او مثل بدن حر
 لا يعنى وان قال رأسك رأس حر او وجهك وجه حر او بدتك بدن حر بالتثنية عتق
 لان هذا وصف وليس بتشبيه وكذا اذا قال فرجك فرج حر بالتثنية عتقت لما ذكرنا
 (قوله وكذا اذا قال لامته فرجك حر) عتقت لان الفرج يعبر به عن الجملة وفي الدرر
 والاستروايات والصحاح لا تعنى وان قال لعبدك ذكرك حر او فرجك حر فالعقب
 لا يعنى وفي الدم روايتان احدهما العتق وان اضاف العتق الى عضو لا يعبر به عن جميع
 البدن لا يعنى مثل يدك حر او رجلك او ساقك او فخذك او شعرك لم يعنى وان نوى
 (قوله وان قال لامك اى عليك ونوى به الحرية عتق وان لم ينو لم يعنى وكذا كنيات
 العتق من حيث من ملكى ولا سيبل لى عليك ولا رقى لى عليك وخلصت عليك) لان
 كل لفظ يحتمل وجهين لقوله خرجت من ملكى يحتمل بالبيع والعتق ولا سيبل لى عليك
 لامك وفيت بالخدمة فلا سيبل لى عليك باللوم والضربة ويحتمل لامك عتق (وكذا اذا قال
 لامته قد اطلقتك) ونوى العتق عتقت لان الاطلاق تقتضى زوال اليد وقد تزول يده
 عنها بالعتق وغيره وهو مثل خليت سبيك ولو قال لها اطلقك ونوى العتق لم تعنى

لان الطلاق لا يزال اليد وانما تقتضي التحريم والرق مجتمع مع التحريم لانه قد يشتري
 اخته من الرضاة او جارية قد وطئ امها او بنتها فلم يكن التحريم دلالة على العتق
 وان قال فرجك على حرام يريد العتق لم تعتق لما ذكرنا (قوله وان قال لاسلطان لي
 عليك ونوى العتق لم تعتق) لان السلطان عبارة عن اليد وسمى السلطان به لقيام يده
 وقد سبق الملك دون اليد كما في المكاتب فكانه قال لا يد لي عليك بخلاف ما اذا قال لاسليل
 لي عليك ونوى به العتق فانه يعتق لان نفيه مطلقا انما يكون بانقضاء الملك الا ترى ان
 للمكاتب على المولى سيلا فلماذا يحتل العتق وان قال لاسليل لي عليك الا سيلا الولاء
 عتق في القضاء ولم يصدق على صرفه عن العتق لانه لسانني السليل عنه واثبت الولاء
 والوفاة بضمي الحرية علم انه اراد ذلك فلا يصدق على غيره وقيل يدين في القضاء قال
 في الواضحات 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 لعبد هذا ابني او عمي او خالي
 فهذه الالفاظ يقع بها العتق ولا يحتاج الى النية فان قال نويت به الكذب صدق ديانة
 لاقتضاء وقوله ثبت على ذلك معناه اذا كان يولد مثله لمثله ثم اذا لم يكن للعبد نسب
 معروف يثبت نسبه منه ويعتق وان كان له نسب معروف لا يثبت نسبه منه ويعتق وقيل
 معنى قوله ويثبت على ذلك اي لم يقل ان شاء الله متصلا وقيل احترز بذلك عن من
 لا يولد مثله لمثله ولو قال لعبد هذا ابني ومثله لا يولد مثله عتق عند ابني حنيفة وعندهما
 لا يعتق ولو قال لعبد غيره هذا ابني من الزنا ثم اشتراه عتق عليه ولا يثبت نسبه ولو اشترى
 اخاه من الزنا 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 العبد دين مستغرق فاشترى ابن مولاة
 لم يعتق عند ابني حنيفة ويعتق عندهما فاما المكاتب اذا اشترى ابن مولاة لم يعتق اجماعا
 فان اشترت المكاتبه ابنا من سيدها عتق وان قال لعبد هذا ابني قيل يعتق عند ابني حنيفة
 وعندهما لا يعتق وقيل لا يعتق اجماعا (قوله او هذا مولاي او يا مولاي عتق) وكذا
 اذا قال لامته هذه مولاتي وان قال عتيت به الكذب صدق ديانة لاقتضاء ثم في قوله هذا
 مولاي لا يحتاج الى نية لانه العتق بالصرح وكذا يا مولاي لان النداء بالصرح لا يحتاج
 الى النية كقوله يا حر يا عتيق ثم الحرية لا يقع بالنداء الا في ثلثة الفاظ يا حر يا عتيق
 يا مولاي فان قال ياسيدي يا مالكي لا يعتق (قوله وان قال يا ابني 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 اخبرناه ابن ابيه (قوله وان قال لفلان لا يولد مثله هذا ابني عتق
 عليه عند ابني حنيفة) وعندهما لا يعتق والكلام في قوله هذا ابني او جدي او هذه امي
 كالكلام في قوله هذا ابني على الخلاف واما اذا كان يولد مثله لمثله الا انه معروف
 النسب فانه يعتق اجماعا ولم يثبت النسب اما وقوع العتق فانه اقر بما لا يتخيل منه لانه

يحتمل ان يكون مخلوقا من مائه بان وطئ بزمه او بشبهة وانما لم يثبت نسبه لانه مستحق
 لمن هو منسوب اليه وان كان مثله يولد لثله ولا يعرف له نسب عتق عليه ويثبت نسبه
 منه لانه اقر بممكن على نفسه وهو الخصم فيه قبل اقراره وقولنا وهو الخصم فيه
 احترازا عما اذا قال هذا اخي واذا قال لعبد وهو صني هذا جدي فهو على الخلاف
 وقيل لا يعتق لاجا لان هذا الكلام لا موجب له في الملك الا بواسطة وهو الاب وهي
 غير ثابتة في كلامه فتعذر ان يجعل مجازا عن الواجب بخلاف الابوة والبنوة لان لهما
 موجبا في الملك من غير واسطة ولو قال هذا اخي لا يعتق في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة
 يعتق ولو قال لعبد هذه بنتي قيل هو على الخلاف وقيل لا يعتق بالاجماع لان المشار
 اليه ليس من جنس المسمى فتعلق الحكم بالمسمى وهو معدوم فلا يعتبر كذا في الهداية
 ولو قال لعبد انت حرة او قال لامته انت حر حتى كذا في الواقعات ولو قال لامرأته
 وهي معروفة بالنسب وهي تولد لثله او اكبر سنامنه هذه بنتي لم تقع القرعة بذلك كذا
 في شرح المنار (قوله وان قال لامته انت طالق بنوى الحرية لم تعتق) لان الطلاق
 صريح في بابه فلم يقع به العتق وان نواه كما لو قال انت على كظهر امي ونوى به العتق
 لم تعتق وكذا لو قال انت باين او تخمري ونوى به العتق لم تعتق ولانه نوى مالا يحتمله
 لفظه لان الاعناق لغة اثبات القوة والطلاق رفع القيد وهذا لان العبد الحق بالجمادات
 وبالاعتاق يحجب فيقدر ولا كذلك المنكوحه فانها قادرة الا ان قيد النكاح مانع وبالطلاق
 يرتفع المانع فتظهر القوة ولا خفا ان الاول اقوى لان ملك الميمن فوق ملك النكاح
 فكان اسقاطه اقوى واللفظ يصلح مجازا عن ماهو دون حقيقته لاعن ماهو فوفقه فلهدا
 استنع في الاعناق (قوله وان قال لعبد انت مثل الحر لم يعتق) ولو نوى كذا في خزانة
 القمه ولان المثل يستعمل للمشاركة في بعض المعاني عرفا فوقع الشك في الحرية (قوله
 وان قال ما انت الاحر عتق) لان الاستثناء من التقي اثبات على وجه التأكيد للاثبات
 كما في كلمة الشهادة واثبات الحرية عتق وان قال ما انت الا مثل الحر لم يعتق وان قال مالي
 حر وله عبد لم يعتقوا وان قال عبيد الدنيا كلهم احرار ولم ينو عبده لم يعتق عند ابي يوسف
 وان قال اولاد آدم كلهم احرار لا يعتق عبده اجماعا كذا في الواقعات ولو قال لثوب
 خاطه مملوكه هذه خياطة حر لم يعتق لانه اراد التشبيه ولو قال لعبد اذا شمتك فانت حر
 ثم قال له لا بارك الله فيك لم يعتق لان هذا ليس بشتم بل هو دعاء عليه ولو جمع بين عبده
 وبين من لا يقع عليه العتق كالبهيمة او الخائط او السارية فقال عبدي حرا وهذا او قال احديا
 حر عتق العبد عند ابي حنيفة وعندهما لا يعتق وان قال لعبد انت حر او لا يعتق اجماعا
 وان قال لعبد وعبد فيه احد كما حر لم يفتق عبده اجماعا الا بالية لان عبد الغير يوصف
 بالحرية من جهة مولاه وقد يجوز ان يكون اوقع حرية موقوفة على اجازة المولى وكذا
 اذا جمع بين امة حرة وامة مينة فقال انت حرة او هذه او احدكما حر لم تعتق امته لان

النية توصف بالحرية فيقال ماتت حرّة وماتت امة فلا تختص الحرية بامته وان قال لجدار
 انت حرا وعبدى عتق العبد عند ابي حنيفة لانه خير نفسه فيهما فلا فرق بين تقديم
 العبد او الحائط ولو جمع بين عبده وبين حر قال احدكما حر لا يعتق عبده الابائية وان
 قال لعبده انت حر اليوم او غدا لا يعتق مالم يبيح غدا وان قال اليوم وغدا اعتق اليوم
 ولم يفرق انه اذا قال او غدا قد او فع العتق في احد الوقتين لانيهما جميعا فلو او قتناه
 في اليوم كان واقفا في الوقتين جميعا لانه اذا عتق اليوم عتق غدا ولو قال اليوم وغدا
 قد او قتناه في الوقتين جميعا فاذا وقع في اليوم كان واقفا في الغد واذا وقع في الغد
 لا يكون واقفا في اليوم واذا قال انت حر اذا قدم فلان او فلان قدم احدهما عتق لانه
 علقه باحد هما وقد وجد واذا قال انت حر اذا قدم فلان او اذا جاء غدا فان قدم فلان
 قبل مجئ الغد عتق واذا جاء غدا او لا يعتق حتى يقدم فلان وعن ابي يوسف انه يعتق
 والاصل فيه انه اذا جمع بين فعل ووقت وادخل بينهما حرف او فان وجد الفعل او لا يقع
 وان وجد الوقت او لا يقع حتى يوجد الفعل وعن ابي يوسف يتعلق باسمهما وجودا
 واذا قال لامرأته انت طالق اليوم وغدا تطلق في اليوم واحدة ولا تطلق في الغد الا اذا
 قال عتيت في الغد اخرى ولو قال غدا و اليوم طلقت في اليوم واحدة وفي الغد اخرى
 لان عطف اليوم على الغد لا يصح فكان ذلك للاستيناف (قوله واذا ملك الرجل
 ذارحم محرم منه عتق عليه) سواء ملكه بالارث او بالشراء او بالهبة او بغير ذلك وسواء
 كان المالك صغيرا او كبيرا او مجنونا لان عتقهم بالملك وملك هؤلاء صحيح وكذا الذمي اذا
 ملك ذارحم محرم منه عتق عليه لانه من اهل دار الاسلام واما اذا ملك الحرابي ذارحم
 محرم منه في دار الحرب لم يعتق عندهما وقال ابو يوسف يعتق ولو اعتق الحرابي عبدا
 حريبا في دار الحرب لم يعتق عندهما وقال ابو يوسف يعتق وان اعتق الحرابي عبدا مسلما
 او ذميا في دار الحرب عتق اجماعا ولو دخل المسلم دار الحرب فاشترى عبدا حريبا فاعتقه
 هناك لا يعتق عند ابي حنيفة مالم يخل سيبله وعند ابي يوسف يعتق بالقول وقول محمد
 مضطرب ولو اشترى المملوك ولده لا يعتق لانه لا ملك له فان اشترى ذارحم محرم من مولا
 عتق لان المولى ملكه فان كان على العبد دين مستغرق فاشترى ابن مولا لم يعتق عند
 ابي حنيفة على اصله لانه لا يملك ويعتق عندهما لانه ملكه فاما المكاتب اذا اشترى ابن
 مولا لا يعتق اجماعا لان المولى لا يملك اكساب المكاتب (قوله واذا اعتق الرجل
 بعض عبده عتق ذلك البعض وسعى في بقية قيمته لمولا عند ابي حنيفة وعنهما
 يعتق كله) وصورة ان يقول نصفك حرا وثلك اوربئك يعتق ذلك القدر عند ابي حنيفة
 ويسعى في الباقي وعنهما يعتق كله ولا سعاية عليه وان ذكر جزأ مجهولا كما اذا قال
 بعصفك حرا وجزؤنك حر فندهما يعتق كله وعند ابي حنيفة يؤمر بالبيان وان قال سهم
 منك حر فانه يعتق كله عندهما وقال ابو حنيفة يعتق سدسه ثم الاصل ان الاعناق يجزى

عنده فيقتصر على ما اعتق وعندهما لا يجرى فاضافته الى البعض كاضافته الى الكل
 لان الاعتناق اثبات العتق وهو قوة حكيمية واثباتها بازالة ضدها وهو الرق الذي
 هو ضعف حكمي وهما لا يجران فصار كالطلاق والعتق من التصاميم والاستيلاء
 ولا يبي حنيفة ان الاعتناق اثبات العتق بازالة الملك او هو ازالة الملك لان الملك حقه والرق
 حق الشرع وحق التصرف ما يدخل تحت ولاية التصرف وهو ازالة حقه لاحق غيره قال
 في المصنف الاعتناق عند ابي حنيفة ازالة الملك وهو عبارة عن القدرة على التصرفات وهو
 متميز بوزن و الاما عرف في بيع النصف وشراء النصف لكن يتعلق به حكم لا يجرى وهو العتق
 وهو غير متميز لانه عبارة عن قوة حكيمية يظهر بها سلطان المالكية وتعاد الولاية والشهادة
 والقوة لا يجرى الا انه لا يتصور ان يكون بعض الشخص قويا وبعضه ضعيفا وهذا كاعضاء
 الوضوء فانها متميزة وتعلق بها اباحة الصلاة وهي غير متميزة وكذلك عدد الطلاق
 للتحريم فاذا كان كذلك فباعتناق البعض لا يثبت شيء من العتق فلا يزول شيء من الرق لان
 سقوط الرق وثبوت العتق حكم بسقوط كل الملك فاذا سقط بعضه قد وجد شرط علة
 العتق فلا يكون حرا اصلا في شهادته وسائر احكامه وانما هو مكاتب لا يباع ولا يوهب الا انه
 اذا عجز لا يرد في الرق بخلاف الكتابة المقصودة وانما قلنا ان الاعتناق ازالة الملك قصدان
 الملك حق العبد والرق حق شريع لان ضرب الرق عليه للحجازة على الاستكفاف عن الاسلام
 وعن الانقياد والتبعية 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 الاعتناق اثبات العتق وازالة الرق كالاعلام اثبات العلم وازالة الجهل
 وكلاهما غير متميز لان الرق عقوبة والعقوبة لا يتصور وجوبها على النصف لان الذنب
 لا يتصور من النصف دون النصف وما لا يجرى اذا ثبت بعضه ثبت كله كالطلاق فظهر ان
 الملك متميز اجمالا والاعتناق يختلف فيه والاختلاف فيه بناء على انه ازالة الملك ام اثبات
 العتق فعنده ازالة الملك قصدا والرق ضمنا وتجا وعندهما اثبات العتق ويزيل الرق قصدا
 والملك تبعا فاحكم هذا الاصل واحفظه فيه فقد كثير قوله عتق ذلك البعض بغير
 سعاية وقوله وسعى في بقية قيمته لمولاه المستسعي بمنزلة المكاتب عند ابي حنيفة حتى
 يؤدي السعاية اما الى العتق اذا ضمن واما الى الاخر اذا اختار السعاية لان الرق باق وانما
 يسعى لتخليص رقبته من الرق كالمكاتب فلا يرب ولا يورث ولا يجوز شهادته ولا يتزوج
 وله خيار ان يفتقه لان المكاتب قابل للاعتناق الا انه يفارق المكاتب من وجه واحد وهو
 انه اذا عجز لا يرد في الرق لان المعنى الموجب للسعاية وقوع الحرية في جزء منه وهذا المعنى
 موجود بعد العجز وقالم ابو يوسف ومحمد المستسعي بمنزلة حر مديون لان العتق وقع في
 جمعه وانما يؤدي دينه مع الحرية فهو كسائر الاحرار ثم المستسعي عند ابي حنيفة على

ضرين كل من يسعى في تخليص رقبته فهو كالمكاتب وكل من يسعى في بدل رقبته الذي
 لزم بالعتق فهو كالحرف احكامه كالمذموم والمأذون اذا اعتقا وعلى المأذون دين والامة
 اذا اعتتها مولا على ان يزوجها فابت فانهما تسعى في قيمتها وهي حرة (قوله واذا كان
 العبد بين شريكين فاعتق احدهما نصيبه عتق) يعني اذا قال نصيبى منك - رجل
 نصفك حرا وانت حراما اذا قال نصيب صاحبي حرا ليعتق اجماعا (قوله فان موسرا
 فشريكه بالخيار عند ابى حنيفة ان شاء اعتق وان شاء ضمن شريكه قيمة نصيبه وان شاء
 استسعى العبد) المعتق اذا كان موسرا فشرريكه ثلث خيارات عند ابى حنيفة ان شاء
 اعتق كما اعتق شريكه لقيام ملكه في الباقي اذا الاعتاق عنده تجزى ويكون الولاء بينهما
 وان شاء ضمنه قيمة نصيبه لانه اتلفه عليه لانه لا يقدر ان يتصرف فيه بالبيع والهبة وغير
 ذلك مما سوى الاعتاق وتوابعه ومتى ضمنه فالولاء كله للضامن لانه عتق على ملكه
 حين تملكه بالضمان وان شاء استسعى العبد لان يسار المعتق لا يمنع السعاية عند ابى حنيفة
 واما الوجهين اختار الشريك من المعتق او السعاية فالولاء بينهما (قوله وان كان المعتق
 معسرا فالشريك بالخيار عند ابى حنيفة ان شاء اعتق وان شاء استسعى العبد) وليس له
 التصمين والولاء بينهما في الوجهين (قوله وقال ابو يوسف ومحمد ليس له الا الضمان مع اليسار
 او السعاية مع الاعسار) لان المعتق اذا كان موسرا فموجب له الضمان عليه وليس للذي
 لم يعتق ان يستسعى العبد مع يسار المعتق عندهما ثم اذا ضمن المعتق ليس له ان يرجع على
 العبد عندهما والولاء للمعتق لان العتق كله من جهته لعدم التجزى عندهما وان كان معسرا
 فليس له الا السعاية والولاء في الوجهين جميعا على قولهما للمعتق لان العبد عتق باعتاقه وانتقل
 نصيب شريكه اليه يعني بالوجهين موسرا كان او معسرا ثم لا يرجع المستسعى على المعتق
 بما ادى بالاجاع لانه سعى لتكاثر رقبته لا لقضاء دين على المعتق اذ لا شيء عليه لقرته
 بخلاف المرهون اذا اعتقه الراهن المعسر فانه يسعى في الاقل من قيمته ومن الدين ويرجع على
 الراهن بذلك لانه يسعى في رقبة قد فكبت او يقضى دينه على الراهن فلهذا يرجع عليه
 ولو كان العبد بين ثلثة فاعتق احدهم نصيبه ثم اعتق الثاني بعده فلثالث ان يضمن الاول
 اذا كان موسرا عند ابى حنيفة وان شاء اعتق لساويه وان شاء استسعى العبد وليس له
 ان يضمن الثاني لانه ثبت له حق النقل الى الاول وذلك النقل يتعلق به حكم الولاء والولاء
 لا يلحقه التصحح ثم اذا اختار تضمين الاول فلاول ان يعتق لان السهم انتقل اليه وان شاء
 استسعى العبد لانه قام مقام المضمين وليس له ان يضمن الثاني لان الملك لم يكن له ان
 يضمنه وقد قام هذا مقامه وهذا كله قول ابى حنيفة اما على اصلها لما اعتق الاول عتق جميع
 العبد فتق الثاني باطل ثم معرفة اليسار هو ان يكون المعتق مالكا لقيمة ما يتق من العبد قلت
 او كثرت يعني اذا كان له من المال او العروض مقدار قيمة نصيب شريكه فانه يضمنه وان كان
 يملك اقل من ذلك لا يضمنه وهو المعسر المراد بالخبر لانه لا يقدر على تخليص العبد لتعتبر

القيمة في الضمان والسعاية يوم العتق لان العتق سبب الضمان وكذا حال المعتق في يساره
 واعتباره ايضا يوم العتق (قوله واذا اشترى رجلان ابن احدهما عتق نصيب الاب
 ولا ضمان عليه) سواء علم الآخر وقت الشراء انه ابن شريكه اولم يعلم في ظاهر الرواية
 (قوله وكذلك اذا ورثاه) يعني يعنى نصيب الاب ولا ضمان عليه (قوله والشريك
 بالخيار ان شاء اعتق نصيبه وان شاء امتسعى العبد) وهذا كله عندنا حنيفة وعندهما
 في الشراء يضمن الاب نصف قيمته ان كان موسرا فان كان معسرا سعى العبد في نصف قيمته
 لشريك ابيه سواء علم اولم يعلم واما في الارث فلا يضمن قولوا واحدا وانما الواجب فيه
 السعاية لا غير وعلى هذا الخلاف اذا ملكه بية او صدقة او وصية فعنده لا يضمن من عتق
 عليه لشريكه شيئا ويسعى العبد في نصيبه وعندهما يضمن الذي عتق عليه نصيبه اذا كان
 موسرا قوله وكذلك اذا ورثاه صورته امرأة اشترت ابن زوجها ثم ماتت عن زوجها
 وعن اخيهما وكذا اذا كان للرجلين ابن عم ولاين الم جارية تزوجها احدهما فولدت
 ولدان مات ابن الم عتق نصيب الاب ولا ضمان عليه (قوله واذا اشهد كل واحد
 من الشريكين على الآخر بالحرية سعى العبد لكل واحد منهما في نصيبه موسرين
 كانا او مصرين عندنا حنيفة) لان كل واحد منهما يزعم ان شريكه اعتقه وان له الضمان
 او السعاية وقد تغذر الضمان حيث لم يصدقه صاحبه في ذلك فبقيت السعاية ولا فرق
 عنده بين اليسار والاعسار في السعاية والولاء لهما جميعا لان كلا منهما يقول عتق نصيب
 صاحبي عليه باعتاقه وولاؤه وعتق نصيبي بالسعاية وولاؤه (قوله وقال ابو يوسف
 ومحمد اذا كانا موسرين فلا سعاية وان كانا مصرين 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 معسرا سعى للموسر ولم يسع للمعسر) لان الموسر يقول الضمان لي
 على شريكي لكونه معسرا ولي السعاية على العبد فكان له ان يستعيه واما المعسر 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 لارائه
 بنها والولاء موقوف في جميع ذلك عندهما لان كلا منهما يحمله على صاحبه وهو يبرأ عنه
 فيبقى موقوفا الى ان يتفقا على اعتاق احدهما وهو عند ابي حنيفة عبد يؤدي ماعليه
 لان من اصله ان المستسعى بمنزلة المكاتب وعندهما هو حر حين شهد المولى ان تغذر السعاية
 عندهما لا يمنع الحرية فان شهد احدهما على صاحبه انه اعتقه ولم يشهد الآخر جاز
 اقرار الشاهد على نفسه ولم يجز على صاحبه ولا ضمان على الشاهد لانه لم يوقع العتق
 في نصيبه وانما اقر به على غيره واما السعاية فن اصل ابي حنيفة انها تثبت مع اليسار
 والاعسار وفي زعم الشاهد ان الشريك قد اعتقه وان له الضمان او السعاية وقد تغذر الضمان
 حيث لم يصدقه بقيت السعاية واما المنكر ففي زعمه ان نصيبه على ملكه وقد تغذر

تصرفه فيه باقرار شريكه فكان له ان يستعي العبد وهذا كله قول ابى حنيفة وقال
ابو يوسف ومحمد السعابة لاثبت مع اليسار فان كان المشهود عليه موسرا فلا سعابة
لشاهد على العبد لانه يزعم انه عتق باعتاق شريكه ولاحق له الا لضمان قد ابرأ العبد
من السعابة وان كان المشهود عليه مصرا فلشاهد ان يستعي العبد لان السعابة تثبت
مع الاعسار وان المشهود عليه يستعي بكل حال لان نصيبه على ملكه ولم يعترف بسقوط
حقه من السعابة فكان له ذلك والولاء بينهما عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد الولاة
موقوف لان الشاهد يزعم ان الولاة كله لشريكه وشريكه يمجحد فلهذا وقف (قوله
ومن اعتق عبده لوجه الله تعالى او للشيطان او للصم عتق) الا انه اذا قال للشيطان
او للصم كفر والعباد بالله سبحانه (قوله وعتق المكره والسكران واقع) كما في الطلاق
ويجب القيمة على المكره وان قال لعبده انت حر ان شاء الله او ان لم يشاء الله او عتق الله
او الا ان يشاء الله فانه لا يعتق وكذا اذا قال اذا شاء هذا الحائط او ان لم يشأ لم يعتق
ولو قدم الشية فقال ان شاء الله فانت حر لا يعتق وان قال ان شاء الله انت حر لا يعتق عندهما
وقال محمد يعتق وان قال ان شاء الله وانت حر يعتق بالاجماع (قوله واذا اضاف العتق
الى ملك او شرط صحح كما يصحح في الطلاق) فالأضافة 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 تعليق العتق بالشرط لا يزيل ملكه الا في التدبير
خاصة واذا قال المكاتب او العبد كل مملوك املكه فيما استقبل فهو حر فعتق ثم ملك مملوكا
لا يعتق عند ابى حنيفة وعندهما يعتق وان قال اذا اعتقت فلكت عبدا فهو حر فاعتق
فلك عبدا عتق اجماعا لانه اضاف الحرية الى ملك صحح واذا قال الرجل كل مملوك املكه
فهو حر ولا يبيعه له فهو على كل من يملكه يوم قال هذه المقالة ولا يعتق من استقبل
ملكه بعد ذلك ولو قال اذا اشتريت مملوكين فلهما حران فاشترى امة حاملا لم يعتقا
ولو قال لامته كل مملوك لى غيرك حر لم يعتق جلهما لان اسم المملوك لا يتناول له لانه
لا يجب عليه صدقة فطره فدل على انه ليس من ممالكه ولو ان عبدا قال لله على
عتق نسمة 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 بصد
العتق عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف يلزمه (قوله واذا خرج عبد الحربى من دار
الحرب اليها مسلما عتق) لانه احرز نفسه وهو مسلم والاسترقاق على السلم ابتداء ولاولاء
عليه بل يكون لعامة المسلمين وان خرج العبد اليها مستأنا في تجارة باذن مولاه فاسلم
باعه الامام وحفظ ثمنه لمولاه لانا امانه عليه الا انه لا يجوز تبقيته على ملك الكافر لما
يلحقه من مذلة اجترقا الكافر له ولو كان مولاه حاضرا اجبر على بيعه فاذا دخل الحربى
دارنا بامان واشترى عبدا مسلما وادخله دار الحرب عتق عليه عند ابى حنيفة وعندهما

لا يعتق (قوله واذا اعتق جارية حاملا عتقت وعتق حملها) لانه تابع لها كعضوم
اعضائها لانصاله بها ولو ان جارية موصى بها لرجل وبمحملها لاخر فاعتق صاحب
الجارية الأم عتق الحمل وضمن قيمته يوم الولادة (قوله وان اعتق الحمل خاصة عتق ولم
يعتق الأم) يعنى اذا جاءت به لاقبل من ستة اشهر لانا نيقنا وجوده وان جاءت به لاكثر
لم يعتق لجواز ان تكون حلت به بعد هذا القول فلا يعتق بالشك الا ان يكون الآتية
في عدة زوج وجاءت به ماينها وبين سنتين فانه يعتق وان جاءت بولدین احدیها لامل
من ستة اشهر والاخر لاكثر منها هتقا جميعا لانها حمل واحد واذا قال لامته اذا ولدت
ولدا فهو حر فان جاءت به في ملكه عتق وان جاءت به بعد زوال ملكه مثل ان تلد بعد
موته او يبعها فتلد في ملك المشتري لا يعتق وان قال لامته اذا ولدت ولدا فهو حر
فولدت ولدا ميتا ثم ولدا حيا فان الثاني يعتق عند ابى حنيفة وعندهما لا يعتق لان
شرط اليمين وجود الاول فاعتلت اليمين بوضعه ولا يقع شيء على الثاني ولا ابى حنيفة
ان العتق لما لم يقع الا على حي واستحمال 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 الحي ولم يذكر فيه خلافا من اصحابنا من قال المسئلة على الخلاف
فند ابى حنيفة يعتق الحي وعندهما لا يعتق ومنهم من قال ليس فيها خلاف و يعتق الحي
وهو الصحيح لان العبد عبارة عما تعلق به الرق والرق يبطل بالموت فليس هذا بعيد بعد
موته على الحقيقة فيعتق الثاني وان قال اذا ولدت ولدا فانت حرة او فامرأتى 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 امولده وتنضى به العدة
فلا يرث ولا يستحق الوصية ووقع العتق عليه قوله فلم يكن ولدا في حق نفسه وان كان
ولدا في حق العبد الذي علق عتقه بولادته ولا يقال فهلا كان ولدا في حق الثاني
حتى لا يعتق قلنا لانه ليس من حق الثاني ان لا يعتق وانما حقه ان يعتق ولو قال او صيت
ثلث مالى لما في بطن هذه فولدت حيا وميت كان جميع الوصية للمحى قال محمد في الجامع
الكبير اذا قال لامته ان كان ماني بطنك ذكر فانت حرة فولدت غلاما وجارية لا تعتق لان
كلمة ما عامة فتقتضى ان يكون جميع ماني بطنها ذكرا (قوله واذا اعتق عبده على مال
قبل العبد ذك عتق ووزمه المال وان قال ان ادبت الى الفاء فانت حر صح ووزمه المال وصار
مأذونا) هذا على وجهين ان قال انت حر على الف او بالف او على ان تعطيني الف
او على ان ابى عليك الف او على الف نجيبى بها قبل العبد في المجلس صح وعتق في الحال
وعليه الف دين في ذمته حتى نصح الكفالة بها بخلاف بدل الكتابة لا يثبت مع المنافى
وهو قيام الرق ولو كان العبد غائبا قبله الخبر قبل في المجلس فكذلك وان قام من المجلس
لا يصح قبوله والطلاق لفظ المال يتناول انواعه من القند والعروض والحيوان وان كان

بغير عيه لانه معوضة المال بغير المال فاشبه النكاح وكذا المكيل والموزون اذا كان معلوم الجنس ولا يضر جهالة الوصف لانها بسيرة واما اذا كثرت الجهالة بان قال انت حر على ثوب قبل عتق وعليه قيمة نفسه والوجه الثاني ان يعلق عتقه باداء المال فانه يصح وصير ماذونا مثل ان يقول اذا ادبت الى الصافات حر واذا ما ادبت او متى ادبت او حيث ادبت فانه لا يعتق الا بالاداء ولا يعتق بنفس القبول لانه علق عتقه بشرط الاداء فلا يعتق قبله كما لو علقه بدخول الدار وانما صار ماذونا لانه رغبه في الاكتساب بطلبه الاداء منه قال اصحابنا وما لم يقبل في المسئلة الاولى ويؤد في الثانية فهو ممنوك والمولى ان يبعه ولو مات المولى قبل ان يقبل في الاولى ويؤدى في الثانية بطل ذلك القول وكان العبد رقيقا كما اذا قال ان دخلت الدار فانت حر فانت قبل ان يدخل (قوله فان احضر المال اجبر المولى على قبضه وعتق العبد) هذرا جمع الى قوله اذا ادبت الى الصافات حراما في قوله انت حر على الف فيعتق بالقبول قبل اداء المال ومعنى الاجبار في هذه المسئلة وفي غيرها انه ينزل قابضا بالتحلية بحيث يتمكن المولى من قبضه ولو ادى البعض يجبر المولى على قبضه الا انه لا يعتق مالم يؤد الكل لعدم الشرط فان ابراه المولى عن البعض او عن الكل لا يبرأ ولا يعتق بخلاف المكاتب ولو ادى العبد المال من مال اكتسه قبل هذا القول عتق وكان للمولى ان يرجع عليه بمثله لان شرط العتق وجود الاداء وقد وجد فعتق به وانما يرجع عليه بمثله لان المال الذي اكتسبه قبل العتق مال المولى فاذا اداه صر كانه ادى مالا مفصوبا قال في الهداية في قوله ان ادبت يقتصر على المجلس لانه تخيير للعبد فكانه قال انت حر ان شئت فيقف على المجلس وفي قوله اذا ادبت لا يقتصر على المجلس لان اذا استعمل لموقت بمنزلة متى قال في الينابيع اذا قال اد الى الصافات حر عتق في الحال ادى اولم يؤد وان قال انت حر وعليك الف عتق في الحال ولم يلزمه شيء قبل اولم يقبل عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ان قبل عتق وزمه الالف وان لم يقبل لا يعتق وان قال له انت حر على ان تحمدي اربع سنين قبل عتق وزمه ان يخدمه اربع سنين فان مات المولى قبل الخدمة بطلت الخدمة وعلى العبد قيمة نفسه عندهما وان محمد عليه قيمة خدمته اربع سنين وان كان قد خدمه سنة ثم مات فعندهما عليه ثلثة ارباع قيمة نفسه وعند محمد قيمة خدمة ثلث سنين وكذا لو مات ترك العبد وترك مالا يقضى في ماله بقيمة نفسه لمولاه عندهما وعند محمد بقيمة الخدمة واصل المسئلة ان من باع العبد من نفسه بجارية ثم استحققت فعندهما يرجع عليه المولى بقيمة نفسه وعند محمد بقيمة الجارية ولو قال العبد انت حر وحر ان شا الله بطل وعتق العبد عند ابي حنيفة لان الحرية وقمت باللفظ الاول والثاني لفرق فصل بين الحرية والاستثناء كالسكوت وعندهما الاستثناء جائز ولا يعتق لانه كلام واحد كما لو قال انت حر لله ولو كان له ثلثة اعبد قال احد عبيدي حر احد عبيدي حر احد عبيدي حر عتق كلهم لان احدهم عتق باللفظ الاول ثم اوقع العتق الثاني على عبيدين يعتق احدهما ولم

يبق الا واحد فيعتق باللفظ الثالث ولو قال احدكم حر احدكم حر لم يعتق الا واحد لان
 احدهم عتق باللفظ الاول ثم جمع بين حر وعيدين قال احدكم حر فلم يتعلق باللفظ الثاني
 والثالث حكم لانه صادق فيه • مسئلة • رجل له ثلثة اعبد دخل عليه منهم انسان
 قال احدكم حر ثم خرج احدهما وثبت الآخر ثم دخل الثالث فقال احدكم حر وذلك
 في صحته فادام حيا يؤمر بالبيان فان مات قبل البيان فانه يعتق ثلثة ارباع الثابت
 ونصف كل واحد من الآخرين وقال محمد كذلك الا في الداخل فانه يعتق ربه واما الخارج
 فلان الايجاب الاول دائر بينه وبين الثابت فوجب عتق رقبة بينهما لاستواءهما فيصيب
 كلاهما النصف غير ان الثابت استفاد بالايجاب الثاني ربا آخر لان الايجاب الثاني دائر
 بينه وبين الداخل فينصف بينهما الا ان الثابت قد كان استحق نصف الحرية بالايجاب
 الاول فشاع النصف المستحق بالايجاب الثاني في نصفيه فما اصاب المستحق بالايجاب الاول
 لنا واما اصاب الخارج فبقي فيكون له الربع قم له ثلثة ارباع ولانه لو اريد بالايجاب الثاني
 الثابت عتق نصفه الباقي ولو اريد به الداخل لا يعتق هذا النصف فينصف فيعتق منه
 الربع بالايجاب الثاني والنصف بالاول وللداخل 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 وقضيته
 التصفيف واما نزل الى الربع في حق الثابت لاستحقاقه النصف بالايجاب الاول ولا استحقاق
 للداخل من قبل فثبت فيه النصف وان شئت قلت في الاحتجاج لمحمد ان الايجاب الثاني
 دائر بين الصحة والفساد لانه ان كان المراد بالايجاب الاول الخارج صح ايجاب الثاني
 لانه دائر بين عيدين وان كان المراد به الثابت لا يصح ايجاب الثاني لانه دائر بين عبد
 وحر ولو كان صحهما لاحالة افاد حرية رقبة كاملة واذا تردد بين الصحة والفساد يفيد
 حرية نصف رقبة بينهما فاصاب الداخل نصف النصف وهو الربع الا ترى انه اصاب الثابت
 في الايجاب الثاني الربع بالايجاب الثاني فكذا نصيب الداخل الربع وان كان القول منه في المرض
 ولا مال له غيرهم ضربوا في الثلث بقدر ما استحقوا ويقسم الثلث على هذا ومضاه ان
 يجمع بين سهام العتق وهي سبعة على قولهما لانا يجعل كل رقبة على اربعة لحاجتنا الى
 الثلثة الارباع فيضرب الثابت في رقبته بثلثه وكل واحد من الداخل والخارج بسهمين
 فتتق من الثابت ثلثة ومنهما اربعة والعتق في مرض الموت وصية وينفذ من الثلث
 فيكون سهام الورثة ضعف ذلك فيجعل كل رقبة على سبعة وجميع ذلك احد وعشرون
 فيتق من الثابت ثلثة وهي ثلثة اسباعه ويسعى في اربعة اسباعه ويعتق من كل واحد من
 الآخرين سبعا ويسعى في خمسة اسباعه وعند محمد يجعل كل رقبة على ستة لانه يعتق
 عنده من الداخل سهم ومن الثابت ثلثة ومن الخارج سهمان فذلك ستة والورثة مثل
 ذلك فيكون جميع المال ثمانية عشر فيجعل كل رقبة ستة فيضرب الثابت فيها بثلثة

فيستحق نصف رقبة ويسعى في نصف قيمته ويستحق الخارج ثلث رقبة ويسعى في ثلث قيمته ويستحق الداخل سدس رقبة ويسعى في خمسة اشداس قيمته (قوله وولد الامة من مولاها حر) لانه ثابت النسب من المولى وهذا اذا ادعاه المولى (قوله وولدها من زوجها مملوك لسيدها) لان الولد تابع للام وسواء تزوج بها حر او عبد (قوله وولد الحرمة من العبد حر) لانه تبع * مسائل * اذا شهد شاهدان على رجل انه اعتق عبده والعبد ينكر لم تقبل الشهادة عند ابى حنيفة وعندهما تقبل ولو كان مكان العبد امة قبلت الشهادة من غير دعوى اجاما وكذا الشهادة على طلاق النكوحه مقبولة من غير دعوى بالاتفاق والخلاف بناء على ان العتق يشتمل على حق الله تعالى وهو حرمة الاسترقاق وعلى حقوق العبد وهو مالكه ودفع التهر عنه لكنهما قالا المطلب فيه حق الله تعالى لما فيه من وجوب الزكاة والاصحية واقامة الجمعة وغيرها والشهادة فيما هو من حق الله يقبل بدون الدعوى و ابو حنيفة يقول معظم المقصود من العتق نفع العبد فلا يقبل بدون الدعوى كما في دعوى الاموال بخلاف طلاق المرأة وعتق الامة لانه يتضمن تحريم القروج وهو حق الشرع اذا قال لبيده اذا دخلت هذه الدار فانت حر فباعه ثم دخلها لا يعتق وانحلت اليين 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 زوجها فدخلت طلقت والله اعلم

باب التدبير

التدبير هو ان يعلق عتق عبده بموته على الاطلاق او يذكر صريح التدبير من غير تفيد مثله ان مت فانت حر او انت حر بعد موتى ويقال التدبير عبارة عن تعليق المولى عتق عبده بشرط متحقق كائن لاحالة وهو الموت وحكمه حكم الوصية ويقع بلفظ الوصية مثل ان يوصي له برقبته (قال رحمه الله اذا قال المولى لبيده اذا مت فانت حر او انت حر عن دبر منى او انت مدبر او قد دبرتك قد صار مدبرا ولا يجوز له بيعه ولا هبته ولا تملكه) لان هذه الالفاظ صريحة 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 فى موتى وكذا اذا ذكر مكان الموت الوفاة والهلاك وكذا اذا قال ان مت او متى مت ثم التدبير على ضربين مطلق ومقيد فالمطلق ما علقه بموته من غير انضمام شئ اليه مثل دبرتك او انت مدبر او انت حر عن دبر منى او ان مت فانت حر او اوصيت لك برقبتي او بثلث مالي فدخل رقبته فيه والمقيد ان يعلق عتقه بصفة على خطر الوجود مثل ان مت من مرضى هذا او فى سفرى هذا او غرقت او قتلت قال ابو حنيفة اذا قال ان مت ودنت او غسلت او كفنت فانت حر فليس بمدبر لانه علقه بموته وبمعنى اخر 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
 اولا فهو مدبر لانه وجد احد الشرطين في ملكه والشرط الثاني موت المولى على الاطلاق
 وان مات المولى اولا لم يكن مدبرا ولم يفتق لان الشرط الثاني وجد بعد انتقاله الى الورثة
 فلا يفتق وان قال انت حر قبل موتى بشهر فليس بمدبر فاذا مضى شهر قبل موته وهو
 في ملكه فهو مدبر عند ابى حنيفة وعندهما ليس بمدبر لانه لم يعلق الحرية بالموت على
 الاطلاق وان مات قبل مضى الشهر لا يفتق اجماعا قوله لا يجوز بيعه ولا هبته وكذا
 لا يجوز رهنه لان فائدة الرهن الاستيفاء من ثمنه (قوله والمولى ان يستخذه ويوجره)
 لان الحرية لا تمنع الاستخدام والاجارة فكذا التدبير والاصل ان كل تصرف يجوز ان يقع
 في الحر يجوز ان يقع في المدبر كلاجارة والاستخدام والوطنى في الامية وكل تصرف لا يجوز
 في الحر لا يجوز في المدبر الا الكتابة فانه يجوز ان يكتب المدبر (قوله وان كانت امه ووطنها)
 لان ملكه قائم فيها (قوله وله ان زوجها) لان منافع بعضها على ملكه مجاز التصرف
 فيه باخذ العوض قالوا له ان زوجها بغير رضاها لان وطنها على ملكه (قوله واذا مات
 المولى عتق المدبر من ثلث ماله ان خرج من الثلث) لان التدبير وصية لانه يبرع 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 يرده ويلحق فيحكم بلحاظه لانه كالموت (قوله وان لم يكن
 له مال غيره سعى في ثلثي قيمته) لان عتقه من الثلث فاذا عتق ثلثه سعى في ثلثه فان كان
 على المولى دين يستخرق قيمته سعى في جميع قيمته لغرمائه (يعنى في جميع قيمته فانا تقدم الدين
 على الوصية ولا يمكن نقض العتق فيجب رد قيمته ولان التدبير بمنزلة الوصية والدين يمنع
 الوصية الا ان تدبيره بعد وقوعه لا يلغىه التسخ فوجب عليه ضمان قيمته ومن دبر عبدائه
 وبين آخر فان التدبير ينقض عند ابى حنيفة كالعتق وعندهما لا يدمض كافي العتق عندهما فاذا
 ثبت هذا قال ابو حنيفة اذا دبره احدهما وهو موسر فشريكة 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 لان عتق قوله وان شاء عتق
 المدبر نصف قيمته اذا كان موسرا ويكون الولاية كله للمدبر وللمدبر ان يرجع على العبد
 بما ضمن لان الشريك كان له ان يستعبد فلما ضمن شريكه قام مقامه فيما كان له فان لم يرجع
 عليه حتى مات المولى عتق نصيبه من ثلث ماله وسعى العبد في النصف الاخر كاملا
 لورثة لان ذلك النصف كان غير مدبر وان شاء استسعى العبد لان نصيبه على ملكه وقد
 تمرد بيعه فاذا ادى السعاية عتق ذلك النصف والمدبر ان يرجع على العبد فيستعبد 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 موروثا لورثته ويكون لهذا
 الخيار في العتق والسعاية ونحو ذلك وان مات المدبر عتق ذلك النصف من الثلث ولغير

المدير ان يستعي العبد في نصف قيمته والولاء بينهما هذا اذا كان المدير موسرا فان كان
 مصرا فلشريك اربع خيارات ويسقط الضمان ان شاء مدير وان شاء اعترق وان شاء استسعى
 وان شاء تركه على حاله هذا كله قول ابي حنيفة وعندهما قد صار العبد جميعه مديرا وانقل
 نصيب شريكه اليه فضمن قيمة نصيب صاحبه موسرا كان او مصرا لان ضمان النقل
 لا يختلف باليسار والاعسار فاذا مات عتق من الثلث والولاء كله له (قوله وولد
 المدير مديرا) لان الولد تابع لامة يتق بعنتها ويرق برقمها (قوله فان علق التدبير
 بموته على صفة مثل ان يقول ان مت من مرضي هذا او سفري هذا او من مرضي كذا
 فليس بمدير ويجوز بيعه) بخلاف المدير المطلق (قوله فان مات المولى على الصفة التي
 ذكرها عتق كما يتق المدير) يعني من الثلث وان جنا المدير على مولاه ان كان عمدا يجب
 القصاص لانه مع مولاه فيما يوجب القصاص كالا جنبي فعلى هذا اذا قتل مولاه عمدا
 وجب عليه ان يسعى في جيع قيمته لان العتق وصية وهي لا تسلم للقاتل الا ان فسح العتق
 بعد وقوعه لا يصح فوجب عليه قيمة نفسه ثم الورثة بالخيار ان شاؤوا مجلوا القصاص
 وان شاؤوا استوفوا السعاية ثم قتلوه ولا يكون اختيار السعاية مقطا لقصاص لانها
 عوض عن الرق لا عوض عن القتل وان قتل مولاه خطأ فاجنابة هدر وكذا فيما دون النص
 الا انه يسعى في قيمته لان العتق وصية ولا وصية للقاتل واما جنابته على عبيد مولاه ان
 كانت عمدا فلمولى القصاص وكذا احد العبدين اذا قتل الآخر عمدا وهما لواحد ثبت
 للمولى القصاص وان كانت جنابة المدير على عبيد مولاه خطأ فهي هدر لان المولى
 لا يتسلم على مديره دين وكذا المولى اذا جنى على مديره فجنابته هدر لانه على ملكه
 ام الولد اذا قتل مولاه فانها تعتق لان القتل موت فان كان عمدا اقتص منها وان
 كان خطأ لأشئ عليها من سعاية ولا غيرها لان عتقها ليس بوصية بخلاف المدير فانها
 تعتق من الثلث وتسعى في جيع قيمتها يعني اذا قتل مولاه خطأ ردا لهوصية لانه
 لاوصية للقاتل والله اعلم

﴿ باب الاستيلاء ﴾

الاستيلاء طلب الولد وهو فرع النسب فاذا ثبت الاصل ثبت فرعه فكل مملوكة ثبت
 نسب ولدها من مالك لها او لبعضها فهي ام ولد له وكذا اذا ثبت نسب ولد مملوكة
 من غير سيدها بنكاح او بوطئ شبهة ثم ملكها فهي ام ولده حين ملكها وعند الشافعي
 اذا استولدها في ملك غيره ثم ملكها لم تصر ام ولد (قال رحمه الله اذا ولدت الامة
 من مولاه قد صارت ام ولده) سواء كان الولد حيا او ميتا او سقطا قد استبان خلفه
 او بعض خلفه اذا اقره فهو بمنزلة الولد الحلي الكامل الخلق لان السقط يتعلق به
 احكام الولادة بدلالة انقضاء المدية واذا لم يستن شيء من خلفه فانها لا تكون به ام

ولد (قوله لا يجوز بيعها ولا تملكها ولا هبتها) يعني لا يجوز بيعها من غيرها اما لو باعها من نفسها جاز وتعتق وكذا لا يجوز رهنها لان فائدة الرهن الاستيفاء من رقبتهابيعها وذلك لا يصح فيها (قوله وله وطؤها واستخدامها واجارتها وتزويجها) لان الملك فيها قائم (قوله ولا يثبت نسب ولدها الا ان يعترف به) قال اصحابنا اذا وطئ امته ولم يعزل عنها وحصنها وجاءت بولد لم يحل له فيما بينه وبين الله تعالى ان يشبهه ويجب ان يعترف به لان الظاهر انه منه وان عزل عنها ولم يحصنها جاز له نفيه عند ابي حنيفة لانه يجوز ان يكون منه ويجوز ان يكون من غيره فلا يلزمه الاعتراف بالشك وعند ابي يوسف يستحب له ان يدعيه وعند محمد يستحب له ان يعترفه فاذا مات اعتقها لانه لما احتمل الوجهين استحبه ان يعترفه للابسترق بالشك ومن تزوج مملوكة خيره فاولدها ثم ملكها صارت ام ولد له لا يجوز له بيعها واما ولدها الذي يحدث بعد امتلاكها في ملك الغير قبل ان يشتريها اذا ملكه فهو مملوكه لا يجوز بيعه وقال زفر اذا ملكه صار ابن ام ولد واما الولد الذي تجبى به من الغير بعد ملك المولى اياها فهو ابن ام ولد اجساعا لا يجوز بيعه (قوله فان جاءت بعد ذلك بولد ثبت نسبه بغير اقرار منه) معناه بعد الاعتراف بالولد الاول الا انه (اذا نقاه اتقى بقوله) لان فراشها ضعيف حتى يملك نقله بالتزويج بخلاف المنكوحه حيث لا ينفى ولدها بشبهه الا بالامان لتأكد فراشها (قوله فان زوجها فجاءت بولد فهي في حكم امه) لان حق الحرية يسرى الى الولد كالتدبير والنسب يثبت من الزوج لان الفراش له وان كان النكاح فاسدا وان ادماه المولى لا يثبت نسبه منه لانه ثابت النسب من غيره ويعتق به الولد وتصير امه ام ولد له لاقراره (قوله واذا مات المولى عتقت من جميع المال ولا يلزمها السعياء للفرما اذا كان على المولى دين) لانها ليست بمال متقوم حتى لا يضمن بالفصص عند ابي حنيفة فلا يتعلق بها حق الفرما بخلاف المدير لانه مال متقوم بدليل انه يسعى للورثة وللفرما بعد موت مولاه واما ام الولد لاقية رقبتهاب لانها لا تسعى للورثة ولهذا اذا كانت بين اثنين فاعتنهما احدهما لم يضمن لشريكه شيئا ولم تسع في نصيبه عند ابي حنيفة وعندهما يضمن قال في المصنعي قيمة ام الولد عندهما نلت قيمة القن وقيمة المدير ثلثا قيمة القن وقيل نصف قيمة القن وهو اختيار الصدر الشهيد وعليه القنوى وعند ابي حنيفة لاقية لام الولد قال في الهداية اذا اسلمت ام ولد النصراني فليها ان تسعى في قيمتها وهي بمنزلة المكاتب لا تعتق حتى تؤدى السعياء وقال زفر تعتق في الحال والسعياء دين عليها وهذا الخلاف فيما اذا عرض على المولى الاسلام فابى فان اسلم تقي على حالها واما اذا مات مولاه فانها تعتق بلا سعياء (قوله واذا وطئ الرجل امه غيره بنكاح فولدت منه ثم ملكها صارت ام ولد له) هذا عندنا وقال الشافعي لا تصير ام ولد له ولو زنا بامه غيره فولدت منه من الزنا ثم ملكها الزاني لا تكون ام ولد له لانه لا نسبة فيه له ولد الى الزاني واما يعتق الولد على الزاني اذا ملكه لانه جزءه بخلاف ما اذا اشترى امه من الزنا حيث

لا يمتق عليه لانه جزء غيره (قوله واذا وطئ الاب جارية ابنه فجمات بولد فادعاه ثبت
نسبه منه وصارت ام ولد له) سواء صدقه الابن او كذبه ادعى الاب شبهة اولم 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 الابن مع ابيه فالولد للابن والجارية ام ولد له كذا في النبايع وذكر الجارية ليين
انه محل للتملك حتى لو كانت ام ولد للابن او مدينته بحيث لا تنتقل الى الاب فدعوته باطلة
ولا يثبت النسب ويلزم الاب العتر ثم دعوة الاب انما تصح بشرط ان تكون الجارية
في ملك الابن من وقت الطلوق الى وقت الدعوة وان تكون الولاية ثابتة من وقت الطلوق
الى وقت الدعوة حتى لو كان كافرا فاسلم او عبدا فاعتق لا يصح ولهذا لا يصح دعوة الجد
مع بقاء الاب لانه لا ولاية له ولو خرجت الجارية من ملك الابن ثم جمات بولد بعد ذلك
يوم فادعاه الاب فدعواه باطل بل زال الولاية عن مال الابن وكذا لو كان الطلوق في ملك
اجنبي ثم اشتراها الابن فولدت في ملكه فادعاه الاب فان ذلك لا يجوز (قوله وعليه
فيها) يعنى الاب اذا وطئ جارية ابنه فعليه قيمتها موسرا كان او مصررا لانا نقلناها اليه
من ملك الابن فلا ينتقل الا بعوض ويتولى اليسار والاعسار لانه ضمان نقل كالبيع
ويجب قيمتها يوم الطلوق لانها انتقلت اليه حينئذ (قوله وليس عليه عقرها ولا قيمة
ولدها) اما عقرها فلانا ضمناه قيمتها وهو ضمان الكل وضممان العقر ضمان الجزء فيدخل
الاقبل في الاكثر كمن قطع يد رجل فمات واما قيمة ولدها فلانا نقلناها اليه بالطلوق
فلنكفها حينئذ فصار الطلوق في ملكه ولان الولد في ذلك الوقت لاقية له فلم يلزمه ضمانه
والولد حر الاصل لا ولاء عليه لانه لما ملك الام بالضممان حصل الولد حادثا على ملكه
فكانه استولد جارية نفسه العتر اذا ذكر في الحرائر 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 الوطئ
في ملك الغير لا يخلوا من حد او مهر وقد سقط الحد للشبهة فيق المهر وعليه قيمة الولد عند ابى
يوسف لانا نقلناه اليه من ملك ولده فلا بد من ايجاب العيمة ويعتبر قيمته يوم ولد لان التملك
فيه لا يصح الا بعد الولادة (قوله فاذا وطئ اب الاب مع بقاء الاب لم يثبت النسب) لانه
لا ولاية للجد بمال قيام الاب (قوله وان كان الاب ميتا ثبت من الجد كما ثبت من الاب)
لظهور ولايته عند قد الاب وكفر الاب ورقه بمنزلة موته لانه قاطع للولاية حتى
لو كان الاب نصرانيا والجد والابن مسلمين صحت دعوة الجد لان النصراني لا ولاية له على
ابنه المسلم فكانت الولاية لجد فضمت دعوته والمراد بالجد اب الاب اما اب الام فلا يقبل
دعوته (قوله وانما كانت الجارية بين شريكين فجمات بولد فادعاه احدهما ثبت نسبه
منه) لانه لما ثبت النسب في نصه لمصادقته ملكه ثبت في الباقي ضرورة لانه لا يجرى

وهو العلوقة اذ الولد الواحد لا يتعلق من مائتين (قوله وصارت ام ولد له) لان الاستيلاء لا يتجزى عندهما وقال ابو حنيفة بصير نصيبه ام ولد ثم غلغ نصيب صاحبه اذ هو قابل للملك حكما ويضمن نصف قيمتها ونصف عمرها لانه وطن جارية مشتركة (قوله وعليه نصف قيمتها) لانه اتلف على شريكه نصيبه بالاستيلاء ويستوى فيه اليسار والاعسار لانه ضمان نقل كضمان البيع (قوله وعليه نصف عمرها) لان الحد لما سقط للشبهة وجب العمر (قوله وليس عليه شيء من قيمة ولدها) لان النسب يثبت مستندا الى وقت العلوقة فلم يتعلق منه شيء على ملك الشريك (قوله وان ادعيها جميعا ثبت نسب منهنما) معناه اذا حلت على ملكهما ولا فرق عند ابي حنيفة بين ان يدعيه اثنان او ثلثة 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 ثلثة (قوله وكانت الامام ولد لهما وعلى كل واحد منهما نصف العرق وبصير قصاصا بماله على الآخر) لان كل واحد منهما واط لنصيب شريكه فاذا سقط الحد لزمه العرق ويكون قصاصا لان كل واحد منهما وجب له على صاحبه مثل ما وجب لصاحبه عليه ولو كانا اشتريها وهي حامل فولدت فادعيها فهو ابنتها ولا عقر لاحد منهما على صاحبه لان وطن كل واحد منهما في غير ملك الآخر ولو كانت الجارية بين مسلم وذمي فجماعت بولد فادعيها فالمسلم اولى وان كانت بين كتابي ومجوسي فالكتابي اولى وان كانت بين عبد ومكاتب فالمكاتب اولى ولو سبق احدهما بالدعوة فالسابق اولى كاشا من كان كذا في النسيب (قوله ويرث الابن من كل واحد منهما ميراث ابن كامل) لانه اقر له بميراثه كله (قوله ويرثان منه ميراث اب واحد) لاستوائهما في النسب * مسألة * اذا اقر المولى في صحته انها ام ولده صح اقراره وصارت ام ولده سواء كان معها ولد او لم يكن وان اقر بذلك في مرض موته ان كان معها ولد فكذلك وان لم يكن فهي ام ولده ايضا الا انها تعتق من الثلث كما يعتق المدبر كذا في النسيب (قوله واذا وطن المولى جارية مكاتبه فجماعت بولد فادعيها فان صدقه المكاتب يثبت نسب الولد منه وكان عليه عقرها وقيمة ولدها) وعن ابي 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 وقد يجارية مكاتبه احترزا عن المكاتبه نفسها فانها اذا جاءت بولد فادعيها ثبت منه صدقه او كذبته ولا عقر عليه اذا كان لسنة اشهر من يوم الكتابة وان كان لاكثر ف عليه العقر اذا اختارت المضي على الكتابة وان شات مجزت نفسها وصارت ام ولده ولا عقر عليه وهذا اذا لم يكن للولد نسب معروف قوله وقيمة ولدها يعني قيمته يوم الخصومة (قوله ولا نصير ام ولده) لانه لا ملك له فيها حقيقة ويجوز للمكاتب بيعها كذا في النسيب (قوله

وان كذبه المكاتب في النسب لم يثبت (لان ما في يد المكاتب في حق المولى كما في يد الاجنبي
فلو ملكه يوماتت نسبه منه لزوال حق المكاتب لانه هو المانع

❖ كتاب المكاتب ❖

الكتابة في اللغة الضم اى ضم كان ومنه الكتبة 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 ولهذا قال مشايخنا المكاتب
طار عن قيد العبودية ولم يزل بساحة الحرية فصار كالنعامة اذا استطير تا عروان
استحمل تطاير والكتابة مستحبة اذا طلبها العبد وليست بواجبة وقوله تعالى فكاتبوهم
امر ندى واستحباب لا امر حتم وايجاب وقوله تعالى ان علمت فيهم خيرا قبل ارادته اقامة
الصلوة واداء الفرائض وقيل اراد به ان كان بعد العتق لا يضر بالمسلمين لانه مادام عبدا
يكون تحت يد مولاه فيمنعه من ذلك فان علم انه يضر بالمسلمين بعد العتق فالأفضل ان لا يكتبه
فان كاتبه جاز وقيل معناه ان علمت فيهم رشدا و امانة ووفاء وقدرة على الكسب وقوله
تعالى وآتوهم من مال الله قيل اراد به ان يحط عنه بعض مال الكتابة على سبيل الندي
لاعلى سبيل الختم وقيل اراد به صرف الصدقة اليه وهذا اقرب الى ظاهر الآية لان
الايتاء هو الاعطاء دون الخط ويذل عليه قوله تعالى وفي الرقاب (قال رحمه الله اذا كاتب
المولى عبده او امته على ما شرطه عليه وقبل العبد ذلك صار مكاتبا) شرط المال احترازا
عن الميتة والدم فان الكتابة لانصح عليهما ولا يعتق باءاتهما الا ان يكون قاله اذا ادبت
الى ذلك فانت حريفتك بالشرط ولا شيء عليه بخلاف ما اذا كاتبه على خرا وخغزير
فادى الخمر او قيمته فانه يعتق عند ابي يوسف وعندهما لا يعتق باءاتهما الا ان يكون قاله
اذا ادبت الى ذلك فانت حريفتك بالاداء ويسعى في قيمته وشرط قبول العبد لانه مال يلزمه
فلا بد من التزامه والمولى ان يرجع قبل قبوله بخلاف ما اذا اعتقه على مال لانه لا يحتمل الفسخ
ولا يعتق المكاتب الا باءاء الكل لقوله عليه السلام المكاتب عبد ما بق عليه درهم قال الخندي
المكاتب رقي ما بق عليه درهم ولا يعتق بالقبول وهو قول زيد بن ثابت وبه قال اصحابنا
وقال علي كرم الله وجهه انه يعتق بقدر ما ادى وقال عبدالله بن عباس يعتق بالقبول ويكون
غرم كما قاله الغزما وقال ابن مسعود اذا ادى قدر القيمة عتق والباقي دين عليه ويمحور شرط
الخيار للمولى والعبد في الكتابة لانها معاوضة بلمتها الفسخ اذا شرط ثلاثة ايام ولا يجوز اكثر
منها عند ابي حنيفة وعندهما يجوز اذا اسمى مدة مطلو من (قوله ويجوز ان يشترط المال حالا ويجوز
مؤجلا فيهما) وقال الشافعي لا يجوز حالا ولا بد من نجمين (قوله ويجوز كتابة العبد الصغير اذا
كان يعقل البيع والشراء) لان العاقل من اهل القبول والتصرف نافع في حقه والشافعي
يخالفنا فيه وما اذا كان لا يعقل البيع والشراء لا يجوز اجماعا حتى لو قيل عنه غيره لا يعتق ويسترد

مادفع كذا في الهداية وفي الجندی اذا قبل عنه انسان جاز ويتوقف الى ادراكه فان ادى
 هذا القابل عنق وليس له ان يسترد استحصانا وقال زفرله ان يسترد (قوله فاذا صححت
 الكتابة خرج المكاتب من يد المولى ولم يخرج من ملكه) هذا قول عامة المشايخ وقال
 بعضهم يخرج عن ملك المولى ولكن لا يملكها العبد كالمشترى بشرط الخيار وقوله خرج
 من يد المولى حتى لو جنى عليه وجب الارش ولو كانت امة فوطئها وجب العقر ثم
 الكتابة في الحال فك الحجر وبعد الاداء عنقه وعنق اولاده وكذا اذا ابرأ مولا من بدل
 الكتابة او وهب له قبل اولم يقبل فانه يعتق (قوله ويجوز له البيع والشراء والسفر)
 لان عقد الكتابة يوجب الاذن في الاكتساب ولا يحصل الاكتساب الا بذلك وعلى هذا
 قالوا يجوز ان يشتري من المولى وبيع على المولى لان المولى معه كالاجنبي وليس
 لاحدهما ان يبيع ما اشتراه من الآخر مراعاة على اجنبي ولا يجوز الهولج ان يشتري
 من مكاتبه درهمين بدرهم لانه معه كالاجنبي فان شرط عليه يولاه ان لا يخرج من الكوفة
 فله ان يخرج لان هذا شرط يخالف مقتضى العقد وهو مالكة اليد على جهة الاستبداد
 وثبوت الاختصاص فبطل الشرط وصح العقد (قوله ولا يجوز التزوج الا باذن
 المولى) يعني لا يزوج نفسه ولا عبده وله ان يزوج امته لان المولى لا يملك رقبتها 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 تتزوج
 بغير اذن المولى لان بضعها باق على ملك المولى وانما منع من التصرف فيه لعقد الكتابة
 ولا يجوز للمكاتب عنق عبده لا يبدل ولا يغير بدل ولا يجوز ان يقول له اذا ادبت الى القا
 فانت حر لانه لا يملك التحقيق فلا يملك التعليق الا الكتابة فانها تجوز منه لانها عقد
 مبادلة والعنق ينزل بالاداء حكما الا ترى ان الاب والوصى والمفاوض لا يملكون العنق
 على مال ويملكون الكتابة كذلك المكاتب ويجوز للمكاتب ولهؤلاء الثلاثة تزويج الامة
 وليس لهم تزويج العبد (قوله ولا يهب ولا يتصدق الا بالشيء اليسير) يعني كالرغيف
 ونحوه والبصل والملح ونحو ذلك وانما لم تجز هبته لانه ممنوع من التبرع فان وهب على
 عوض لم يصح ايضا لانه تبرع ابتداء (قوله ولا يتكفل) لان الكفالة تبرع فلا يملكه
 بنوعيه نفسا ومالا ولا يقرض) لانه تبرع فان اذنه له مولا في الكفالة فكفله اخذ به
 بعد العنق ولا يملك الغو عن القصاص ولا يجوز له البيع والشراء الا على المعروف
 في قولهما ويجوز في قول ابي حنيفة كيف ما كان ويجوز اقراره بالدين والاستيفاء
 (قوله فان ولد له ولد من امته دخل في كتابته وكان حكمه حكمه وكسبه له) فان قيل
 استبلاذ المكاتب جارية نفسه لا يجوز فكيف يتصور هذا قلنا يمكن انه وطئ مع امه
 حرام او تقول صورته ان يتزوج امة قبل الكتابة فاذا كوتب اشتراها فلد له ولدا وكذا
 اذا ولت المكاتب ولدا من زوجها دخل في كتابتها ايضا وكذا في الهداية واذا اشترى

المكاتب زوجته لم يفسخ النكاح لان له حق الملك وليس له حفيقة الملك وحق الملك يمنع ابتداء النكاح ولا يمنع البقاء عليه بانه اذا اشترى زوجته لا يفسد النكاح واذا طلقها طلاقا رجعيا له ان يراجعها واذا اطلقها طلاقا باينا ليس له ان يزوجهما بعد ذلك ثم اذا اشترى زوجته ان كان معها ولد منه دخل في الكتابة وتصير الجارية ام ولده فلا يجوز له بيعها واذا اشترها بغير الولد فلي قولهما صارت ام ولده فلا يجوز له بيعها وعند ابى حنيفة يجوز ان اشترها ولم تكن ولدت منه فله بيعها كالمراة اذا اشترى زوجها ولم تكن ولدت منه ولو اشترت المكاتبه زوجها لا يتكاتب بالاجماع (قوله فان زوج المولى عبده من امته ثم كاتبها فولدت منه ولدا دخل في كتابتها وكان كسبه لها) لان تبعية الام ارجح ولهذا يبيعها في الرق والحرية ونفقة الولد عليها ونفقتها على الزوج (قوله واذا وطئ المولى مكاتبته زمه العقر) لان المولى عقد معها عقدا منع به نفسه من التصرف فيها وفي مباحها والوطئ من مباحها ولهذا قالوا ان المكاتبه حرام على مولاهما مادامت مكاتبه لانها خارجة عن يده (قوله وان جنى عليها او على ولدها زمته الجنابة) لما بينا في الوطئ معنى جنابة خطأ فان جننا عليها عمدا سقط التصاص للشبهة (قوله وان اتلف مالها غرمه) لان المولى في كسب المكاتب كالاجنبي (قوله واذا اشترى المكاتب اباه او ابنة دخل في كتابته) يعني انه يعتق بعته ويرق برقه ولا يمكنه بطه وعلى هذا كل من ملكه من قرابة الولادة كالاجداد والجدات واولاد الاولاد ثم اذا اشترى المكاتب اباه او ابنه ليس له ان يرده بالعيب ولا يرجع بالنقصان الا اذا هجر حينئذ له الرد (قوله واذا اشترى ام ولده دخل ولدها في الكتابة ولم يميز بينها) 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 ابى حنيفة له بيعها واما اذا ولدت في ملكه لم يميز بيعها سواء كان ولدها باقيا او ميتا (قوله واذا اشترى ذارحم محرّم منه لا ولده لم يدخل في كتابته عند ابى حنيفة) حتى انه يجوز له بيعه وعندهما يدخل وليس له بيعه وعند ابى حنيفة اذا ادّى المكاتب مال الكتابة وهم في ملكه عتقوا ولا سعاية عليهم ولو اشترى زوجته لم يفسخ النكاح لانه ليس له ملك واتم له حق الملك وحق الملك لا يمنع بقاء النكاح واستدائه وينع ابتداء النكاح كالعدة وصورته مسلم زوج معتدة من مسلم لا يجوز ولو تزوج امرأة ثم وطئت بشبهة حتى وجبت العدة بقي النكاح بينهما وصورته في العبد اذا زوجه مولاه ثم كاتبه فليس له ان يزوجه في حال الكتابة ولا يبطل النكاح التقدم (قوله واذا هجر المكاتب عن نجم نظر الحاكم في حاله فان كان له دين يقضيه او مال تقدم عليه لم يهمل بتجيزه وانظر عليه اليومين او الثلاثة ولا يزيد على ذلك) لان الثلاثة الايام هي العدة التي ضربت لايلاء الاعداء كما همال الخصم للدفع والديون للقضاء فلا يزاد عليها (قوله فان لم يكن له وجه وطلب المولى تجيزه بجزه وفسخ الكتابة) هذا قولهما لانه فدين بجزه (قوله وقال ابو يوسف لا يهجره حتى

ينوال عليه بجمان) تيسرا عليه (قوله واذا عجز المكتاب عاد الى احكام الرق) انما لم يقل عاد الى الرق لان الرق فيه ثابت الا ان الكتابة منعت المولى عن بعض الاحكام فاذا عجز عاد الى احكامه (قوله وكان ما في يده من الاكتساب لمولاه) لانه ظهر انه كسب عبده واذا ادى المكتاب من الصدقات الى مولاه ثم عجز فهو طيب للمولى لتبديل الملك فان العبد يملكه صدقة والمولى عوضا عن العتق واليه وقعت الاشارة النبوية في حديث بريرة هي لها صدقة حولنا هدية وهذا بخلاف ما اذا اباح لفتى اولها شحى لان المباح له يتناوله على ملك المبيع وان عجز المكتاب قبل الاداء الى المولى فكذلك الجواب لانه بالعجز يتبدل الملك (قوله فان مات المكتاب وله مال لم تنسخ الكتابة وقضى ما عليه من اكسابه وحكم بعقده في آخر جزء من اجزاء حياته) وما يقف فهو ميراث لورثته ويعتق اولاده وقال الشافعي تنسخ الكتابة ويموت عبدا وما تركه لمولاه (قوله وان لم يترك وطاء وترك ولدا مولودا في الكتابة سعى في كتابة ابيه على نجومه) صورته مكتاب اشترى جارية فوطئها فجات بولد فاعترف به ثم مات عنه لانه داخل في كتابته وكسبه مثل كسبه فيخلفه في الاداء فان تركه معه ابويه وولدا آخر اشترى في الكتابة فهو موقوف على اداء مال الكتابة من ولده المولود في الكتابة وليس للمولى بيعهم ولا له ان يستعيبهم فاذا ادى المولود بدل الكتابة عتق وعتقوا جميعا وان عجز ورد في الرق ردهؤلاء معه الا ان يقولوا نحن تؤدى الممال الساعة فيقبل ذلك منهم قبل قضاء القاضي بعجز الولد المولود في الكتابة (قوله فاذا ادى حكمنا بعق ابيه قبل موته وعتق الولد) لان الولد داخل في كتابته فيخلفه في الاداء وصار كما اذا ترك وطاء (قوله وان ترك ولدا اشترى قبل له اما ان تؤدى الكتابة حالة والاردت الى الرق) هذا عند ابي حنيفة اما عندهما فلا فرق بين المولود في كتابته والمشترى في انه يسعى بعد موت ابيه على نجومه (قوله واذا كاتب المسلم عبده على خبز او خنزير او على قيمة نفسه فالكاتبه فاسدة) لان الخمر والخنزير ليسا بمال في حقه فيصير كانه كاتبه على غير بدل واما على قيمة نفسه فهي مجهولة قدرها ووصفا وجنسا فتفاحش الجهالة فصار كما اذا كاتبه على ثوب او دابة (قوله فان ادى الخمر عتق وزمه ان يسعى في قيمته لا ينقص من المسمى ويزاد عليه) لانه وجب عليه رد رقبة لصادق المقد وقد ثمن ذلك بالعتق فيجب رد قيمته كما في البيع الفاسد اذا تلف المبيع ويعتبر قيمته يوم الكتابة ثم اذا كاتبه على قيمة نفسه يعق باء القيمة لانها هي البدل بخلاف ما اذا كاتبه على ثوب حيث لا يعق باء الثوب لانه لا يوقف فيه على مراد العاقد لاختلاف اجناسه فلا يثبت العتق بدون ارادته وكذا اذا كاتبه على ألف ورطل من خمر فاذا ادى عتق ويجب الاكثر ان كانت القيمة اكثر يلزمه القيمة وان كان بدل الكتابة اكثر لا يسترده الفضل وان كاتبه على مئة او دم فالكاتبه فاسدة فان ادى ذلك لا يعق الا ان يقول اذا اديت الى ذلك فانت حر فانه يعق لاجل اليقين لاجل الكتابة ولا يلزمه شيء

والفرق بين الكتابة الفاسدة والجائزة ان في الفاسدة للمولى ان يرد في الرق وتصح الكتابة
 بغير رضی العبد والجائزة ليس له ان يفسخ الا برضى العبد وللعبد ان يفسخ في الجائزة
 والفاسدة بغير رضی المولى قال في اليباع اذا كاتب على قيمة نفسه فالكتابة فاسدة فان
 اداها عتق ولا شيء عليه غيرها ثم القيمة تثبت بتصادقهما فان اختلفا يرجع الى تقويم
 القومين فان اتفق اثنان على شيء يجعل ذلك قيمة وان اختلفا تقويم احدهما بالف والاخر
 بالف وعشرة لا يعتق مالم يؤد الاقصا (قوله وان كاتبه على ثوب لم يسم جنسه لم يجز
 وان اداه لم يعتق) لتفاحش الجهالة بخلاف ما اذا قال له ان اديت الى ثوبا فانت حر فادى
 اليه ثوبا عتق لاجل الشرط (قوله وان كاتبه على حيوان غير موصوف
 فالكتابة جائزة) يعني انه بين جنس الحيوان ولم يبين نوعه وصفته مثل ان يقول فرس
 او بغل او بقرة او بعير وينصرف الى الوسط منه ويحبر المولى على قبول القيمة اما اذا
 قال دابة او حيوان لا يجوز وان قال كاتبك على عبد جاز وله عبد وسط فان احضر
 عبدا دون الوسط لم يجز على قبضه وفي الجندی اذا قال كاتبك على عبد لا يجوز ولو اداه
 لا يعتق كما في الثوب والدابة وان قال كاتبك على دراهم فالكتابة فاسدة فاذا ادى ثلثة
 دراهم لا يعتق لان الجهالة في ذلك متفاحشة وليس للدراهم وسط حتى يقع عليه وليس
 هذا كما اذا اعتق عبده على دراهم قبل العبد فانه يعتق ويلزمه قيمة نفسه لان العتق
 هناك يقع بالقبول والجهالة فاحشة فوجبت قيمة نفسه (قوله وان كاتب عبده كتابة
 واجدة على الف درهم ان ادا عتقا وان عجزا ردا في الرق وان كاتبهما على ان كل
 واحد منهما ضامن عن الاخر جازت الكتابة وايهما ادى عتقا ويرجع على شريكه بنصف
 ما ادى) ويشترط في ذلك قبولهما جميعا فان قبل احدهما ولم يقبل الاخر بطل لانهما صفقة
 واحدة فلا تصح الا بقبولهما كالبيع ثم اذا ادايا معا عتقا وان عجزا ردا في الرق وان عجز
 احدهما لم يلتفت الى عجزه حتى اذا ادا الاخر المال عتقا جميعا ويرجع على شريكه بالنصف
 والمولى ان يطالب كل واحد منهما بالجميع نصفه بحق الاصله ونصفه بحق الكفالة
 وايهما ادا شيئا يرجع على صاحبه بنصفه قليلا كان او كثيرا لانهما متساويان في ضمان المال
 فان اعتق المولى احدهما عتق وسقطت حصته عن الآخر ويكون مكانها بما بقي ويطالب
 المولى المكاتب باداء حصته لاجل الاصله والعتق لاجل الكفالة فاذا اداها المعتق رجع
 بها على صاحبه وان اداها المكاتب لا يرجع على صاحبه بشيء لانها مستحقة عليه (قوله
 واذا اعتق المولى مكاتبه عتق بعته وسقط عنه مال الكتابة) يعني مع سلامة الاكساب
 والاولاد له لانه بعته صار مبريا له منه لانه ما التزمه الا مقابلا بالعتق وقد حصل له
 دونه فلا يلزمه (قوله واذا مات مولى المكاتب لم تنسخ الكتابة وقيل له اد المال
 الى ورثة المولى على نجومه) لانهم قاموا مقام الميت ولو كان المكاتب متزوجا على
 بنت المولى ثم مات المولى لم يفسخ النكاح لانها لم تملك رقبته وانما تملك دينها فيها وذلك

لا يمنع بقاء النكاح (قوله فان اعتمه احد الورثة لم يعنى) هذا يدل على انه لم ينتقل اليهم بالارث
وانما ينتقل اليهم ما في ذمته من المال (قوله وان اعتموه جميعا عنى وسقط عنه مال الكتابة)
معناه يعنى من جهة الميت حتى ان الولاد يكون لذكور من عصبته دون الاناث وانما عنى
استحسانا واما في القياس لا يعنى لانهم لم يرثوا رقبته وانما ورثوا دينها فيها وجه الاستحسان
ان عتقهم تنجيم الكتابة فصار كالاداء والابراء ولانهم يعقهم اياه ميرثون له من المال وبرائة
من مال الكتابة توجب عتقه كالموت فوا منه ولا يشبه هذا اذا اعتمه احدهم فانه لا يعنى
لان ابراه له انما يصادف حصته لا غير ولو برى من حصته بالاداء لم يعنى كذا هذا ولو
دفع المكاتب الى وصى الميت عتق سواء كان على الميت دين ام لا لان الوصى قائم مقام الميت
فصار كما لو دفعه اليه وان دفعه الى الوارث ان كان على الميت دين لم يعنى لانه دفعه الى
من لا يستحق القبض منه فصار كالدفع الى اجنبى وان لم يكن عليه دين لم يعنى ايضا حتى
يؤدى الى كل واحد من الورثة حصته ويدفع الى الوصى 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 مكاتبها كالمدرسة فان مات المولى
عتقت بالاستيلاء وسقط عنها مال الكتابة ويسلم لها الاولاد والاكساب (قوله فان
مات المولى سقط عنها مال الكتابة) لان موته يوجب عتقها (قوله وان ولدت
مكاتبته منه فهى بالخيار ان شامت مضت على الكتابة وان شامت عجزت نفسها وصارت
ام ولده) لانه ثبت لها جهتا حرية عاجل يبدل واجل بغير بدل فقخير بينهما ونسب
ولدها ثابت من المولى وهو حرفان اختارت المضي على الكتابة اخذت العقر من مولاهما
واستعانت به في كتابتها فاذا ادت عتقت وان لم تؤد حتى مات المولى عتقت بموته بالاستيلاء
وسقط عنها مال الكتابة وان ماتت هى وتركت مالا يؤدى 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
لحرمة وطنها عليه فان لم يدعيه وماتت من غير وفاء سعى هذا الولد لانه مكاتب تباعها
فلومات المولى بعد ذلك عتق وبطلت عنه السعاية لانه بمنزلة ام الولد اذ هو ولدها فينبعها
كذا في الهداية (قوله وان كاتب مسدبره جاز) فان مات المولى ولا مال له كانت
بالخيار بين ان تسعى في ثلثي قيمتها او في جميع مال الكتابة) هذا على وجهين ان مات
المولى وله مال تخرج المدرسة من ثلثه عتقت وبطلت الكتابة عنها وان لم يكن له مال
فهى بالخيار ان شامت سعت في مال الكتابة وان شامت في ثلثي قيمتها وهذا قول ابي حنيفة
لان عقد الكتابة انعقد على مايق من الرق ولم ينقصد على ماقت منه بالتدبير وقال
ابو يوسف بسعى في الاقل منهما ولا يخبر لانها تعنى باداء الاقل ولا يقف عتقها
على الاكثر وقال محمد ان شامت سعت في ثلثي قيمتها وان شامت في ثلثي الكتابة لانه
قابل البدل في الكل وقد سلم لها الثلث بالتدبير فحاصل الخلاف ان عند ابي حنيفة بسعى

في جميع الكتابة او ثلثي القيمة اذا كان لامال له غيرها ولها الخيار في ذلك فان اختارت
 الكتابة سعت على التجوم وان اختارت السعاية في ثلثي القيمة سعت حالا وعند ابي يوسف
 تسمى في الاقل من جميع الكتابة ومن ثلثي القيمة بلا خيار وعند محمد تسمى في الاقل من
 ثلثي القيمة ومن ثلثي الكتابة بلا خيار فاتفق ابو حنيفة و ابو يوسف في المقدار وخالفهما
 محمد واتفق ابو يوسف ومحمد في نفي الخيار وخالفهما ابو حنيفة (قوله تسمى في ثلثي
 قيمتها) يعني مدبرة لاقنة لان الكتابة عقدت حال كونها مدبرة قال في الحسام رجل
 دبر عبده ثم كاتبه على مائة وقيمه ثلثمائة وذلك في صحته ثم مات المولى ولا مال له غيره
 قال ابو حنيفة ان شاء سعى في ثلثي القيمة مأتين وان شاء سعى في جميع مال الكتابة مائة
 وقال ابو يوسف لا خيار له بل يسعى في الاقل وهو مائة وقال محمد يسعى في الاقل من
 ثلثي القيمة ومن ثلثي الكتابة وذلك ستة وستون وثلثان (قوله وان دبر مكاتبته صح
 التدبير ولها الخيار ان شاءت مضت على الكتابة وان شاءت عجزت نفسها وصارت
 مدبرة) وانما صح تدبير المكاتب لان فيه زيادة ايجاب عتق بدليل ان الكتابة يلحقها الفسخ
 والتدبير لا يلحقه الفسخ ولانه بالتدبير يعتق بموته والعتق ابراء من الكتابة فان مات مولاهما
 وهي لا تخرج من الثلث فان شاءت سعت في ثلثي الكتابة وان شاءت في ثلثي القيمة وهذا
 عند ابي حنيفة وعندهما في الاقل من ثلثي القيمة ومن ثلثي الكتابة بلا خيار والاختلاف
 في هذا الفصل في الخيار ولا خلاف في المقدار وانما قال ابو حنيفة في هذه المسئلة انها تسمى
 في ثلثي الكتابة بخلاف المسئلة الاولى لان التدبير ابراء من الكتابة والابراء في المرض
 لا يتجاوز الثلث فصح ذلك في ثلث الكتابة وبقي ثلثاها فتسمى في ذلك وعلى قولهما
 انها تبرا بالاقل فلا يلزمها الاكثر (قوله فان مضت على كتابتها ومات المولى ولا مال له
 فهي بالخيار ان شاءت سعت في ثلثي مال الكتابة وان شاءت سعت في ثلثي قيمتها عند
 ابي حنيفة) وقال ابو يوسف ومحمد تسمى في الاقل والخلاف في هذا الفصل في الخيار اما
 القدر فاتفق عليه قال في المصنف الخلاف في هذه المسئلة بناء على تجزى الاعتاق وعدمه
 فعند ابي حنيفة بقي الثلثان عبدا وقد تلقاه جهتا حرية بدلين مؤجل بالتدبير ومجمل بالكتابة
 فتخير لان لكل واحد منهما نوع فائدة لتفاوت الناس فيه فعسى يختار الكثير المؤجل على
 القليل المجمل وعندهما لما عتق بعضه بعتق كله فهو حر ووجب عليه احد المالين فهو
 يختار الاقل لاحالة فلا معنى للتخير (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 عتق يبدل وجه
 الاستحسان ان هذا عقد معاوضة يلحقه الفسخ كالبيع فلما جاز له بيع عبده جاز له مكاتبته
 (قوله فان ادى الثاني قبل ان يفتق الاول فولأوه للمولى الاول) لانه فيه نوع ملك وكذا
 اذا اديا معا لانه ليس هناك من يصح الولاية منه فانقل الولاية الى اقرب الناس اليه واقرهم

اليه مولاة فان ادى المكاتب الاول بعد ذلك تعق لم يرجع الولاء اليه لان الولاء كالنسيب والنسب اذا ثبتت من واحد لا ينقل الى غيره (قوله وان ادى الثاني بعد عتق الاول عتق وولاؤه) لان العاقبة مزاهل ثبوت الولاء لان المكاتب الاول لما ادى صار حرا فاذا ادى الثاني بعد كونه حرا عتق من جهته فكان ولاءه له * مسألة * اذا كاتب الرجل نصف عبده على مال جاز وكان نصفه مكاتباً والنصف الآخر مأذوناً له في التجارة فاذا ادى عتق نفسه وما فضل في يده من الكسب نصفه له ونصفه للمولى وصار النصف الآخر مستسعى فان شاء اعتمه وان شاء استعاه وهذا عند ابي حنيفة لان الكتابة تخرجه الى العتق والعتق عنده ينجزى فكذا الكتابة واما عندهما فالعتق لا ينجزى فكذا الكتابة فيصير كله مكاتباً عندهما فاذا ادى عتق كله وما اكتسب فهو كله للمكاتب

كتاب الولاء

الولاء نوعان ولاء عتاقه ويسمى ولاء نعمة وسببه العتق على ملكه في الصحيح حتى لو عتق عليه قريبه بالوراثة كان ولاءه له واحترز بقوله في الصحيح عن ما قاله بعضهم ان سببه الاعتاق فنسبهم اذا ملك قريبه وعتق عليه لا يثبت الولاء منه لعدم الاعتاق والثاني ولاء الموالاته وسببه العقد وهو ان يسلم رجل على يد رجل فيقول له واليك على اني ان مت فارثك وان جنيت فعلى عليك وعلى عاقلتك وقبل الاخر فهو كما قال فان جنى الاسفل يعقله الاعلى وان مات يرثه الاعلى ولا يرث الاسفل من الاعلى ولا يثبت هذه الاحكام بمجرد الاسلام على يده بدون عقد الموالاته وفي المسوط يجرى التوارث من الجانبين كذا في المصنف (قال رحمه الله اذا اعتق الرجل مملوكه فولأؤه له) لقوله عليه السلام الولاء لمن اعتق (قوله وكذلك المرأة تعتق) ويستوى فيه الاعتاق بمال وبغير مال او عتق بالقرابة او ابداء بدل الكتابة او عتق بعد الوفاة بالتدبير او بالاستيلاء وسواء كان العتق واجبا او غير واجب كما في كفارة القتل والظهار او الافطار او اليمين او النذر وسواء شرط الولاء اولم بشرط وتبرأ من الولاء ولو قال اعتق عبدك عنى على الف فاعتقه يكون العتق للأمر استحسانا والولاء له وقال زفر يكون عن المأمور وان قال اعتق عبدك عنى ولم يذكر البدل فاعتقه يكون عن المأمور والولاء له عندهما وقال ابو يوسف عن الأمر والولاء له (قوله فان شرط انه سائب فالشرط باطل والولاء لمن اعتق) لان الشرط مخالف للنص وهو قوله عليه السلام الولاء لمن اعتق والسائب ان يعتقه على ان لا يولاه عليه او على ان يولاه جماعة المسلمين (قوله واذا ادى المكاتب عتق وولأؤه للمولى وكذلك ان اعتق بعد المولى فولأؤه لورثة المولى) اى ولو اعتق بعد موت مولاة وكذا العبد الموصى بعفته او بشرائه وعتقه بعد موته وعتق المسلم والذمي واليهوسى في استحقاق الولاء بالعتق سوسلو لو كان العبد ذميا والعتق له سلبا 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 يرثه الكافر الا اذا اسلم المعتق قبل الموت (قوله واذا مات المولى عتق مدبروه
 وامهات اولاده وولدوهم له) لانهم عتقوا من جهته (قوله ومن ملك ذارحم محرم منه
 عتق عليه وولاؤه له) صورته اختان اشترت احدهما اباهما فماتت عنهما وترك مالا فلهمما
 الثلثان بالعرض والثلث للمشرية بالولاء وهذا اذا لم يكن له عصبة من النسب لان مولى
 العنقة ابعد من العصبة (قوله واذا تزوج عبد رجل امة لاخر فاعتق مولى الامة الامة
 وهي حامل من العبد عتقت وعتق جملها وولاء الحمل لمولى الام لا ينتقل عنه ابدا) لان
 المولى باشر الحمل بالعتق لانه جزء من الامة فلهذا لم ينتقل الولاء عنه وهذا اذا ولدته لاقل
 من ستة اشهر للتيقن بالحمل وقت الاعناق وكذا اذا ولدت ولدين احدهما لاقل من ستة
 اشهر والاخر لاكثر لانهما تؤمان حل واحد (قوله فان ولدت بعد عتقها لاكثر من
 ستة اشهر ولدا فولاؤه لمولى الام) لانه عتق تبعالها لاتصاله بها فيتبعها في الولاء
 (قوله فان اعتق العبد جبر ولاء ابنه وانتقل عن مولى الام الى مولى الاب) لان العتق
 هنا ثبت في الولد تبعاً بخلاف الاول (قوله ومن تزوج من الجهم بمعتقة العرب فولدت له
 اولادا فولاء اولادها لمواليها عند ابي حنيفة ومحمد) وقال ابو يوسف حكمهم في هذا حكم
 ابيهم لان النسب الى الاب كما اذا كان الاب حرياً بخلاف ما اذا كان الاب عبداً فان العبد
 اذا تزوج بمعتقة فولدت له اولاداً فولاؤهم لموالى الام ولهما ان الاب مجهول النسب
 لانه ليس له نسب معروف ولا ولاء وعنقته وليس له عاقلة فكان ولاء ولده لمولى امة
 وصورة المسئلة رجل حر الاصل عجمي من غير العرب ليس بمعتق لاحد تزوج بمعتقة
 العرب فولدت له اولادا فندهماء ولاء الاولاد لمولى الام لان غير العرب لا يتناصرون بالتبائل
 فصار كمعتقة تزوجت عبداً وقال ابو يوسف ولاؤهم لموالى ابيهم قال في شاهان الوضع
 في معتقة العرب وقع اتفاقاً حتى لو كان الزوج بمعتقة غير العرب يكون الحكم فيه كذلك
 فان كانت الام حرة لا ولاء عليها لاحد والاب مولى فالولد حر لا ولاء عليه لان الولد ينبع
 الام في حكمها (قوله وولاء العتاة تعصيب) اي موجب للعصوبة اعلم ان مولى العنقة
 ابعد من العصبة ومقدم على ذوى الارحام ويرثه الذكور دون الاناث حتى لو ترك ابن
 مولى وبنت مولى فاليراث للابن دونها وان ترك ابن مولا واب مولا فاليراث للابن خاصة
 عندهما لانه اقرب عصوبة وقال ابو يوسف يكون بينهما اساساً للاب الدس والباقي
 للابن وان ترك جد مولى واخا مولى فاليراث للجد عند ابي حنيفة وعندهما هو بينهما نصفان
 - وان كان الاخ لاب وام اولاب والمراد بالجد ابو الاب (قوله فان كان للمعتق عصبة من
 النسب فهم اولى منه) لان موالى العنقة آخر العصباء وانما يرث اذا لم يكن عصبة من
 النسب (قوله وان لم يكن عصبة من النسب فيراثه للمعتق) يعني اذا لم يكن هناك
 صاحب فرض في حال اما اذا كان قله الباقي بعد فرضه لانه عصبة ومعنى قولنا في حال اي

صاحب فرض له حالة واحدة كالنبت بخلاف الأب فان له حال فرض وحال تعصيب فلا يرث المتيق في هذه الحالة (قوله فان مات المولى ثم مات المتيق فميراثه لبني المولى دون ناته) لان الولاء تعصيب ولا تعصيب للمرأة (قوله وليس للنساء من الولاء الا ما اعتن او اعتنق من اعتنق او كاتب او كاتب من كاتب) بهذا اللفظ ورد الحديث وفي آخره او جر ولاء معتنقن وصورة الجران المرأة اذا تزوجت عبدها امرأة حرة فولدت ولدا فان الولد حر تبع لأمه وولاؤه لموالى امه دون موالى ابيه حتى لو مات الولد يكون ميراثه لموالى لام ولا يكون للمرأة ولو ان المرأة اعتقت عبدها جر ولاء ولده الى نفسه والى مولاهم والمرأة جرت ولاء معتنتها الى نفسها فبعد ذلك لو مات الابن ولا ميراث له فميراثه لايه فان لم يكن له اب فميراثه للمرأة التي اعتقت اياه كذا في المجتهدى في باب الفرائض قوله او اعتنق من اعتنق يعنى ان معتنتها اذا اشترى عبدا فاعتقه ثم مات الاول وبقى الثاني ولا وارث له فان ميراثه لها لانها اعتقت من اعتقه ولو ترك المتيق ابن مولاه واخاها فالولاء لابنها دون اخيها لانه اقرب عصوبة الا ان نقل جنائنها على اخيها لانه من قوم ابيها (قوله او دبرن) صورته ام آة دبرت عبدها ثم ارتدت ولحقت بدار الحرب وقضى بلحاقها حتى عتق مديرتها ثم جاءت سلمة اليها ثم مات المديرة وترك مديرتها هذه فولأؤه لها (قوله او دبر من دبرن) صورته ان هذا المديرة بعد ما عتق دبر عبده ومات ثم مات الثاني فولأؤه لمديرة مديره (قوله فان ترك المولى نسا واولاد ابن آخر فميراث المتيق للابن دون بنى الابن) لانه اقرب منهم (قوله والولاء لكبير) اى لا قرب عصبة المتيق ومغناه ان من كان اقرب الى الميت كان الولاء له (قوله واذا اسلم رجل على بدرجل والاه على ان يرثه ويعقل عنه او اسلم على يد غيره والاه فالولاء صحيح وعقله على مولاه) صورته بمجهول النسب قال لذي اسلم على يديه او غيره وانبتك على ابي ان مات فميراثك لك وان جنيت فعقلك عليك قبل الآخر صحح ذلك عندنا ويكون الثمائل مولاه اذا مات يرثه ويعقل عنه اذا جنى ولكن بشرط ان لا يكون له وارث حتى لو كان له وارث لا تصح الموالاته لان فيه ابطال حق الوارث وان شرط من الجانبين فعلى ما شرط فان جنى الاسفل يعقله الا على وان مات يرثه لا على ولا يرث الاسفل من الاعلى وفي المسوط ان التوارث يجرى من الجانبين اذا شهد طاه وكذا في المجتهدى ثم ولاء الموالاته له شرائط منها ان يكون المولى الاسفل من غير العرب لان العرب يمتصرون بالقبائل فاعتنى عن الموالاته ومنها ان لا يكون معتق لان ولاء العتاقة لا يمل النقص ومنها ان يشترط الميراث والعقل والمرأة اذا عقدت مع رجل عقدت الولاء فانه يصح ويثبت ولاؤها وولاء اولادها الصغار ايضا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا يثبت ذلك واما الزجل اذا والا احد ثابت ولاؤه وولاء اولاده الصغار ولا يثبت ولاء اولاده الكبار لانه لا ولاية له عليهم (قوله فان مات ولا وارث له فميراثه للمولى) يعنى الذى عاقده (قوله وان كان له وارث فهو اولى منه) قال في الهداية ولو كانت

عنه أو حالة أو غيرهما من ذوى الأرحام (قوله) ومولى ان ينتقل عنه بولاية الى غيره
 مالم يعقل عنه (يعنى الأسفل له ان ينتقل مالم يعقل عنه الأعلى لانه فسخ حكمى بمنزلة
 الغزل الحكيمى فى الوكالة وليس للأعلى ولا للأسفل ان يفسخ عقد الولاء قصدا بغير
 محضر من صاحبه كما فى الوكيل ثم الفسخ على ضررين فسخ من طريق القول وهو ان يقول
 فسخت الولاء معك وانما يصح بحضوره وفسخ من طريق العقل وهو ان يعقد الأسفل
 مع آخر بحضور الأول وبغير حضرته (قوله) فان عقل عنه لم يكن له ان يتحول بولائه
 الى غيره) لانه تعلق به حق الغير (قوله) وليس لمولى العتاقة ان يوالى أحداً) لان
 ولاء العتق فرع النسب والنسب اذا ثبت من واحد لا ينتقل الى غيره قال فى المستصفي
 ولاء الموالاة يخالف ولاء العتاقة فى فصول أحدها ان فى ولاء الموالاة يتوارثان من الجانبين
 اذا اتفقا على ذلك بخلاف ولاء العتاقة والثانى ان ولاء الموالاة يحتمل النقص وولاء العتاقة
 لا يحتملها والثالث ان ولاء الموالاة مؤخر عن ذوى الأرحام وولاء العتاقة تقدم عليهم

❖ كتاب الجنایات ❖

الجنابة فى اللغة التعدي وفى الشرع عبارة عن فعل واقع فى النفوس والأطراف ويقال
 الجنابة ما يفعله الإنسان بغيره أو بماله غيره على وجه التعدي فى النفس جنابة والتعدي
 فى الأموال غصبا أو اتلافاً (قال رحمه الله القتل على جسة أوجه عمد وشبه عمد وخطأ
 وما أجرى مجرى الخطأ والقتل بسبب) وذكر محمد أنه على ثلاثة أوجه عمد وشبه عمد
 وخطأ وانما زاد الشيخ هذين القسمين الآخرى لبيان حكمهما وان دخلا فى حكم الخطأ
 وقوله على جسة أوجه يعنى القتل بغير حق والأقواعه أكثر كقتل الذى هو رجم
 وقتل الحربى والقتل قصاصا والقتل صلبا لقطع الطريق واعلم ان قتل النفس بغير
 حق من أكبر الكبائر بعد الكفر بالله تعالى وتقبل التوبة منه فان قتل مسلمان مات قبل
 التوبة منه لا يتحتم دخوله النار بل هو فى مشية الله كسائر الكبائر فان دخلها لم يخلد فيها
 (قوله) فالعمد ما تمهده بغيره بسلح أو ما أجرى مجرى السلح فى تفريق الأجزاء
 كالخمد من الخشب والحجر والنار) العمد ما تمهده قبله بالحديد السيف والسكين والرماح
 والحجر والنشاب والأبرة والأشفاء وجب ما كان من الحديد سوا كان يقطع أو يضع
 أو يرض كالسيف ومطرقة الحداد والزبرة وغير ذلك سواء كان القائل منه الهلاك
 أم لا ولا يشترط الحد فى الحديد فى ظاهر الرواية لانه وضع للقتل قال الله تعالى وانزلنا
 الحديد فيه بأس شديد وكذا كل ما يشبه الحديد كالصخر والرصاص والذهب والفضة
 سواء كان يضع أو يرض حتى لو قتل بالثقل منها يجب عليه القصاص كما اذا
 ضرب به بمهود من صفر أو رصاص قوله أو ما أجرى مجرى السلح فى تفريق الأجزاء
 كالزجاج والليطة والحجر المهدو وكل ما كان يقع به الذكاة اذا قبله به فيه القصاص وان

ضربه بمرقتله ان اصابه العود فقبه الدية وان اصابه الحديد فقبه القصاص وان احرقه
 بالنار فعليه القصاص وان اتاه في الماء فغرق فمات فلا قصاص فيه عند ابن حنيفة ويجب
 الدية على العاقلة وعندهما عليه القصاص اذا كان الماء لا يتخلص منه في الغالب لانه
 كالقتل بالنار قال في الينابيع اذا قطر رجلا واتاه في البحر فغرق نجب الدية عند ابن حنيفة
 وان سح ساعة ثم غرق بعد ذلك لم نجب الدية ولو غلق على حرينا او طيه فمات جوعا
 او عطشا لم يضمن شيئا عند ابن حنيفة لانه سبب لا يؤدى الى التلف وانما مات بسببه
 آخر وهو قد الطعام والماء فلم يبق الا اليد والحر لا يضمن باليد وقال ابو يوسف ومحمد عليه
 الدية لانه سبب اداء الى التلف كسقي السم وان سقى رجلا سما او اطعمه اياه فمات فان كان
 الميت اكله بنفسه فلا ضمان على الذي اطعمه ولكن يعزر ويضرب وان اوجره اياه او كلفه
 اكله فعليه الدية لانه اذا اكله بنفسه فهو القاتل لها والذي قدمه اليه اتمسغ به والغرور
 لا يتعلق به ضمان النفس وان اتاه من صلح او من جبل على رأسه فلا قصاص عليه عند
 ابن حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد عليه القصاص اذا كان لا يتخلص منه في الغالب
 ماتهم ضربه سواء تمهد القتل او غيره حتى لو تمهد موضعا من جسده فاخطأه فوقه
 في غيره فمات منه فهو عمد يجب به القصاص (قوله) وموجب ذلك المأثم والقود ولا
 كفارة في قتل العمد عندنا) لان الله تعالى ذكر العمد وحكمه قال * ومن يقتل مؤمنا
 متعمدا فجزاؤه جهنم * ولم يذكر الكفارة وذكر الخطأ وحكمه فيمن الكفارة في الخطأ
 فلو كانت واجبة في العمد كوجوبها في الخطأ لبينها ومن حكم القتل ان يحرم الميراث
 (قوله الا ان يرضوا الاولياء) لان الحق لهم وكذا لهم ان يصلحوا عنه على مال
 فاذا صالحوا سقط عنهم عن القصاص كالموعدة (قوله ولا كفارة فيه) وقال الشافعي
 رحمه الله نجب الكفارة وقد ذكرنا ذلك ثم اذا صالح الاولياء على مال جاز قليلا كان
 او كثيرا من جنس الدية او من غير جنسها حالا كان او مؤجلا تاز لم يصلحوا ولكن عني
 بعضهم بطل القصاص ولا يتقلب نصيب العاق مالا ويتقلب نصيب الباقي مالا لان
 القصاص متى تعذر استيفاؤه من قبل من له القصاص لا يتقلب نصيبه مالا ومتى تعذر من جهة
 من عليه القصاص يتقلب نصيبه مالا ثم نصيب العاق لا يتقلب مالا لان الاستيفاء تعذر
 من جهته ونصيب الذي لم يعف يتقلب مالا لانه تعذر الاستيفاء من جهة غيره (قوله
 وشبه العمد عند ابن حنيفة ان يتمدضه بما ليس بسلاح ولا ما اجرى مجرى السلاح)
 بل يضربه حتى القالب منه الهلاك كدقة التصارين والجر الكبير والعصا الكبيرة
 ونحو ذلك فاذا قتل بذلك فهو شبه العمد عنده وقالا هو عمد واما اذا ضربه بصا صغيرة
 او طعمه عمدا فمات او ضربه بسوط فمات فهو شبه عمد اجماعا وان ضربه بسوط صغير
 ووالى الضرب حتى كله فعليه القصاص عندهما خلا لابن حنيفة (قوله وشبه العمد
 عندهما ان يتمدضه بما لا يقتل قالبا) لان مثل ذلك بقصد 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 والا ثم ابتداء ثم يسقط الاثم بآراء الكفارة قوله على
 القولين اي على اختلاف القولين (قوله ولا قود فيه) لانه ليس بعهد محض واذا التفاضل
 من المسلمين والمشركين يقتل مسلم مسلما ظنه كافرا لا قصاص عليه وعليه الكفارة وتجب
 الدية ايضا اذا كانوا مغلطين اما اذا كان في صف الكفار لانجب الدية لانه استط عصيته
 بتكثير سوادهم قال عليه السلام من كثر سواد قوم فهو منهم كذا في الهداية (قوله
 وفيه الدية المبلغ على العاقلة) ويحرم الميراث ايضا وتجب الدية في ثلث سنين ويدخل
 القاتل معهم في الدية فيكون كاحدهم (قوله والخطاء على وجهين خطأ في القصد
 وهو ان يرمى شخصا بظنه صيدا فاذا هو آدمي) او ظنه حربيا فاذا هو مسلم او رمى الى حربى
 اسلم وهو لا يعلم او رمى الى رجل فاصاب غيره فهذا كله خطأ في القصد واما اذا قصد
 عضوا من شخص فاصاب عضوا آخر من ذلك الشخص فهو عدم يجب به القصاص
 (قوله وخطأ في الفعل وهو ان يرمى غرضا فيصيب آدينا) لان كل واحد من السمين
 خطأ الا ان احدهما في الفعل والآخر في القصد (قوله وموجب ذلك الكفارة
 والدية على العاقلة) ويحرم الميراث وتجب الدية في ثلث سنين وسواء قتل مسلما او ذميا
 في وجوب الدية والكفارة لقوله تعالى * وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة
 الى اهله ونحرير رقبة مؤمنة * وان اسلم الحربى في دار الحرب قتله مسلما هناك قبل ان يهاجر
 اليها فلا شيء عليه الا الكفارة لقوله تعالى * وان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن
 قهرير رقبة مؤمنة * فوجب الكفارة لا غير ولم يقل فيه فدية مسلمة لانه لم يحرز دمه
 في دار الاسلام فلم يكن له قيمة ولا يشبه ذلك اذا اسلم هناك وهاجر اليها ثم عاد اليهم
 ان لزمه قيمة لانه قد احرزها بدارنا (قوله ولا مأثم فيه) يعنى لا اثم فيه في الوجهين
 سواء كان خطأ في القصد او خطأ في الفعل لانه لم يقصد الفعل والمراد اثم القتل
 اما نقص الاثم لا يعرى منه لانه ترك التثبت في حالة الرمي ويحرم الميراث لانه يجوز
 ان يعتمد القتل ويظهر الخطاء فانهم فسقط ميراثه والاصل ان كل قتل يتعلق
 به القصاص او الكفارة فانه يمنع الميراث وما لا فلا اما الذى يتعلق به القصاص
 قد ينسأ واما الذى يتعلق به الكفارة فهو القتل بالباشرة او تطاء دابة وهو راكبها
 انقلب عليه في اليوم قتله او سقط عليه من سطح او سقط من دمه جمر او لبنة او خشبة
 او حديدة فهذا كله قبل الباشرة يوجب الكفارة ويحرم الميراث ان كان وارثا
 والوصية ان كان اجنبيا واما الذى لا يتعلق به قصاص ولا كفارة فهو ان يقتل
 الصبي او الجنون مورثهما فانه لا يمنع الميراث هتدنا وكذا قتل مورثه بالسبب كما اذا اشترع
 جناحا في الطريق فسقط على مورثه او حفر بئرا على الطريق فوقع فيها مورثه فانت
 لا يمنع الميراث وكذا اذا قتله قصاصا او رجعا او شهد عليه باثمه فرجم فانه لا يمنع الميراث

وكذا اذا وضع حجرا على الطريق فقتل به مورثه او ساقى دابة او قادهها فاقطعت مورثه
فمات لا يمنع الميراث وكذا اذا وجد مورثه قتيلا في داره نجيب التسمية والدية ولا يمنع
الميراث وكذا العادل اذا قتل الباغي لا يمنع الميراث لانه لا يجب القصاص ولا الكفارة
في هذه المواضع كلها واما اذا قتل الباغي العادل فهو على وجهين ان قال قتله وانا على
الباطل وانا الآن على الباطل لا يرثه اجمالا وان قال قتله وانا على الحق والآن انا
على الحق ورثته عندهما لان هذا قتل لا يوجب قصاصا ولا كفارة وعند ابو يوسف لا يرثه
لانه قتله بغير حق والاب اذا قتل ابته عمدا لا يجب القصاص ولا الكفارة ومع ذلك لا يرث
ويشكل هذا على اضلنا الا انا نقول قد وجب القصاص هنا ثم سقطت الشهادة وقال الشافعي
لا يرث من وقع عليه اسم القتل من هذين وكبير وقاتل ومجنون وتناول وورث دم المتول
كسائر امواله ويستخفه من يرث ماله ويدخل فيه الزوجان خلافا لماك ولا يدخل فيه
الموصى له وليس لبعض ان يقتص حتى يجمعوا كلهم فان كان للمتول اولاد صفار وكبار
فلكبار ان يقتصوا عند ابي حنيفة قبل بلوغ الصفار لما روى ان الحسن بن علي رضي الله
عنه اقتص من ابن طلحة وفي وزمة علي رضي الله عنه صفار وقد اوجى اليه على بذلك
وقال اضربه ضربة واحدة وقال ابو يوسف ومحمد ليس للكبار ان يقتصوا حتى يبلغ
الصفار وكان ابو بكر الرازي يقول محمد مع ابي حنيفة في هذه المسئلة ودية المتول خطأ
يكون ميراثا عنه كسائر امواله للجميع ورثته وقال مالك لا يرث منها الزوجان لان وجوبها
بعد الموت والزوجية ترتفع بالموت بخلاف القرابة ولنا حديث الضحلي ابن سفيان قال
امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اوثر امرأة اشيم الضباني من عقل زوجها
اشيم واذا اوصى رجل ثلث ماله دخلت دية في تلك الوصية لان الوصية لان الوصية اخت
الميراث ولان الدية مال الميت حتى تقضى منها ديونه وتغذ منها وصاياه كسائر امواله
(قوله وما اجرى بجرى الخطاء مثل النائم يقلب على رجل فيقتله فحكمه حكم الخطاء)
يعنى من سقوط القصاص ووجوب الدية وحرمان الميراث اما سقوط القصاص فلانه
لم يتمد واما وجوب الدية فلانه ملت بقتله واما وجوب الكفارة فلانه مات بقتله واما
حرمان الميراث فلجواز ان يكون اعتمد قتله والمهر الرم واما اجرى ذلك بجرى الخطاء
وان تعلق به حكم الخطاء لان النائم لا قصده فلا يوصف فضله بعمد ولا خطأ فلهذا
لم يطلق عليه اسم الخطاء (قوله واما القتل بسبب كافر البر وواضع الحجر في غير ملكه)
لانه ليس بعمد القتل ولا خائن فيه ولما هو سبب فيه لعديه (قوله وموجب ذلك
اذا تلف فيه آدمى الدية على العاقلة) لانه سبب التلف (قوله ولا كفارة فيه) لانه
لم يباشر القتل بنفسه ولا وقع بقتله ولا يشبهه الراكب على الدابة اذا وطئت آدميا ان
فيه الكفارة لانه قتل حصل بوطنها وقتل الراكب ولهذا قالوا لا كفارة على السابق
والقائد لانهما لم يباثرا القتل ولا ماتت بقتلها ولا يحرم الميراث بسبب الحجر ووضع الحجر

لانه غير منهم في ذلك وهذا كله اذا حفرها في بحر الناس اما في غير بحرهم لا ضمان عليه
 (قوله وواضح الجرح) انما يضمن بذلك اذا لم يتعمد الشيء على الجرح اما اذا تعمد المار
 ذلك لا يضمن لانه هو الذي جنا على نفسه بتعمده المرور عليه ولو وضع حجرا قهوا غيره
 عن موضعه فالضمان على الذي نحاه واذا اختلف الولي والحافر قتال الحافر هو الذي
 اسقط نفسه فالتقول قول الحافر استحصانا وفي الجندی هذا قول محمد (قوله والقصاص
 واجب بقتل كل محتون الدم على التأيد) احترز بقوله على التأيد عن المستأمن لان
 دمه انما هو محتون في دارنا اما اذا رجع الى داره صار مباح الدم والحقت هو المنع يقال
 حقت دمه اي منه ان يسفك والحقت ايضا الحفظ (قوله ويقتل الحر بالحر والحر العبد
 ويكون القصاص لسببه) وقال الشافعي لا يقتل الحر بالعبد لان مبنى القصاص على المساواة
 وهي منتجة بينهما ولهذا لا يقطع طرف الحر بطرفه ولنا قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها
 ان النفس بالنفس وذلك يتناول الجميع (قوله والعبد بالحر وهذا الاخلاف فيه) لانه
 ناقص عن المقتول فاذا جاز ان يتوى في الحر بالحر وهو اكل فهذا اولي (قوله والعبد
 بالعبد) ولو قتل احد العبدین الآخر وهما رجل واحد ثبت للمولى القصاص وكذا المدبر
 اذا قتل عبدا لمولاه (قوله ويقتل المسلم بالذمي) وقال الشافعي لا يقتل به ولا خلاف
 ان المسلم اذا سرق من الذمي انه يقطع (قوله ولا يقتل بالمستأمن) لانه غير محتون
 الدم على التأيد ولا يقتل الذمي بالمستأمن ينتل المستأمن من المستأمن قياسا للمساواة ولا يقتل
 استحصانا لقيام المبيع وهو الكفر (قوله ويقتل الرجل بالمرأة) والكبير بالصغير والصحيح
 بالعمى والزمن وكذا اباهن وناقص الاطراف لقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس
 ولان المساواة في النفس غير معتبرة حتى لو قتل رجل مقطوع اليدين والرجلين والاذنين
 والمذاكرو ومفقود العين فانه يجب القصاص اذا كان عبدا كذا في الجندی (قوله ولا
 يقتل الرجل بانه ولا بعبد) لقوله عليه السلام لا يقاد والد بولده لا السيد بعبده ونجيب
 السدية في ماله في قتل الابن لان هذا عمد والعاقلة لاتعقل العمد ونجيب في ثلث سنين وكذا
 لاقتصاص على الاب فيما جنى على الابن فيما دون النفس ايضا وكذا حكم اجد وان علا
 لا يقتل باين الابن وكذا الجدة من قبل الام وان علا الجدة وسفل الولد وكذا الام وان علت
 وكذا الجدات من قبل الاب والام وان علون فاما الابن اذا قتل الاب او الام او الجدة او الجد
 وان علا فانه يجب القصاص في النفس وفيما دونها اذا كان عمدا وان كان خطأ نجيب
 الدية 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 معه كالاجنبي ولو اشترك
 رجلان في قتل انسان احدهما يجب عليه القصاص لو انفرد والاخر لا يجب عليه القصاص
 كالاجنبي والاب والخالطين والعمامد او احدهما بالسيف والاخر بالمصا فانه لا يجب عليهما
 القصاص ونجيب الدية والذي لا يجب عليه القصاص لو انفرد نجيب الدية على عاقلة

كالحاطي والذي يجب عليه الفصاص لو انفرد نجب الدية في ماله وهذا في غير شريك الاب
 قاما الاب والاجبي اذا اشتركا نجب الدية في مالهما لان الاب لو انفرد نجب الدية في ماله
 (قوله ولا يعده) لانه ماله والانسان لا يجب عليه باتلاف ماله شيء ولانه هو المستحق
 للمطالبة بدمه ومحال ان يستحق ذلك على نفسه (قوله ولا يعده ولا بمكاتبه) لان المدبر
 مملوك والمكاتب رقي ما بق عليه درهم وكذا لا يقتل بعد ملك بعضه لان القصاص لا ينجزي
 (قوله ولا يعده ولده) لانه في حكم ملكه قال عليه السلام انت ومالك لايك لانه
 لا يجب عليه الحد بوطئ جارية ابنه فكذا لا يجب القصاص بقتلها كانه ونجب الكفارة
 على المولى يقتل عبده ومدبره ومكاتبه وعبده ولده فان قتل المكاتب مولا عمدا اقتص منه
 (قوله ومن ورث قصاصا على ابيه سقط) لحرمة الابوة واذا سقط وجبت الدية وصورته
 بان قتل ام ابنه عمدا او قتل اخا ولده من امه وهو وارثه وعلى هذا كل من قتل 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
 للتملك في ذلك الوقت فيثبت للوارث ابتداء قلنا ثبت عند البعض بطريق الارث او نقول
 بعين صورة يتحقق فيها الارث بان قتل رجل ابا امرأته يكون ولاية الاستيفاء للمرأة ثم
 ماتت المرأة ولها ولد من القاتل فانه يرث القصاص الواجب على ابيه كذا في المشكل قال
 في الكرخي اذا عني المجرور ثم مات فالقياس ان لا يصح عفو لان القصاص يثبت ابتداء
 للورثة لولا ذلك لم يثبت لهم بعد الموت فكانه ابرأ من حق غيره والاستحسان يجوز عفو
 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 عني عن الجرح قبل موت المجرور
 فالقياس ان لا يصح عفو لانه عني عن حق غيره لان المجرور لو عني في هذه الحالة جاز
 وانما يثبت للوارث الحق بعد موته فاذا عني قبل ثبوت حقه لم يجوز والاستحسان ان يجوز
 عفو لان الحق يثبت للورثة عند الجرح لولا ذلك لم يثبت لهم عند الموت فاذا ابرأ عنه عند
 ثبوت سبب الموت وهو الجراحة جاز (قوله ولا يستوفي القصاص الا بالسيف) سواء
 قتله به او بغيره من الحديد او النار وقال الشافعي يقتل بمثل الالة التي قتل بها ويفعل به
 ما فعل ان كان فضلا مشروعا فان مات والانحرز رقبته لان مبنى القصاص على المساواة ولنا
 قوله عليه السلام لا قود الا بالسيف وقال عليه السلام لا تعذبوا عباد الله (قوله واذا
 قتل المكاتب عمدا وليس له وارث الا المولى فله القصاص) هذا على ثلثة اوجه ان لم يترك
 حياه فله المولى للقصاص اجابا لانه مات وهو ملك المولى لانه مات عبدا واخذ يقتل بالعبد
 واذا تركه فله وارثه غير المولى فلا قصاص فيه اجابا لان الجراحة وقعت والمستحق المولى
 لبقاء الرق فيه وحصل الموت والمستحق غير المولى فلما تغير المستحق صار ذلك شبهة في سقوط
 القصاص كمن جرح عبده وباعه ومات في يد المشتري لا يثبت للمشتري قصاص لانه لم يكن له

حق عند الجراحة وان ترك وفاء وليس له وارث الا المولى فلمولى القصاص عندهما وقال
 محمد لا قصاص له لان المولى يستحق عند الجراحة بسبب الملك وعند الموت بسبب الولاية
 فلما اختلف جهتا الاستحقاق صار كاختلاف المستحق فنع القصاص ولهما ان المولى هو
 المستحق لحقوق المكاتب في الحالين فوجب له القصاص كما لو مات عن غيره وفاء (قوله
 وان ترك وفاء ووارثه غير المولى فلا قصاص لهم وان اجتمعوا مع المولى) لان المولى سقط حقه
 بالعتق فاجتماعه مع الوارث لا يعتد به في الوارث وحده وقد بينا انه لا قصاص له (قوله
 واذا قتل عبد الرهن في يد الرهن لم يجب القصاص حتى يجتمع الراهن والرهن) لان
 الرهن لا ملك له فلا يملكه والراهن لو تولى لبطل حق الرهن في الدين فمترط اجتماعهما
 لسقط حق الرهن برضاه وهذا قولهما وقال محمد لا قصاص وان اجتمعا وعن ابي يوسف
 مثله وقد باجماعهما حتى لو اختلفا فلها القيمة تكون رهنا مكانه ولو قتل عبد الاجارة
 يجب القصاص للموخر واما البيع اذا قتل في يد البايع قبل القبض فاختار المشتري
 اجازة البيع فله القصاص لانه ملكه وان اختار رد البيع فللبايع القصاص عند ابي حنيفة
 لان المشتري اذا رد انفسخ العقد من اصله فكانه لم يكن وقال ابو يوسف لا قصاص
 وللبايع القيمة لان البايع لم يثبت له القصاص عند الجراحة لان الملك كان للمشتري 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 يوجد بينهما ما يسقط القصاص ولو شق
 بطن رجل واخرج امعاءه ثم ضرب اخر عنقه بالسيف عمدا فالقاتل الذي ضرب العنق
 لانه قد يعيش بعد شق البطن ولا يعيش بعد ضرب العنق فان كان ضرب رقبته خطأ
 فعليه الدية وعلى الذي شق البطن ثلث الدية ارش الجايضة فان كان الشق نفذ من الجانب
 الاخر وجب ثلثا الدية هذا اذا كان الشق يتوهم معه الحياة بان كان يعيش معه يوما
 او بعض يوم اما اذا كان يتوهم معه الحياة وانما يضطرب اضطراب المقتول فالقاتل الذي
 شق البطن فيقتنص منه في العمه ويجب الدية في الخطاء والذي ضرب العنق يعزر لانه
 ارتكب المنكر ولا ضمان عليه لانه ذبح المفروض منه وكذا اذا جرحه جراحة لا يعيش
 منها وجرحه اخر فالقاتل هو الاول وهذا اذا كانت الجراحات على التعاقب اما اذا
 كانا معا فهما قاتلان ولو قطع يد انسان ورجليه ان مات من ذلك اقتص منه وتمز
 رقبته ولا يقطع يده ورجلاه وعند الشافعي يفعل به مثل ما فعل فان مات والقتل بسيف
 (قوله ومن قطع يد غيره من القصل عمدا قطعت يده ولو كانت اكبر من يد المقطوع) وهذا
 اذا كان بعد البرء ولا قصاص قبل البرء (قوله وكذلك الرجل وما رن الاذن والاذن)
 يعني انه يجب بقطع ذلك القصاص اما الرجل فضاه اذا قطعها من مفصل القدم او من
 مفصل الركبة واما الاذن فان قطع منه المارن وجب القصاص لانه يمكن فيه الماتلة وهو
 ما لان منه وانما اذا قطع بعض العصب او كلها فلا قصاص لانه عظم ولا قصاص

في عظم تعذر المائلة الا السن واما الاذن اذا قطعها من اصلها وجب القصاص لامكان المائلة
 وان قطع بعضها ان كان ذلك البعض يمكن فيه المائلة وجب القصاص بقدره والا فلا
 (قوله ومن ضرب عين رجل قلعها فلاقصاص فيها) لانه لا يمكن استيفاء القصاص لعدم
 المائلة (قوله فان كانت قائمة وذهب ضؤها فعليه القصاص) واما اذا انحفت او قورت
 فلاقصاص فيها اذا كانت قائمة وكيفية القصاص فيها ما ذكره الشيخ وهو (قوله نحى له
 المرأة ويجعل على وجهه قطن رطب) اي بلول وتربط عينه الاخرى بقطن رطب ايضا
 (ويقابل عينه بالمرأة حتى يذهب ضؤها) قضى بذلك على كرم الله وجهه بحضرة الصحابة
 رضى الله عنهم من غير خلاف واجمع المسلمون على انه لا يؤخذ العين اليمنى باليسرى ولا اليسرى
 باليمن وكذا اليدان والرجلان وكذا اصابهما ويؤخذ ابهام اليمنى باليمن والسبابة بالسبابة
 والوسطى بالوسطى ولا يؤخذ شيء من اعضاء اليمن الا باليمن ولا اليسرى الا باليسرى
 (قوله وفي السن القصاص) لقوله تعالى * والسن بالنس * وسواء كان سن المقص
 منه اكبر او اصغر لان منفعتهما لا تتفاوت وكذا اليد ومن زرع سن رجل فانتزع المزوعة
 سنه من النازع فنت من الاول ضلي الاول خمسمائة درهم لانه تين انه استوفى بغير
 حق لانه لما ثبت اخرى انعدمت الجنابة ولهذا يستأنى حولا وقيل ان في سن البالغ
 لا يستأنى لان الغالب فيها انها لا تثبت والنادر لاهجرة به كذا في المبسوط لكن هذه
 الرواية في القلع اما في التحريك يستأنى حولا صغيرا كان او كبيرا ولو قلعها من اصلها
 عمدا لم يقطع سن القصاع بل تؤخذ بالبرد الى ان تنتهي الى اللحم ويسقط ماسوى ذلك
 (قوله وفي كل شجة يمكن فيها المائلة القصاص) لقوله تعالى والجروح قصاص
 (قوله ولاقصاص في عظم الا السن) ولا تؤخذ اليمنى باليسرى ولا اليسرى باليمن
 وتؤخذ الثانية بالثنية والثاب بالناب والضررس بالضررس ولا يؤخذ الا على بالاسفل
 ولا الاسفل بالا على ولو كسر بعض السن يؤخذ من سن الكاسر بقدر ذلك بالبرد
 ولاقصاص في السن الزائدة وانما تجب حكومة عدل ولاقصاص في اللطمة والحكمة
 والكزة والوجاء والدقة (قوله وليس فيما دون النفس شبه عدما هو عدما وخطا) سواء
 كانت الجنابة فيما دون النفس بسلاح او غيره فيه القصاص (واذا آلت الضربة الى
 النفس فان كانت بمعدية او حشية معددة فيه القصاص اجابا وان كانت بشيء لا يعمل عمل
 السلاح فيه الدية على العاقلة لان المراية للجنابة (قوله ولاقصاص بين الرجل والمرأة
 فيما دون النفس) حتى لو قطع بها عدما لا يجب القصاص لان الارش مختلف المقار والتكافي
 معتبر فيما دون النفس بدليل انه لا يقطع اليمنى باليسار ولا اليد العجيبة بالسلافة وناقصة
 الاصابع بخلاف القصاص في النفس فان التكافي لا يعتبر فيه ولهذا يقتل الصبي بالزمن
 والجماعة بالواحد فان كان التكافي معتبرا فيما دون النفس فلا تكافي بين الرجل والمرأة لان
 بها تصلح لما لا تصلح له بده كالطنين والخبر والفرل واذا سقط القصاص وجب الارش

في ماله حالا وقال الشافعي يجرى القصاص بينهما اعتبارا بالنفس (قوله ولا بين
 الحر والعبد) لان بد العبد لا تكفي يد الحر لان ارشهما مختلف فارش يد العبد قيمتها (قوله
 ولا بين العبدین) لان اتفاقهما لا يعرف الا بالحرز والظن (قوله ويجب القصاص
 في الاطراف بين المسلم والكافر) يعني الذمي وكذا بين المرأتين الحرتين والسلمة والكتابة
 وكذا بين الكتابيتين ولو زوى بهم الى مسلم قبل ان يقع فيه السهم ارتد المرء اليه
 فوقع به قتله فانه يجب الدية على عاقلة الراعي في الخطأ وفي ماله في العمد وسقط القصاص
 للشبهة وهذا عند ابي حنيفة فاعتبر حالة خروج السهم وعندهما لا ضمان عليه لانه قتل
 نفسا مباحة الدم ولو رمى الى مرتد فاسلم قبل وقوع السهم ثم وقع به وهو مسلم فلا شيء
 عليه وقال زفر نجيب الدية لانه يعتبر حالة الاصابة (قوله ومن قطع يد رجل من نصف
 الساعد او جرحه جائفة فري منها فلا قصاص عليه) لانه لا يمكن اعتبار المماتة في ذلك
 لان الساعد عظم ولاقصاص في عظم ولان هذا كسر ولا يمكن ان يكسر ساعده مثل
 ما كسره وكذا اذا قطع نصف الساق وكذا اذا جرحه جائفة لا قصاص لانه لا يمكن
 المماتة ويجب الارش (قوله وان كانت يد القطوع صحيحة ويد القاطع شلاء او ناقصة
 الاصابع فالقطوع بالخيار ان شاء قطع اليد المعيبة 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 اصبعاً زائداً وفي يده مثلها فلا قصاص عليه عند ابي
 حنيفة وابي يوسف لانها تجرى مجرى التلول وذلك لا قصاص فيه ومن قطع يد رجل
 عمدا فاقص منه ثم مات القاص منه من ذلك فدينه على القاص 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 قتل رجل
 اقطع يدي وذلك لملاجه كما اذا وقعت فيها اكلة فلا بأس به وان كان من غير علاج
 لا يحل له قطعها في الحالبين ثم لو سرى الى النفس لا يضمن لان الجنابة كانت بالامر وان
 قاله اتلنى لا يحل له قتله فان قتله لا قصاص عليه للشبهة ويجب الدية في ماله وان قال
 اقتل عبدي قتله لا يجب عليه شيء والجمام والخنان والبراع والقصاد لا ضمان 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 يتدى من اى الجانبين شاء وان شاء اخذ الارش كاملا) يعني يأخذ مقدارها
 طولاً وعرضاً وكذا اذا كانت الشجة لاناخذ ما بين قرني الشجوج وهي تأخذ ما بين
 قرني الشاج فانه بخير الشجوج 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 شججه
 في مقدم الرأس ليس له ان يشججه في مؤخره (قوله ولا قصاص في اللسان) هذا اذا قطع

بعضه اما اذا قطع من اصله فذكر في الاصل انه لاقتصاص ايضا وعن ابى يوسف فيه
القتصاص (قوله ولا في الذكر) اذا قطع لانه يتبعض وينبسط فلا يمكن المساواة وعن
ابى يوسف اذا قطع من اصله يجب القصاص (قوله الا ان يقطع الحشفة) لان موضع
القطع معلوم كالفصل وان قطع بعضها فلاقتصاص لانه لا يعلم مقدار ذلك والشفة اذا
استقصاها بالقطع يجب القصاص لان كان المائة بخلاف ما اذا قطع بعضها لانه يتعذر
المساواة (قوله واذا اصطلح القاتل واولياء القتول على مال سقط القصاص ووجب
المال قليلا كان او كثيرا) ثم اذا لم يذكروا حالا ولا 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 يتبعض فاذا سقط
بعضه سقط كله بخلاف ما اذا قتل رجل رجلين وعفا احد الوليين فانه يجب القصاص
للاخر لان الواجب هناك قصاصان وهنا الواجب قصاص واحد وانما انقلب حق
الباقيين مالا لان القصاص لما تعذر بغير ضلهم انتقل الى المال واما العاقب فلا شيء له من المال
لانه اسقط حقه بفعله ورضاه ثم ما يجب للباقيين من المال في مال القاتل لانه عمد والعهد
لاتعقله العاقلة ويجب في مال القاتل في ثلث سنين ولو عفى احد الشريكين عن القصاص
قتله الاخر ولم يعلم بالعمو او علم ولكن لا يعلم انه يسقط القصاص فلا قود عليه ويجب
عليه في ماله نصف الدية وقال زفر عليه القود لان القصاص قد سقط بالعمو فصار كن
ظن ان رجلا قتل اباة قتله ثم تبين انه لم يقتل اباة واما اذا كان عالما بعمو صاحبه ويعلم
ان دمه صار حراما عليه فانه يجب القصاص اجماعا وله على القتول نصف الدية
* مسألة * رجل قتل رجلين ووليهما واحد فعفى الولي عن القصاص في احدهما ليس له
ان يقتله بالاخر لانه لا يستحق الانسمة واحدة في الاثنين فاذا عفى في احدهما فكانه اسقط
القصاص في نصفه وهو لا يتبعض وليس لبعض الورثة ان يقتض دون بعض حتى
يحتموا 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 عفى بخلاف ما اذا وكله وهو حاضر فانه
يجوز لانه لا شبهة فيه لانه لو عفا لا ظهر العمو ومن عفا من ورثة القتول عن القصاص
رجل او امرأة او ام او جدة او كان القتول امرأة فعفى زوجها فلا سبيل الى القصاص
لان الدم موروث على فرائض الله تعالى (قوله واذا قتل جماعة واحدا اتخص من جميعهم)
لما روى ان سبعة من اهل صنعا قتلوا رجلا قتلهم فمر رضى الله عنه وقال لو تالا عليه
اهل صنعا لقتلهم به (قوله واذا قتل واحد جماعة فحضر اولياء القتولين قتل لجماعتهم
ولاشئ لهم غير ذلك وان حضر واحد منهم قتل له وسقط حق الباقيين) لان اقتصاص
لا يتبعض فاذا قتل لجماعة صار كل واحد منهم قتل على الافراد (قوله ومن وجب

عليه القصاص فأت سقط القصاص (لقوات الحبل) قوله واذا قطع رجلان يد رجل
 عمدا فلا قصاص على واحد منهما) لان اليد تبعض فيصير كل واحد منهما آخذا لبعضها
 وذلك لا يوجب القصاص بخلاف النفس لان الارهاق لا يجزى (قوله وعليهما نصف
 الدية) يعنى نصف دية جميع الانسان لان دية اليد نصف دية النفس ويكون ذلك عليهما
 نصفين وكذا اذا جنى رجلين على رجل فيما دون النفس مما يجب على الواحد فيه القصاص
 لو اتفرد فلا قصاص عليهما كما لو قلعنا سنه او قطعنا يده او رجله وعليهما الارش نصفا
 وكذلك ما زاد على ذلك في العدد فهو بمنزلة هذا لا قصاص عليهم وعليهم الارش على
 عددهم بالسوية وقال الشافعي القصاص على القاطعين وان كثروا (قوله واذا قطع
 واحد يميني رجلين فحضر قلها ان يقطعاً يمينه وياخذاً منه نصف الدية يفتسمانها نصفين)
 يعنى يأخذ ان منه دية يد واحدة يفتسمانها لان كل واحد منهما اخذ بعض حقه وبقى له النصف
 فيرجع في ذلك القدر الى الارش (قوله وان حضر واحد منهما قطع يده وللآخر
 عليه نصف دية) يعنى نصف جميع الانسان وانما يثبت له قطع يده مع غيبة الآخر لان
 حقه ثابت في جميع اليد وانما سقط حقه عن بعضها بالمزاحة فاذا غاب الآخر فلا مزاحة
 فجاز له ان يقتص ولا يلزمه انتظار الغائب لان الغائب يجوز ان يطلب ويجوز ان يعفو فاذا
 حضر الغائب كان له دية يده واذا عفا احدهما بطل حقه وكان للثاني ان يقطع يده وان
 ذهبت يده بافة سماوية لاشي عليه لان ماتعين فيه القصاص فأت بغير فعله ومن قطع يد رجل
 عمدا ثم قتله عمدا قبل ان يبرأ فان شاء الامام قال اقطعوه ثم اقلوه وان شاء قال اقلوه وهذا
 قول ابي حنيفة وعندهما يقتل ولا يقطع معناه ان عند ابي حنيفة للمولى ان يقطع يده ثم
 يقتله وعندهما يقتله وسقط حكم اليد (قوله واذا اقر لعبد بقتل العمد زمه القود)
 وقال زفر لا يصح اقراره لانه يلاقى حق المولى بالابطال فصار كما اذا اقر بمال ولنا انه غير
 منهم فيه لانه مضر نفسه قبل اقراره على نفسه واما اذا اقر بقتل الخطاء لم يلزم المولى
 وكان في رقبة العبد الى ان يعتق (قوله ومن رمى رجلا عمدا فنذ منه السهم الى آخر
 فانما ضليه القصاص للاول والدية للثاني على عاقلته) لانهما جنايتان احدهما عمد
 وموجبها القصاص والثانية خطأ وموجبها الدية وما اوجب الدية كان على العاقلة

❖ كتاب الديات ❖

الدية بدل النفس والارش اسم للواجب بالجناية على مادون النفس والدية عبارة
 عن ما يؤدى في يد الانسان دون غيره والقيمة اسم لما يقوم مقام الغائب ولم يسم الدية
 قيمة لان في قيامها مقام الغائب قصورا لعدم المماثلة بينهما ثم الدية نجب في قتل الخطاء
 وما جرى مجراه وفي شبه العمد وفي القتل بسبب وفي قتل الصبي والجنون لان عدما
 خطاء وهذه الديات كلها على العاقلة الا قتل الاب انه عمدا فانها في ماله في ثلث سنين

ولا يجب على العاقلة (قال رحمه الله اذا قتل رجل رجلا شبهه عمد فعلى عاقلته دية مغلظة
 وعليه الكفارة) سمي هذا القتل شبه عمدا لانه شبه العمد حين قصد به القتل وشابه
 الخطأ حين لم يضربه بسلاح ولا بما جرى مجراه فصار عمدا خطأ (قوله ودية شبه العمد
 عند ابي حنيفة وابي يوسف مائة من الابل ارباما الى آخره) وقال محمدان ثلاثون حقة
 وثلاثون جدعة واربعون ثنية كلهما حاملات في بطونها اولادهما يعني الاربعين (قوله
 ولا يثبت التغليب الا في الابل خاصة) لان الصحابة رضوا الله عنهم لم يثبتوه الا فيها (قوله
 فان قضى بالدية من غير الابل لم تغلظ) حتى انه لا يزداد في الفضة على عشرة الاف
 ولا في الذهب على الف دينار (قوله وقتل الخطأ يجب فيه الدية على العاقلة والكفارة
 على القاتل) تنوّه تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فمصر رقية مؤمنة ودية مسلمة الى اهله
 (قوله والدية في الخطأ مائة من الابل اخاسا الى آخره) وكذا عند مالك والشافعي
 الا انها جللا بدل ابن الحماض ابن لبون (قوله ومن العين الف دينار) وهذا الاخلاف
 فيه (قوله ومن الورق عشرة الاف) يعني وزن سبعة وقال مالك والشافعي اثنا عشر
 الف درهم (قوله ولا يثبت الدية الا من هذه الانواع الثلاثة عند ابي حنيفة
 وقال ابو يوسف ومحمد ومن البقر مائتا بقرة ومن الغنم القاشاة ومن الخلل مائتا حلة
 كل حلة ثوبان) ازار ورداء قيمة كل حلة خمسون درهما وقيمة كل بقرة خمسون درهما
 وقيمة كل شاة خسة دراهم (قوله ودية المسلم والذمي سواء) قال في النهاية ولادية
 في المستأمن على الصحيح وقال الشافعي دية اليهودى والنصراني اربعة الاف درهم
 ودية الجوسى ثمان مائة درهم واما المرأة فديتها نصف دية الرجل بلا خلاف لان المرأة
 جعلت على النصف من الرجل في ميراثها وشهادتها فكذا في ديتها وما دون النفس
 من المرأة معتبر بديتها وقال سعيد بن المسيب تعاقل المرأة الرجل الى ثلث ديتها معناه
 ان ما كان اقل من ثلث الدية فالرجل والمرأة فيه سواء وقد روى ان ربيعة بن عبد الرحمن
 سال ابن المسيب عن رجل قطع اصبع امرأة قال فيها عشر من الابل قال فان قطع اصبعين
 قال فيها عشرون من الابل قال فان قطع ثلث اصابع قال فيها ثلثون قال فان قطع اربعا قال
 فيها عشرون من الابل قال ربيعة لما عظم المها وزادت مصيبتها قل ارشها فقال له اعراقي
 انت قال لا بل جاهل متعلم قال هكذا السنة اراد شيخ زيد ابن ثابت (قوله وفي النفس
 الدية وفي المارن الدية) وهو مالان من الانف ويسمى الارنية ولو قطع المارن مع القصبه
 لارتاد على دية واحدة لانه عضو واحد (قوله وفي اللسان الدية) يعنى اللسان الفصيح
 اما لسان الاخرس فيه حكمة وكذا في قطع بعض اللسان اذا منع الكلام يجب الدية
 كاملة لتعويث المنفعة المقصودة منه فان تكلم ببعض الحروف دون بعض فيجتمعت الدية على عدد
 الحروف وهى ثمانية وعشرون حرفا فاقدر عليه من الحروف لا يجب عليه فيه شيء ومالا
 بقدر عليه فيه الدية منه والصحيح انه يقسم على حروف اللسان وهى ثمانية عشر حرفا

الالف والتاء والثاء والدال والجيم والذال والراء والزاي والسين والشين والصاد والضاد
 والطاء والظاء والكاف واللام والنون والياء قال الامام خواهر زاده والاول اصح
 (قوله وفي الذكر الدية) يعني الذكر الصحيح اما ذكر العين والخصي والخنثى فيه حكومة
 وانما وجبت الدية بقطع الذكر لانه يفوت بذلك منفعة الوطني والايلاج والرمي بالبول
 ودفع المساء الذي هو طريق الاعلاق وكذا في الخشفة الدية كاملة لانها اصل في منفعة
 الايلاج والدفق والقصة كالتابع لها وهذا كله اذا قطع الذكر والاثنين باقتان اما اذا
 قطع وقد كانتا قطعاً فيه حكومة لانه بقطعها بصبر خصياً وفي ذكر الخصي حكومة ولانه
 لا منفعة للذكر مع تقدمها وان قطع الاثنين والذكر بدفعة واحدة ان قطعها عرضاً يجب
 دثاره وان قطعها حولاً ان قطع الذكر اولاً ثم الاثنين يجب ديتان وان بدأ الاثنين اولاً
 ثم بالذكر ففي الاثنين الدية كاملة وفي الذكر حكومة لانه لا منفعة للذكر مع تقدمها قال
 ابو الحسن الاعضاء التي يجب في كل عضو منها دية كاملة ثلثة اللسان والانف والذكر
 (قوله وفي العقل اذا ضرب رأسه فذهب عقله الدية) لان بذهاب العقل يلف منفعة
 الاعضاء فصار كلف النفس ولان افعال الجنون تجري مجرى افعال البهائم وكذا اذا
 ذهب سمعه او بصره او شمته او ذوقه او كلامه وقد روى ان عمر رضى الله عنه قضى
 في رجل واحد باربع ديات ضرب على رأسه فذهب عقله وكلامه وسمعه وبصره
 (قوله وفي اللحية اذا حلفت فلم تنبت الدية) يعني لحية الرجل اما لحية المرأة فلا شيء
 فيها لانها نقص وحكى عن ابى جعفر الهند واني ان اللحية على ثلثة اوجه ان كانت
 وافرة نجب الدية كاملة وان كانت شعيرات قليلة مجتمعة لا يقع بها جال كامل ففيها حكومة
 وان كانت شعيرات متفرقات تشبه فلا شيء فيها لانه ازال عنه الشين فان نبت بيضاء
 فعن ابى حنيفة لا يجب فيها شيء في الحر وفي العبد نجب حكومة لانها تنقص قيمته وعندهما
 نجب حكومة في الحر ايضاً ويستوى العمد والخطاء في ذلك على المشهور وفي الشارب
 حكومة وهو الاصح لانه تابع للحية فصار كعض اطرافها وفي لحية العبد روايتان في رواية
 الاصل حكومة وفي رواية الحسن عن ابى 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 ينبت سواء حلقه او تشبه ويستوى في ذلك الرجل والمرأة لانهما يستويان
 في الجملة به واما شعر الصدر والياق فيه حكومة لانه لا يتجمل به الجمال الكامل ولا
 قصاص في الشعر لانه لا يمكن المائلة فيه وان حلق رأس رجل فبنت ايضاً عند ابى حنيفة
 لا شيء فيه وعند ابى يوسف فيه حكومة وان كان عيباً فيه ارش النقصان (قوله
 وفي العين البدية 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 البطرة نصف الدية وكذا في عين الاحول والاعمش قوله وفي ثديي

(المرأة الدية) يعنى دية المرأة وهى نصف دية الرجل وفى احد هما نصف دية المرأة
 وفى حلة تدبها الدية كاملة لغوات الإرضاع وامسالة اللبن وفى احد هما نصف الدية
 وفى تدبى الخنثى عند ابى حنيفة مافى تدبى المرأة وعندهما نصف مافى تدبى الرجل ونصف
 مافى تدبى المرأة على اصلها فى الميراث وفى يد الخنثى مافى يد المرأة عند ابى حنيفة وعندهما
 نصف مافى يد الرجل ونصف مافى يد المرأة فان قتل الخنثى عمدا فقيه القصاص وفى تدبى
 الرجل حكومة (قوله وفى اشغار العينين الدية وفى احد هما ربع الدية) هذا اذا لم تنبت
 اما اذا نبت فلاشئ عليه ولاقصاص فيه اذا لم ينبت لانه شعر ولاقصاص فى الشعر ولو قطع
 الجفون باهدابها فبهادبة واحدة لان الكل كشيء واحد وصار كاللارن مع القصة (قوله
 وفى كل اصبع من اصابع اليدين والرجلين عشر الدية) لقوله عليه السلام فى كل اصبع
 عشر من الابل (قوله والاصابع كلها سواء) يعنى صغيرها وكبيرها سواء قطع الاصابع
 دور الكف او قطع الكف وفيه الاصابع وكذا القدم مع الاصابع ولو قطع الكف مع
 الزند وفيه الاصابع فعليه دية الاصابع ويدخل الكف فيها تبعاً لان الكف لا منفعة
 فيه الا بها وان قطع اليد من نصف الساعد فى الاصابع ديتها وفى الساعد حكومة عندهما وقال
 ابو يوسف يدخل ارش الساعد فى دية الاصابع وان قطع الذراع من المتصل خطأ فى الكف
 والاصابع نصف الدية وفى 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 فقيه 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 ثلث مفاصل فى احدها ثلث دية
 الاصبع وما فيها مفصلان فى احدهما نصف دية الاصبع) لان مافى الاصبع يتضم
 على اصلها كما انضم ما فى اليد على عدد الاصابع والقطع والشلل سواء اذا ذهبت
 منعتة بالجناية عليه (قوله وفى كل سن خمس من الابل) يعنى اذا كان خطأ مافى 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 اجابا لانه لا يمكن ان يضرب
 سنه قسود او تخضر ويوجب الارش فى ماله واما اذا اصفرت فمن ابى حنيفة روايان
 فى رواية تجب حكومة وفى رواية ان كان مملوكا فحكومة وان كان حرا فلاشئ فيها
 وفى الجندى اذا احمرت او اصفرت فعند ابى حنيفة ان كان حرا فلاشئ وان كان عبدا
 فحكومة وعندهما حكومة فى الحر والعبد وعند زفر يوجب ارشها تاما (قوله والاسنان
 والاضراس كلها سواء) لانها متساوية فى المعنى لان الطواحين وان كان فيها منقعة الطين
 فى الضواحك زينة تساوى ذلك ولو ضرب رجلا على فمه حتى اسقط اسنانه كلها وهى
 اسنان وتثلثون منها عشرون ضرسا واربعة انياب واربع ناياب واربع ضواحك كان عليه

دية وثلاثة اخماس دية وهي من الدراهم ستة عشر الف درهم في السنة الاولى ثلثا الدية
 ثلث من الدية الكاملة وثلث من ثلثة اخماسها وفي السنة الثانية ثلث الدية وما بقى
 من الثلاثة الاخماس وفي السنة الثالثة ثلث الدية وهو ما بقى من الدية الكاملة (قوله)
 ومن ضرب عضوا فذهب منفعته قبية دية كاملة كالمو فطعمه كاليد اذا ثلثت والعين اذا
 ذهب ضوءها لان المقصود من العضو المنفعة فذهب منفعته كذهاب عينه ومن ضرب صلب
 رجل فانقطع ماؤه يجب الدية وكذا الواحد به لانه فوت جلالا على الكمال وهو استواء
 القامة فان زالت الحدوية لاشئ عليه (قوله) والشجاج عشر) يعنى التى تخنص بالوجه
 والرأس لان ماسوى ذلك مما يقع فى البدن لا يقال له شجة وانما يقال له جراحة (قوله)
 الحارصة والدامعة والداينة والباضعة والملاحة) فالحارصة التى تحرص الجلد
 ولا يخرج منه اللحم والدامعة التى يخرج منها ما يشبه الدم وقيل التى تظهر الدم ولا تسيله
 والداينة التى يخرج منها الدم ويسيل والباضعة التى تبضع اللحم اى تقطعه والملاحة
 هى التى تذهب فى اللحم اكثر من الباضعة (قوله) والسحق والموضحة والهاشمة
 والمنقلة والامة) فالسحق التى تصل الى جلدة رقيقة فوق العظم تسمى تلك الجلدة السحق
 تحقها ورقها ومنه قيل للقيم الرقيق سماحيق والموضحة هى التى توضح العظم اى تبينه
 والهاشمة هى التى تهشم العظم فوق الدماغ وقيل هى التى يصل الى ام الرأس وهى التى
 فيها الدماغ وبعدها الدامعة وهى التى يصل الى الدماغ وانما لم يذكرها الشيخ لان الانسان
 لا يعيش معها فى انعاب فلا يعنى لذكرها (قوله) فى الموضحة القصاص اذا كانت
 عمدا) لان المماتة فيها ممكنة بان تنتهى السكين الى العظم فيساويان ولانكون الموضحة
 فى الرأس وانما خص الموضحة لان ما فوقها من الشجاج لا قصاص فيه بالاجاع وان كان
 عمدا كالهاشمة والمنقلة والامة لانه لا يمكن المماتة فيها لان الهاشمة تكسر العظم لا قصاص
 فى عظم وكذا المنقلة والامة يتعدر فيها المماتة واما ما قيل الموضحة قبية خلاف روى
 الحسن عن ابى حنيفة انه لا قصاص فيها لانه لاحد فيه تنتهى السكين اليه وذكر محمد
 فى الاصل وهو ظاهر الرواية ان فيه القصاص الا فى السحق فانه لا قصاص فيها
 اجما ووجه ذلك انه يمكن المساواة فيها اذ ليس فيها كسر عظم ولا خوف هلاك غالبا
 فيسبر غور الجراحة بمحار ثم تعمل حديدة بقدر ذلك وبغدها فى اللحم الى آخرها
 فيستوفى منه مثل ما فعل واما السحق فلا يمكن المماتة فيها لانه لا يقدر ان يشق جلده
 حتى ينتهى السكين الى جلدة رقيقة فوق العظم فيتعذر الاستيفاء فسقط القصاص ورجع
 الى الارش (قوله) ولا قصاص فى بقية الشجاج) هذا بصومه انما هو على رواية الحسن
 عن ابى حنيفة واما على ما ذكره محمد فمحمول على ما فوق الموضحة (قوله) وما دون
 الموضحة قبية حكومة عدل) تفسير الحكومة على ما قاله النطاوى ان يقوم لو كان
 يملوكا وليس به هذه الشجة ويقوم وهى به ثم ينظر كم نقص ذلك من قيمة العبد 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 السماق في العبد اكثر
 من نصف عشر قيمته فاذا اوجبنا مثل ذلك من دية الحر اوجبنا في السماق 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 الجناية
 على الوجه او الرأس لانهما موضع الموضحة وان كانت الجناية على غيرهما كانت الفتوى
 على قول الطحاوي وقال بعضهم تفسير الحكومة هو ما يحتاج اليه من النفقة واجرة
 الطبيب والادوية الى ان يبرأ وعن علي كرم الله وجهه انه اوجب في السماق اربعا
 من الابل وهو محمول عندنا على وجه الحكومة لاعلى وجه التقدير وعن جماعة من العلماء
 انهم قدروا في السماق اربعين مثقالا قيمة اربع من الابل وفي المتلاحة ثلثين مثقالا قيمة ثلث
 من الابل وفي الباضعة عشرين مثقالا قيمة بعيرين وفي الدامية الكبرى التي يسيل منها
 الدم اثني عشر مثقالا ونصفا قيمة بعير وربع وفي الدامية الصغرى وهي التي يلتهم 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
 وخسون في المرأة وتجب ذلك على العاقلة وان ادى من الابل ادى في موضحة الرجل خسا
 من الابل وفي المرأة نصف ذلك (قوله وفي الهاشمة عشر الدية) وهو من الدراهم
 الف درهم ومن الابل عشر وفي المرأة نصف ذلك (قوله وفي المنقلة عشر ونصف
 عشر) وهو من الدراهم الف وخمسمائة ومن الابل خمس عشر (قوله وفي الامة
 ثلث الدية) وفي ثلث اماء دية كاملة وفي اربع دية وثلث (قوله وفي الجائفة
 ثلث الدية) وهي من الجراحة وليست من الشجاج والجائفة ماتصل الى الجوف
 من الطن او الصدر او ما يتوصل من الرقبة الى الموضع الذي اذا وصل اليه الشراب
 كان مفطرا فان كانت الجراحة بين الاثنين والذكر حتى تصل الى الجوف فهي جائفة
 ثم ما كان ارشه خمسمائة درهم فما فوقها في الخطأ فهو على العاقلة اجما وما كان
 دون ذلك ففي مال الجاني وهذا في الرجل اما في المرأة فتحمل العاقلة من الجناية
 عليها مائتين وخسين فصاعدا لان الذي يعتبر في ذلك نصف عشر الدية (قوله فان تعدت
 فهما جائفتان قهيمتا لثا الدية) قضى بذلك ابو بكر الصديق رضي الله عنه (قوله وفي
 اصابع اليد نصف الدية) لان في كل اصبع عشر الدية فكان في الخمس نصف الدية (قوله
 فان قطعها مع الكف قهيمتا نصف الدية) لان الكف تبع لها اذ البطش انما هو بها ولو قطعت
 اليد وفيها اصبع واحدة ف عليه دية الاصبع ولبس عليه في الكف شيء وكذا اذا كان فيها

اصبعان او ثلثة فقيه دية الاصابع لاغير ولو قطع كفا لا اصابع فيه قال ابو يوسف فيه
حكومة لا يبلغ بها ارش اصبع لان الاصبع ينبت الكف والتبع لا يساوي التبعوع (قوله
وان قطعها مع نصف الساعد ففي الاصابع والكف نصف الدية وفي الساعد حكومة) هذا
عندهما وقال ابو يوسف ما فوق الكف والقدم تبع للاصابع وعلى هذا اذا قطع اليد
من العضد او الرجل من العخذ فضعدهما 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 للآدمي لانها جزء من يده
لكن لانفعة 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
مفتوحة ان دعت فهي صحيحة والا فلا واستهلال الصبي ليس بكلام وانما هو مجرد
صوت وفي ذكر العين والخصي حكومة لانه كاليد الشلاء وفي سن الصغير اذا لم يغر
اذا نبت لاشئ فيها عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف فيها حكومة واما اذا لم تنبت فقيها
دية السن كاملة وفي اذن الصغير وانفه الدية كاملة وفي يده ورجليه حكومة يعني اذا
لم يمش ولم يقعد ولم يجرهما اما اذا وجد ذلك منه وجبت الدية كاملة وفي ثدوق الرجل
حكومة وفي احدهما نصف ذلك وفي حمة تدبوه حكومة دون ذلك وفي لسان الاخرس
والعين القائمة الذاهب نورها وانسن السوداء القائمة واليد الشلاء والرجل الشلاء والذكر
المقطوع الحشفة والانف المقطوع الارنية حكومة وكذا ثدى المرأة المقطوع الحمة والكف
المقطوع الاصابع وانفس الذي لاشعر عليه فيه حكومة ولوقلع سن غيره فردها صاحبها
في مكانها ونبت اللحم فعلى التسالع الارش كاملا لان العروق لا تعود الى ما كانت عليه
وكذا اذا قطع اذنه والصقها بالتمت وفي الظفر اذا نبت كما كان لاشئ عليه (قوله ومن
شج رجلا موضحة فذهب عقله او شعر رأسه) فلم ينبت (دخل ارش الموضحة في الدية)
ولا يدخل ارش الموضحة في غير هذين وقال الحسن ابن زياد لا يدخل ارش الموضحة
الا في الشعر خاصة وقال زفر لا يدخل ارشها في شئ من ذلك وقوله او شعر رأسه يعني
جميعه اما اذا تآثر بعضه او شئ يسير منه فعليه 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 ينبت شعر رأسه
اما اذا نبت ورجع كما كان لم يلزمه شئ (قوله وان ضرب جمعه او بصره او كلامه
فعليه ارش الموضحة مع الدية) هذا اذا لم يحصل مع الجناية موت اما اذا حصل سقط
الارش ويكون على الجاني الدية ان كانت الجناية خطأ فعلى عاقلة وان كانت عمدا ففي
ماله وكل ذلك في ثلث سنين سواء وجبت على العاقلة او في ماله (قوله ومن قطع

اصبع رجل فشلت اخرى الى جانبها قبهما الارش ولاقصاص عليه عند ابى حنيفة
وعندهما عليه القصاص في الاولى والارش في الاخرى) وعلى هذا اذا شجعه ووضعته عمدا
وذهب منها عقله او شعر رأسه فلاقصاص فيهما وعليه دية العقل والشعر اذا لم ينبت
ودخل ارش الموضحة فيها لان الجنابة حصلت في عضو واحد بفعل واحد والاصل
الجنابة اذا حصلت في عضو واحد واتلفت شيئين دخل ارش الاقل في الاكثرومتى
وفت في عضوين زكانت خطأ لايدخل وان كانت عمدا يجب المال في الجميع ولاقصاص
في شئ من ذلك عند ابى حنيفة وعندهما يجب القصاص في الاول والارش في الثاني كما اذا
قطع اصبعاً فشلت اخرى (قوله ومن قلع سن رجل فبنت في موضعها اخرى سقط
الارش) هذا عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد عليه الارش كاملاً لان الجنابة
قد تحقت والحادث نعمة مبتدأ من الله تعالى ولاي حنيفة ان الجنابة انعدمت معنى فصار
كما اذا قلع سن صغير فبنت لايجب الارش اجماعاً (قوله ومن شج رجلاً شجعة فالتحمت
ولم يبق لها اثر وينبت الشعر سقط الارش عند ابى حنيفة) لزوال الشين والارش انما
يجب بالشين فاذا زال لم يبق الا مجرد الام ومجرد الام لايجب به الارش كما لو اطمه فانه
(قوله وقال ابو يوسف عليه ارش الام) وهو حكومة عدل (قوله وقال محمد عليه
اجرة الطيب) لانه انما لزمه اجرة الطيب وثمان الدواء بفعله فصار كأنه اخذ ذلك
من ماله (قوله ومن جرح رجلاً جزاحة لم يقتل منه حتى يبرأ) لان الجرح معتبر بما
يؤل اليه فربما يسرى الى النفس فيوجب حكمها فوجب ان ينتظر به ذلك (قوله ومن
قطع يد رجل خطأ ثم قتله قبل البرء فعليه الدية وسقط ارش اليد) معناه قتله خطأ لان
الجنابة من جنس واحد فدخل الطرف في النفس ولو قطع يده عمداً ثم قتله عمداً بالسيف
فلولئ ان يقطع يده ثم يقتله عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ان فعل ذلك قبل البرء
فعليه القصاص في النفس وسقط حكم اليد وان قطع يده فاقص له بها ثم مات فانه يقتل
المقتص منه لانه يتبين ان الجنابة كانت قتل عمد وحق المقتص القود واستيفاء القطع
لايوجب سقوط القود وعن ابى يوسف انه يسقط حقه في القصاص لانه لما قدم على القطع
قد ابراه عما وراءه قلنا انما اقدم على القطع ظناً منه 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 ابى حنيفة لانه قتل بغير حق لان حقه في القطع
وهذا وقع فلا الا ان القصاص سقط للشبهة فوجب المال وعندهما لايبضمن لانه استوفى
حقه وهو القطع ولا يمكن التمسك بوصف السلامة لما فيه من سد باب القصاص اذا احتراز
عن السراية ليس في يسه ومن قطع يد رجل عمداً مات من ذلك فللولى ان يقتله وليس له
ان يقطع يده وقال الشافعي تقطع يده فان مات والاقتله (قوله وكل عمد سقط فيه القصاص
بشبهة فالدية في مال القاتل) يعنى في ثلث 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 ثلث سنين ويجب في مالهم اذا كان عمدا وعلى كل واحد كفارة ان كان القتل خطأ كذا في البياع (قوله وكل ارش وجب بالصلح فهو في مال القاتل) ويجب حال لانه مال استعق بالعقد وكل مال وجب بالعقد فهو حال حتى يشترط فيه الاجل كاتمان البياعات واصله قوله عليه السلام لا يقبل العاقلة عمدا ولا عبدا ولا صلحا ولا اعترافا قوله ولا عبدا اي اذا جنى على العبد فيمادون النفس لا يجب على العاقلة لانه يسلك فيه سلك الاموال وكذا العبد اذا جنى يجب على مولاه الدفع او القداء 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 فيما دونها او خطأ فصالحه من ذلك على مال فان صلحه على نفسه ولا يجوز على غيره وقوله ولا اعترافا ولا اقرارا اذا اقر بحناية توجب المالم فانها يجب في ماله دون العاقلة (قوله واذا قتل الاب ابنه عمدا فالدية في ماله في ثلث سنين) ولو اشترك الاب والاجني في قتل الابن فلا قصاص على الاجني وقال الشافعي عليه القصاص واذا اشترك عامدا في قتل رجل فعنى عن احدهما فالمشهور ان الاخر يجب عليه القصاص وعن ابن يوسف لا قصاص عليه لانه لما اسقط عن احدهما صار كان جميع النفس مستوفاة بفعله كذا في الكرخي (قوله وكل جنابة اعترف بها الجاني فهي في ماله ولا يصدق على عاقلته) وتكون في ماله حال لانه مال الزمه باقراره فلا ثبت التأجيل فيه الا بالشرط (قوله وعمد الصبي والجنون خطأ وفيه الدية على العاقلة) ولا يحرم الميراث لان حرمان الميراث عقوبة وهما ليسا من اهل العقوبة والمعتوه كالجنون (قوله ومن حفر بئرا في طريق المسلمين او وضع حجرا فتلّف بذلك انسان فديته على عاقلته وان تلف فيها بهيمة فضامتها في ماله) لان ذلك ضمان مال وضمّان المالم لا يتحمله العاقلة وليس عليه كفارة لانها تتعلق بالقتل وحافر البئر ليس بقاتل لانه قد يقع في البئر بعد موت الحافر فيستحيل ان يكون قاتلا بعد موته ولا يحرم الميراث لما بينا انه ليس بقاتل وحرمان الميراث يتعلق بالقتل ولو دفع رجل فيها انسانا فالضمان على الدافع لانه مباشر والتزجيج للمباشرة ولو حفر بئرا فقتلها رجل آخر فالضمان عليها استصحابا والقياس على الاول ولو لم يعمقها ولكن وسع رأسها فالضمان عليها قياسا واستصحابا ولو وضع رجل حجرا في فم البئر فسقط فيها انسان فمات فالضمان على الحافر ولو حفر بئرا ثم سد رأسها او كبسها فجاء رجل وقع رأسها ان كان الاول كبسها بالتراب او الجوزة فالضمان على الثاني وان كبسها بالخططة والدقيق فالضمان على الاول ولو وقع فيها انسان فمات غما او جوعا فلا ضمان على الحافر عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ان مات جوعا فلا ضمان عليه وان مات غما يضمن وقال محمد بضمن في الوجهين لان ذلك انما حدث بسبب الوقوع ولو وضع حجرا على الطريق قناه آخر الى موضع آخر فمطب به انسان فالضمان على الثاني لان التعدي الاول قد زال بفعل

الثاني والقائه الحشبة 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 ولا غرور فيه
 فبقى الفعل مضافا الى الحافر ولو استأجر اربعة يحفرون فوقعت عليهم من حفرهم فأت
 واحد منهم فعلى كل واحد من الثلاثة ربع الدية ويسقط الربع لانه مات من جنايته وجناية
 اصحابه فيسقط ما اصابه بفعله وهذا اذا كانت البئر في الطريق اما اذا كانت في ملك المستأجر
 فينبغي ان لا يجب شيء لان الفعل مباح فما يحدث منه غير مضمون (قوله فان اشرع في الطريق
 روشنا او ميرا با فسقط على انسان فأت بالدية على عاقلته) هذا على وجهين ان اصابه
 الطريق الداخل الذي هو في الحائط لم يضمن لانه غير متعد لانه وضعه في ملكه وان اصابه
 الطرف الخارج ضمن ولا كفارة عليه ولا يحرم الميراث وان اصابه الطرفان جعما ضمن النصف
 وان لم يعلم اى الطرفين اصابه فالقياس ان لا يضمن للشك وفي الاستحسان يضمن النصف
 وان وضع في الطريق جرا فاحرق شيئا ضمنه فاذا حركته الريح الى موضع آخر فاحرق
 شيئا لا يضمن لفسخ الريح وقله وقيل اذا كان يوم الريح يضمن لانه فعله مع علمه بعاقبته
 فجعل كياشرته واذا استأجر صاحب الدار الاجراء لاخراج 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 آجرا او حجارة او خشبا فاصاب انسانا قتلته وجب الدية على عاقلته 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 بقاتل لا يستحيل ان يكون قاتلا بدليل انه
 قد يقع في البئر ويتغير بالحجر بعد موت الفاعل بذلك وهو ممن لا يصح منه الفعل ولهذا قالوا
 انه لا يحرم الميراث لهذه العلة (قوله ومن حفر بئرا في ملكه فعضب فيها انسان لم يضمن)
 لانه غير متعد في ملكه (قوله والراكب ضامن لما وثقت الدابة) وما اصابته (بيدها
 او كدمت بغيرها) وكذا ما صدمته برأسها او صدرها دون ذنبها فيجب الدية عليه
 وعلى عاقلته ويجب عليه الكفارة وبحرم الميراث والوصية وهو قاتل بالبشارة لان
 الدابة صارت له كالا لانه فان كان العاطب بذلك عبدا وجبت قيمته على المسافة ايضا
 لان دينه قيمته وان اصابته مالا قاتلته وجب قيمته في ماله واذا اصابته مادون النفس
 ان كان ارشده اقل من نصف عشر الدية ففي ماله وان كان نصف العشر فصاعدا فهو
 على المسافة (قوله ولا يضمن ما قصت برجلها او بذنبها) هذا اذا كانت تسير لانه
 لا يمكنه الاحتراز عنه مع السير اما اذا وقفها في الطريق فهو ضامن في ذلك كله في النخعة
 بالرجل والذنب لانه متعد بالايقاق وسفل الطريق واذا نارت يدها او رجلها حصاة
 او غبارا قذات عين انسان لم يضمن وان كان الحجر كبيرا ضمن لان في الوجود الاول لا يمكنه

ليعزز عنه لان سير الدابة لا يعرى عنه وفي الثاني انما هو تعسف الراكب وشدة ضربه لها
 والمتردي فيما ذكرنا كالراكب وكل شيء ضمنه الراكب ضمنه السابق والقائد الا ان على
 الراكب الكفارة فيملوظاته الدابة يدها اورجلها ولا كفارة على السائق والقائد لانها
 مسبان ولا بحرمان الميراث والوصية لانها غير مباشرين للقتل ولا يتصل منهما الى المحل
 شيء وكذا لا كفارة على الراكب فيما وراء الايطاء واما في الايطاء فالراكب مباشر فيه لان
 التلف ينقله وتقل الدابة تبع له لان سير الدابة مضاف اليه وهي آله له ويحرم الراكب
 الميراث والوصية لانه مباشر بخلاف السائق والقائد (قوله فان راثت اويالت في الطريق
 وهي تسير فخطبه انسان لم يضمن) لانه من ضرورات السير لا يمكنه الاحتراز عنه
 وكذا اذا اوقضها لذلك لان من الدواب من لا يفعل ذلك الا بالايقاف فان اوقضها لغير ذلك
 فخطب انسان برونها او بولها ضمن لانه تمتد في هذا الايقاف لانه ليس من ضرورات
 السير ولو ان رجلا نخس دابة وعليها راکب بغير امره فوثبت فالقتل الراكب فالناخس
 ضامن وان لم يلقه ولكن جمحت به فما اصابته في فورها ضمنه الناخس فان نعتت
 الناخس قتلته فدمه هدر لانه الجاني على نفسه والناخس اذا كان عبدا فالضمان في رقبته
 وان كان صبيبا ففي ماله (قوله والسابق ضامن لما اصابته يدها اورجلها والقائد
 ضامن لما اصابته يدها دون رجلها) والمراد النخعة قال في الهداية هكذا ذكر القدوري
 في مختصره واليه مال بعض المشايخ ووجهه ان النخعة بمراي من عين السابق فيمكنه
 الاحتراز عنه وغاية عن بصر القائد فلا يمكنه الاحتراز عنه وقال اكثر المشايخ ان السابق
 لا يضمن النخعة ايضا وان كان يراها لانه لا يمكنه التحرز عنه وهو الاصح (قوله واذا
 قاد قطارا فهو ضامن لما او طأ) لانه مقرب له الى الجنابة وبستوى فيه اول القطار
 واخره فان وطئ بغير انسانا ضمن دية ويكون على العاقلة (قوله وان كان معه سابق
 فالضمان عليهما) لاشتركا كما في ذلك وان ربط رجل بعيرا الى القطار والقائد لا يعلم فوطئ
 المربوط انسانا قتلته فطئ عاقلة القائد الدية لانه يمكنه صيانة القطار من ربط غيره ثم
 يرجعون على عاقلة الرابطة لانه هو الذي اوقعهم في هذه العهدة وهذا اذا ربط والقطار
 يسير اما اذا ربط والابل قيام ثم قادها ضمن القائد لانه قاد بغير غيره بغير امره لاصريحا
 ولا دلالة فلا يرجع بما لحقه عليه كذا في الهداية ومن ساق دابة فوقع السرج او اللجام
 او سائر الادوات والمحل على رجل قتلته ضمن لان الوقوع لتقصيره بترك الربط والاحكام
 فيه ومن ارسل بعجة وكان لها سابقا فاصابت في فورها انسانا او شيئا ضمنه وان
 ارسل طائرا واصاب شيئا في فور له لم يضمن والتمريق ان بدن البهيمة يحتمل السوق فاعتبر
 سوقه والطير لا يحتمل السوق فصار وجود السوق وعدمه سواء ولو ان رجلا جرح
 رجلا جراحة واحدة وجرحه اخر عشر جراحات فمات من ذلك فالدية عليهما نصفا
 لان الانسان قد يموت 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 ونهشته حية واصابه حجر رمت به الريح فبات من ذلك كله ففلى الرجل نصف الدية ويحعل الباقي كله جراحة واحدة فكانه مات من جنائين احدهما هدر والاخرى مضمونة وكذا لو جرحه رجل جراحة وجرحه آخر ثم انضم الى ذلك ما ذكرناه فان على كل واحد ثلث الدية ويهدر الثلث قال في الهداية شاة لقصاب قمتت عينها قصيها ما نقصها لان المقصود هو اللحم فلا يعتبر الا النقصان وفي عين بقره الجزار وجزوره ربع القيمة وكذا في عين البغل والحمار والفرس لان فيها مقاصد سوى اللحم كالحمل والركوب والحراثة ولانه اما يمكن اقامة العمل باربعة اعين عيناها وعينا المستعمل فكانها ذات اربعة اعين فيجب الريع بضوات احدها * مسائل * اذا قال لرجل اقتلني قتله عمدا لا قصاص عليه للشبهة وقال زفر عليه القصاص واما الدية فروى الحسن عن ابي حنيفة انه لادية عليه قال في الكرخي وهو الصحيح وفي الزواية الثانية عليه وان قال اقتل عبدى او اقطع يده ففعل لم يضمن وان قال اقتل اخي وهو وارثه قتله وجبت الدية في مال القاتل (قوله واذا جنا العبد جنابة خطاء قبل لمولاه اما ان تدفعه بها او تقديه) قيد بالخطاء لانه اذا قتل رجلا عمدا وجب عليه القصاص ثم الواجب الاصلى في قتل الخطاء هو الدفع دون الفداء ولهذا يسقط الموجب بموت العبد لقوات محل الواجب كذا في الهداية وذكر فخر الاسلام الصحيح ان الواجب الاصلى هو القداء ثم المولى اذا اختار الفداء مات العبد بعد اختياره الفداء لم يسقط القداء لانه باختياره نقل الحق من رقبة العبد الى ذمته وان مات قبل ان يختار شيئا سقط حق الجنى عليه لان حقه كان متعلقا برقبة العبد فان لم يميت ولكن المولى قتله صار مختارا للارث فان قتله اجنبي ان كانت عمدا بطلت الجنابة والمولى ان يقتص وان كان خطأ اخذ المولى القيمة ودفعها الى ولي الجنابة ولا يخير حتى لو تصرف في تلك القيمة لا يصير مختارا للارث ثم اذا اختار المولى الفداء واعسر بعد ذلك لاسيبل للمولى على العبد ويكون في ذمة المولى الى ان يمجد ذلك عند ابي حنيفة وعندهما اذا لم يكن في يد المولى وقت الاختيار مقدار الارش كان اختياره باطلا وكان حق ولي الجنابة في رقبة العبد (قوله فان دفعه ملكه ولي الجنابة وان فداء بارشها) وكل ذلك يلزمه حالا فان لم يخر المولى شيئا من الدفع والقداء حتى مات العبد بطل حق الجنى عليه (قوله فان عاد جنى كان حكم الجنابة الثانية حكم الاولى) معناه بعد الفداء لان المولى لما فداء قد اسقط الجنابة عن رقبته فكانها لم تكن (قوله فان جنى جنائين قيل للمولى اما ان تدفعه الى ولي الجنابتين بقسمته على قدر حصتها واما ان يفسديه بارش كل واحدة منهما) لان تعلق الاولى برقبته لا يمنع تعلق الثانية برقبته فاذا قتل واحدا وقاد عين الآخر اقسامه اثلاثا لان ارش العين نصف ارش النفس وكذا اذا كانوا جماعة اقسامه على قدر

اروشهم فان اختار المولى الفداء فداء بجميع اروشهم (قوله فان اعتقه المولى وهو لا يعلم بالجنابة ضمن الاقل من قيمته ومن ارشها) لانه لما لم يعلم لم يكن مختاراً للفداء الا انه استهلك رقبته نطق بها حق ولى الجنابة فيلزمه الضمان وانما لزمه الاقل لان الارش ان كان اقل فليس عليه سواء وان كانت قيمة العبد اقل فلم يتلف بالعتق سواها وكذا اذا كانت جارية فاستولدها او دبرها فهو على هذا (قوله وان باعه او اعنته بعد العلم بالجنابة وجب عليه الارش) وكذا اذا وهبه او دبره او اقربه لغيره فان باعه من المجنى عليه فهو مختار للفداء وكذا اذا امر المجنى عليه بعتقه فاعتقه صار مختاراً للفداء اذا كان عالماً بالجنابة لان المجنى عليه قام مقامه في العتق وان استخدمه المولى بعد العلم بالجنابة فعطب باخدمته فلا ضمان عليه ولا يكون هذا اختياراً فان اجره نقص الحاكم الاجارة وقال للمولى ادفعه او افدهه والابارة والرهن ليست باختيار ولو كاتب العبد ثم عجز فان كان بعد العلم بالجنابة فله الارش عند ابي حنيفة وابي يوسف وان كان لم يعلم بها قيل له ادفعه او افدهه والتزويج لا يكون اختياراً (قوله واذا جنى المدبر او ام الولد جنابة ضمن المولى الاقل من قيمتهما ومن ارش جنائهما) اعلم ان جنابة المدبر تكون على سيده في ماله دون عاقلته حالة وكذا ام الولد فان قتل المدبر قتلاً خطأ او جنى عليه فيما دون النفس فذلك كله على المولى ويكون عليه الاقل من قيمة المدبر ومن ارش الجنابة لانه لاحق لولى الجنابة في اكثر من الارش ولا منع من المولى في اكثر من القيمة ويعتبر قيمة اندبر 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 شيء عليه) لانه مجبور على الدفع (ويتبع ولى الجنابة الثانية ولى الجنابة الاولى فيشاركه فيما اخذ) (قوله وان كان المولى دفع القيمة للاول بغير قضاء قاض فالولى بالخيار ان شاء اتبع المولى وان شاء اتبع ولى 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 متعدياً فلا يضمن ولا يبي حنيفة ان جنابات المدبر يستند ضمانها الى التدبير السابق الذى صار المولى به مانعاً فان دفعها بقضاء فقد زالت يده عنها بغير اختياره فلا يضمن وان دفعها بغير قضاء فقد سلم للاول ما تطلق به حق الثاني وكان الثاني بالخيار في تضمين ابهما شاء ويعتبر 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 السلبين فطوب صاحب بقتله واشهد عليه فلم يقتضه في مدة يقدر على تقضه فيها حتى سقط ضمن ما تلف من نفس او مال وان لم يطالب بقتله حتى تلف به انسان او مال لم يضمن) وهذا اذا كان بناؤه من اوله مستوي لان اصل البناء في ملكه فلم يكن متعدياً والميل

حصل بغير ضله فلا يضمن واما اذا بناه في ابتدائه مائلا ضمن ماتلف بسقوطه سواء صرلب
 يهدمه ام لا لانه متصدا لبناء في هواه غيره ثم ماتلف من نفس فهو على العاقلة وماتلف
 من مال فهو في ماله قوله فطوب صاحب فيه اشارة الى ان التقدم الى الموتين والمتاجر
 والمستعير والسالكين لا يصح لانه لا يمكن من نقضه لانه غير مالك فان تقدم اليهم واشهد
 عليهم فذلك باطل ولا يلزمهم شيء لانهم لا يملكون نقض الحائط ويصح التقدم الى الراهن
 والموخر لان الراهن يمكنه ان يقضى الدين ويهدمه وكذا الموخر لان الاجارة تفسخ
 للا عذار وهذا عذر ويصح التقدم الى الاب والوصى وام اليتيم في هدم حائط الصغير
 ويكون الضمان في مال اليتيم يعني اذا لم يقضه حتى انهدم وحصلت منه حناية فهي لازمة
 للصغير فا 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 العبد التاجر سواء
 كان مديونا او لا لان النقص انبه ثم التالف بالسقوط ان كان مالا فهو في رقة العبد وان كان
 نفسا فهو على عاقلة المولى وصورة الطلب ان يقول المتقدم ان حائطك هذا مائل
 او مخوف 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 مخوفا 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 تمريزا عن الجمود كما في طلب الشفعة وقيل شهادة رجل وامرأتين
 على التقدم لانها ليست بشهادة على القتل ولو باع الدار بعد ما اشهد عليه وقبضها
 المشتري برئ من ضمانه بخلاف اشراع الجناح لانه كان جانيا بالوضع ولم ينقض ذلك
 بالبيع فلا يبرأ ولا ضمان على المشتري لانه لم يشهد عليه فان اشهد عليه بعد ما اشتره
 فهو ضامن قوله ضمن ماتلف اي ماتلف من النفوس على العاقلة ولا كفارة عليه
 لانه غير مباشر ولا يحرم الميراث وان كان مادون النفس ان بلغ ارضه من الرجل نصف
 عشر دينه ومن المرأة عشر دينها فهو على العاقلة ايضا وان كان اقل ففي ماله واما
 ماتلف به من الدواب والبروض ففي ماله خاصة لان العاقلة لاتحمل الاموال وان انكرت
 العاقلة ان الدار له لا تحمل عليهم حتى يشهد الشهود على ثلثة اشياء على التقدم اليه وعلى انه
 مات من سقوطه وعلى ان الدار له وان اقر صاحب الدار بهذه الاشياء الثلثة لزمه الضمان
 في ماله دون العاقلة وقوله فلم يقضه في مدة يقدر فيها على تقضه ضمن لانه فرط واما
 اذا لم يفرط ولكن ذهب بطلب من يهدمه فكان في طلب ذلك فسقط وانلف تقسا او مالا
 قامه لا ضمان عليه لانه لم يتمكن من ازالته ولو لم يشهد على الحائط فسقط شاهد على
 النقص فتعمل به انسان ضمن اجاما وان اشهد على الحائط المائل فسقط بعد الاشهاد
 فتعمل بتضنه او بتراجه انسان فهلك ضمن عندهما لان الاشهاد على الحائط اشهاد على

النفس وعند ابي يوسف لا يضمن الا اذا اشهد على النفس ولو سقط الحائط المائل على
 نسان بعد الاشهاد فقتل بالقتيل غيره فعطب لا يضمن لان رفع الميت ليس على صاحب
 الحائط وانما هو الى اولياء الميت وان عطب بجرة او خشبة كانت على الحائط فسقطت
 سقوطه وهي في ملكه ضمنه لان التفرغ اليه فان كانت في ملك غيره لم يضمن لان التفرغ
 الى مالكتها قال في الهداية اذا كان الحائط بين حصة اشهد على احدهم قتل انسانا ضمن
 خمس السدية ويكو على عاقلته وهذا عند ابي حنيفة وعندهما عليه نصف الدية على
 عاقلته لانه مات من جناسين بعصها معتبر وهو نصيب من اشهد عليه وبعضها هدر
 وهو نصيب من لم يشهد عليه فكانا قسامين فيضمن النصف كما اذا جرحه انسان ولدغته
 عقرب ولسنته حية وعقره اسد فمات من الكل فانه يضمن النصف كذات هذا ولا يبي حنيفة
 انه مات من فعل الحائط فيجب على قدر الملك (قوله ويستوى ان بطاله يحضه مسلم
 اودعي) لان الناس كلهم شركاء في المرور فيصبح التندب اليه من كل واحد منهم رجلا
 كان او امرأة خرا كان او عبدا مكاتباً كان او مدبراً مسكناً اودعي (قوله وان مال الى
 دار رجل فالمطالبة الى مالك الدار خاصة) لان الحق له وان كان فيها سكان فهم ان
 بطالوه سواء سكنوها باجارة او عارية (قوله وانذا اصطدم فارسان فمات على عاقلة كل
 واحد منهما دية الآخر) هذا اذا كان الاصطدام خطاء اما اذا كان عمدا فعلى عاقلة كل
 واحد منهما نصف دية الآخر والفرق ان في الخطاء كل واحد منهما مات من صدمة
 صاحبه لان الموت مضاف الى فعل صاحبه لان فعله في نفسه مباح وهو المتي في الطريق
 فلا يصلح سببا للضمان ويكون مالزم كل واحد منهما على عاقلته في ثلث سنين واما اذا
 اصطدم عمدا فماتا فانهما مائتا بغيرين مخطورين وقدمات كل واحد منهما بفعله وفعل غيره
 ولو ان رجلين مداخلوا وجذب كل واحد منهما الى نفسه فانقطع بينهما فسقطا فماتا فهذا
 على ثلثة اوجه ان سقطا جميعا على ظهورهما فلا ضمان فيهما ويكونان هدران لان كل
 واحد منهما مات بجنائته 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 يجذب الآخر وقوته وان سقط احدهما على قناه والآخر على
 وجهه فدية الساقط على وجهه على عاقلة الآخر واما الذي سقط على قناه فدمه هدر
 لانه مات من فعل نفسه وان قطع الجبل بينهما فاطع غيرهما فسقطا فماتا فالضمان على القاطع
 لان الانلاف منه ويكون على عاقلته ولو كان صبي في يديه جذبه رجل من يده والاب
 بمسكه حتى مات فديته على الجاذب وورثه ابوه لان الاب ممسك له بحق والجاذب متعد
 فكان الضمان عليه ولو تجاذب رجلان صبيا واحدهما يدعي انه ابنه والآخر يدعي انه
 عبده فمات من جذبهما فعلى الذي يدعي انه عبده دية لان المتنازعين في الولد اذا زعم
 احدهما انه ابوه فهو اولي من الذي يدعي انه عبده فصار اسماكه بحق وجذب الثاني بغير

حق فضمن ولو ان رجلا في يده ثوب وتثبت به آخر فجذبه صاحب الثوب من يده فخرق
 ضمن المسك نصف الخرق ولو ان رجلا عض ذراع رجل فجذب ذراعه من فمه فسقطت
 اسنانه وذهب لحم ذراع الآخر فالاسنان هدر ويضمن العاض ارش الذراع لان العض
 ضرر فله ان يدفعه عن نفسه بالجذب فما يحدث منه من سقوط الاسنان لا يضمنه ولو جلس
 رجل يجنب رجل فجلس على ثوبه وهو لا يعلم قمام صاحب الثوب فانشق ثوبه من جلوس
 هذا ضمن نصف الشق لانه ليس له ان يجلس عليه فصار ذلك تعديا وقد حصل التلف من
 الجلوس والجذب فانقسم الضمان ولو ان رجلا اخذ بيد رجل فجذب الآخر يده فسقط
 الجاذبات ان كان اخذها لبصا فله فلا شيء عليه وان اخذها ليعصرها فاذا فجذبها ضمن
 المسك لها دية لانه اذا صاحفه كان جذبه لها من غير ضرر فصار جانيا على نفسه واما اذا
 اراد ان يعصرها فهو دافع للضرر عن نفسه فزيم المسك الضمان وان انكسرت يد
 المسك لم يضمن الجاذب هذا كله في الكرخي * مسألة * روى عن علي رضي الله عنه
 انه قضى على القارصة والواقصة والقاصصة بالدية اثلاثا وذلك ان ثلاث جواركن
 يلعبن فركبت احدهن الاخرى فجاءت الثالثة فقرصت المركوبة فقصمت المركوبة فسقطت
 الراكبة فادق عنقها فجعل على رضي الله عنه على القارصة ثلث الدية وعلى القاصصة
 الثلث واسقط الثلث لان الواقصة اعانت على نفسها وروى ان عشرة مدوا نخلة فسقطت
 على احدهم فمات قضى على رضي الله عنه على كل واحد منهم بعشر الدية واسقط
 العشر لان المتقول اعان على نفسه (قوله) واذا قتل رجل عبدا خطأ فعليه قيمته لا يزداد
 على عشرة آلاف درهم فان كانت قيمته عشرة آلاف او اكثر قضى عليه بعشرة آلاف الا
 عشرة دراهم ويكون ذلك على العاقلة في ثلث سنين وهذا قولهما وقال ابو يوسف نجب
 قيمته بالغة ما بلغت) لانها جنابة على مال فوجبت القيمة بالغة ما بلغت ولها انها جنابة
 على نفس آدمي فلا يزداد على الدية كالجناية على الحر ونجب الكفارة بقتل العبد في قولهم
 جميعا بقوله الا عصمة دراهم انما قدر النقصان بها لان لها اصلا في الشرع من تقدير
 نصاب السرقة والمهر (قوله) وفي الامة اذا زادت قيمتها على الدية خمسة آلاف درهم
 الا خمسة دراهم) وفي الهداية الا عشرة دراهم وهو ظاهر الرواية لان هذه دية الحرية
 فيقص منها عشرة كما يقص من دية الرجل والمذكور في التدوير رواية الحسن عن ابي
 حنيفة ووجهها ان دية الحرية نصف دية الرجل فاعتد في الامة ان لا يزيد على دية الحرية
 فاذا كانت قيمتها خمسة آلاف كان اعتبر النقصان خمسة (قوله) وفي يد العبد نصف
 قيمته لا يزداد على خمسة الاف الا خمسة دراهم) لان اليد من الايدي نصفه فيعتبر بكمه وهذا
 اذا كانت قيمته عشرة آلاف او اكثر اما اذا كانت خمسة آلاف فانه يجب القان وخمسائة
 من غير نقصان ولو غصب عبدا قيمته عشرون الفا فهلك في يده وجبت الدية بالغة ما بلغت
 اجماعا وكذا اذا غصب امة قيمتها عشرون فماتت في يده فعليه قيمتها اجماعا لان ضمان

لغصب ضمان الية لاضمان الآدمية لان الغصب لا يرد الاعلى المال الا ترى ان الحر لا يضمن
 لغصب لان ضمان الغصب يقتضى التملك والحر لا يصح فيه التملك ومن غصب صياحرا
 فأت في يده نجما او فأة فلا شيء عليه وان مات من صاعته او نهشته حية او اكله سبع
 فعلى عاقلة الغاصب الدية استحسانا وان قتل الصبي نفسه او وقع في بئر او سقط عليه حائط
 فان الغاصب ضامن دية على عاقلته وان قتله رجل عمدا فاولياؤه بالخيار ان شاؤوا اتبعوا
 القاتل قتلوه وان شاؤوا اتبعوا الغاصب بالدية على عاقلته ويرجع عاقلة الغاصب في مال
 القاتل وان قتله رجل في يد الغاصب خطأ فللا وليه ان يتبعوا اياها شاؤوا بالدية اما الغاصب
 واما القاتل فان اتبعوا الغاصب يرجع على القاتل وان اتبعوا القاتل لم يرجع على الغاصب لان
 حاصل الضمان عليه (قوله وكل ما يقدر من دية الحر فهو مقدر من قيمة العبد) يعنى ان ما
 وجب فيه من الحر الدية فهو من العبد فيه القيمة وما وجب في الحر منه نصف الدية فبها مع العبد
 نصف القيمة وعلى هذا القياس الجنابة على العبد فيما دون النفس لا يتحملها العاقلة لانه
 اجرى مجرى ضمان الاموال واما اذا قتل العبد خطأ فقيمه على العاقلة عندهما وقال
 ابو يوسف في مال القاتل لقول عمر لا يعقل العاقلة عمدا ولا عمدا قلنا هو محمول على ما جناه
 العبد لا ما جنى عليه فان ما جنى العبد لا يتحملها العاقلة لان المولى اقرب اليه منهم (قوله
 ضرب رجل بطن امرأة فالتت جنيئا ميتا فعليه غرة عبيد او امة قيمتها نصف عشر
 الدية) اى نصف عشر دية الرجل سواء كان الجنين ذكرا او انثى بعدما استبان خلقه
 او بعض خلقه لما روى ان امرأة ضربت بطن امرأة فالتت جنيئا ميتا فقتضى النبي
 صلى الله عليه وسلم على عاقلة الضاربة بغرة عبيد او امة قيمتها خمسمائة درهم ولم يستفرم
 انه ذكرا او انثى فنقل على ان حكمهما سواء وخمسمائة هو نصف عشر دية المرأة وهى
 على عاقلة الضارب عندنا فى سنة وقال مالك فى ماله وهذا فى الجنين الحر وهو ان تكون
 المرأة حرة او امة علقته من سيدها او من مذنور فيكون الولد حرا فيجب ما ذكرنا ويكون
 موروثا عنه ولا يكون الام خاصة وعند مالك للام ولو كان الضارب وارثا لا يرث
 هذا اذا خرج ميتا فان خرج حيا ثم مات من ذلك الضرب تجب الدية كاملة والكفارة
 (قوله فان القته حيا) ثم مات فيه الدية كاملة وتجب على العاقلة (قوله وان القته
 ميتا ثم ماتت فعليه دية وغرة) الدية بقتل الام والغرة بانثلاف الجنين وان خرج حيا ثم
 مات ثم ماتت الام تجب ديتان وترث الام من دية (قوله وان ماتت ثم القته ميتا فلا
 شيء فى الجنين) وتجب دية الام وان ماتت الام ثم خرج حيا وماتت وجب ديتان (قوله
 وما يجب فى الجنين موروث عنه) لانه بدل نفسه والبذل عن المتول لورثته ثم الجنين
 اذا خرج حيا يرث ويورث وان خرج ميتا لا يرث ويورث وفى خزائنه اى للميت اربعة
 لأرثون ويورثون المكاتب والرمم والجنين والقاتل وان القت جنيين يجب غرثان فان
 خرج احدهما حيا ثم مات والاخر خرج ميتا تجب غرة ودية وعلى الضارب الكفارة

وان ماتت الام ثم خرجا ميتين نجب دية الام وحدها وان خرجا حين تم ما تنجب ثلث ديات وسببت غرة لانها اول مقدر وجب بالجناية على الولد واول كل شئ غرته كما يقال لاول الشهر غرة الشهر (قوله وفي جنين الامة اذا كان ذكرا نصف عشر قيمته لو كان حيا وعشر قيمته ان كان انثى) وصورته اذا كانت قيمة الجنين الذكر لو كان حيا عشرة دنانير فانه يجب نصف دينار وان كان انثى قيمتها عشرة يجب دينار كامل فان قيل في هذا تفضيل الانثى على الذكر في الارش وذلك لا يجوز فلنا كما لا يجوز التفضيل فكذا لا يجوز التسوية ايضا وقد جازت النسوية هنا بالاتفاق فكذا التفضيل وهذا لان الوجوب باعتبار قطع النشولا باعتبار صفة المالكية ادلا مالكية في الجمع والانثى في معنى النشو تساوى الذكر وربما تكون اسرع نشوا كما بعد الانفصال فلهذا جوزنا تفضيل الانثى على الذكر وفي جنين الامة يعنى المملوكة والمدررة اما جنين ام الولد يجب فيه ما يجب في جنين الحرة وكذا اذا قال لامته المملوكة ما فى بطنك حر فضر بها رجل فالتقت جنينا فان فيه ما فى جنين الحرة قال فى الهداية اذا ضرب بطن الامة طعنت المولى ما فى بطنها ثم القته حيا ثم مات فيه قيمته حيا ولانجب الدية وان مات بعد العتق لانه قتله بالضرب السابق وقد كان ذلك فى حال الرق فلهذا تجب القيمة دون الدية وتجب قيمته حيا قال فى الكرخى وماوجب فى جنين الامة فهو فى مال الضارب يؤخذه حالا من ساعته لان مادون النفس من الدقيق ضمانه ضمان الاموال بدلالة انه لا يتعلق به قصاص بحال ولا كفارة (قوله ولا كفارة فى الجنين) لانها عرفت فى النفوس الكاملة والجنين ناقص بدليل نقصان دية ولان الكفارة انما تجب بالقتل والجنين لا يعلم حياته فان تطوع بها جاز وقال الشافعى فيه الكفارة (قوله والكفارة فى شبه العمد والخطأ عتق رقبة مؤمنة) ولا يجزئه المدر وام الولد لان رقبتهما ناقص وان عتق مكانا لم يؤد شيئا جاز وان كان قد ادى شيئا لم يجز ولا يجزئه ما فى البطن لانه لا يبصر فهو كالاعمى (قوله فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين) ولا يجزى فيها الإطعام) لان الله تعالى لم يذكره فى كفارة القتل وانما ذكر العتق والصوم لا غير الله سبحانه وتعالى اعلم

﴿ باب القامة ﴾

(قوله واذا وجد القتل فى محلة لا يعلم من قتله استخلف خسون رجلا يخبرهم الولي فيصلنون بالله ما قتلناه ولا علمنا قاتلا) وقال الشافعى اذا كان هناك لوث استخلف الولي حين يمينا ويقضى بالدية على المدعى عليه عمدا كانت الدعوى او خطأ والوثن ان كان هناك علامة للقتل على واحد بعينه او ظاهر يشهد للمدعى من عداوة ظاهرة او شهادة عدل او جماعة غير عدول ان اهل المحلة قتلوه وقوله ما قتلناه هذا بالنسبة الى جنتهم وانما يحلف كل واحد منهم بالله ما قتلنا ولا يحلف ما قتلنا لجواز انه بشر القتل بنفسه فان قيل يجوز

انه قتله مع غيره فيجزي على اليمين بالله ما قتلت قلنا من حلف بالله ما قتلت وكان قد قتل مع غيره يمحت في يمينه 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 الحلة حبسه الحاكم حتى يحلف كذا في الهداية قال في شاهان هذا في المد اما في الخطأ اذا نكلوا قضى عليهم بالدية ولو اختار الولي عيانيا او محدودين في قذف جاز لانه عين وليس بشهادة (قوله) فاذا حلفوا قضى على اهل الحلة بالدية وقال الشافعي لا تجب الدية مع الايمان لان اليمين عهدت في الشرع برثة للمدعي عليه لا ملزمة ولنا ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم قال ان اخي قتل بين قرنين فقال صلى الله عليه وسلم يحلف منهم خسون رجلا فقال اليس لي من اخي غير هذا قال بلى وثلث مائة من الابل وروى ان عمر استخلف في القسامة خسين يمينا وعزمهم الدية قال الحارث ابن الازم مع انهم ايماننا واموالنا قال نعم فبم بطل دم هذا فان امتنعوا ان يفعوا الدية حبسهم الامام حتى يدفعوها (قوله) ولا يستخلف الولي ثم يقضى له بالجناية (لقوله عليه السلام لو اعطى النباس دينا وبهم لادعوا قوم دماء قوم واموالهم لكن اليئسة على المدعي واليمين على من انكر) قوله فان لم يكمل اهل الحلة خسين كررت الايمان عليهم حتى تتم خسون يمينا (لان الحسين واجب بالسنة فيجب اتمامها) قوله ولا يدخل في القسامة صبي ولا مجنون ولا امرأة ولا عبدا ولا مدبر ولا مكاتب (اما الصبي والمجنون فليس من اهل القول الصحيح واليمين قول واما المرأة والعبد فليس من اهل النصرة ويدخل في القسامة الاعمى والمحدود في القذف لانها يستخلفان في الحقوق) قوله وان وجد ميتا لا اثر به لاقسامة ولا دية لانه ليس يقبل والاثر ان يكون به جراحة او اثر ضرب او خنق او كان الدم يخرج من عينيه او اذنيه وان وجد اكثر بدن القتل او النصف ومعه الرأس في محلة فطليهم 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 رعا ف ومن دبره علة ومن فمه قيء وسوداء فلا يدل على القتل) قوله وان كان يخرج من عينيه او اذنيه فهو قتل (لان الظاهر ان هذا يكون من ضرب شديد) قوله واذا وجد القتل على دابة بسوقها رجل فالدية على عاقلته دون اهل الحلة (لان دابته في يده كداره وكذا اذا كان قائدا او راكبا قال الامام خواهر زاده هذا اذا كان يسوقها سرا مستحشا اما اذا ساقها نهارا جهارا فلا شيء عليه (قوله) وان وجد في دار انسان فالقسامة والدية عليه وعلى عاقلته (قال في الهداية والقسامة عليه لان الدار في يده والدية على عاقلته لان نصرته منهم وقوته بهم فتكرر الايمان عليه ومن اشترى دارا فلم يقبضها فوجد فيها قبل فالدية على عاقلة البايع (قوله) ولا يدخل السكان في القسامة مع المالك عندهما) وقال ابو يوسف هي عليهما جميعا لان ولاية التدبير يكون بالسكنى كما يكون بالمالك ولهما

ان انا لك هو المخصص بنصرة البقرة دون السكان لان سكنى الملاك الزم وقرارهم ادوم
 فكانت ولاية التدبير اليهم فيتحقق التعبير منهم (قوله وهي على اهل الخطة دون
 المشترين ولو بقي منهم واحد) وهذا قولهما وقال ابو يوسف الكل مشتركون لان الضمان
 يجب بترك الحفظ وقد استوفاه ولهما ان صاحب الخطة اصيل والمشتري دخل وولاية
 التدبير الى الاصيل (قوله وان لم يبق واحد منهم) بان تلقوا اكلهم فهي على المشتري
 الملاك دون السكان عندهما لان الولاية انتقلت اليهم وزالت عن من تقدمهم (قوله
 واذا وجد قتيل في الدار فالقسامة على رب الدار) وقومه ويدخل العاقلة في القسامة
 ان كانوا حضورا فان كانوا غيبا فعلى صاحب الدار تكرر عليه وهذا عندهما وقال
 ابو يوسف لاقسامة على العاقلة ومن وجد قتلا في دار نفسه فخذ ابن حنيفة نجب دينة
 على عاقلة لورثته وعندهما هو هدر لاشئ فيه (قوله وان وجد القتيل 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 بمجدهم من غيرهم
 (قوله وان وجد في الجامع او الشارع الاعظم فالقسامة فيه والدية على بيت المال)
 لانه للعامة لا يختص به واحد منهم وان وجد في اسجن ولم يعرف قاتله فالدية في بيت المال
 عندهما وقال ابو يوسف الدية والقسامة على اهل اسجن لانهم سكان (قوله وان وجد
 في قرية ليس بقر بها عمارة فهو هدر) وهذا اذا كانت البرية بحيث لو صاح فيها صائح
 لم يسمعه احد من اهل المصر ولا من اهل القرى اما اذا كان يسمع منه الصوت فالقسامة
 والدية على اقرب القرى اليها (قوله وان وجد بين قرنين كان على اقربهما) القسامة
 والدية هذا اذا كان يسمع الصوت منهما اما اذا كان لا يسمع فهو هدر قوله وان كانا
 في القرب سواء فهو عليهما جميعا (قوله وان وجد في وسط القرية يمر به الماء فهو
 هدر لان القرية ليس في يد احد فهو كالقارعة المنقطعة) قوله وان كان محنسا في الشاط
 فهو على اقرب القرى من ذلك المكان) لانهم يستفون منه ويوردون دوا بهم اليه
 (قوله وان ادعى الولي القتل على واحد من اهل المحلة بعينه لم تسقط القسامة عنهم
 والقسامة والدية بحالها) وعن محمد ان القسامة تسقط فان دعواه على واحد ابراء
 للباقيين (قوله وان ادعى على واحد من غيرهم سقط عنهم القسامة) والدية لانه
 صار مبرا لهم (قوله وان قتل المستحلف قتله فلان استحلف بالله ما قتله ولا عرفت له
 قاتلا غير فلان) لانه يريد اسقاط الخصومة عن نفسه بقوله فلا يقبل ويحلف على ما ذكرنا
 (قوله واذا شهد اثنان من اهل المحلة على رجل من غيرهم انه قتله لم يقبل شهادتهما)
 هذا عند ابن حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يقبل وان ادعى الولي القتل على واحد من اهل
 المحلة بعينه فتشهد شاهدان من اهل المحلة عليه لم يقبل اجابا لان الخصومة قائمة مع الكل
 الشاهد يريد ان يقطع الخصومة عن نفسه بشهادته فكان منهما ومن شهر على رجل

سلاحاً ليلاً أو نهاراً أو شهر عليه عصاً ليلاً في مصر أو نهاراً في الطريق في غير مصر
قتله المشور عليه عمداً فلا شيء عليه لأن السلاح لا يلبث فيحتاج إلى دفعه بالقتل والعصا
وإن كانت تلبث لكن في الليل لا يلحقه القوت فيضطر إلى دفعه وكذا في النهار في الطريق
لأنه لا يلحقه القوت فإذا قتله كان دمه هدراً والله أعلم

❖ كتاب العاقل ❖

هو جمع عقلة وهي الدية وسميت الدية عقلاً لأنها تعقل الدماء من أن تسفك والعاقل هم
الذين يقومون بنصرة العاقل (قال رحمه الله الدية في شبه العمد والخطاء وكل دية وجبت
بنفس القتل على العاقل) احتراز بقوله بنفس القتل عن ما يجب بالصلح (قوله والعاقل
أهل الديوان إن كان العاقل من أهل الديوان) وهم الجيش الذين كتبت أسماءهم في الديوان
وقال الشافعي رحمه الله هم العشيرة (قوله تؤخذ من عطاياهم في ثلث سنين) العطاء يخرج
في كل سنة مرة ويصبر مدة ثلث سنين من وقت القضاء بالدية لأمّن يوم القتل والعطاء اسم
لما يخرج للجندي من بيت المال في السنة مرة أو مرتين والرزق ما يخرج له في كل شهر وقيل
بوما يوم وإذا كان الواجب ثلث دية النفس أو أقل كان في سنة واحدة وما زاد على ثلث
إلى تمام الثلثين في السنة الثانية وما زاد على ذلك إلى تمام الدية في السنة الثالثة يعني إذا
كان الواجب كل الدية كان ذلك على كل واحد في ثلث سنين وإن كان الواجب النصف
أو الثلثين كان في سنتين وإن كان الثلث أو أقل ففي سنة وعلى هذا كل ما كان الواجب في كله
نصفاً وموجب في بعضه أقل من ذلك فهو بمنزلة النصف مثاله دية اليد في سنتين وما يجب
في الأغلة فهو على العاقل في سنتين كذا في شرحه في باب الرجوع عن الشهادات (قوله
فإن خرجت العطايا في أكثر من ثلث سنين أو أقل أخذ منها) معناه إذا كانت العطايا بالسنين
المستقبلة بعد التضايا لدية حتى لو اجتمعت في السنين الماضية قبل القضاء ثم خرجت بعد
القضاء لا يؤخذ منها لأن الواجب بالقضاء ولو خرج للعاقل ثلث عطايا في سنة واحدة
في المستقبل يؤخذ منها كل الدية ثم إذا كان جميع الدية في ثلث سنين فكل ثلث منها في سنة
وإذا كان الواجب ثلث دية النفس أو أقل كان في سنة واحدة ولو قتل عشرة رجال خطأ
فعلى كل واحد عشر الدية في ثلث سنين اعتباراً للجزء بالكل (قوله ومن لم يكن من أهل
الديوان فما قلته قبيلته وتوسط عليهم في ثلث سنين لا يزداد الواحد منهم على أربعة
درهم في كل سنة درهم ودانقين وينقص منها) في هذا إشارة إلى أنه لا يزداد على أربعة
من جميع الدية وقد نص محمد على أنه لا يزداد كل واحد من جميع الدية في ثلث سنين على
ثلاثة دراهم أو أربعة فلا يؤخذ من كل واحد في سنة إلا درهم أو درهم وثلث وهو الأصح
(قوله فإن لم تنسح القبيلة لذلك ضم إليها أقرب القبائل إليها) يعني نسا ويضم الأقرب
فالأقرب على ترتيب العصابات الأخوة ثم بنوهم ثم الأعمام ثم بنوهم وأما الآباء والبنون

قد قيل يدخلون لقربه يسئل لادخلون (قوله ويدخل في العاقلة القاتل فيكون
 فيما يؤدى كاحدهم) لانه هو الفاعل فلا معنى لاجراجه ومؤاخذه غيره وقال الشافعي
 لا يجب على القاتل من الدية وليس على النساء والنزيرة شيء لانها انما تجب على
 اهل النصره وتركهم من قبته والناس لا يقتصرون بالنساء والعيان وعلى هذا لو كان
 القاتل صيبا أو امرأة لاشيء عليهما من الدية (قوله وعاقلة المئق قبيلة مولاة) من اهل
 نصرته فكانوا من اهل عقله قال عليه السلام مولى القوم منهم (قوله ومولى المولاة يعقل
 عنه مولاة وقبيلته) لانهم يرثونه بعد موته (قوله ولا تحمل العاقلة اقل من نصف
 عشر الدية وتحمل نصف العشر فصاعدا) لان الحمل على العاقلة في التحرز عن الاجحاف
 ولا اجحاف في القليل ثم العاقلة اذا حلت نصف العشر كان ذلك في سنة واذا لم يكن للقاتل
 قبيلة ولا هو من اهل الديوان فصاقلته انصاره فان كانت نصرته بالحرفة فعلى المحترفين
 الذين هم انصاره كالتصارين والصقارين بسمرتد والاساكفة باسبيجاب وفي الهداية
 اذا لم يكن له عاقلة فالدية في بيت المال ولهذا اذا مات كان ميراثه لبيت المال فكذا ما زمه
 من الغرامة يلزم بيت المال وابن الملاعنة تغله قبيلة امه فان عقلوا عنه ثم ادناه الاب رجعت
 عاقلة الام بما ادت على عاقلة الاب في ثلث سنين من يوم يقضى القاضى لعاقلة الام على
 عاقلة الاب (قوله وما نقص من ذلك في مال الجاني) يعني ما نقص ارشه عن نصف
 عشر الدية كان على الجاني دون العاقلة (قوله ولا يعقل العاقلة جناية العبد) يعني
 اذا جنى العبد على الحر او على غير الحر (قوله ولا يعقل الجناية التي اعترف بها الجاني
 الا ان يصدقه) فان قلت قد ذكر هذا في الديات فلم اعاده هنا قلت ذكر هناك كل ارش
 وجب بالاقرار والصلح فهو في مال القاتل وهنا قال ولا يعقل ما زمه بالصلح او باعتراف
 الجاني فلا تكرر مع ان في هذا قاعدة زائدة لانه ذكر التصديق هنا بقوله الا ان يصدقه
 فلم يذكره هناك (قوله ومن اقر بقتل خطأ ولم يرتفعوا الى القاضى الا بعد سنين قضى
 عليه بالدية في ماله في ثلث سنين من يوم يقضى عليه) لان التأجيل من وقت القضاء
 في الثابت بالينة في الثابت بالاقرار اولى (قوله ولا يعقل ما زمه بالصلح) وقد بيناه
 (قوله واذا جنى الحر على العبد قتله خطأ كانت جنايته على عاقلته) يعني عاقلة
 الجاني وما دون النفس من العبد لانه يملك به ممتلك الاموال والله اعلم

كتاب الحدود

الحد في اللغة هو المنع وسمى البواب حدا لانه يمنع الناس عن الدخول وكذا سمي حد
 الدار الذي تنهى اليه حدا لانه يمنع من دخول ما حده اليه في البيع فلما اراد بهذه العقوبة المنع
 من الفعل سمي ذلك حدا وفي الشرع هو كل عقوبة مقدرة تشيخ في حلاله تعالى ولهذا
 لا يسمى القصاص حدا وان كان عقوبة لانه حق آدمي يملك ان يملكه والاعتراض عنه وكذا

التزير لا يسمى حدا لعدم التقدير فيه (قال رحمه الله الزنا يثبت بالبينة والاقرار) المراد
 بثوبه عند الامام وصفة الزنا هو الوطئ في فرج المرأة العارى عن نكاح او شبهتهما
 ويتجاوز الختان الختان هذا هو الزنا الموجب للحد وما سواه ليس بزنا وانما شرط مجاوزة
 الختان الختان لان مادونه ملامسة لا يتعلق به احكام الوطئ من الفصل وفساد الحنج وكفارة
 رمضان وفي النبايع الزنا الموجب للحد الوطئ الحرام الخالي عن حقيقة الملك وحقيقة
 النكاح وملك اليمين وعن شبهة الملك وشبهة النكاح وشبهة الاشتباه واما الوطئ في الملك
 كوطئ جار يته الجوسية وجار يته التي هي اخته من الرضاة ووطئ المملوك بعضها
 وان كان حراما فليس بزنا وكذا ووطئ امرأته الخائض والنساء والمزوجة بغير شهود
 او تزوج امه بغير اذن مولاه او تزوج العمد بغير اذن سيده او ووطئ جار يته ابنه او مكاتبه
 والحارية من المغنم في دار الحرب بعد ما احرزت قبل الفسمة او تزوج امه على حرة او تزوج
 مجوسى او خسا في عقد واحد او جمع بين اختين او تزوج بمحارمه فوطئها وقال علمت انها
 على حرام فانه لا يحد عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يحد في كل ووطئ حرام على
 التأييد كوطئ محارمه والتزويج ما يوجب شبهة وماليس بحرام على التأييد ففقد النكاح
 يوجب شبهة فيه كالنكاح بغير شهود وفي عدة الغبر وشبه ذلك وشبهة الاشتباه ان يقول
 ظننت انها تحمل لى (قوله قالينه ان تشهد اربعة من الشهود على رجل او امرأة
 بالزناه) فان قيل القتل اعظم من الزنا ولم يشترط فيه اربعة قلنا لان الزنا لا يتم الا بتين
 وفعل كل واحد لا يثبت الا بشاهدين والقتل يكون من واحد ويشترط في الاربعة ان
 يكونوا ذكورا احرا اعد ولاسليين ولايقبل فيه شهادة النساء مع الرجل ولاالشهادة
 على الشهادة ولاكتاب القاضى الى القاضى وان شهد اقل من اربعة لا تقبل شهادتهم
 وهم قذفة يحدون جميعا حد القذف اذا طلب الشهود عليه ذلك لما روى ان ابا بكره
 وشبل بن مغيد ونافع بن الحارث شهدوا على المغيرة بن شعبه بالزنا عند عمر رضى الله
 عنه فقام زياد وكان الرابع فقال رأيت اقداما بادية ونفسا عاليا وامرا منكرا ورأيت
 رجلها على عاتقه كاذنى جار ولاادرى ماوراء ذلك فقال عمر رضى الله عنه الحمد لله
 الذى لم يفضح احدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فحد الثلاثة وكذا انما
 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 القاضى واحدا
 بعد واحد فشهدوا قبلت شهادتهم لانه لا يمكن الشهادة دفعة واحدة وقد روى ان عمر
 رضى الله عنه قبل الشهادة على هذا الوجه لانه اجلس المغيرة فلما شهد عليه الاول
 قال ذهب ربيعك يا مغيرة فلما شهد الثانى قال ذهب نصفك فلما شهد الثالث قال ذهب ثلثه
 ارباعك وكان عمر رضى الله عنه في كل مرة يقتل شارب من شدة الغضب فلما قام زياد
 وكان الرابع قال له عمر قم يا سلح العقاب وانما قال ذلك لان لونه كان يضرب الى السواد

فشبه به وقيل وصفه بالشجاعة لان العقاب اذا سلم على طائرا حرق جناحه واعجزه
 عن الطيران فكذلك كان زياد في مقابلة اقرانه وهذا مدح والاول ذم وهو على وجه
 الانكار عليه في هناك ستر صاحبه ونحريض له على الاخفاء قال زياد لادري ما قالوا
 لكني رأيتهما يضطر بان في لحاف واحد كاضطراب الامواج ورأيت نفسا عاليا 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 اتيم
 عليها الحد وقال الشافعي لا تقبل شهادة الزوج عليها وان قذفها الزوج وجاء بثلاثة
 سواء يشهدون فهم قد يحدون ويلاع عن الزوج وان جاء هو وثلاثة فشهدوا انها قد زنت
 ولم يعد لرادري عنها وعنهم الحدود ودرى عن الزوج العان لانه شاهد وليس بقاذف
 ودكر في الجزء الخامس من الكرخي في القذف في باب رجوع الشهود ان الزوج يلاع عن
 ويحد الثلاثة ولو جاء بربعة فلم يحدوا فهو قاذف عليه العان لان الشهادة اذا سقطت
 تعلق بقذفه العان (قوله انيسألهم الامام عن ازنه ماهو وكيف هو) لانه يختلف فيه الحقيقة
 والجاز قال عليه السلام العيان تزنيان والرجلان بزنيان والقرج يحقق ذلك او يكذبه
 وانما يسألهم كيف زنا لانه قد يكون مكرها فلا يجب عليه الحد (قوله وابن زنا)
 لاحتمال ان يكون زنا في دار الحرب او في صاكر البغاة وذلك لا يوجب الحد لانه لم
 يكن للامام عليه يد فصيلا ذلك شبهة فيه (قوله ومتى زنا) لجواز ان يكونوا شهدوا
 عليه بزنا متقادما فلا يقبل شهادتهم وجواز ان يكون زنا وهو صبي او مجنون واختلفوا
 في حد القاذم الذي يسقط الحد فكان ابو حنيفة لا يقدر فيه وكما وفوضه الى رأى
 القاضى وعندهما اذا شهدوا بعد مضي شهر من وقت عاينوا لا يقبل شهادتهم لان
 الشهر في حكم البعد وما دونه قريب قبل شهادتهم فيما دون الشهر وفي الجامع الصغير
 قدره ستة اشهر (قوله وبين زنا) لجواز ان تكون امرأته او امته وربما اذا سئلوا
 قالوا لانرفها فيصير ذلك شبهة وقد تكون جارية ابنه (قوله فاذا بينوا ذلك وقالوا
 رأيناها وطئها في فرجها كالميل في المكحلة) او كالتلم في الحبرة او كارساء في البئر صح ذلك
 فان قالوا نعمدنا النظر لا تبطل الشهادة الا اذا قالوا نعمدناه تلذذا حيثئذ تبطل (قوله
 سألت القاضى عنهم فان عدلوا في السر والعلاية حكم بشهادتهم) ولم يكن بظاهر العدالة
 احتياطا للزنا قال عليه السلام ادروا الحدود ما استطعتم قال في الاصل يجنبه الامام
 حذر: يسأل عن الشهود فان قيل كيف يجنبه وقد قيل ادروا والحدود وليس في حنبه
 ذلك قبل انما حنبى تغزرا لانه صار متهما لارتكاب القاحشة فان شهد اربعة فوجدوا
 فساقا وهم احرار مسلون فلا حد على الرجل لان شهادتهم لم يقبل ولا حد عليهم لجواز ان
 يكونوا صادقين فان باؤا عبدا او محدودين في قذف او عيانا فظلم حد القذف لان العيان

لا يرون ما شهدوا عليه قهصتنا كذبهم فكانوا قذفة واما العبيد والمخدودين فليسوا
من اهل الشهادة فكانوا قذفة فوجب عليهم حد القذف وقوله في السروا الصلاة الزكية
تو كان فالصلاة ان يجمع القاضى بين المدل والشاهد فيقول المدل هو الذى عدلته والسر
ان يبعث القاضى رسولا الى المزكى ويكتب اليه كتابا فيه اسماء الشهود وانسابهم حتى
يعرفهم المزكى فمن عرفه بالعدالة كتب تحت اسمه عدل جائز الشهادة ومن عرفه بالفسق
لم يكتب تحت اسمه شيئا احترازا عن هناك السرا وقول 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 مستورا قال ابو حنيفة اقبل في تزكية السر المرأة والعبد والحدود
في القذف اذا كانوا عدولا ولا اقبل في تزكية الصلاة الا من اقبل شهادته لان تزكية السر
من باب الاخبار والخبر به امر دينى وقول هؤلاء في الامور الدنيوية قبول اذا كانوا عدولا
الارى انه يقبل روايتهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويجب الصوم بقولهم رأينا
الهلال وتزكية الصلاة نظير الشهادة وعلى هذا تزكية الوالد ولده في السر جائزة لانها
من باب الاخبار ذكره في النهاية وعزاه الى الذخيرة (قوله والاقرار ان يقر البالغ
العاقل على نفسه بالزنا اربع مرات في اربعة مجالس في مجالس التمر كلما اقر رده القاضى)
يعنى انه لا يؤخذ باقراره حتى يقر اربع مرات في مجالس مختلفة كلما اقر رده حتى يتوارا
منه وينبغى القاضى ان يزجره على الاقرار ويظهر له كراهة ذلك ويأمر بتجنيبه عنه فان عاد
ثانيا فعل به كذلك فان عاد ثالثا فعل به كذلك فان اقر اربع مرات في مجلس واحد فهو
بمثلة 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 بالقذف والتصاص لانهما من حقوق العباد ولو شهد عليه اربعة بالزنا وهو
يكره ثم اقر بطلت شهادتهم بنس الاقرار ويؤخذ فيه بحكم الاقرار وقال محمد مالم يقر
اربع مرات لا تبطل الشهادة فاذا اقر اربع بطلت اجساما ويؤخذ بحكم الاقرار
حتى لو رجع صح رجوعه ولو اقر انه زنا بامرأة فجمعت لاحد عليه عند ابي حنيفة
وعند همام لما زوى ان رجلا اقر انه زنى بامرأة فبعث النبي صلى الله عليه وسلم اليها
فجمعت لحد الرجل وهو محمول عند ابي حنيفة انه حده حد القذف لمرأة ولا يبي حنيفة
ان اتصل لا يتصور بدون محله والزنا لا يتصور بدون المرأة وانكارها جنة لثى العلية
في حتها فاقضى النبي عن الرجل ضرورة فعارض النبي الاقرار فسقط الحد ولانا
صدقناها حين جمعت وحكمتنا بطلان قوله في سقوط الحد عنها وان اتصل الذى وجد
منه لم يؤخذ منها وهو فعل واحد فاذا بطل ان يكون زنا في حتها كان ذلك شبهة
في سقوط الحد عنه وان كانت المرأة التى اقر بالزنا بها فائبة فليس ان لا يحد لجواز
ان يحضر بمحمد قدى حد القذف او محمى نكاحا فطلب المهر وفي حده ابطال حتها

والاحسان ان يحد حديث ما عراه حد مع غيبة المرأة فان جاءت المرأة بعد ما قيم عليه الحد فادعت التزويج وطلبت المهر لم يكن لها مهر لانا قد حكمنا بان هذا الفصل زناه وفي ايجاب المهر جمع بين الحد والمهر وذلك لا يجوز عندنا (قوله فاذا تم اقراره اربع مرات سألته القاضي عن الزناه ماهو وكيف هو وابن زنا وبمن زنا) ولم يذكر الشيخ حتى زنا لان تقادم الزمان لا يمنع من قبول الاقرار (قوله فان كان الزاني محصنا رجه بالجماعة حتى يموت) المحصن من اجتمع فيه شرائط الاحصان وهي سبعة البلوغ والعقل والاسلام والحرية والنكاح الصحيح والدخول بها وهما على صفة الاحصان والمعتبر في الدخول الايلاج في القبل على وجهه يوجب الفسل ولا يشترط فيه الاززال ولا اعتبار بالوطئ في الدر وعن ابي يوسف ان الاسلام والدخول بها وهما على صفة الاحصان ليس بشرط لنا قوله عليه السلام من اشرته بالله فليس بمحصن واما الدخول بها وهما على صفة الاحصان فهو شرط عندهما وقال ابو يوسف ليس بشرط حتى ان عنده اذا حصل الوطئ قبل الحرية ثم اعتقا صارا محصنين بالوطئ المتقدم وكذا السليم اذا وطئ الكافرة صار بها محصنا عنده واما الوطئ في النكاح القاسد فلا يكون به محصنا كالزناه ولو تزوج امة فدخل بها ثم اعتقها مولاهما فاما لم يدخل بها بعد العتق لا يكون محصنا وكذا اذا دخل بها وهي صغيرة ثم ادركت فلم يدخل بها بعد الاذراك لا يكون محصنا قوله حتى يموت يعني اذا بقى المرجوم كذلك اما اذا هرب بعد ما اخذوا في رجه ان كان ثبت الزناه باقراره لا ينعى وكان ذلك رجوما منه فيضلى سبيله وان كان بالبينة اتبع ولا يخلى سبيله لانه بعد الشهادة لا يصح انكاره (قوله يخرجها الى ارض فضاء) لانه امكن برجه وكلا يصيب بعضهم بعضا ولهذا قالوا انهم يعطفون كصفوف الصلاة اذا ارادوا رجه وكلما رجم قوم تصوا ويقدم اخرون ورجوا ولا يحفرله ولا يربط ولكنه يقوم قائما وينصب للناس واما المرأة فان شاء الامام حفر لها لان النبي صلى الله عليه وسلم حفر للقامدية لان الحفر استرلها مخافة ان تنكشف وان شاء لم يحفر لها لانه يتوقع منها الرجوع بالهرب (قوله تبدي الشهود برجه ثم الامام ثم الناس) يعني اذا ثبت الزناه بالبينة بدى بهم انصافا لهم فرجوا استظفوا القتل فرجعوا عن الشهادة وقوله ثم الامام استظهارا في حقه فرجوا في الشهادة ما يوجب درى الحد (قوله فان امتنع الشهود من الابتداء سقط الحد) ولم يجب عليهم حد القذف لعدم التصريح بالقذف وكذا اذا امتنع بعضهم سقط ايضا وكذا اذا باؤوا الموتوا او مات بعضهم لو غاب بعضهم او عمى او خرس او جن او ارتد او تنفخ فحضر الحد يظل الحد عن الشهود عليه عندهما لان بدائهم شرط وقال ابو يوسف اذا امتنعوا فباؤوا رجم الامام ثم الناس وكذا اذا عموا او جنوا او ارتكوا فهذا كله اذا امتنعوا من غير هذرا ما اذا كانوا مرضى او متطعموا الا بدى فصلى الامام ان يرى ثم يأمر الناس بالرى وان شهد اربعة على ابيهم باذنه وجب عليهم ان يذوا بالرجم وكذا

الاخوة وذو الرحم ويستحب ان لا يتمدوا له مقفلا وكذا ذو الرحم الحرم واما ابن الم فلا
 بأس ان يتمد قفله لان رجه لم يكمل فاشبه الاجنبي وقد قالوا ان الابن اذا شهد على
 ابيه بالزناه لم يحرم الميراث بهذه الشهادة لان الميراث يجب بالموت والشهادة انما وقفت
 على الزناه وذلك غير الموت وكذا اذا شهد عليه بالتصاص قتل لم يحرم الميراث بهذه العلة
 (قوله وان كان الزاني مقرا ابتداء الامام ثم الناس) لان النبي عليه السلام روى القامدية
 بحصاة مثل الحصاة وقال ارموا واتقوا الوجه وكانت اعترفت بالزناه فان كانت المرأة
 حاملا لم يرحم حتى تضع ويفطم الولد لان رجبها يلف الولد وذلك غير مستحق فان ادعت
 انها حبلي واشكل امرها نظر اليها النساء فان قلن انها حبلي تربص بها المدة التي ذكرنا
 فيما تقدم واذا شهدوا على امرأة بالزناه وقالت انا بكر او رتقه نظر اليها النساء فان قلن هي
 كذلك لم تحمد لانه بان كذبهم ولا يحمد الشهود ايضا لانوا اوجبناه عليهم اوجبناه بقول
 النساء والحدود لا يجب بقول النساء وان كان الزاني مريضا وقد وجب عليه الرجم رجم
 ولا ينتظر برئه لانه لا فائدة في انتظاره لان الرجم يهلكه صحيفا كان او مريضا وان كان
 حده الجلد انتظر حتى يبرأ لانه اذا كان مريضا لحقه الضرر بالضرب اكثر من المنعق
 عليه وكذا اذا كان الحد شديدا او البرد شديدا انتظر زوال ذلك ولا يقام الحد على النساء
 حتى تتعلا من نفاسها لان النفاس مرض وروى ابي القامدية لما اقرت بالزناه وهي حامل
 قال لها النبي صلى الله عليه وسلم اذهبي حتى تضعي فلما وضعت اته بالولد في خرقة قالت
 هو هذا قد ولدته فقال اذهبي فارضيه حتى تقطبيه فلما قطبته انتبه في يده كسرة من
 خبز قالت هو هذا قد قطبته وقد اكل الطعام فدفع الصبي الى رجل من المسلمين ثم امر بها
 فحفرها الى صدرها وامر الناس بربحها فاقبل خالد بن الوليد بحجر فرمى به رأسها فاتضح
 الدم على وجه خالد فبشتمها فقال عليه السلام مهلا يا خالد فوالذي نفسي بيده لقد تابت توبة
 لواتها صاحب مكس لغفرله ثم امر بها فصلى عليها ودفنت وفي رواية صلى عليها النبي
 عليه السلام قال له عمر اتصلي عليها وقد زنت فقال لقد تابت توبة لو قمت بين سبعين
 من اهل المدينة لو سئتم وهل وجدت توبة افضل من ان جادت بنفسها لله تعالى ولو
 شهد الشهود على رجل بالزناه الموجب للرجم قتله انسان خطاه او عمدا قبل ان يقضى
 الامام عليه بذلك وجب في العمد التصاص ووجب في الخطاء الدية وان كان الامام قد
 قضى بربحه قتله انسان او قطع يده او قناه منه فلا ضمان عليه لانه قد ابرج دمه
 (قوله ويفسل ويكمن ويصلى عليه) لانه قتل بحق فلا يستط الفسل كالقتول
 قناصا وقد صلى النبي عليه السلام على القامدية وقال في معازر لقد تاب توبة نوبعت
 على امة لو سئتم ولقد رأته بنمسي في انهار الجنة ولا بأس للناس في حالة الرجم
 ان يتمدوا بقتله لان المقصود قتله فا كان اسرع كان اولي (قوله وان لم يكن بحصنا وكان
 حرا فحده مائة جلدة يأمر الامام بضربه بسوط لا بمرته) اي لا شوكة ولا عقد ولا

شمارج (قوله ضربا متوسطا) اى بين المبرح وغير المولم لان المبرح يهلك وغير المولم لا يحصل به الرجوع (قوله وينزع عنه ثيابه) يعنى ما خلا الازار لان الثياب تمنع وصول الالم اليه قال الله تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله (قوله ويفرق الضرب على اعضائه) لان الجمع في عضو واحد يهلكه والجلد زاجر لانهاك ولانه يجب ان يوصل الالم الى كل الاعضاء كما وصل اليها الالته (قوله الاراسه ووجهه وفرجه) لقوله عليه السلام للجلاد اتق الوجه والرأس والمذاكير ولان الفرج مثل الرأس يجمع الحواس فرما يتحمل بالضرب سمه او بصره او شمه او ذوقه ويحتب الصدر والبطن ايضا لانه قتل وقال ابو يوسف يضرب 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 يشديهه واما المرأة فتمدقعدة لانه استزلها خلف ثيابها عليها وتربط الثياب ويتولى لف ثيابها عليها امرأة ويوالى بين الضرب ولا يجوز ان يفرقه في كل يوم سوطا او سوطين لانه لا يحصل به الايلام ولو جلده في يوم حسين متواليه ومثلا في اليوم التالى اجزاء على الاصح ولا يقام الحد في المسجد عندنا لانه لا يؤمن ان ينصل من الجلود نجاسة (قوله فان كان عبد جلده حسين كذليلي) اى على الصفة التي جلد عليها الحرم من زرع ثيابه واتقاه وجهه ورأسه وفرجه (قوله فان رجع المقر من اقراره قبل اقامة الحد عليه او في وسطه قبل رجوعه وخلق سبيله) بخلاف ما فيه حق العبد وهو القصاص والتذوق فانه لا يقبل رجوعه فيها (قوله ويستحب للامام ان يلقن المقر الرجوع ويقول له لعنت لست اوقلت) اول لعنت وطتمها لشبهة او يقول له ابك خبل ابك جنون ولو شهد عليه اربعة فامر بقتل ثم رجع عن اقراره قبل منه وسقط الحد لانه لاحظ للشهادة مع الاقرار (قوله والرجل والمرأة في ذلك سواء) يعنى في صفة الحد وقبول الرجوع (قوله غير ان المرأة لا ينزع عنها من ثيابها الا القرو والحشو) لان في تجريدها كشف عورتها وتضرب جالسة لانه استزلها (قوله وان حفر لها في الرجم جاز) لان النبي عليه السلام حفر للقامدية الى تمهيتها والحفر لها احسن لانه استزلها ويحفر لها الى الصدر ولا يحفر لرجل لان النبي عليه السلام لم يحفر لها عن (قوله ولا يقيم المولى الحد على عبده الا باذن الامام) لقوله عليه السلام اربعة الى الولاية الجمعة والفق والحدود والصدقات ولان المولى لا يلى ذلك على نفسه فلا يلبه على عبده واما التعزير فله ان يعجه على عبده لانه حق العبد (قوله واذا رجع احد الشهود بعد الحكم قبل الرجم ضربه الحد وسقط الرجم من الشهود عليه هذا قولهما) وقال محمد بن محمد بن الراجع وحده لان الشهادة قد صحت بحكم الحاكم وتأكمت بالتضاد فلا ينسخ الا في حق الزاجع ولهما ان الامضاء من التضاد خصارا كما اذا رجع واحد قبل التضاد ولهذا يستط الحق عن الشهود عليه ولو رجع احدهم قبل الحكم حنوا جميعا فكذا هذا وانما يسقط الحد من الشهود عليه في قولهم جميعا لان الشهادة لم تكمل

في حقه فسقطت ولو رجع احد الشهود قبل الحكم بها حدوا جميعا عندنا وقال زفر
 يحد الراجع وحده لانه لا يصدق على غيره قلنا كلامهم قذف في الاصل وانما يصير نهادة
 للاتصال بالقضاء فاذا لم يصل به القضاء بقي قذفا فيحدون وانما اذا كان جلدا فرجع
 احدهم فعليه الحد خاصة اجماعا ولا ضمان على الراجع في اثر السياط عند ابن حنيفة
 وكذا اذا مات من الجلد وعندهما يضمن قال في المنظومة لابي حنيفة والجلد ان يخرج
 قتال واحد كذبت لا يضمن هذا الشاهد صورته اربعة شهدوا على غير محصن بجلده
 القاضي بفرجه الجلد ثم رجع احدهم لا يضمن الراجع ارش الجراحة وكذا ان مات من
 الجلد لا ضمان عليه عند ابن حنيفة وقال الجوهري يوسف ومحمد يضمن الراجع (قوله فان
 رجع بعد الرجم جلد الراجع وحده وضمن ربع الدية) وقال زفر لا يحد الراجع لانه صار
 قاذفه 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 قذفا في الحال ومن
 قذف ميتا وجب عليه الحد وانما ضمن ربع الدية لان المقذوف تلف بشهادته وشهادة
 غيره وقد بقي من ثبت بشهادته ثلثة 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 ثلثة ارباع الحق واذا شهد
 اربعة فزكوا فرجم فاذا هم عبيد فالدية على المزكين عند ابن حنيفة مضاه اذا رجوا
 عن التزكية بان قالوا علمنا انهم عبيد ومع ذلك زكيناهم وقال ابو يوسف ومحمد الدية
 في بيت المال ولا شيء على المزكين لانهم اثنوا على الشهود خيرا ولكنهم يمزرون عندهما
 ولا يضمن ابن حنيفة ان الشهادة انما تصير حجة وعاملة بالتزكية فيضاف الحكم اليها والخلاف فيما
 اذا قالوا علمنا انهم عبيد وزكيناهم اما اذا اثبتوا على التزكية وزعموا انهم احرار فلا ضمان
 عليهم ولا على الشهود بل على بيت المال اجماعا ولو قال المزكي اخطأت في التزكية
 لا يضمن اجماعا كذا في المصنف وانما الخلاف اذا قال علمت انهم عبيد وتعمدت ذلك
 (قوله وان نقص عدد الشهود عن الاربعة حدوا) لانهم قذفه (قوله واحصان
 الرجم ان يكون حرا بالغا عاقلا مسلما قد تزوج امرأة نكاحا صحيحا ودخل بها وهما على
 صفة الاحصان) فان كانت المنكوحه امة او صغيرة او مجنوننة او كتيابة وقد دخل بها
 لا يكون محصنا وكذا لو دخل بالامة ثم اعتقت او اسلمت الكتيابة ولم يوجد بعد ذلك وطؤ
 حتى زنا فانه لا يكون محصنا وقيد باحصان الرجم احترازا من احصان القذوف فانه
 هناك عبارة عن اجتماع خمس شرائط لا غير وهو البلوغ والعقل والاسلام والحرية
 والنفقة عن فعل الزنا ويتقص عن احصان الرجم بشيئين النكاح والدخول * مسألة *
 الشهادة على الاحصان تثبت بشهادة رجل وامرأتين وبالشهادة على الشهادة كالشهادة
 على الاموال وقال زفر لا تثبت بشهادة النساء لانها شهادة يثبت بها القتل قلنا القتل

يثبت بالزناه واما الاحصان فاما هو سبب فيه فلو وجب اعتبار الذكورية فيه كما وجب
في الزناه لوجب اعتبار العدد الذي يثبت به الزناه وهذا لم يقل به احد ولان الاحصان هو
النكاح والبلوغ والعقل والاسلام والدخول وكل واحد من هذه الاشياء يثبت بشهادة النساء
الرجال عند الاتفراد فكذا عند الاجتماع (قوله ولا يجمع في المحسن بين الجلد والرجم ولا يجمع
في البكر بين الجلد والنقي) الا ان يرى الامام في ذلك مصلحة فيعزز به على مقدار ما براه
من ذلك) وان رأى الامام ذلك فعله على طريق التعزير لا على طريق الحد وقال الشافعي
يجمع بينهما على طريق الحد لنا قوله تعالى * الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة
جلدة * وهذا بيان لجميع الحد فلا يزداد عليه فلو كان التعزير معه حدا لكانت الغاية
بعض الحد ولان الحدود معلومة المقادير وليس للنفي مقدار في مسافة البلد ان (قوله
فان زنى المريض وحده الرجم رجم) لان الاتلاف مستحق عليه فلامعنى للامتناع بسبب
المرض (قوله وان كان حده الجلد لم يجلد حتى يبرأ) كي لا يفضى الى الهلاك وهو
غير مستحق عليه ولهذا اذا كان الحر شديدا او البرد شديدا انتظر به زوال ذلك (قوله
واذا زنت الحامل لم تحم حتى تضع حملها) كي لا يؤدي الى هلاك الولد وهو نفس محترمة
(قوله وان كان حدها الجلد حتى تتعلا من نقاسها) وفي بعض النسخ تعلى وهو سهو
والصواب تعلا اى يرتفع يريده بخرج منه لان النفاس نوع مرض وتجلد الحائض في محال
الحيض لان الحيض ليس بمرض (قوله وان كان حدها الرجم رجعت في النفاس) لان
التأخير انما كان لاجل الولد وقد انفصل وعن ابي حنيفة تؤخر الى ان يستغنى ولدها
عنها اذا لم يكن احد يقوم بزيئته ثم الجلي تحبس الى ان تلد اذا كان الزناه ثابتا بالبينة كي
لا تهرب بخلاف الاقرار لان الرجوع عنه مقبول فلا يفيد الحبس (قوله واذا شهدوا
الشهود بمحمد متقدم لم يمنعهم عن اقامته بعدهم عن الامام لم تقبل شهادتهم الا في حد القذف
خاصة) يعنى اذا شهدوا بسرقة او شرب خمر او زناه بعدهم لم يؤخذ به ويضمن في السرقة
المال واما حد القذف والقصاص فانه لا يبطل بالتقدم لانهما من حقوق العباد وحقوق العباد
لا يبطل بالتقدم ولو ثبت هذا كله بالاقرار فانه يصح ولا يبطل بالتقدم الا في شرب الخمر
فان وجود الراجحة من شرطه عندهما وقال محمد ليس من شرطه في البينة والاقرار جميعا
وان جاؤا به من مكان بعيد تذهب الراجحة في مثل ذلك الوقت يقبل بالاتفاق وقوله لم يقبل
شهادتهم وهل يحدون حد القذف قال ابو الحسن الكرخي الظاهر انه لاحد عليهم لان
الشهادة كاملة العدد واما سقط الحد من الشهود عليه بالشبهة فلا يكون ذلك سببا
في ايجاب الحد على الشهود ثم التقدم كما يمنع قبول الشهادة في الابتداء فكذلك يمنع الاقامة
بعد القضاء وقال زفر لا يمنع وقائده اذا هرب بعد ما ضرب بعض الحد ثم اخذ بعد ما يقادم
الزمان فانه لا يقام عليه الحد لان الامضاء من القضاء في باب الحدود وعند زفر يقام عليه الحد
(قوله ومن وطن اجنبية فيما دود الفرج عزير) لانه انا منكرنا (قوله ولا حد على من

وطئ جارية ولده او ولد ولده وان قال علمت انها حرام (لان الشبهة فيه حكمة وهي
نشأت على ديس قال عليه السلام انت ومالك لايك واعلم ان الشبهة نوعان في المحل وتسمى
شبهة حتمية وسهية في الفعل وتسمى شبهة اشتباه بالشبهة في المحل في ستة مواضع جارية
ابنه والمعلقة بابا بالكنيات والبيعة في حق البائع قبل التسليم والمهورة في حق الزوج قبل
القبض والجارية المشتركة بينه وبين غيره والمزهوة في حق المرتهن في رواية كتاب الرهن
ففي هذه المواضع لا يجب الحد وان قال علمت انها حرام ويجب المهر ويثبت النسب اذا
ادعاه ويشترط تصديق المالك اذا كان المدعى جدامع وجود الاب ولا يجب الحد على قاذف
هؤلاء واما الشبهة في الفعل ففي ثمانية مواضع جارية ايه وامه وتزوجته والمطلقة ثلاثا وهي
في العدة او كان بالطلاق على مال في العدة وام الولد اذا اعتنما المولى وهي في العدة وجارية
المولى في حق العبد والجارية الرهونة في حق المرتهن في رواية كتاب الحدود وهو الاصح
كذا في الهداية والمستير للرهن في هذا بمنزلة المرتهن في هذه المواضع لاحد عليه اذا قال
ظننت انها تحمل لي وان قال علمت انها حرام حدتم في كل موضع كانت الشبهة في الفعل
لا يثبت نسب الولد منه وان ادعاه وفي كل موضع كانت الشبهة في المحل يثبت النسب منه
اذا ادعاه ومن طلق زوجته ثلاثا ثم وطئها في العدة وقال علمت انها حرام حد زوال الملك
في المحل من كل وجه فتكون الشبهة منقضية وان قال ظننت انها تحمل لي لم يحد لان الظن
في موضعه اذا اتم الملك قائم في حق النسب والحس والنفقة وام الولد اذا اعتنما مولاها
والمخلعة 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
علمت انها حرام على لم يحد واما الجارية العازية والمستعارة للخدمة والودعة فيجب
الحد فيمن مطلقا ومن وطئ جارية ابنه او جارية مكاتبه او وطئ امرأته في النكاح
القاسد مرارا فظلمه مهر واحد لانه شبهة ملك وان وطئ الابن جارية ايه او جارية
امه مرارا وقد ادعى الشبهة فظلمه لكل وطئ مهر لان وطئها في ملك الغير وان كانت
الجارية بين شريكين فوطئها احدهما مرارا فظلمه لكل وطئ نصف مهر كذا في الواقات
(قوله واذا وطئ جارية ابيه او امه او زوجته او وطئ العبد جارية مولاة فان قال
علمت انها حرام حد) لانه لا شبهة لهما في الموطوءة (قوله وان قال ظننت انها تحمل لي
فلا حد عليه ولا على قاذفه ايضا) لان ظنه استند الى ظاهر لان له تسبطا في مال ابويه
وزوجته وكذا العبد في مال مولاة يأكل منه عند حاجته فجاء ان يشبهه عليه الاستحسان
فكان شبهة اشتباه الا انه زنى حقيقة فلا يحد قاذفه وكذا اذا قالت الجارية ظننت انه
يحمل لي والفعل لم يدع المحل لان الفعل واحد فليهما قال ظننت انها تحمل لي درى عنهما
الحد حتى يقرأ جيمتا فهما قد علما ان ذلك حرام عليهما قال في الواقات رجل زنى بجارية
ايه او امه او جده او جدته وقال ظننت انها تحمل لي وقالت الجارية انه حرام درى الحد

عنهما اجماعا ولو كان على المكس بان قالت الامة ظننت انه حلال وقال هو علمت انه حرام
 درى الحد ايضا عنهما عند ابي يوسف ومحمد وعند ابي حنيفة يجب عليه الحد ودرى
 عنها قوله وان قال ظننت انها تحل لي لم يحد ولا يثبت النسب اذا ادعى انه ابنه من هذا
 الوطن فان ملك الصبي عتق عليه وان ملك امه لم تصرام ولده له وكان له يبعها وان وطني
 جارية من النضم قبل القسمة وهو من الغائبين فلا حد عليه وان قال علمت انها حرام لان
 الغيبة مشتركة بين الغائبين فله حكم الملك ولا يثبت نسب الولد (قوله ومن وطني جارية
 اخيه او عمه وقال ظننت انها تحل لي حد) لانه لا انبساط بينهما في المال وكذا سائر الحرام
 سوى الاولاد (قوله ومن زفت اليه غير امرأته وقالت النساء انها زوجتك فوطئها فلا
 حد عليه وعليه المهر) يعني مهر المثل وعليها العدة ولا يحد قاذفه لان وطئه في غير محله
 ويثبت نسب ولدها (قوله ومن وجد امرأة على فراشه فوطئها فعليه الحد) لانه
 لا اشتباه بعد 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 قوله
 هذه وكذا اذا كان اعلم لانه يمكنه التمييز بالسؤال الا اذا عاها ما جأته اجنبية وقالت انا
 زوجتك فوطئها لم يحد ويثبت نسب ولدها منه وهي كالزفوفة الى غير زوجها (قوله
 ومن تزوج امرأة لا يعلم له نكاحها فوطئها لم يجب عليه الحد ويعزر) وان كان يعلم ذلك
 وهذا (عند ابي حنيفة وعندهما يحد) اذا كان عالما بذلك لانه عقد لم يصادف محله فبلغوا
 ولا يبي حنيفة انه ليس بزناه لان الله تعالى لم يبيح الزناه في شريعة احد من الانبياء وقد اباح نكاح
 ذوات الحرام في شريعة بعض الانبياء وانما عزر لانه اتى منكر (قوله ومن اتى امرأة في الموضع
 المكروه او عمل عمل قوم لوط فلا حد عليه عند ابي حنيفة ويعزر) او يودع السجن (وقال ابو يوسف
 ومحمد هو كالزناه) وعليه الحد هذا على وجهين ان كان ضله في زوجته او امته فلا حد عليه ويعزر
 وان ضله في اجنبية او في رجل فلا حد عليه عند ابي حنيفة لانه لا يسمى زناه ويعزر لانه اتى منكر
 وقيل الخلاف في الفلام اما اذا اتى اجنبية في دبرها يحد اجماعا ولو ضله في عبده او امته
 او زوجته لا يحد بلا خلاف ويعزر كذا في القناوى والاستمء حرام وفيه التعزير ولو تمكن
 امرأته او امته من العتق بذكره فانزل فانه مكروه ولا شيء عليه ثم على قولهما اذا اتى
 اجنبية في دبرها او عمل عمل قوم لوط فانهما يحد ان جميعا ان كانا محصنين رجعا وان
 لم يكونا محصنين جلد لانه في معنى الزناه ثم الشهادة على اللواط لا بد فيها من اربعة
 عندهما كالزناه وعند الشافعي من عمل عمل قوم لوط قتل الساعل والمقبول به على كل
 حال محصنين كانا او غير محصنين (قوله ومن وطئ بهيمة فلا حد عليه) لانه ليس
 بزناه وقوله ويعزر لانه منكر ويقبل في ذلك شاهدان لانه ليس بزناه ولو مكنت
 امرأة فردا من نفسها فوطئها كان حكمها كاتيان الرجل البهيمية (قوله ومن زنى في دار
 فالحرب او في دار البغي ثم رجع اليها لم يقع عليه الحد) وهذا عندهما وقال ابو يوسف

يحد لنا انه زنى في موضع لا يد للامام فيه فلم يحد ولا يقام بعدما اتانا لانه لم ينفذ موجبا
الاصل عند ابي حنيفة ان الحربى المستامن والحربية المستامنة بمنزلة الغائب والغائبة
وعند محمد بمنزلة الجنون والمجنونة والصبي والصبية وعند ابي يوسف بمنزلة الذمي
والذمية بيانه ان السلم والذمي اذا زنا بحرية مستامنة فانه يحد السلم ولا يحد المستامنة
عند ابي حنيفة ومحمد اما على قول ابي حنيفة فلانها كالغائبة ومن زنا بامرأة ثم غابت
يحد الرجل وعند محمد هي كالمجنونة فصار كعاقل زنا بمجنونة فانه يحد وعلى قول ابي
يوسف يحد ان جيعا كذمي زنا بذمية ولو زنا حربى مستامن بمسئلة او ذمية لا يحد الحربى
وهو كغائب عند ابي حنيفة ويحد الذمية او المسئلة وعند محمد لا يحد ان جيعا كعجنون
زنا بعاقلة وعند ابي يوسف يحد ان جيعا كذمي زنا بذمية فانها يحد ان جيعا بالاجاع
ثم الاصل ان الحد متى سقط عن احد الزائنين بالشبهة سقط عن الآخر للشركة كما اذا ادعى
احدهما السدح ولاخر ينكر ومتى سقط لقصور الفعل فان كان القصور من جهتها سقط
الحد عنها ولم يسقط عن الرجل كما اذا كانت صغيرة او مجنونة او مكرهة او نائمة وان
كان القصور من جهته سقط عنهما جيعا كما اذا كان مجنونا او صيبا او مكرها ثم حد
السرقة والزنا لا يقام على المستامن عندهما وقال ابو يوسف يقام عليه وحد الشرب
لا يقام عليه بالاجاع وحد القذف والفصاح يقام عليه بالاجاع واما الذمي في مسوى
حد الشرب كالمسلم اجابا ولا يجب عليه حد الشرب واذا زنا الصبي او المجنون بامرأة
مطوعة فلا حد عليه ولا عليها وقال زفر عليها الحد واذا زنا صحيح بمجنونة او صغيرة
حد الرجل خاصة اجابا لانا ان فعل الزناه يتحقق منه وانما هي محل للفعل ولهذا يسمى
هو واطنا وزانيا وهى موطوءة ومزنى بها الا انها سميت زانيا مجازا لكونها مسبية بالتمكين
فتعلق الحد في حقها بالتمكين من فحش الزناه وهو فعل من هو مخاطب بالكف عنه اثم
بمباشرة وصل الصبي ليس بهذه الصفة واذا زنا بجارية قتلها بفعل الزناه حد وعليه
القيمة وعن ابي يوسف لا يحد لان تقرر ضمان القيمة سبب للمكها فكانه اشتراها بعدما زنا
بها ومن زنا بامة ثم اشتراها او وهبت له وقبضها او ورثها او اوصى له بها او ملك شيئا
نهادرى عنه الحد عند ابي حنيفة وعن ابي يوسف عليه الحد ولو غصب امة فزنا بها
فانت من ذلك او غصب حرة ثيبا فزنا بها فانت من ذلك فان ابا حنيفة قال عليه الحد
في الوجهين وعليه مع ذلك دية الحرة وقيمة الامة اما الحرة 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 جيعا لانه
ملكها بالضمان فبصير كملكها بالشراء قال ابن سماعة سمعت ابا يوسف قال في رجل فجر
بامرأة ثم تزوج بها قال لا حد عليه وروى عنه ايضا ان عليه الحد وهو قول ابي حنيفة

ومحمد لان الحرمة لا يعلم بضعها بالنكاح وكذا يجب عليها الحد ايضا اذا زنا بها ثم تزوجها
ومن اقراه زنا بامرأة وهي تنكر لم يحد عند ابي حنيفة وزفر وعندهما يحد والله اعلم

❖ باب حد الشرب ❖

(قال رحمه الله ومن شرب الخمر فاخذور بمحها موجود) معه او جاؤا به سكران (فشهد عليه
الشهود بذلك فعليه الحد) وكذا اذا اقر وربحها موجود معه وسواء شرب من الخمر قليلا
او كثيرا وانما شرط وجود ربحها 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 ربحها
لم يحد) هذا عندهما وقال محمد يحد وكذا اذا شهدوا عليه بعد ذهاب ربحها والسكر
لم يحد عندهما وقال محمد يحد بالتقادم يمنع من قبول الشهادة بالاتفاق غير انه قدره بالزمان
اعتبارا يحد الزناء وعندهما مقدر بزوال الريحمة واما الاقرار بالتقادم لا يبطئه عند محمد
كافي حد الزناء وعندهما لا يحد الا عند قيام الريحمة من اخذه الشهود وربحها معه او سكران
فذهبوا به الى مصر فيه الامام فانقطعت الريحمة قيل ان يصلوا به حد اجابا وروى ان
رجلا جاء بابن اخيه الى ابن مسعود رضى الله عنه فقال له ان هذا ابن اخي وانه كان يثما
في حجرى وقد شرب الخمر فسأله ابن مسعود فامر فقال نعم بل كافل النبيك انت الك لم تحسن
ادبه ولا سرت عليه جرئته ثم قال تزوه من مزوه فان وجدته ثم ربحها فاجلدوه التزوة
ان يحرك ويستنكح وهذا يدل على ان بقاء الريحمة شرط في اقامة الحد وقوله من مزوه
بالزاي حر كوه واقلوا به وادبروا (قوله ومن سكر من النبيذ حد) انما شرط 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 ربح الخمر او ثيابها) 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 طوعا) لانه
يحتمل انه سكر من غير النبيذ كالبنج وبن الزمك او شرب النبيذ مكرها فلا يحد بالشك
(قوله ولا يحد حتى يزول عنه السكر) ليحصل الازجبار لانه زائل العقل كالجنون
والسكران الذي يحد هو الذى لا يعقل نطقا ولا جوابا ولا يعرف الرجل من المرأة ولا الارض
من السماء وهذا عند ابي حنيفة وعندهما هو الذى يهدى ويختلط كلامه الى هذا مال
اكثر المشايخ وعن ابي يوسف يستقرأ قل يا ايها الكافرون فان امكنه قراءتها والا حد
ولا يحد السكران باقراره على نفسه في حال سكره لاحتمال الكذب فيحتمل الدرء به لانه
خالص حق الله بخلاف حد القذف لان فيه حق العبد فالسكران فيه كالصاحي عقوبة
له ولو ارتد السكران لاثبت منه امراته لان الكفر من باب الاعتقاد فلا يتحقق مع الشك
(قوله وحد الخمر والسكر من النبيذ في الحرثان سوطا) يجوز في السكر ضم السين

وفصها مع سكون الكاف وبضع السين وتحريك الكاف فاذا قال بفخصين يكون المعصير وان
قال بالسكون وضم السين يكون حد الخمر بمجرد الشرب وحد ستر الا شربة بعد حصول
السكر والشيخ رحمه الله مل الى السكون والضم (قوله يترق الضرب على بدنه كما
ذكرنا في حد الزناه) ويحتمل الوجه والرأس ويجرد في الشهور وعن محمد لا يجرد
(قوله وان كان عبدا فحده اربعون سوفا) لان الرق نصف (قوله ومن اقر بشرب
الخمر والسكر ثم رجع لم يجرد) لانه خالص حق الله قبل فيه الرجوع كحد الزناه والسرقه
والسكر ههنا بفخصين متواليين (وبئيت) حد الشرب (بشادة شاهدين او باقراره مرة
واحدة) وعن ابى يوسف يشترط الاقرار مرتين (قوله ولا يقبل فيه شهادة النساء
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 الرمي بالزناه بالايجاع - ون الرمي بغيره من التسوق والكفر وسائر المعاصي وفي النص
اشارة اليه وهو اشتراط اربعة من الشهود وذلك مختص بالزناه (قال رحمه الله اذا
قذف الرجل رجلا محصنا او امرأة محصنة بصريح الزناه) بان قال يازانى او انت زينت
او انت زانى اما اذا قال انت ازنى الناس فانه لا يجرد فان مناه انت اقدر الناس على الزناه
وانما قال بصريح الزناه لانه لا يجب بالكناية حتى لو قذف رجلا بالزناه وقيل له آخر
صدقت لاحد على الذى قال صدقت لانه ليس بصريح في القذف (قوله فظالمه
المقذوف بالحد) بشرط مطالبته لانه حقه ولا بد ان يكون المقذوف ممن يتصور منه
فعل الزناه حتى لو كان مجنون او خشي لا يجرد قاذفه ويسقط الحد عن القاذف بتصديق المقذوف
او بان يقم اربعة على زناه المقذوف سواء اقامها بعد الحد او في خلاله على احدى الروايات
فان اقامها بعد الحد قال في الكرخي اطلقت شهادته واجبرت لان بهذه اليقنة ثبت زناه
فتبين انه قذف غير محصن والضرب الذى ليس بجرد لا يمنع قبول الشهادة وفي شرحه
اذا اقام اليقنة بعد استيفاء الحد على الكمال لم تقبل بينته فيحصل ان يكون فيه اختلاف
المشايخ فان قيل النص ورد في قذف المحصنات فكيف اشركتم المحصنين معهن قلنا النص
وان ورد فيهن فالحكم يثبت في المحصنين بدلالة النص لان الوجوب لدفع العار وهو يم
الجميع وانما خصهن لان القذف في الاعم لهن (قوله حده الحاكم بمائتين سوفا ان كان حرا)
قال في الهداية لا خلاف ان فيه حق الشرع وحق العبد لانه شرع لدفع العار عن المقذوف
فمن هذا الوجه هو حق العبد ثم انه شرع زاجرا ومنه سمي حدا وهذا آية حق
الشرع حتى انه اذا ادعاه ثم عفى فضوه باطل عند ابى حنيفة ومحمد لان الذى يستوفيه
الامام دون المقذوف فبان لنا انه حق لله مختلط بحق العباد وانما تعارضت الجهتان

فأصحابنا مالوا الى تغليب حق الشرع لأن الا التمسد بتولاه مولاه ولانه حد يتضمن
 عددا لا يجوز الزيادة عليه ولان التقصان منه فكان حقا لله تعالى كحد الزناه والسرقة
 ولانه يتصف بالرق فاذا ثبت انه حق لله تعالى لم يورث ولا يجوز الغو عنه والشافعي
 رحمه الله مال فيه الى تغليب حق العبد باعتبار حاجته وغناه الشرع حتى ان من قذف رجلا
 فأت القذف بطل الحق عندنا وقال الشافعي لا يبطل وان مات بعد ما اقيم بعض الحد
 بطل الباقي عندنا وعنده لا يبطل بناء على انه يورث عنده لانه حق العبد وعندنا لا يورث
 لان الغلب فيه حق الله تعالى وبوقذف رجلا فطالب القذف بالحد فقال القاذف
 انا عبد لخدني حد العبد وقال القذوف انت حر فالتقول قول القاذف حتى يقيم القذوف
 بينة وكذا اذا قال القاذف للمقذوف انت عبد فلا يجب علي في قذفك حد وقال المقذوف
 انت حر فالتقول 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 فمصاصوا ضرب لهم حدا واحدا وكذا اذا خاصم بعضهم
 دون بعض فحد فالحد يكون لهم جميعا وكذا اذا حضر واحد منهم قائما على القاذف حد
 واحد لا غير فان حضر بعد ذلك من لم يخاصم في قذفه بطل الحد في حقه ولم يحد لهم
 مرة اخرى وقال الشافعي ان قذفهم بكلمة واحدة وجب حد واحد وان كرر القذف فلكل
 واحد منهم الحد ثم عندنا اذا حد القاذف وفرغ من حده ثم قذف رجلا آخر فانه يحد للثاني
 حدا آخر ولو قذف رجلا فمضرب تسعة وسبعين سوطا ثم قذف آخر ضرب السوط الباقي
 ولم يكن عليه حد للثاني والاصل ان متى بقي من الحد الاول شيء قذف آخر قبل تمامه
 ضرب بقية الحد الاول ولم يحد للثاني ولو قذف رجلا ولم يكن مع المقذوف بينة على
 انه قذفه واراد استخلافه بالله ما قذفه فان الحاكم لا يستخلفه عندنا لانه دعوى حد
 كحد الزناه وقال الشافعي يستخلف ويجوز في الشهادة على القذف شهادة رجلين ولا يجوز
 شهادة رجل وامرأتين ولا شهادة على شهادة ولا كتاب القاضي الى القاضي فان اقام
 القاذف على المقذوف انه صدقه على قذفه رجلا وامرأتين او شاهدين على شهادة شاهدين
 او اتى 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 يجرى من يابه) بخلاف حد الزناه كذا في الهداية قال في المجتدي بضرب
 في الحدود كلها في ازار واحد الا في حد القذف فانه لا يزرع عند الثياب وانما يزرع
 عنه الفرو والحشو (قوله غير الله يزرع عنه الفرو والحشو) لان بقائه ذلك يمنع
 حصول الا لم اما اذا كان عليه قميص او جبة فانه يضرب على ذلك حد القذف ويبلغ
 عنه الرداء (قوله فان كان القاذف عبدا جلد اربعين) لان حد العبد على النصف

من حد الاحرار فان قلت الآية مطلقة فاجلدوهم ثمانين جلدة فمن اين جعل حد العبد
فلنا مراد الآية الاحرار بدليل قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا والعبد لا يقبل شهادته
وان لم يقذف (قوله والاحصان ان يكون القذف حرا بالنساء اقله مسلما عفيفا
عن فعل الزناه) هذه خمس شرائط لابد منها في احصان القذف والعفيف هو الذي لم يكن
ولحن امرأة بالزناه ولا بالشبهة ولا ينكح قاسد في عمره فان وجد ذلك منه في عمره مرتواحدة
لا يكون محصنا ولا يحد قاذفه (قوله ومن نفي نسبه غيره فقال لست لايك اويا ابن
الزانية وامه مية محصنة فطالبه الابن بحدها 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 النيابة فيه وان قال ليس هذا ابالك فان قاله في رضى
فليس بقاذف لانه يحتمل المدح وان قاله في غضب حد لانه قصد نفي نسبه عنه وان قال لست
لايك اولست لامك لم يحد لانه كلام موصول وان قال لست لامك فليس بتاذف لانه
كذب فكانه قال لم تلدك امك وكذا اذا قال لست لا بوليك لم يكن قاذفا وان قال لست ابن فلان
يعنى جده لا يحد لانه صادق ولو نسبه الى جده لم يحد ايضا وان قال لست لايك وانه حرة
وابوه عبد لزمه الحد لانه وان كانت امه وابوه حرا لم يحد لان امه ليست محصنة ويعزر
وقيد بقوله مية لانه اذا قذفها وهى حية ثم ماتت قبل اقامة الحد بطل الحد لانه لا يورث
عندنا خلافا للشافعي ولو قال يا ابن الزانيتين وكانت امه مسلمة فعليه الحد ولا يبالي ان كانت
الجدة مسلمة والام كافرة لاحد عليه ولو قال يا ولد الزناه او يا ابن الزناه حد لانه قذف اباه
وامه وان قال يا ابن الف زانية حد لانه قذف الام ومن فوقها من الائمةات وقذف الام يكفي
في ايجاب الحد ولو قال يا ابن العمية لم يحد ويعزر لان العمية قد تكون المتعرضة للزناه
وان لم تفعل فلم يكن هذا صريح قذف وكذا اذا قال يا ابن الفاجرة او يا ابن العاسفة ولو قال
يا قواد فليس بقاذف لانه يحتمل قود الدواب وغيرها (قوله ولا يطالب بحد القذف
للميت الامن وقع القذف في نسبه بقذفه) وهو الولد والوالدان العار يلحق به لمكان الحرية
وعند الشافعي يثبت لكل وارث لانه عنده يورث وعندنا ولاية المطالبة ليست
بطريق الارث بل بما ذكرنا ولهذا يثبت عندنا للمحروم عن الميراث بالقتل ويثبت
لولد البنت خلافا لمحمد ويثبت لولد الولد حال قيام الولد كذا في الهداية واما الاخوة
والاعمام والاخوان واولادهم 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 المقذوف محصنا جاز لابنه الكافر والعبد ان يطالب
بالحد) وقال زفر ليس للمها ذلك لان القذف يتناولهما لرجوع العار اليهما ولنا انه
غيره بقذف محصن فيجب عليه الحد ولو كان المقذوف مية نصرانية او امية ولها ولد
مسلم لم يكن على قاذفها حد لانه لم يقذف محصنة (قوله وليس للعبد ان يطالب مولاه

بقذف امه الحرة المسلمة) لانه لا يملك مطالبة مولاه بعد القذف لنفسه فلا يملكه لامه فان
 اعتق بعد ذلك لم يكن له ان يطالب مولاه ايضا لانه لما لم يثبت له المطالبة في الحال لم يثبت
 له بعد ذلك وكذا الولد ليس له ان يطالب اياه بقذف امه الميتة لانه لا يملك ذلك على ابيه
 لنفسه فلا يملكه لامه فلو كان لها ابن من غيره وكان لام امملوك ولد حر غير المملوك كان
 لهما المطالبة لانهما كالاثنين (قوله فان اقر بالقذف ثم رجع لم يقبل رجوعه)
 لانه تعلق به حق الآدمي (قوله ومن قال لعربي يابطنى لم يحد) لانه اراد به التشبيه
 في الاخلاق وعدم القصاحة فلا يكون قذفاً والتبطين حيل من الناس بسواد العراق
 وكذا اذا قال لست بعربي او يا ابن الخياط او يا ابن الاعور وليس ابوه كذلك لم يكن
 قاذفاً ولو قال لست بابن آدم ولست لانسان او لست لرجل او ما انت بانسان لم يكن
 قاذفاً وان قال لست لاب او لست ولد فلان فهو قذف ولو قال لرجل يازانية لم يحد
 عندهما وقال محمد يحد لان الهاء قد تدخل في الكلام للبيان في الصفة يقال رجل
 علامة 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 زناة
 حد وان قال زناة في الجبل حد ايضا عندهما وقال محمد لا يحد لان المهور منه
 للعود حقيقة قالت امرأة من العرب وهي رقص ابها قوله * اشبه ابا امك واوشبه
 عمل * ولا تكونن كهلوف وكل * واروق الى الخيرات زناه في الجبل * عمل اسم خاله
 اى لانما وزنا في الشبهة والهلوف التعليل الجاف في العظيم اللحية والوكل العاجز الذي
 يكل امره الى غيره ولان ذكر الجبل يقرره مرادا ولهما انه يستعمل في القاحشة
 مهور ايضا وحالة الغضب والمشامة تعين القاحشة مرادا بمنزلة ما اذا قال يازاني
 بالهمزة او قال زناة ولم يذكر الجبل وذكر الجبل انما يعين الصعود مرادا اذا كان
 مقرونا بكلمة على لانه هو السمعيل فيه ولو قال زناة 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 قتالت زينت بك حدث المرأة ولا يحد الرجل لانها صدقته حين
 قال زينت وقذفه بقولها بك فسقط حكم منزهه وبقي حكم قذفها ولو قال يازانية قتالت
 لابل انت الزاني حدا جيعا لان كل واحد منهما قذف الاخر ولم يوجد من القذوف
 تصديق ولو قال يازانية قتالت زينت معك فلاحد على واحد منهما لان قولها زينت تصديق
 وقولها معك يحتمل ان يكون وانت حاضر او شاهد فلم يكن قذفاً ولو قال يازانية قتالت
 انت ازني مني حد الرجل لانه قذفها وليست هي بقاذفة لانه يحتمل انت اعلم مني بالزناه
 ولو قال لرجل مارأيت زانيا خيرا منك او قال ذلك لامرأة فلا حد عليه لانه جعل
 المخاطبين خيرا من الزناة وهذا لا يقتضي المشاركة في الزناه ولو قال لامرأة زناك زوجك
 قبل ان يتزوجك فهو قذف لان الزنا يصح منها قبل النكاح ولو قال زنا فضحك او ظهرك

فليس بقاذف وان قال زنا فرجك فهو قاذف وان قال زنا بك فلان باصبعه فليس بقاذف
وان قال زينت وانت صغيرة او مكروهة او نائمة او مجنونة لم يحد وكذا اذا قال وطئت
وضا حراما لان وطئ الحرام قد يكون بالزنا وغيره ولو قال لامة قد اعتمت او لكافرة
قد اسلمت زينت وانت امة او كافرة فعليه الحد لانه قاذف يوم تكلم بزناها والمعتبر
عندنا في القذف حال ظهوره دون حال الاضافة ولو قال لرجل اذهب فقل لفلان يا زاني
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 قذبة مطلقا حد وان قال له ان فلانا
ارسلني اليك يقول لك كذا فلا حد عليه لانه حاك للقذف عن غيره وان قال زينت
وفلان معك فهو قذف لهما وان قال عنيت فلانا معك شاهدا لم يلتفت الى ذلك وعليه
الحد لانه عطف فلانا على الضمير في زينت فاقتضى اشتراكهما في الفعل وان قال لامرأة
زينت بغير او شور او بجمار او بفرس فلا حد عليه لانه اضاف الزنا الى من يكون منه
الوطئ فكانه قال وطئت جارا او ثورا وان قال زينت ببقرة او بشاة او بثور او بدارهم
فهو قاذف لان الاثني لا يكون منها فعل الزنا لانه لا ينفصل ذلك على العوض وان قال
لرجل زينت ببقرة او بناقة فلا حد عليه لانه لا يكون بذلك زانيا وان قال زينت بامة حد
وان قال زينت بثور او بغير 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 وسخائه وهو اسم لجد النعمان بن المنذر (قوله وان نسي الى عمه او الى خاله
او زوج فليس بقاذف) لان كل واحد من هؤلاء يسمى ابا قال الله تعالى والله اياك
ابراهيم واسماعيل واسحق والحد في الحديث الحلال اب وزوج الام يسمى ابا
للترية (قوله ومن وطئ وطئا حراما في غير ملك لم يحد قاذفه) قيد بغير الملك احترازا
عن وطئ امرأته الحائض وانه الجوسية فانه حرام في الملك وانما لا يحد قاذف الواطئ
في غير الملك لان الواطئ في غير الملك يشبه الزنا وهو كمن وطئ المعتدة منه من طلاق بائن
او ثلاث فهذا وطئ حرام في غير الملك وكذا اذا وطئ امه وهي اخته من الرضاة
او امه من الرضاة لم يحد قاذفه لانها حرام حرمة مؤبدة بخلاف وطئ امرأته الحائض
وانته الجوسية لانها حرمة مؤقتة وكذا اذا تزوج اخين في عقد واحد او امرأة عمها
او خالتها او وطئها فلا حد على قاذفه وكذا اذا وطئ امة بينه وبين غيره او جارية ابيه
او امه او امة قد وطئها ابوه او وطئ هو امها فلا حد على قاذفه وان وطئ مكاتبته
فمندهما يحد قاذفه لانها ملكة وتجريمها عارض فهي كالحائض والجوسية وقال ابو يوسف
وزفر لا يحد قاذفه لان ملكه زال عن وطئها بدلالة وجوب المهر عليه وان تزوج امرأة
بغير شهود او امرأة وهو يعلم ان لها زوجا او في عدة من زوج او ذات رحم محرم منه
وهو يعلم فوطئها فلا حد على قاذفه وان اتى شيئا من ذلك بغير علم قال ابو يوسف يحد

قاذفه وان لمس امرأة شهوة او قبلها او نظر الى فرجها لشهوة ثم تزوج بنتها ودخل
 بها او تزوج امها ودخل بها لم يسقط احصانه عند ابى حنيفة حتى انه يحمد قاذفه عنده
 وقال ابو يوسف ومحمد بسقط احصانه حتى انه لا يحمد قاذفه (قوله والملاعة بولد
 لا يحمد قاذفها) لان ولدها غير ثابت النسب من احد فان ادعى الاب الولد بعد القذف
 لم يحمد قاذفها وان قذفها قاذف بعد ما ادعى الاب الولد حد وان كانت ملاعة بغير ولد
 قذفها قاذف حد وان دخل حربى النيا بامان قذف مسلما حد لان فيه حق العبد وحد
 الشرب لا يقيم عليه كالذمي وحد السرقة والزنا لا يقيم عليه عندهما وقال ابو يوسف
 يقيم عليه واما الذمي فانه يقيم عليه حد الزنا والسرقة بالاجماع (قوله ومن قذف امة
 او عبدا او ام ولد او كافرا بالزنا) عزز ويبلغ بالتعزير غائبة لانه قذف يحنس ما يجب فيه
 الحد (قوله او قذف مسلما بغير الزنا فقال يا فاسق او يا خبيث عزز) الا انه لا يبلغ
 بالتعزير غايته في هذا بل يكون الرأى فيه الى الامام فيعزره على قدر ما يرى وكذا اذا قال
 يا فاجرا او يا يهودى او يا نصرانى او يا مجوسى او يا كافرا او عثت او يا ابن الفاسق او يا ابن
 الفاجر او يا ابن القبيحة او يا ابن الفاسقة او يا ابن الخبيثة او يا لص او يا سارق فانه يعزر
 في جميع ذلك اما اذا قال يا فاسق او يا لص او يا سارق وهو كذلك لم يعزر وكذا اذا قال
 يا كاذب او يا قرد او يا ثور او يا ابن الكلب او يا ابن الحمار لم يعزر لانه كاذب ولان العرب
 قد تسمى بهذه الاسماء يقال سفيان الثورى ودحية الكلبي وقيل في عرفنا يعزر في جميع
 ذلك لانه بعد سبا وقيل ان كان المسبوب به من الفقهاء والعلوية يعزر والا فلا وهذا حسن
 ولو قال يالاهى او يا مسخرة او يا ضحكة او يا متقامر فالظاهر انه يعزر وان قال يا بليد
 عزز وكذا في الواقعات وان قال يا سفة عزز واختلفوا في السفلة قال ابو حنيفة هو الكافر
 وقال ابو يوسف هو الذى لا يبالي بما قال وما قيل له وقال محمد هو القامر واللاعب بالطنبور
 وقال محمد بن سلمة هو الذى يأتى الافعال الدنية وقال نصير بن يحيى هو الذى اذا دعى
 الى طعام اكل وحمل (قوله والتعزير اكثر تسعة وثلاثون سوطا واقه ثلث جلدات)
 لان اقل من ذلك لا يقع به التعزير وهذا قولهما ولا يبلغ به الى الاربعين لقوله عليه
 السلام من اتى حدا في غير حد فهو من المعتدين والاربعون حد في العبد في القذف فيقتص
 منه سوط ويستوى في التعزير الحر والعبد والمرأة والرجل لان المقصود به الازجار
 (وقال ابو يوسف يبلغ بالتهير خمسة وسبعون سوطا) اعتبر ابو يوسف اقل الحد في الاجراز
 اذ الاصل هو الحرية واقل حد في الحرية ثمانون فيقتص منه سوط في رواية وهو
 قول زفر وفي رواية الكتاب يقتص منه خمسة اسواط وهو ما ثور عن علي رضي الله
 عنه وتأويله ان عليا كرم الله وجهه كان يقتص لكل خمسة صدقة فلما بلغ خمسا وسبعين
 صدقة وذلك يحنس عشرة عبيدة ثم لم يقتص في الباقي وهو اربع جلدات لانها لم تبلغ
 خمسا فلحق الزنوى انه اقتص من خمسين واربعة جلدات فاما العبد فيعزر على قول ابى يوسف

حسا وثلاثين لان ادنى حده اربعون فيقص حصة قياسا على الحر وكذا ايضا عند
 ابي حنيفة يعزر العبد ما بين ثلثة اسواط الى تسعة وثلاثين على ما براه القاضى ثم التعزير
 على اربع مراتب تعزير الاشراف كالدهاقنة والقواد وتعزير اشراف الاشراف كالقفاها
 والعلوية وتعزير الاوساط وتعزير الحساس تعزير الاشراف الاعلام والجر الى باب القاضى
 وتعزير اشراف الاشراف الاعلام لاغير وهو ان يقول له القاضى بلغنى انك تفعل
 كذا وتعزير الاوساط كالسوقة الاعلام والجر الى باب القاضى والحبس وتعزير الحساس
 الجر والضرب والحبس ولا يقبل في التعزير شهادة النساء مع الرجال عند ابي حنيفة لانه
 عقوبة كالحد والقصاص وقال ابو يوسف ومحمد تقبل فيه شهادة النساء مع الرجال لانه حق
 آدمى كالديون لانه يصح العفو عنه (قوله وان رأى الامام ان يضم الى الضرب في التعزير
 الحبس فعل) لان التعزير موقوف على رأى الامام والقصود منه الردع والزجر فاذا رأى
 ان الشاتم لا يرتدع بالضرب حبسه ايضا وان كان يرتدع لا يحبسه (قوله واشد الضرب
 التعزير) لانه يخفف من حيث العدد فلا يخفف من حيث الوصف كى لا يؤدى الى تقويت
 المقصود ولهذا لم يخفف من حيث التفريق على الاعضاء (قوله ثم حد الزناه) لانه
 ثابت بالكتاب ومؤكده بقوله تعالى * ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله * (قوله ثم حد
 الشرب) لان ميبه متيقن (قوله ثم حد القذف) لان سيئه محتمل لاحتمال كونه صادقا
 ولانه قد جرى فيه التخليط من حيث رد الشهادة فلا تخفيف من حيث الوصف قال في القوائد
 واختلفوا في كيفية شدة التعزير 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 فموضوع الاول اذا بلغ
 بالتعزير اقصاه وفي الثاني اذا لم يبلغ به اقصاه فان اجتمعت الحدود الاربعة حد القذف وحد
 السرقة وحد الزناه وحد الشرب قال ابو حنيفة يبدأ بحمد القذف ثم بحبس فاذا برى فالامام
 بالخيار ان شاء قدم حد الزناه على حد السرقة وان شاء قدم حد السرقة عليه ثم يحبس فاذا
 برى حد في الآخر ثم يحبس حتى يبرأ فاذا برى اقام عليه حد الشرب فان كان معها
 رجم يبدأ بحمد القذف ويضمن المال في السرقة ثم يرمي ويطلق ماعداها وان كان فيها
 قصاص في النفس او في اديونها يبدأ بحمد القذف ثم يقتص في اديونها النفس ثم يقتص في النفس
 ويلغو ماعدا ذلك من الحدود كذا في الينايج (قوله ومن حده الامام او عزيره فمات
 فدمه هدر) لانه ضله بأمر الشرع وفضل المأمور به لا يتعد بشرط السلامة (قوله
 واذا حد المسلم في القذف سقطت شهادته وان تاب) لقوله تعالى * ولا تقبلوا لهم شهادة
 ابدا * ولانه اذى القنوف بلسانه فلبه الله ثمرة لسانه مجازاة له وعمرة اللسان فغاد الأقوال
 فلوقبل بعد التوبة توهم ان قذفه كان صدقا فينهتك عرض المسلم وعند الشافعي تقبل
 شهادته اذا تاب لقوله تعالى الا الذين تابوا فلنا هذا الاستثناء راجع الى ما يليه من التصق

دون المنع من قبول الشهادة ولانه اقرب الى الاستيفاء ولان الله تعالى ذكر شيتين
 القسق وسقوط الشهادة فبالثبوت يزول عنه اسم القسق ويبقى المنع من قبول الشهادة
 لان الله اكد سقوط الشهادة بالتأييد فلو كانت شهادته تقبل بالتوبة لم يكن لذكر التأييد
 معنى فان ارتد بعد اقامة الحد عليه ثم اسلم لم تقبل شهادته لانه حد في الاسلام حدا كاملا
 وان كان القاذف كافرا حده 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 يقام عليه حد العبيد (قوله وان حد الكافر في القذف ثم اسلم
 قبلت شهادته) اعلم ان الكافر اذا حد في قذف لم تقبل شهادته على اهل الذمة لان له
 شهادة على جنسه فزدد تيمنا لحده فان اسلم قبلت عليهم وعلى المسلمين لانه بالاسلام
 حدثت له عدالة لم تخرج وهي عدالة الاسلام بخلاف العبيد اذا حد ثم اعتق حيث لا تقبل
 شهادته وان كان القذف في حال الكفر فحد في حال الاسلام بطلت شهادته على التأييد
 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 وبعضه
 في حالة اسلامه في ظاهر الرواية لا تبطل بشهادته على التأييد حتى لو تاب قبلت لان
 المبتل كاله وكاله لم يوجد في حالة الاسلام وفي رواية اذا وجد السوط الاخير في حالة
 الاسلام بطلت شهادته على التأييد لان المبتل للشهادة هو السوط الاخر لانه لو اقيم
 عليه بعض الحد ثم قذف اخر فانه يضرب الباقي وتبطل الشهادة وفي رواية اعتبراكثر
 الحد فان وجد اكثره في حالة الاسلام بطلت شهادته على التأييد وان وجد اكثره في حالة
 الكفر لا تبطل شهادته وفي الهداية اذا ضرب الكافر سوطا واحدا في قذف ثم اسلم ثم
 ضرب ما بقى جازت شهادته وعن ابي يوسف نرد شهادته والاقل تابع للاكثر والاول
 اصح ولو قذف ثم اسلم ثم حد كل الحد بعد الاسلام لا تقبل شهادته بالاجماع ولو ضرب
 السلم بعض الحد ثم هرب قبل تمامه في 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 تسقط قال في المنظومة لابي حنيفة * شهادة الراعي بسوط يهدره *
 وجاء عنه اذ يقال الاكثر * وجاء عنه الرديين نمما * وذلك قول صاحبيه فاعلم * والله اعلم

كتاب السرقة

وقطاع الطريق السرقة في اللغة عبارة عن اخذ مال الغير على وجه الخفية ومنه استراق
 السمع وقد زيدت عليه اوصاف في الشريعة والمعنى اللغوي مراما فيه ابتداء وانتهاء
 لو ابتداء لا غير كما اذا نقب البيت على الخفية واخذ المال من المالك مكابرة على الجهار

يعنى ليلاً واما اذا كان نهراً اشترط الاتداء والانتهاه واما شرط الاخذ على الخفية لان
الاخذ على غير الخفية يكون نهياً وخلصه وغصبا واما قطع الطريق فهو الخروج لاخذ
المال على وجه المجاهرة في موضع لا يلحق المأخوذ منه القوت (قال رحمه الله اذا
سرق البالغ العاقل عشرة دراهم) يعنى دفعة واحدة وسواء كانت الشرة لمالك واحد
او لجماعة اذا كانت في حرز واحد فانه يقطع ويشترط في ثبوت القطع ان يكون السارق
من اهل العقوبة بان يكون بالغاً وان يكون المروق نصاباً كاملاً وهو مقدر بعشرة
دراهم عندنا وقال الشافعي ربع دينار وقال مالك ثلثة دراهم (قوله او ما قيمته عشرة
دراهم) فيه اشارة الى ان غير الدراهم يعتبر قيمته بها وان كان ذهباً ويعتبر ان يكون قيمة
المروق عشرة من حين السرقة الى حين القطع فان نقص السعر فيما بينهما لم يقطع
وهذا عندهما وقال محمد لا عبرة بالنقصان بعد الاخذ واذا سرق المال في بلد وترافسا
الى حاكم في بلد آخر فلا بد ان يكون قيمة المروق نصاباً في البلدين جميعاً (قوله
مضروبة او غير مضروبة) اختلفت الرواية في ذلك وظاهر الرواية انه يشترط
المضروبة وبه قال ابو يوسف ومحمد وهو الاصح لان اسم الدراهم تطلق على المضروبة
عراقاً 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 اعتبر في الدراهم
ان تكون العشرة منها وزن سبعة بدليل مقادير الديات وان سرق دراهم زبوا او نهرجة
او ستوفة لم يقطع حتى تساوى عشرة دراهم جياذ اذا عبرة الوزن فيها وكذا اذا سرق
نقرة وزنها عشرة وعينها اقل لم يقطع ولو سرق نصف دينار قيمته عشرة دراهم جياذ
قطع وان كانت اقل لم يقطع ولا قطع على مجنون ولا صبي لانهما غير مخاطبين ولكن بضمان
المال وان كان يمين ويضيق فسرق في حال افاقته قطع كذا في التلخدي (قوله من حرز ولا شبهة
فيه وجب القطع) الحرز شرط لوجوب القطع حتى لو انتهب او اختلس او سرق مالا
ظاهراً كالنخار على الاشجار او الحيو ان في المرعى لا يجب القطع والحرز على وجهين
احدهما المبنى لفظ المال والامتعة وسواء في ذلك ان يكون داراً او دكاناً او خيمة
او فسطاطاً او صندوقاً الحرز الثاني ان يكون محرزاً بصاحبه لان النبي عليه السلام
قطع سارقاً يرداه صفوان وكانت تحت رأسه فجعله محرزاً به وسواء كان صاحبه نائماً
او مستيقظاً لان صفوان كان نائماً حين سرق رداؤه فان دخل السارق الدار وعلم به المالك
والسارق يعلم ذلك لا يقطع لانه جهر وليس بخفية وان لم يعلم المالك قطع وان دخل اللص
الدار وصاحب الدار فيها ان علم كل واحد منهما بصاحبه لم يقطع وان لم يعلم احدهما دون
الاخر قطع ولا قطع على من سرق في دار الاسلام من حرابي متأسن وان سرق المسلم
من الذي قطع قوته لاشبهه فيه اى في الحرز لان الشبهة فيه تسقط القطع على متأسن ان شاء الله
(قوله والحر والجد في القطع سواء) لا تطلق الآية من غير فصل ولان القطع لا ينصف

وكذا الرجل والمرأة فيه سواء للآية (قوله) ويجب القضع 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 حد فان 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 للاساط كما في الحدود ويعتبر في اقامة القطع في السرقة بالاقرار حضور الموقوف منه فيطالبه باقائه عندهما وقال ابو يوسف لا يعتبر ذلك واما في 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 يجب القطع ضمن ما اصابه من ذلك وان سرق واحد من جماعة عشرة دراهم قطع ويكون ذلك القطع لهم جميعا ولو دخل دارا فسرق من بيت منها درهما فاخرجه الى ساحتها ثم عاد فسرق درهما اخر 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 فن ابن حنيفة اذا لم يعلم بالدرهم لم يقطع وان علم بها قطع وعن ابن يوسف عليه القضع عم اولم يعلم لا يقطع فيما يوجد نافعها بياحا في دار الاسلام كالخشب والحشيش والتصب والسمك والصيد والطير) وكذلك الزرنج والمغرة والماء والتافية هو الشيء اخصبو ويدخل في الطير الدجاج والاوز والحمام وعن ابن يوسف يقطع في كل شيء الا الطين والتراب والسرقين قال ابو حنيفة ولا يقطع في شيء من الحجارة والكحل والملح والقذور والفسار وكذا اللبن والاجر والزجاج وعن ابن حنيفة في الزجاج القطع وقال ابو يوسف اقطع في ذلك كله وعن ابن حنيفة يقطع في الجواهر والؤلؤ والياقوت والزمرد والفيروزج لانه لا يوجد نافعها فصار كالذهب والفضة قوله كالخشب يعني ماسوي الساج والقنبلية الاتوس والصندل (قوله) ولا فيما يسرع اليه القصاد كالفواكه الرطبة واللبن والنخس والبطيخ) لقوله عليه السلام لا قطع في ثمر ولا كثر والكثر هو الحمار وقيل الودي وهو النخل الصفار وقال ابو يوسف يقطع في ذلك كله ولو سرق شاة مذبوحة او ذبحة بغسه ثم اخرجها لا يقطع لانها صارت لحما ولا قطع فيه والقواكه الرطبة مثل العنب والسنبل والنفاح والزمان واشباه ذلك لا قطع فيها ولو كانت مجذوبة في حضيرة وعليها باب مقفل واما القواكه اليابسة كالجز والوز فانه يقطع فيها اذا كانت محرزة وكذا لا قطع في بقل ولا ريحان ويقطع في الحناء والوشمة لانه لا يسرع اليهما القصاد (قوله) والقواكهة على الشجر والزرع الذي لم يحصد) يعني لا قطع فيهما لعدم الاحراز واما اذا قطعت القواكهة بعد استحكامها وحصد الزرع وجعل في حضيرة وعليها باب مطلق قطع ولا قطع

في سرقة الثياب التي بسطت للتحفيف وان سرق شاة من المرعى او بقرة او بعيرا وان
 كان هناك راح فان اوها بالليل الى حائط قد بنى لها عليه باب مطلق ومعها حافظ او ليس
 معها حافظ فكرر الباب ودخل وسرق بقرة او شاة تساوي عشرة دراهم واخرجها
 وهو يقود بها او يسوقها او راكب عليها قطع وقيد بقوله باب مطلق لانه يعتبر اغلاق
 الباب في هذه المواضع لان من طبعها النور اما الخنطة في الخضيرة وسائر الامتعة لا يعتبر
 فيها الاغلاق ورسطع في الحبوب كلها والادهان والطيب والعود والمسك لانه مما لا يسرع
 اليه القصاد ويقطع في الخل ايضا لانه لا يسرع اليه القصاد ويقطع في سرقة القطن
 والكتان والصوف والدقيق والسمن والتمر والزبيب والصل والملبوس والقروش
 والارواني من الحديد والصفرة والرصاص والادم ولقراطيس والسكاكين والقاريز
 والموازين والارسان ولا يقطع في الاشنان لانه يوجد ناضجا مباحا (قوله ولا قطع
 في الاثرية المطربة) اي السكره والطرب النشاط ويقطع في سرقة القناع والديس
 والخل ولا يقطع في الخبز والثريد (قوله ولا في الطنبور وكذا الدف والمزمار) لانه
 للملاهي (قوله ولا في سرقة المحف وان كانت عليه حلية) تساوي الف درهم وعن
 ابي ابو يوسف يقطع فيه مطلقا وعنه يقطع اذا بلغت قيمة الحلية عشرة دراهم لنا ان
 المقصود من تناوله القراءة فيه وذلك مأذون فيه عادة والحلية انما هي تابعة ولا عبرة بالتبع
 الا ترى ان من سرق اية فيها خمر وقيمة الاية يزيد على النصاب لا يقطع وكذا لا يقطع
 في كتب الفقه والنحو واللغة والشعر لان المقصود ما فيها وهو ليس بمال ولو سرق اياه
 فضة قيمته مائة فيه نبيذ او ماء او طعام لا يبقى اولين لا يقطع وانما ينظر الى ما في الاياه
 وعند ابي يوسف اذا كانت قيمة الاياه عشرة دراهم قطع (قوله ولا في صليب الذهب
 والفضة) لانه مأذون في كسره وكذا الصم من الذهب والفضة فاما الدراهم التي عليها التماثيل
 فانه يقطع فيها لانها ليست معدة للعبادة ولو سرق ذمي من ذمي خرا لم يقطع لان معنى
 المالية فيها ناقص (قوله ولا في الشطرنج ولا النرد) وان كانا من ذهب او فضة لانها
 للملاهي (قوله ولا قطع على سارق الصبي الحر وان كان عليه حلية) لان الحر
 ليس بمال واحلية تبع له وقال ابو يوسف يقطع اذا كانت الحلية نصابا والخلاف في الصبي
 الذي لا يمشي ولا يتكلم اما اذا كان يمشي ويتكلم فلا قطع فيه اجماعا وان كان عليه حلية
 كثيرة لان له بدا على نفسه وعلى ماعليه وان سرق جرابا فيه مال كثير او جوالق
 فيها مال قطع لانها اوعية للمال والمقصود بالسرقة المال دون الوعاء (قوله ولا
 في سرقة العبد الكبير) لانه في بد نفسه فكان غصبا لاسرقة (قوله ويقطع في سرقة
 العبد الصغير) يعني اذا كان لا يبر عن نفسه ولا يتكلم لانه مال ولا يد له على نفسه
 كالجمجمة واما اذا كان يبر عن نفسه فهو كالبالغ وقال ابو يوسف لا يقطع وان كان صبغرا
 لا يتكلم ولا يعقل لانه آدمي من وجهه مال من وجهه كذا في الهداية (قوله ولا قطع

في الدفاتر كلها الادفاتر الحساب) لان ما فيها لا يقصد بالاخذ وان كانت كتب النحو والقصد
والشر لان المقصود بسرقتها ما فيها وهو ليس بمال واما دفاتر الحساب وهم اهل الديوان
فالمقصود منها الورق دون ما فيها والورق مال فيجب فيه القطع والمراد بذلك دفاتر
قدمنى حسابها اما اذا لم يمض لم يقطع لان غرضه ما فيه وذلك غير مال واما دفاتر التجار
فبها القلع لان المقصود منها الورق (قوله ولا قطع في سرقة كتاب ولا فهد) لانها
ليس بمال على الاطلاق اذ في ما بينهما تصور لانه يجوز بيعهما عند الشافعي ولهذا
لو سرق كتابا في عنقه طوق ذهب لا يقطع لان المقصود سرقة الكتاب وهذا تابع له اذ لو
ازاد سرقة الطوق لقطع من عنق الكتاب واخذه (قوله ولادف ولا طبل ولا مزمار)
لان هذه معارف قد تدب الي كسرهما والمراد بالطلبل طبل اللهور اما طبل الغزاة فبها
اختلاف والخيار انه لا قطع فيه ايضا (قوله ويقطع في الساج والقناء والابنوس
والصندل) لانها اموال عزيزة محرزة (قوله واذا اتخذ من الخشب او اتي او ابواب
قطع فيها) لانها بالصنعة التحقت بالاموال النفيسة ولا يقطع في ابواب المساجد لانها
غير محرزة ولو سرق فسطا ان كان مركبا منصوبا لم يقطع وان كان ملقوا 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 خائر ولا خانية) وهما اللذان يأخذان
ما في ايدئهما من الشيء المأمون (قوله ولا نباش) هذا عندهما وقال ابو يوسف
عليه القطع لانه مال متقوم محرز بحرز مثله ولنا ان الشبهة تمكنت في الملك لانه لا ملك
لبيت حقيقة ولا للوارث لتقدم حاجة الميت وان كان القبر في بيت متعل فهو على الخلاف
في الصحيح لانه يتأول الدخول فيه لزيارة القبر وكذا لو سرقه من تابوت في القافلة وفيه
بيت ولو سرق من القبر دراهم او دنانير لم يقطع اجماعا (قوله ولا منهب ولا مختلس)
الا نهب هو الاخذ علانية قهرا والاختلاس ان يخطف الشيء بسرعة على غفلة
وان الطرار اذا طر من خارج الكم لا يقطع وبيانه اذا كانت الدراهم مشدودة
من داخل الكم فادخل يده في الكم وحل العدة واخذ من الخارج لا يقطع وان كانت
العدة مشدودة من خارج فله وادخل يده فيها واخرجه قطع وقال ابو يوسف يقطع سواء
طر من الخارج او الداخل ومن احصا بنا من قال ينظر ان كان بحيث اذا قطع سقطت
في الكم قطع لانه اخذها من الحرز وان كان بحيث اذا قطت تسقط على الارض لم يقطع
(قوله ولا يقطع السارق من بيت امال) لانه مال لكافة المسلمين وهو منهم (قوله
ولا من مال لسارق فيه شركة) لان ثبوت ملكه في بعض المال شبهة ولو اوصى له بشيء
سرقه قبل موت الموصي قطع وان سرقه بعد موته وقبل القبول لم يقطع ومن له على آخر
دراهم سرق منه مثلها لم يقطع والحال والمؤجل فيه سواء وان سرق منه عروضاً تساوي
عشرة دراهم قطع لانه ليس له ولاية الاستيفاء منه وعن ابى يوسف لا يقطع لان له

ان يأخذه عند بعض العلماء قضاء عن حقه واما اذا قال اخذه رهنا بحق او قضاء لحق درى
عنه القطع بالاجماع وان كان حقه دراهم فسرق دنائير او على العكس قيل يقطع
لانه ليس له حق الاخذ وقبل لا يقطع لان القود جنس واحد والتوفيق بينهما ان على
القول الاول يحمل على ان السارق لا يعرف الخلف الذي يقوله اصحاب الشافعي ان
الغريم يجوز له ان يأخذ من غير جنس حقه وعلى القول الثاني يحمل على انه يعرف
الخلف ويعتد به وذلك بورت شبهة تسقط القطع وان سرق حليا من فضة وعليه دراهم
او حليا من ذهب وعليه دنائير قطع لانه لا يكون قضاء عن حقه الاعلى وجه البيع
والمواضة فصار كالعروض كذا في الكرخي وان سرق العبد من غريم مولاه او الرجل
من غريم ابيه قطع وان سرق من غريم ولده المديون قطع لانه ليس له حق القبض في ديوئهما
فان لم يكن على عبده دين وسرق من غريمه من جنس دين عبده لم يقطع لان دين عبده ماله
(قوله ومن سرق من ابيه او ولده او ذى رحم محرم منه لم يقطع) وان سرق من بيت
ذى الرحم المحرم شاع غيره لم يقطع وان سرق ماله من بيت غيره قطع اعتبارا للحرز وعدمه
كذا في الهداية وان سرق من امه من الرضاة قطع وعن ابي يوسف لا يقطع لان له ان يدخل
عليها من غير استئذان ولا وحشة بخلاف ما اذا سرق من اخته من الرضاة فانه يقطع
اجباا قوله وكذا اذا سرق احد الزوجين من الآخر لان بينهما سببا يوجب التوارث
ولو سرق من اجنية ثم تزوجها قبل ان يقضى عليه بالقطع لم يقطع وان تزوجها بعد القضاء
بالقطع فكذلك ايضا لم يقطع عندهما وقال ابو يوسف يقطع ولو سرفت المرأة من زوجها
او سرق هو منها ثم طلقها ولم يدخل بها فبانت بغير عدة لم يقطع واحد منهما لان اصله غير
موجب للقطع وان سرق من امراته المشوثة او المختلعة ان كانت في العدة لم يقطع سواء
كانت مطلقة اثنين او ثلثا وكذا اذا سرفت هي من زوجها وهي في العدة لم يقطع (قوله
او العبد من سيده او من امرأة سيده او زوج سيده او المولى من مكاتبه) فانه لا يقطع ولا
فرق بين ان يكون العبد مدبرا او مكاتب او مأذونا او ام ولد سرفت من مولاها وكذا اذا سرق
المولى من مكاتبه لا يقطع لان له في كسبه. حقا (قوله وكذلك السارق من المنعم) لا قطع
عليه لان له فيه نصيبا (قوله والحرز على ضربين حرز لعني فيه كالبيوت والدور)
وايحي هذا حرز بالمكان وكذلك القساطيط والخوانث فهذه كلها حرز وان لم يكن فيها
حافظ سواء سرق من ذلك وهو مفتوح الباب او لباب له لان البناء لتصد الاحراز الا انه
لا يجب القطع الا بالاجماع لقيام بد مالكة عليه بخلاف الحرز بالحفاظ حيث يجب القطع
فيه بمجرد الاخذ لزوال يد المالك بذلك (قوله وحرز بالحفاظ) كان جلس في الطريق
او في الصحراء او في المسجد وعنده متاعه فهو محرز به وقد قطع النبي صلى الله عليه وسلم
سارق رداء صفوان من تحت رأسه وهو قائم في المسجد ولا فرق بين ان يكون الحافظ مستيقظا
او نائما والمتاع تحته او عنده هو الصحيح لانه بعد النائم عند متاعه حافظا له في العادة

ولهذا لا يضمن المودع والمستعير بمثله لانه ليس بتضييع وقوله بالحفاظ هذا اذا كان الحافظ قريبا منه بحيث يراه اما اذا بعد بحيث لا يراه فليس بحفاظ قال مشايخنا كل شيء منسب بحرز شمله كما اذا سرق الدابة من الاصطبل او الشاة من الحضيرة فانه يقطع واذا سرق الدرهم او الحلي من هذه المواضع لا يقطع وفي الكرخي ما كان حرز النوع فهو حرز لكل نوع حتى جعلوا شريحة البقال وقواصر التمر حرز الدرهم والدنانير والؤلؤ قال وهو الصحيح الشريحة الجرار الوسخة ولو سرق الابل من الطريق مع جملها لا يقطع سواء كان صاحبها عليها او لا لان هذا مال ظاهر غير محرز وكذا اذا سرق الجوالق بميتها اما اذا شق الجوالق فاخرج ما فيها ان كان صاحبها هناك قطع والا فلا ولو سرق من القطار بعيرا او جلا لم يقطع (قوله وان سرق شيئا من حرز او غير حرز وصاحبه عنده يحفظه وجب عليه التقطع) يعني من حرز واحد حتى لو سرق من حرز لرجل تسعة دراهم ثم اتى منزلا اخر فسرق منه درهما آخر لم يقطع (قوله ولا قطع حلي 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 لا حراز الاوال وانما الاذن يختص بالنهار (قوله ومن سرق من المسجد نائما وصاحبه عنده قطع) لانه محرز بالحفاظ (قوله ولا قطع على الضيف اذا سرق من اضافه) لان البيت لم يبق حرزا في حقه المكتوبه ما ذنوبه في دخوله فيكون فعله خيانة لاسرقة وكذا لا قطع على خادم القوم اذا سرق متاعهم ولا اجير سرق من موضع اذن له في دخوله واذا آجر 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 يمنعه من دخوله وعندهما اذا سرق الموجر من المتأجر لا يقطع لان الدار ملكة فصارت ذلك شبهة في سقوط القطع وان سرق المتأجر من الموجر قطع بالاجماع اذا كان في بيت مفرد لانه لا شبهة له في الحرز ولا في المال وان سرق من بيت الاصحار او الاختان لم يقطع عند ابي حنيفة وعندهما يقطع والخلاف فيما اذا كان البيت للثقتن اما اذا كان للبت لا يقطع اجماعا وكذا في مسائه الصبر اذا كان البيت للزوجة لا يقطع اجماعا ولو سرق الراعي رهنه من بيت الرهن او من بيت العدل لم يقطع لانه ملكه وكذا اذا سرقة الرهن من بيت العدل لم يقطع لان يده قائمة مقام يده (قوله واذا تقب المص البيت ودخل فاخذ المال وتناوله اخر خارج البيت فلا قطع على واحد منهما عند ابي حنيفة لان الاول لم يوجد منه الاخراج وكذا الخارج لم يوجد منه هناك الحرز وعندهما يقطع الداخل لانه لما تناوله قامت يده الثاني مقام يده فكله خرج والشيء في يده وعن ابي يوسف ان دخل المتأجر يده تناوله من يد الداخل فكلهما حرام ولو ان الداخل رمى به الى صاحبه له خارج الحرز من غير مسؤولية فاخذ الخارج فلا قطع على

واحد منهما والاصل ان من سرق سرقة ولم يخرجها من الدار لم يقطع (قوله وان
القاه في الطريق ثم خرج فاخذه قطع) ١٠٥ اذ ارمى به في الطريق بحيث يراه اما اذا
رمى به بحيث لا يراه فلا قطع عليه وان خرج واحدة لانه ١٠٥ مستهلكا قبل خروجه
بدليل وجوب الضمان اليه فاذا وجب عليه الضمان باستهلاكه قبل خروجه لم يجب
عليه قطع كالو ذبح الشاة في الحرز وليس كذلك اذا رمى به بحيث يراه لانه باق في يده
فاذا خرج واخذه صار كانه حرج وهو معه وقيد بقوله فاخذه لانه اذا خرج ولم يأخذه
لم يقطع لانه لما لم يأخذه علم ان قصد التضييع لا السرقة فكان مضيعا لاسارقا (قوله
وكذلك ان جله على جوار وساقه فاخرجه) يعني انه يقطع لان ما على البهجة يده ثابتة
عليه ولان سير الدابة مضاف اليه لسوقه وقيد بقوله وساقه اذ لو لم يسفه حتى
خرج الحمار بنفسه لا يقطع وكذا لو جعل لؤلؤا على جناح طائر وطيره قطع وان طار
بفسفه لا قطع 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 لم يقطع ويضمن مثله او قيمته
ان لم يكن مثليا ولا ينظر حتى يعضها مع الغائط ولو نقب البيت ثم خرج ولم يأخذ شيئا
ثم جاء في ليلة اخرى فدخل واخذ شيئا ان كان صاحب البيت قد علم بالنقب ولم يصدده
او كان النقب ظاهرا يراه المارون وبقى كذلك فلا قطع عليه والقطع وان خرج شاة
من الحرز فتبعها اخرى ولم تكن الاولى نصابا لم يقطع وان كان في الحرز نهر جار فوضع
التاع فيه حتى خرج به الماء بقوة نفسه لم يقطع وان لم يكن له قوة ولكن اخرجه بتحرك
قطع ولو سرق مالا من حرز فدخل آخر وحمل السارق والمال مع السارق قطع المحمول
خاصة لانه لا عبارة للعامل الا ترى ان من يحمل طبقا لحمل رجلا حاملا لطبق لم يحنث
ولو اخرج نصابا من الحرز دفتين فصاعدا ان تخلل بينهما اطلاع المالك فأغلق الباب
او سد النقب فالخراج الثاني سرقة اخرى فلا يجب القطع اذا كان المخرج في كل دفعة
دون النصاب وان لم يتحمل ذلك قطع ولو شق الثوب في الحرز ثم اخرجه ان شقه نصفين
عرضا قطع اذا كان بعد 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
قيمه وان شاء اخذه وضمنه النقصان فلما كان له خيار الترك عليه كان له فيه شبهة الملك
بالضمان فلا يقطع ثم على قولهما انما يجب القطع اذا اراد المالك اخذ الثوب فانه اذا
اخذ قطع وليس له ان يضمنه النقصان واما اذا ترك الثوب له وضمنه قيمته صححما سقط
القطع هذا كله اذا كان الحرق فاحشا اما اذا كان بسيرا قطع اجساما لانعدام سبب الملك
اذ ليس له اختيار تضمين كل القيمة (قوايه واذا دخل الحرز جماعة فتولى بعضهم الاخذ
قطعوا جميعا) يعني اذا اصاب كل واحد منهم عشرة دراهم او ما قيمته عشرة وقال زفر
يقطع الاخذ 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 بشرط فيه الكمال والكمال
في الدخول والدخول هو المعتاد بخلاف الصندوق فان الممكن فيه اصطال 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 المصمم وكان القياس
يناول اليد كلها الى المنكب لقوله تعالى فاقطعوا ايديهما الا ان النبي صلى الله عليه وسلم
امر يقطع يد السارق من الزند وفعله بيان (قوله وتحسم) لانها اذا لم تحسم ادى الى التلف
وصورة اللحم ان يجعل يده بعد القطع في دهن قدا غلي بالنار لينقطع الدم قال في الذخيرة
واجرة القاطع ومن الدهن على السارق لان عنه 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 قطع رجله اليسرى) لانه لو قطعت يده اليسرى ذهبت منفعة الجنس (قوله
فان سرق ثالثا لم يقطع وخلد في السجن حتى يتوب) او يموت ويعزر ايضا وان كان لسارق
كفان في مصمم واحد قال بعضهم يقطعان جميعا وقال بعضهم ان تميزت الاصلية وان كان
الاقتصاص على قطعها لم تقطع الزائدة وان لم يمكن قطعها جميعا وهذا هو المختار فان كان
يبتش باحدهما قطعت الباطشة فان سرق ثانيا قطعت رجله 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 الابهام او اصبعين سوى الابهام 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 السرقة ويحبس
حتى يتوب واذا قال الحاكم للحداد اقطع بين هذا في سرقة قطع بساره عمدا لاشي عليه
عند ابي حنيفة لانه اتلفها بيد وهي اليمنى فالتلف واخلف من جنسه ما هو خير منه فلا بعد
اتلافه وعندهما يضمن القاطع في العمد ولاشي عليه في الخطأ وقال زفر يضمن في الخطأ
ايضا لانه قطع بدم معصومة والخطأ في حق العباد غير موضوع اي غير موقوف عنه قلنا انه
اخطأ في اجتهاده اذ ليس في النص تعيين اليقين والخطأ في الاجتهاد موقوف عنه ولهما انه
قطع طرفا معصوما بغير حق ولاتاويل لانه تعمد الظلم فلا يعفى وكان ينبغي ان يجب القصاص
الا انه سقط المشبهة ثم عند ابي حنيفة هل يكون هذا القطع للسرقة ام لا قال بعضهم يكون
عنها 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 زفر والمراد بالخطأ الخطأ في الاجتهاد بان اجتهاد وقال القطع مطلق

في النص اما الخطأ في معرفة اليمين واليسار لا يجعل عفوا وفي المصنف اذا قطعها لا يضمن
سواء اخطأ في الاجتهاد او في معرفة اليمين واليمين والشمال قال وهو الصحيح ولو اخرج السارق
بساره قال هذه يميني قطعها لم يضمن بالاتفاق لانه قطعها بامرء وان قطع احد يد
السارق اليسرى بغير اذن الحاكم ففي الخطأ تجب الدية وفي الممدوح القصاص ويسقط
عنه القطع في اليمين ويضمن السارق المال (قوله ولا يقطع السارق الا ان يحضر
المسروق منه فيطالب بالمرقة) لان الخصومة شرط في ذلك وانما قال الا ان يحضر المسروق
منه ولم يقل الا ان يحضر المالك لأن عندنا يقطع بخصومة المستودع والمستعير والمتاجر
والمزمن والمضارب والمستبضع وكل من كانت له يد محافظة سوى المالك سواء كان المالك
حاضرا او غائبا وكذا الخصومة بمن كانت يده يد ضمان كما اذا سرق من القاصب وقال زفر
والشافعي لا يقطع الا بخصومة المالك وان حضر المالك وغاب المؤمن فانه يقطع بخصومته
في ظاهر الرواية وان سرق من السارق سارق آخر بعد ما قطعت يمينه او قبل فانه لا يقطع
لان يده ليست يد صحيحة لانها ليست يد مالك ولا يمين ولا يمين وانما هي يد ضابطة
لاحفاظة فصار الاخذ منه كالاخذ من الطريق ولا يقطع بخصومة 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 تعلق باخذه الضمان ويد الضامن يد صحيحة فاذا توجب
القطع وصير السارق الاول كالفا صب وقد قالوا هل للسارق 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 يزمه 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 فلرهنه ان يقطع السارق ولا
سبيل للرهن عليه لانه لم يبق له يد ولاحق في العين لانه بسقط عنه الدين بهلاكها فلم
يثبت له المطالبة (قوله فان وهبها من السارق او باعها منه او نقصت قيمتها عن النصاب
لم يقطع) وكذا اذا ملكها ميراث سقط القطع المعنى في الهبة بعدما سلمت وسواء كان ذلك
كله قبل الترافع او بعده وقال ابو يوسف اذا وهبها له او باعها منه او نقصت قيمتها بعد
الترافع لم يسقط القطع ولو رد السارق المرقة قبل الترافع الى الحاكم فلا قطع عليه
وان ردها بعد ذلك قطع ولو امر الحاكم بقطع السارق ففي عنه المسروق منه كان عفوه
باطلا لان القطع حق الله فلا يصح العفو عنه وان قال شهدت شهودي بزور او لم يسرق
منى 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 المال سقطت الخصومة والمطالبة فان لم يرد الى المالك
ولكن دفعه الى ابيه او اخيه او عمه او حاه ان كانوا في عياله لم يقطع لان يدهم يده وان لم يكونوا

في عياله وفي اليابيع وكذا الى امرأته وعبده 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 قطع فيها وردها ثم عاد فسرقتها وهي بخالها لم يقطع) وقال زفر يقطع واذا
 لم يقطع عندنا وجب الضمان بخلاف ما اذا زنا بامرأة أخذ ثم عاد فزنا بها حدانيا والفرق
 ان في السرقة اذا سقط القطع وجب ضمان المال عوضا عنه وفي الزنا اذا سقط الحد
 لم يضمن عين المرأة (قوله وان تغيرت عن حالها مثل ان كانت غزلا فسرقت قطع فيه
 فرده ثم نسج فساد فسرقت قطع وهذا لا خلاف فيه) لان العين قد تبدلت ولهذا اذا
 غضب غز لاقتحمه ثوبا انقطع حق صاحبه عنه وملكه الغاصب وزمه قيمة الغزل ولو
 سرق نقرة فضربها دراهم او دنانير فانه يقطع والدراهم والدنانير ترد الى صاحبها
 عند ابي حنيفة ولو سرق ثوبا قطعه وخطه يكون للشارق بعد ان قطعت يده
 ولا ضمان عليه لان العين زالت عن ملك المروق منه والتبصير متعذر لاجل قطع يده
 اذا القطم والضمان لا يجتمعان ولو سرق ثوبا فصبه اجرا واصفر قطعت يده فبئس
 يكون للشارق ويقطع حق صاحبه عنه وقال محمد يؤخذ الثوب منه ويعطى ما زاد
 الصبغ فيه اعتبارا بالصب ولو صبغه اسود اخذ منه ناقصا عند ابي حنيفة لان السواد
 عنده نقصان وعند ابي يوسف لا يؤخذ منه مثل العصفور وعند محمد يؤخذ منه ويعطى
 ما زاد الصبغ فيه وان سرق فضة او ذهب قطع فيها ثم ردها على صاحبها فجعلها
 اية او كانت آية فضر بها دراهم ثم عاد فسرقتها 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 يده من هي في يده فانها ترد الى صاحبها لانها على ملكه وتصرف السارق فيها
 باطل وكذا اذا فعل هذا بعد القطع لان القطع لا يزيل ملك الغير (قوله وان كانت
 هالكة لم يقطعها) 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 يلزم 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 عند غيره فهلك في يده
 لا يضمنه المودع ومن سرق سرقات قطع لاحدها فهو لجمعها ولا يضمن شيئا عند ابي حنيفة
 لان الواجب بالكل قطع واحد لان مبنى الحدود على التداخل وعندهما يضمن كلها الا
 التي قطع لها وهي السئلة اذا حضر احدهم فان حضروا جميعا وقطعت يده بحضورهم
 لا يضمن شيئا اجاءا في السرقات كلها (قوله وان ادعى السارق ان العين المروقة
 ملكه سقط القطع عنه وان لم يقر بينه) معناه بعدما شهدا عليه بالسرقة وقال الشافعي
 لا يسقط بمجرد الدعوى لانه لا يهجر عنه سارق فيؤدى الى سد باب الحد ولنا ان الشهادة

دارته وهي تحقق بمجرد الدعوى للاحتمال ولانه يضح الرجوع بعد الاقرار وان ادعى على رجل سرقة فانكر يستخلف فان ابى ان يحلف لم يقطع وبضمن المال لان المال يستخلف فيه والنقطع لا يستخلف فيه ولو اقر بذلك اقرارا ثم رجع عن اقراره وانكر لم يقطع وبضمن المال لان الرجوع يقبل في الحدود ولا يقبل في المال الذي هو حق الآدمي ولو قال سرقت هذه الدراهم ولا تدري من هي لم يقطع لان الاقرار لغبر معين لا يتعلق به حكم فقبت الدراهم على حكم ملكه او شهدوا على رجل بسرقة بعد حين لم يقطع وضمن المال (قوله واذا خرج جماعة ممنعون او واحد بقدر على الامتناع فتصدوا قطع الطريق فاخذوا قبل ان يأخذوا مالا ولاقتلوا انفسا حسبهم الامام حتى يحدثوا توبة) ويعزرون ايضا لما شرئهم منكر او لو اشتك الرجل والنساء في قطع الطريق ذكر الطحاوي ان الحكم في النساء كالحكم في الرجال قياسا على السرقة الا ان ظاهر الرواية لا قطع على النساء لان هذا القطع انما شرع فيهم لكونهم حريا والنساء ليسوا من اهل الحرب الا ترى انهن في الحرب لا يقتلن فكذا هنا ثم اذا لم يقطع ايديهن ولا رجليهن هل يسقط القطع عن الرجال فيه روايتان في رواية يسقط وفي رواية لا يسقط (قوله فان اخذوا مال مسلم او ذمي والمأخوذ اذا قسم على جاعتهم اصاب كل واحد منهم عشرة دراهم فصاعدا او ما قيمته ذلك قطع الامام ايديهم وارجلهم من خلاف) وانما وجب قطع اليد والرجل لانه ضم الى اخذ المال اخافة الطريق فتفظ حكمه بزيادة قطع رجله وانما قطع من خلاف لان القطع من جانب واحد يؤدي الى تقويت جنس المنفعة والمراد قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى ومن شرط قطع الطريق ان يكون في موضع لا يلحقه الفوت اما اذا كان يلحقه فيه الفوت لم يكن قطعاً الا انهم يؤخذون برد المال الى صاحبه ويؤدون ويحبسون لارتكابهم الخيانة وان قتلوا فالامر فيه الى الاولياء (قوله وان قتلوا ولم يأخذوا مالا قتلهم الامام حدا) اي سبابة لافصاها وانما كان القتل حدا لانهم اضافوا الى القتل اخافة الطريق فانحتم القتل عليهم (حتى لو عفي عنهم الاولياء لم يلتفت الى عفوهم) لان ذلك سقى الله تعالى وحدود الله لا يجوز العفو عنها قوله وان قتلوا سواء كان القتل بعصا او بحجر او بحشب لو بسيف (قوله وان قتلوا واخذوا المال فالامام بالخيار ان شاء قطع ايديهم وارجلهم من خلاف وقتلهم صلبا وان شاء قتلهم) وهذا قول ابى حنيفة وعندهما يقتصر على الصلب وحده ولا يقطع الايدي والارجل لان مادون النفس يدخل في النفس وعن ابى يوسف انه قال لا اعفيه من الصلب لانه منصوص عليه في القرآن فلا يجوز اسقاطه وفي الكرخي ابو يوسف مع ابى حنيفة وفي المنظومة ابو حنيفة وحده (قوله وان شاء صلبهم) يعني بعد القتل اوقبله على اختلاف الرواية في ذلك (قوله ويصلبون احياء ثم تجم بطونهم بالرح الى ان يموتوا) وكيفية الصلب ان يفرغ خشبة في الارض ثم يربط عليها خشبة اخرى عرضا فيضع قدميه عليها ويربط من اعلاها خشبة اخرى ويربط عليها بديه

ثم يطمئن بالرحم في ثديه الايسر ويخفض بطنه بالرحم الى ان يموت وفي هذه المسئلة اختلاف
رواية فروى انه يصلب جياوروى الطحاوى انه يقتل اولاً ثم يصلب بعد القتل لان الصلب
جياثلة ولا يهدى الى تعذيبه والاو اصح لان صلبه حيا بلغ في ارددع والزجر من صلبه
بعد الموت (قوله ولا يصلبون اكثر من ثلاثة ايام) لانه بعد الثلاثة الايام تأذى الناس
براحته فاذا صلب ثلاثة ايام خلى بينه وبين اهله ليد فتوهو عن ابى يوسف يترك على خشبة حتى
يمزق حتى يعتبر به غيره قلنا قد حصل الاعتبار بما ذكرنا (قوله فان كان فيهم صبي او مجنون
او ذورحم محرم من القطوع عليه سقط الحد عن الباقي) وهذا عند ابى حنيفة وزفر وقال
ابو يوسف ان باشر الاخذ الصبي او المجنون فلا حد عليهم جميعا وان باشروه العقلاء بالفتون
حدوا ولم يحد الصبي او المجنون اذا باشروا فهم التبعون والباقيون تبع فاذا سقط الحد
عن التبع سقط عنه من التبع اولى ولهما ان الاجنابة واحدة قامت بالكل فاذا لم يقع فصل بعضهم
موجبا كان فصل الباقي بعض العلة وبه لا يثبت الحكم كالخطى والعام اذا اشتركا في القتل واما
اذا كان فيهم ذورحم محرم من القطوع عليه فانه يسقط الحد عن الباقي لان لذى الرحم شبهة
في مال ذى الرحم بدلالة سقوط القطع عنه في السرقة واذا سقط الحد صار القتل الى الاولياء
ان شاؤا وقتلوا وان شاؤا عفاوا وان كان فيهم امرأة ان وليت القتل قتلت واحذت المال
ولم يفعل ذلك الرجال قال ابو يوسف اقتل الرجال وافعل بهم ما فعل بالحارين ولاقتل
المرأة وقال محمد اقلها ان قتلت واضمنها المال ان اخذته ولاقتل الرجال ولكن اوجعهم
ضربا واحبسهم وعن ابى حنيفة مثل قول محمد وعن ابى حنيفة ايضا انه قال ادرا الحد
عنهم لانه اشترك في القتل من يجب عليه الحد ومن لا يجب عليه فصار كالخطى والعام
قال في السابيع من باشر ومن لم يباشر سواء قال ابن مسائل لو ان عشرة قطعوا الطريق
والسبعة منهم قيام والواحد منهم يقتل ويأخذ المال فانهم يقتلون فان تابوا ثم اخنوا
يقتل الواحد لا غير (قوله وصار القتل الى الاولياء ان شاؤا وقتلوا وان شاؤا عفاوا) يعنى
ان شاؤا وقتلوا من قتل وهو رجل ليس بمجنون وقد قتل مجديا اما اذا قتل بمصا او بحجر
كان على عاقلة الدية لورثة المقتول وان كان الذى ولى القتل الصبي او المجنون كان على
عاقلة الدية وان كانا اخذ المال ضمنا (قوله وان باشر القتل واحد منهم اجرى الحد
على جميعهم) يعنى من باشر القتل منهم واخذ المال ومن لم يباشر وكان رداهم فالحكم
فيهم كهم سواء ومازم المباشر فهو لازم لغيره ممن كان معيالههم 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 الاية * 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 وزد 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 ابى حنيفة

في وجوب التصامم على اصله والحرو لعبد في قطع الطريق سواء كالمسرفة والله اعلم

كتاب الاشربة

الاشربة جمع شراب (قال رحمه الله الاشربة الحرمة اربعة الخمر وهو عصير العنب)
يعنى التى منه (اذا غلا واشتد وقذف بالزبد) من دون ان يطبخ (قوله والعصير اذا
طبخ حتى ذهب اقل من ثلثه) ويسمى الطلاء (قوله ونقيع التمر اذا اشتد وغلا)
ويسمى السكر ونقيع الزبيب اذا غلا واشتد والكلام فى الخمر فى عشرة مواضع احدها
فى بيان ماهيتها وهى التى من ماء العنب اذا صار سكرًا والثانى فى حديث ثبوت هذا الاسم
وهذا الذى ذكره من اشتراط القذف بالزبد هو قول ابن حنيفة وعندهما اذا اشتد وغلا
ولا يشترط القذف بالزبد والثالث ان عينها حرام غير معلول بالسكر ولا موقوف عليه
لانها رجس والرجس محرم العين والرابع انها نجسة مغلظة كالبول والحامس انه
يكفر مستحلها والسادس سقوط تقويمها فى حق المسلم حتى لا يضمن ثمنها وقاصبها
ولا يجوز بيعها لان الله تعالى لما نجسها قد اهانها وانتقم بشرعها ومن كان له على
مسلم دين فآواه من ثمن خمر لا يحل له ان يأخذه ولا يحل للمدين ان يؤديه لانه ممن بيع
باطل وان كان الدين على ذمى فانه يؤديه من ثمن الخمر والمسلم ان يستوفيه منه لان بيعها
فيما بينهم جائز والسابع حرمة الانتفاع بها لان الانتفاع بالنجس حرام ولان الخمر واجب
الاجتناب وفى الانتفاع به اقتراب قال الله تعالى فاجتنبوه والثامن انه يحد شاربا
وان لم يسكر منها لقوله عليه السلام من شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فاجلدوه فان عاد
فاجلدوه والتاسع ان الطبخ لا يؤثر فيها بعد القذف بالزبد الا انه لا يحد فيه مالم يسكر منه
على ما قالوا لان الحد بالقليل فى التى خاصة وهذا قد طبخ والعاشر جواز تحليلها وفيه
خلاف الشافعى هذا هو الكلام فى الخمر واما العصير اذا طبخ حتى ذهب اقل من ثلثه
فهو المطبوخ اذنى طبخ وذلك حرام اذا غلا واشتد وقذف بالزبد على الاختلاف ويسمى
الباذق والمنصف وهو مذهب نصفه بالطبخ وهو حرام عندنا ايضا اذا غلا واشتد
واما نقيع التمر وهو يسمى السكر وهو الذى من ماء الرطب فهو حرام ايضا اذا غلا واشتد
واما نقيع الزبيب فهو الذى من ماء الزبيب فهو حرام اذا غلا واشتد قال فى النبايع الاشربة
ثمانية الخمر والسكر ونقيع الزبيب ونبيذ التمر والقصيح والباذق والطلاء والجمهورى
فالخمر هو التى من عصير العنب اذا غلا واشتد على الاختلاف والسكر وهو الذى
من ماء الرطب اذا غلا من غير طبخ واشتد وقذف بالزبد ونقيع الزبيب وهو الذى من ماءه
وهو حرام اذا غلا واشتد على الخلاف ونبيذ التمر اذا غلا واشتد والقصيح وهو البسبردى
ويسكر ويسقع فى الماء ويترك حتى يقل ويشتد ويقذف بالزبد والباذق وهو العصير اذا طبخ
حتى يذهب اقل من ثلثه وهو حرام اذا غلا واشتد وقذف بالزبد والطلاء ما طبخ

من عصير العنب او شمس حتى ذهب ثلثاه والجمهوري هو الطلاء المذكور ولكن صب
فيه من الماء مقدار ما ذهب منه بالطبخ ثم طبخ بعد ذلك ادنى طبخ وصار مسكرا وحكته
حكم الباذق ثم الخمر حرام قليلا وكثيرها ومن شرب منها قليلا وجب عليه الحد
ولا يجوز التداوى بها ويكفر مستعملها 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 او كثر لانها
نجسة والنجاسة اذا خالطت الماء لم يميز شره ولو طبخ الخمر او غيره من الاشربة
بعد الاستداد حتى ذهب ثلثاه لم يحد شره لان الحرمة قد تقررت فيه فلا يزيلها الطبخ
فان شره انسان حد لان الطبخ حصل في عين محرمة فلا يؤثر في ابحاثها كطبخ الخنزير
وليس كذلك العصير اذا طبخ حتى ذهب ثلثاه لان الطبخ حصل في عين مباحة تغير
عن هيئة العصير فحدث الشدة فيه وهو ليس بعصير فلذلك حل ولو طبخ العنب كما هو
ثم عصر قدروى الحسن عن ابي حنيفة انه يحل بالطبخ وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة
انه لا يحل حتى يذهب ثلثاه بالطبخ وهو الاصح لان العنب اذا طبخ فالعصير قائم فيه لم يتغير
وطبخه قبل العصير كطبخه بعد العصير فلا يحل حتى يذهب ثلثاه ولو جمع في الطبخ
بين العنب والترا وبين العنب والزبيب لا يحل حتى يذهب ثلثاه لان التمر وان كان يكتفى
بادنى طبخه فعصير العنب لا بد فيه من ذهاب ثلثه فيعتبر جانب العنب احتياطا وكذا اذا جمع
بين عصير العنب وتبيع التمر لما قلنا (قوله ونبيذ التمر والزبيب اذا طبخ كل واحد
منهما ادنى طبخ) اى حتى ينضج (فهو حلال وان اشتد اذا شرب منه ما يقبل على ظنه
انه لا يسكره من غير لهو ولا طرب) هذا عندهما وقال محمد هو حرام والخلاف فيما اذا شره
لتقوى في الطاعة اولا استمراء الطعام او لتداوى والا فهو حرام بالاجماع (قوله
ولا بأس بالخليطين) وهو ان يجمع ماء التمر وماء الزبيب ويطحان ادنى طبخ وقبلهما الجمع
بين التمر والعنب او التمر والزبيب ويصير في طبخهما ذهاب الثلثين ولو سقا الشاة خرا
ثم ذبحها من ساعنها تحمل مع الكراهة وبعد يوم فصاعدا تحمل من غير كراهة ولو بل الخنطة
بالخمر فانها تفسل فاذا جفت وطمنت ان لم يوجد فيها طم الخمر ولا رايحتهما حل اكلها
وان وجد ذلك لا يحل (قوله ونبيذ المسسل والخنطة والشعير والدرية حلال وان
لم يطبخ) هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف اذا شره من غير لهو ولا طرب وكذا التخذ
من الدخن والاباص والشمس ونحوه لقوله عليه السلام الخمر من هاتين الشهيبتين وشار
الى الكرة والنخلة ثم قيل يشترط الطبخ لا باحته وقيل لا يشترط وهو المذكور في الكتاب
وهل يحد في شرب النخلة من الحبوب اذا سكر منه قال الخنذي لا يحد وصحح في الهداية
انه يحد لان الصاق يجمعون اليه كاجتماعهم على سائر الاشربة بل فوق ذلك ثم اذا سكر
من الاشربة النخلة من الحبوب لا يقع طلاقه عند ابي حنيفة بمزولة النائم وذهب العقل

بانتج وقال مجديع ملاقه كما في سائر الاشرية المحرمة وهذا الخلاف فيما اذا شربه للتداوى
 اما اذا شربه لهو والطرب فانه يقع ملاقه بالاجام (قوله وعصير العنب اذا طبخ حتى
 ذهب ثلثاه وبقي ثلثه حلال وان اشتد) هذا عندهما وقال محمد حرام والخلاف فيما اذا
 قصد به التقوى اما اذا قصد به التلهي لا يحل اجامه وقوله حلال وان اشتد هذا اذا طبخ
 كما هو عصير اما ساء واشتد وقذف بالزبد من غير طبخ ثم طبخ لم يحل فان شر به انسان
 حد (قوله ولا بأس بالانتباد في الدباء والختم والمزفت والتغير والتغير) الدباء القرع
 والختم بفتح الحاء والتاء وكسرهما لغتان هو جرار لغتان هو جرار خضر والمزفت الالاء المطلى بالمزفت
 وهو التبر وقبل بالشمع وقبل بالصفاع والتغير عود منقور والتغير المطلى بالتبر وانما لم يكره
 ذلك لان الظروف لا تحل شيئاً ولا تحرمه (قوله واذا تخللت الخمر حلت سواء صارت
 خلائقها او بشي طرحت فيها) مثل ان يطرح فيها الملح او يصيب فيها الماء الحار او ما يشبه
 ذلك خلافاً للشافعي ثم اذا صارت خلائقها ما يوازها من الالاء فاما اعلاه وهو الذي
 نقص منه الخمر قبل يطهر تبعا وقبل لا يطهر لانه خمر يابس الا اذا غسل بانخل ففضل
 من ساعته فيطهر كذا في المصنف ذكره في باب مقالات الشافعي (قوله ولا يكره
 تحليلها) وقال الشافعي يكره ولا يجوز اكل البنج والحشيشة والافيون وذلك كله حرام
 لانه يفسد العقل حتى يصير الرجل فيه خلاعة وفسادا ويصده عن ذكر الله وعن الصلاة
 لكن تحريم ذلك دون تحريم الخمر فان اكل شيئاً من ذلك لاحد عليه وان سكر منه كما
 اذا شرب البول واكل الغائط فانه حرام ولا حد عليه في ذلك بل يعزر بما دون الحد والله اعلم

﴿ كتاب الصيد والذبايح ﴾

الصيد في اللفظة اسم لما يصاد ما كولا كان او غير ما كولا قال الشاعر صيد الملوك ارناب
 وتعالب واذا ركبت فصيدك الابطسال الا انه في الشرع له احكام وشرائط كما ذكر في المتن
 والذبايح جمع ذبيحة (قال رحمه الله ويجوز الاصطياد بالكلب المعلم والقهد المعلم والبازي وسائر
 الجوارح المعلقة) من الاسد والنمر والذئب والقهد ولا يجوز بالخنزير لانه نجس العين وعن
 بعض اصحابنا انه لا يجوز بالذئب والاسد لان الاسد لا يعمل لغيره لما فيه من الكبر والذئب
 لا يتصور منه التعليم لحياته ولهذا يقال من التعذيب تهذيب الذئب وانما شرط التعليم
 قوله تعالى وما علمتم من الجوارح مكلبين اى مسلمين والتكليب اغراء السبع على الصيد
 ثم للاصطياد سبع شرائط اربع في المرسل وهو ان يكون معلما وان يكون ذابجا راحة غير
 نجس العين وان يجرحه الكلب والبازي وان يمسك على صاحبه وثالث في المرسل
 احدها ان يكون مسلما او كتابيا يعقل الارسال والثاني التسمية في حال الارسال عند
 الذكر والثالث ان يطفه المرسل او من قام منه قبل انقطاع الطلب والتوازي (قوله
 وتعليم الكلب ان يترك الاكل ثلث مرات) هذا عندهما وهي رواية عن ابي حنيفة وقال

ابو حنيفة لا يثبت التعليم ما لم يقبل على طن الصائد انه تعلم ولا يقدر على ذلك بالثلاث
 بل يفوض الى رأى الصائد ثم على الرواية الاولى عنده يحل ما اصطاده ثالثا وعندهما
 لا يحل لانه انما يصير معطيا بعد تمام الثلاث حتى ان عندهما لا يؤكل الا الرابع وعند
 يؤكل الثالث وانما قدره بالثلاث لانها مدة ضربت للاختيار كما في مدة الحيار وقد قال
 موسى عليه السلام للحضر في المرة الثالثة ان سألتك عن شئ بعدها فلا تصاحبني قال
 عمر رضى الله عنه من انجر في شئ ثلاث مرات فلم يرجع فلينتقل الى غيره ثم اذا صاد
 الكلب معطيا في الظاهر فصاديه صاحبه صبودا ثم اكل بعد ذلك بما صاده بطل تعليمه
 ولا يؤكل ما صاده بعد هذا حتى يعلم ثانيا فيصير معطيا وما كان قد صاده قبل ذلك من
 الصيد لا يحل اكلها عند ابو حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يحل اكلها (قوله ونعلم
 البازي ان يرجع اذا دعوته) وترك الاكل فيه ليس بشرط وفي البازي لغتان تشديد
 الباء وتخفيفها وجمعه بزاة والباز ايضا لفة فيه وجمعه ابواز (قوله فان ارسل كلبه المعلم
 ابوازه او سقره وذكر اسم الله تعالى عند ارساله فأخذ الصيد وجرحه فأت حل اكله)
 ولا بد من التسمية وقت الرمي والارسال فان رمى ولم يسم عامدا او ارسل كلبه ولم يسم
 عامدا فالصيد ميتة لا يحل اكله عندنا خلافا للشافعي وان ترك التسمية عند ذلك ناسيا حل
 اكله وان رمى ثم سمي بعد ذلك او ارسل كلبه ثم سمي بعد ذلك لا يحل اكله لان الاعتبار
 وقت الرمي ووقت الارسال هذا بالاتفاق وقوله وجرحه الجرح شرط لا بد منه في ظاهر
 الرواية ويكتفى به في اى موضع كان من بدن الصيد (قوله فان اكل منه الكلب او الفهد
 لم يؤكل) لانه انما امسك على نفسه وذلك يدل على قده التعليم فان شرب الكلب من
 ذم الصيد ولم يأكل منه اكل لانه امسك الصيكة على صاحبه وهذا يدل على غاية علمه
 حيث شرب مالا يصلح لصاحبه وامسك عليه ما يصلح له وان اخذ الصائد الصيد من
 الكلب ثم قطع له منه قطعة واتقاه اليه واكلها جاز اكل الباقي وكذا اذا وثب الكلب
 على الصيد وقد صار في يد صاحبه فأخذ منه لقمة فانه يؤكل الباقي بخلاف ما اذا فعل
 ذلك قبل ان يحرزه صاحبه وكذا اذا سرق الكلب من الصيد بعد دفعه الى صاحبه فانه
 يؤكل الباقي وان ارسل كلبه على صيد فأخطأ الكلب واخذ صيدا غيره قتله فانه
 يؤكل وكذا اذا ارسله على صيد بعينه فأخطأ واخذ غيره اكل وكذا اذا ارسله على طي
 فأخذ طيرا او على نايير فأخذ طيا اكل والطير في هذا كله بمنزلة الكلب وان انقلب كلب
 على صيد ولا مرسل له فاعراه مسلم وسمى فان ازجر بزجره اكل والا فلا وان ارسل كلبا
 على صيد وسمى فما اخذ في ذلك العود من الصيد قتله اكل كله وان اخذ صيدا قتله ثم
 اخذ صيدا آخر قتله ثم اخذ صيدا آخر قتله اكل ذلك ايضا وكذا البازي على هذا اذا
 اخذ في فوره وان اخذ الكلب صيدا قتله وجثم عليه طويلا ثم مر به صيدا اخر قتله
 لم يؤكل لانه قد خرج عن ارسال الاول ولو كمن الكلب حتى مر عليه الصيد فوثب عليه

فأخذه وقتله اكل لان كونه ليتمكن من الصيد من اسباب الاصطياد فلا يقطع حكم الارسل
وكذا البازي اذا ارسل فسقط على شيء ثم طار فأخذ الصيد اكل لانه انما سقط على الشيء
ليتمكن من الصيد وهذا اذا لم يمكث طويلا وكذا الرامي اذا رمى بهم فاصاب في سنته
ذلت اكل حتى لو اصاب صيدا ثم نفذ منه الى آخر ثم نفذ منه الى اخر اكلوا جميعا
فان املت الريح السهم الى ناحية اخرى بمنة او بسرة فاصاب صيدا لم يؤكل (قوله
وان اكل منه البازي اكل) لانه ليس من شرط تطييبه ترك الاكل (قوله وان ادرك
المرسل الصيد حيا ووجب عليه ان يذكبه فان تركه حتى مات لم يؤكل) لانه
مقدور على ذبحه ولم يذبح فصار كالمنية وهذا اذا تمكن من ذبحه اما اذا لم يتمكن وفيه من
الحياة فوق ما يكون من المذبوح لم يؤكل ايضا في ظاهر الرواية وعن ابن حنيفة يهل وذكر
بعضهم فيه تفصيلا وهو انه اذا لم يتمكن لفقده سكن 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 السهم من الانعام فان كان الجرح مما لا يعيش منه الاقدر ما يعيش
المذبوح فذكاه لم يؤكل وان كان يعيش مثله يوما او يومين لويبقى فهو كالموقودة والمزدية
فن ابن حنيفة يهل بالذبح وعند ابن يوسف ان كانت الجراحة يعيش من مثلها اكثر
اليوم يهل بالذبح وقال محمد ان كان يبقى اكثر من بقاء المذبوح فذبح اكل قال في المنظومة
لو ذبح الجروح حل ان علم حياته يوما لو الذبح عدم واكثر اليوم كذا الثاني وفي قول
الاخير فوق ما يجبي الذي وفتر حافظ الدين الجرح بان يقر الذئب ببلته ولو قطع شاة
بصفتين ثم ذبحها اخر والرأس يهرك او شق جوفها واخرج ما فيه ثم ذبحها اخر لم تؤكل لان
الاول قتلها (قوله وان خنته الكلب ولم يجرحه لم يؤكل) وكذا لو صدمه بصدرة
او بجبهته قتله ولم يجرحه بناب ولا يجلب لان الجرح شرط في ظاهر الرواية وفي هذا دليل
على انه لا يهل بالكسر لانه لا ينهر الدم فصار كالخفق وعن ابن حنيفة اذا كسر عضوا
منه اكل لانه جراحة باطنة ولو اصاب السهم ظلف الصيد او قرنه فان وصل الى اللحم
فادماه اكل والا فلا (قوله وان شاركه كلب غير معلم او كلب مجوسى لم يذكر اسم الله
تعالى عليه) يعني عمدا (لم يؤكل) لقوله عليه السلام لعدي بن حاتم ثم اذا ارسلت كلبك
المعلم وذكرت اسم الله تعالى عليه يعني عمدا فكل وان شاركه كلب آخر فلا تأكل فانك انما
سميت على كلبك ولو ارسل كلبه الى ظبي موثق فاصاب صيدا لم يؤكل لان الموثق لا يجوز
صيده بالكلب فهو كالشاة ولو ارسل كلبه على فيل فاصاب صيدا لم يؤكل كذا في الكرخي
وان سمع حيا فظنه صيدا فارسل كلبه او يازه او رمى اليها سمها فاصاب صيدا ثم علم انه
كان حيا شاة او آدمى لم يؤكل وان علم انه حس صيدا ما كول او غير ما كول حل ما اصطاده
وقال زفران كان احس صيدا لا يؤكل كالسباع ونحوها لم يؤكل لان رميها لا يتعلق به
اباحة الاكل فان اصاب غيرهما لم يؤكل كالوكان حس آدمى وعن ابن يوسف ان كان

حسن خنزير لا يؤكل لانه متلفظ التحريم وان كان حسن سبع اكل الصيد لان السباع
 وان كانت محرمة الاكل فانه يجوز الانتفاع بها بخلاف الخنزير فانه لا يحل الانتفاع به بحال
 واما اذا لم يعلم ان الحس حس صيد او غيره لم يؤكل ما اصاب لان الخطر والاباحة تساويا
 فكان الحكم للخطر قال في اليباع اذا ارسل كلبه الى بعير فاصاب صيدا لم يؤكل وان
 ارسله الى ذئب او خنزير فاصاب ثيبا اكل (قوله) واذا رمى الرجل سهمها الى صيد فسمى
 الله تعالى عند الرمي اكل ما صابه اذا جرحه السهم فات 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 في يده ولم يتمكن وفيه من الحياة فوق
 ما يكون من الذبوح لم يؤكل في ظاهر الرواية (قوله) واذا وقع السهم بالصيد فحامل
 حتى غاب عنه ولم يزل في طلبه حتى اصابه اكل (هذا استحسان والقياس لا يؤكل فانه
 يجوز ان يكون مات من رميته ويجوز ان يكون من غيرها وجه الاستحسان ان النبي عليه
 السلام مر بالروحاء بحمار وحش فقير فبادر اليه اصحابه فقال دعوه حتى يأني صاحبه
 فجاء رجل من نهر قال هذه رميتي وانا في طلبها وقد جعلتها لك يا رسول الله فامر النبي
 عليه السلام ابا بكر ان يقسمها بين الرقاق وقوله ولم يزل في طلبه حتى اصابه اكل هذا
 اذا لم يجده جراحة اخرى سوى جراحة سهمه اما اذا وجد به ذلك لا يؤكل لانه
 موهوم فقلنه مات منها (قوله) وان قعد عن طلبه فاصابه ميتا لم يؤكل (لما روى ان
 رجلا اهدى للنبي عليه السلام صيدا قال له من اين لك هذا قال رميته بالاس فكننت في طلبه
 حتى هجم على الليل فقطعني عنه ثم وجدته اليوم ومرماتي فيه قال عليه السلام انه غاب
 عنك ولا ادري لعل هوام الارض اعانتك عليه قلته لا حاجة لي فيه وقد روى عن ابن
 عباس انه قال كل ما اصمت ودع ما اتعبت الاصماء ما عاينته والانما ما توارى عنك وفي المصنف
 الاصماء ان يرميه فيوت بين يديه سريعا والانما ان يقبض عنه بعد وقوع السهم فيه ثم
 يموت (قوله) وان رمى صيدا فوق في السماء 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 وفي اعتباره سد باب الاصطياد بخلاف ما تقدم فانه يمكن الاحتراز
 عنه ولو وقع على صخرة فانطلق رأسه لم يؤكل لاحتمال الموت بذلك كذا في المنتقى قال
 الحاكم الشهيد وهذا خلاف جواب الاصل فيحتمل ان يكون فيه روايتان (قوله) وما
 اصاب المراض بعرضه لم يؤكل وان جرحه اكل (لانه لا بد من الجرح ليحقق
 معنى الذكاة والمراض عصى محدة الرأس وقيل هو السهم النحوت من الطرفين
) (قوله) ولا يؤكل ما اصابته البندقة اذا مات منها (لانها تدمق وتكسر ولا تخرج
 وكذا لورماه بحجر ولو جرحه اذا كان ثقيل الاحتمال انه قتلته بقله وان كان الجرح

خفيفا وبه حدة يحل اكله ثم البندقة اذا كان لها حدة تجرح به اكل قال في الياج
 سولورمي طارا بجبر او عود فكسر جناحه ولم يخرج له لم يؤكل وان خرقة اكل وان اصاب
 رأسه قطعه وابانه لم يؤكل لانه ابانه بالنقل والقوة وان ابانه بمحدد اكل وان رماه بسيف
 او سكين فاصابه بجده فجرحه اكل وان اصابه بقفاء السكين او بمخض السيف لا يؤكل
 لانه قتله دقا والحديد وغيره فيه سواء كذا في الهداية ولورماه فجرحه مات بالجرح ان
 كان الجرح مديا اكل بالاتفاق وان لم يكن مديا فكذلك ايضا عند بعض التأخرين
 سواء كانت الجراحة صغيرة او كبيرة لان الدم قد يجبس لضيق المفذ او غلظ الدم وعند
 بعضهم يشترط الادماء وعند بعضهم ان كانت كبيرة حل بدون الادماء وان كانت صغيرة
 لا يس الادماء (قوله) واذارمي صيدا قطع عضوانه اكل الصيد ولا يؤكل القضو)
 لقوله عليه السلام ما ايين من الحى فهو ميت والعضو بهذه الصفة لان الميان منه حى
 حقيقة لتيام الحياة فيه وكذا حكما لانه توهم سلامته بعد هذه الجراحة (قوله) وان
 قطعته اثلاثا والاكثر مما يلى العجز اكل الجميع) لان الوداج متصلة بالقلب الى الدماغ فاذا
 قطع الثلث مما يلى الرأس صار قاطعا للعروق كما لو ذبحه وان كان الاكثر مما يلى الرأس
 لا يؤكل ما صادف العجز لان الجرح لم يصادف العروق فصار ميانا من الحى فلا يؤكل
 ويؤكل الميان منه وان قطعه بنصفين اكل الجميع ولو ضرب عنق شاة فابان رأسها تحل
 لقطع الوداج ويكره (قوله) ولا يؤكل صيد الجوسى والمرته والوثنى والمحرمة) واما الصبي
 اذا كان يعقل الذبح والتسمية فلا بأس بصيده وذبحه وان كان لا يعقل لا يحل صيده ولا ذبحه
 والجنون كذلك (قوله) ومن رمى صيدا فاصابه ولم يخنه ولم يخرج من حيز الامتاع
 فرماه اخر فهو للثاني) ويؤكل لان الثاني هو الذى صاده واخذه (قوله) وان كان
 الاول اخذته فرماه الثاني قتله فهو للاول ولم يؤكل) لاحتمال الموت بالثاني وهو ليس
 بذكاة للقدرة على ذكاة الاختيار بخلاف الاول وهذا اذا كانت الرمية الاولى بحيث ينجو
 منها الصيد لانه حينئذ يكون الموت مضافا الى الرمي الثاني اما اذا كان الرمي الاول بحيث
 لا يسلم منه الصيد بان لا يبقى فيه من الحياة الا بقدر ما يبقى في المذبح كما اذا ابان رأسه يحل
 لان الموت لا يضاف الى الرمي الثاني لان وجوده وعدمه سواء (قوله) والثاني ضامن
 لعيمته للاول غير ما قصته جراحته) لانه بالرمي ائلف صيدا مملوكا لانه ملكه بالرمي
 المتخمن وهو منقوص بجراحته وقيمة التلغ يعتبر يوم الاتلاف وهذه المثلة على وجوه ان
 مات من رمية الاول بعد رمية الثاني اكل وعلى الثاني ضمان ما قصته جراحته لان جنائته
 صادفته مجروحا وان مات من الجراحة الثانية لم يؤكل لان الثاني رمى اليه وهو غير متنع
 فصار كمن رمى الى شاة ويضمن الثاني ايضا ما قصته جراحته لانه قتل حيوانا مملوكا
 للاول منقوصا بالجراحة كما اذا قتل عبدا مريضا وان مات من الجراحتين جميعا لم يؤكل
 لانه تعلق به الخطر والاباحة فكان الحكم للخطر والصيد للاول لانه هو الذى اخرجه

عن حيز الانتاع وعلى الثاني للاول نصف قيمته مجروحا بجرحتين ومانقصته الجراحة
 الثانية لانه مات بفعلها فقط عينه نصف الضمان وثبت نصفه وانما ضمن ما نقصته
 الجراحة الثانية لانه حصل في ملك غيره قال في الزيادات يضمن مانقصته الجراحة ثم يضمن
 نصف قيمة لحمه اما الضمان الاول فلانه جرح حيوانا مملوكا للغير وقد نقصه فيضمن مانقصه
 اولاً واما الثاني فلان الموت ايضا حصل بالجرحتين فيكون هو متلف نصفه وهو مملوك
 غيره فيضمن نصف قيمته مجروحا بالجرحتين لان الاولى لم تكن بصنيعه والثانية ضمنها مرة
 فلا يضمنها ثانياً واما الثالث فلان بالرمية الاولى صار بحال يحمل بذكاه الاختيار لولا رمي
 الثاني فهذا الرمي الثاني اسند عليه نصف اللحم فيضمنه (قوله) ويجوز اصطيا دابؤكل
 لحمه من الحيوان وما لا يؤكل) لانه عوضا في غير المأكول بان يتفجع بجلده او بشره او ريشه
 او قرنه او لاسنذ فاع شره (قوله) وذبيحة السلم والكتابي حلال) قال في المستصفي هذا
 اذا كان الكتابي لا يعتقد المسجح الهما اما اذا اعتقده الهما فهو كالجوسي لا تحمل لنا ذبيحته
 ومن شرطه ان يكون الذابح صاحب ملة التوحيد اما اعتقادا كالمسلم او دعوى كالكتابي
 وان يكون حلالا خارج الحرم وهذا الشرط في حق الصيد لاني حق الانعام واطلاق ذبيحة
 السلم والكتابي يريد به اذا كان الذابح يعقل التسمية وبضبطها ذكر اركان اوائتي صغيرا كان
 او كبيرا وان كان لا يقدر على الذبح ولا يضبط التسمية فذبيحته ميتة لا تؤكل ولا يؤكل ذبيحة
 الصبي الذي لا يعقل والجنون والسكران الذي لا يعقل ويجوز ذبيحة الاخرس (قوله)
 ولا تؤكل ذبيحة الجوسي والمرئد والوثني) لان المرئد لاملته والوثني مثله واما الجوسي فلقوله
 عليه السلام في الجوس سنواتهم سنة اهل الكتاب غير نأحكي نساءهم ولا اكل ذبايحهم
 واما ذبيحة الصائين وهم فرقة من التصاري فمستند ابي حنيفة تؤكل اذا كانوا يؤمنون بنبي
 ويقرون بكتابه وان كانوا يبدلون الكواكب ولا يقرون بنبوة عيسى عليه السلام
 لم تؤكل (قوله والحرم) يعني في الصيد خاصة واطلاق الحرم ينظم حرمة ذبيحته
 في الحل والحرم ولكن لا يجوز ما ذبح في الحرم من الصيد سواء ذبحه حلال او مجرم ويجوز
 ذبيحة من يعقل الذبح والتسمية ويضبط ذلك وان كانت امرأة او صبي او معنى ضبط الذبح
 ان يقدر على فهم الاوداج والاقلف والمجبوب والخصي والخنثى والخنثى يجوز ذبيحتهم
 على ما ذكرنا (قوله) وان ترك الذابح التسمية عمدا فله ذبيحة ميتة لا يحمل اكلها
 وان تركها ناسيا اكل) وقال الشافعي يؤكل في الوجهين وقال مالك لا يؤكل في الوجهين
 والسلم والذي في ترك التسمية سواء وعلى هذا الخلاف اذا ترك التسمية عند ارسال الكلب
 والبازي والرمي ثم التسمية في ذكاة الاختيار بشرط عند الذبح وهي على المذبح
 وفي الصيد بشرط عند ارسال الرمي وهي على الآلة حتى لو اضع شاة وسمى فذبح
 غيرها بتلك التسمية لا يجوز ولو رمى الى الصيد وسمى واصابه غيره حل وكذا في الارسال
 ولو اضع شاة وسمى وكله انسان واستقى ماء فشرب او شهد السكين قبل ان يذبح على

تلك التسمية الاولى اجزاء واما اذا طال الحديث او اخذ في عمل آخر واشتغل به ثم ذبح
بتلك التسمية الاولى لم يؤكل واما استقبال القبلة بالذبيحة فليس بواجب بالاتفاق وانما 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 الخالص المجرى على ما قال
ابن سعود جرد والتسمية حتى لو قال مكان التسمية اللهم اغفر لي لم يؤكل لانه دعاء
وسؤال ولو قال سبحان الله او الحمد لله او الاله الا الله يريد التسمية اجزاء لان المأمور به
ذكر الله تعالى على وجه التعظيم ولو عطس عند الذبح قال الحمد لله لا يجوز به 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 ثلثة اوجه احدها ان
يذكره موصولا به لاحطوفا مثل ان يقول ما ذكرنا فهذا يكره ولا يحرم الذبيحة والثاني
ان يذكره معطوفا مثل ان يقول بسم الله ومحمد رسول الله بكسر ادال فحرم الذبيحة
لانه اهل بها لغير الله والثالث ان يقول مفصولا عنه صورة ومعنى بان يقول قبل التسمية
او بعدها وقبل ان يضحج الذبيحة فانه لا بأس به وقد قال عليه السلام موضعان لا اذكر
فيهما عند الذبيحة وعند العطاس وان قال بسم الله وصلى الله على محمد تؤكل والاولى
ان لا يقول ذلك وفي المشكل الذبح عند مرأى الضيف تعظيمه لا يحل اكلها وكذا عند
قدوم الامير او غيره تعظيمه لانه اهل به لغير الله واما اذا ذبح عند غيبة الضيف
لاجل الضيافة فانه لا بأس به ولو سمي بالعارسية او الرومية وهو يحسن العربية ولا يحسنها
اجزاء (قوله والذبح بين الحلق واللبة) البة اعلاء الصدر وهى نفرة النحر
وفى الكرخى الذكاة فى البة فما فوق ذلك الى العيين وفي الجامع الصغير لا بأس بالذبح
فى الحلق كله وسطه واعلاء ومعنى كلام الشيخ بين معنى فى اى والذبح فى الحلق والبة
(قوله والعروق التى تقطع فى 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 فى محلها (قوله
وان قطع اكثرها فكذلك عند ابي حنيفة) لان الاكثر يقوم مقام الكل فى كثير من الاحكام
(قوله وقال ابو يوسف ومحمد لا بد من قطع الحلقوم والمرى واحده الودجين) قال
فى الهداية والمشهور ان هذا قول ابي يوسف وحده وهناك اذا قطع ثلثة وترك واحدا جاز
اى الثلثة كانت عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف ان قطع الحلقوم والمرى واحده الودجين
جاز والا فلا حتى لو قطع الحلقوم والمرى او اقتصر على احدهما مع الودجين لم يجر
عند ابي يوسف وقال محمد لا يجوز حتى يقطع من كل واحد من العروق الاربعة اكثره
(قوله ويحز الذبح بالبيطة والمروة وبكل شئ انهر الدم الا السن القاسية والظفر
القائم) البيطة قشرة النصب والمروة واحدة المرو وهى حجارة بيض رافعة قدح

منها النار وقد بالظفر القائم والسن القائمة لانها اذا كانت مزروعة جاز الذبح
 بها ولا بأس باكله وقال الشافعي المذبوح بمسامة لا يجوز اكلها واما الذبح بالس
 القائمة والظفر القائم فانه لا يجوز بالايجاع فان ذبح بهما كان ميتا لانه يقتل بالنقل لا
 يعتمد عليه ولو ذبح الشاة ولم يسل منها دم قال ابو القاسم الصغار لا تؤكل وقال ابو بكر
 الاسكاف والهند واني تؤكل لان فرى الاوداج قد حصل وهذا انما يكون في الشاة
 اذا غلفت العناب (قوله ويستحب ان يحد الذراع شفرته) لقوله عليه السلام واد
 ذبحتم فاحسنوا الذبحة ويحد احدكم شفرته ولان تحديدها اسرع للذبح واسهل على الحيوان
 ويكره الذبح بالسكين الكلبة لما فيه من تعذيب الحيوان وهو منهي عنه ويكره ان
 يضيع الشاة ثم يحد الشفرة بعد ما اضعفها وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا
 قد اضعف شاة وهو يحد شفرته فقال لقد اردت ان تميتها ميتين الاحد دنتها قبل ان تضعها
 ورأى عمر رضى الله عنه رجلا قد اضعف شاة وجعل رجله على صفحة وجهها وهو يحد
 الشفرة فصر به بالدرة فهرب وشردت الشاة فقال عمر هل لاحد دنتها قبل ان تضع رجلك
 موضع وضعها ولان البها ثم نحس بما يجزع منه فاذا فعل ذلك زاد في المأثم وذلك لا يجوز
 ويكره ايضا ان يجر برجلها اذا اراد ذبحها ويستحب ان يسوقها برفق ويضعها برفق
 (قوله ومن بلغ بالسكين الضاع او قطع الرأس كره له ذلك وتؤكل ذبيحته) الضاع
 عرق ابيض في عظم الرقبة ويكره له ايضا ان يكسر العنق قبل ان تموت وان يخلع جلدها
 قبل ان تبرد (قوله فان ذبح الشاة من قهاها فان بقيت حية حتى قطع العروق جاز
 ويكره) لانه خلاف السنون (قوله وان ماتت قبل قطع العروق لم تؤكل) لانها ماتت
 قبل وجود الذكاة في محلها كما لو ماتت حتف انفها رجل ذبح شاة مريضة فلم يتحرك منها
 الاقوها ان فحمت فاهها لا تؤكل وان ضمت اكلت وان فحمت عينها لا تؤكل وان غمضتها
 اكلت وان مدت رجلها لا تؤكل وان قبضتها اكلت وان لم يقم شعرها لا تؤكل وان
 قام اكلت هذا كله اذا لم يعلم انها حية وقت الذبح اما اذا علمت بقينا اكلت بكل حال
 كذا في الواقعات وفي اليباع الشاة اذا مرضت اوشق الذئب بطنها ولم يبق فيها من
 الحياة الا مقدار ما يعيش المذبوح فعند ابي يوسف ومحمد لا تحل الذكاة والخيار ان كل
 شئ ذبح وهو حي حل اكله ولا توقيت فيه وعليه الفتوى لقوله تعالى الاما ذكيتم من
 غير فصل وان ذبح شاة او بقرة وتحركت وخرج منها الدم اكلت وان لم تتحرك ولم يخرج
 منها الدم لم تؤكل وان تحركت ولم يخرج منها الدم اكلت وان خرج منها الدم ولم يتحرك
 وخروجه مثل ما يخرج من الحى اكلت عند ابي حنيفة وبه نأخذ كذا في اليباع (قوله
 وما استأنس من الصيد فذكاه الذبح) لانه مقدور على ذبحه كالشاة (قوله وما توحش
 من النمر فذكاه العقر والجرح) والاصل في هذا ان الذكاة على ضربين اختيارية
 واضطرارية ومتى قدر على الاختيارية لا يحل له الذكاة الاضطرارية ومتى عجز عنها حلت

له الاضطرارية فالاختيارية ما بين الية والحمين والاضطرارية الطعن والجرح وانهار
الدم في الصيد وكل ما كان في علة الصيد من الاهل كالابل اذا نبت او وقع منها شيء في يثر
فلم يقدر على نحره فانه يطعنه في اى موضع قدر عليه فيهل اكله وكذا اذا تردت بقرة
في يثر فلم يقدر على ذبحها فان ذكاتها العفر والجرح مالم يصادف العروق على هذا اجمع
العلماء لان الذبح فيه شعتر واما الشاة فانها اذا نبت في الصحراء فذكاتها العفر لانها بدخان
عن انفسها بقوتها فلا يقدر عليهما (قوله والسحب في البقرة والغنم الذبح) قال الله
تعالى * ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة * وقال في الغنم وفديناه بذبح عظيم (قوله فان نحرها
جاز ويكره) اما الجراز فلقوله عليه السلام انهر الدم بما شئت واما الكراهة فلخالفه
الحنيفة التوارثة فان قيل روى جابر قال نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم البدنة
عن سبعة والبقرة عن سبعة ولم يقل ذبحنا البقرة قبل العرب قد تضمر الفعل اذا كان في اللفظ
دليل عليه قال الشاعر علقها تناء ماء بارد احنى شبت همالة عينها اى وسقيتها ماء باردا
فاضمر الفعل كذا هذا معناه وذبحنا البقرة (قوله والسحب في الابل النحر) لقوله تعالى
* فصل ربك وانحر * يعنى البدن ولان الية من البدنة ليس فيها لحم فلذلك استحب فيها النحر
لانه اسهل على الحيوان بخلاف الغنم والبقرة فان حلقها على وجه واحد (قوله فان ذبحها
جاز ويكره) وقال مالك لا يجوز فان ذبحها لم تؤكل وكذا عندنا اذا نحر الشاة والبقرة
لا يؤكلان لنا قوله عليه السلام انهر الدم بما شئت والسنة في البعيران ينحر قائما معقول
اليد اليسرى فان اضعفه جاز والاول افضل والسنة في الشاة والبقرة ان تذبح مضجعة
لانه امكن لقطع العروق ويستقبل القبلة في الجميع قال في الواضحات رجل ذبح شاة وقطع
الحلقوم والادواح الا ان الحياة فيها باقية قطع انسان منها قطعة يحمل اكل القطوع
لان المخصوص بعدم الخل ما بين من الحى وهذا لا يسمى حيا مطلقا قال في التفسير قوله
تعالى * فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها * يعنى الابل اذا سقطت بعد النحر فوقت جنوبها
على الارض وخرجت روحها فكلوا منها ولا يجوز الاكل من البدن الا بعد خروج
الروح (قوله ومن نحر ناقة او ذبح بقرة او شاة فوجد في بطنها جبيناً ميتاً لم يؤكل
اشعر اولم يشعر) هذا قول ابى حنيفة وزفر وعندهما ان تم خلقه اكل والا فلا لقوله
عليه السلام ذكاة الجنين ذكاة امه ولانه في حكم جزء من اجزائها بدليل انه يدخل في بيعها
ويقتل بقتلها فصار كسائر اعضائها ولا بى حنيفة قوله تعالى * حرمت عليكم الميتة * وهى اسم
لمسامت حتف امه وهذا موجود في الجنين لانه لا يموت بموت امه لانها قد يموت ويبقى
الجنين في بطنها حيا ويموت وهى حية لحياته غير متعلقة بحياتها فلا تكون ذكاتها ذكاة له
فصارا كالثالين لا يكون ذكاة احدهما ذكاة للآخر ولانه اصل في الحياة والدم لانه يصور
حياته بعد موتها وله دم على حدة غير ديها والذبح شرع لتنهير الدم التمس من اللحم الطاهر
وذبحها لا يكون سببا لخروج الدم منه ومارواه من الحديث قد روى ذكاة امه بالنصب بنزع

الخالص اي كذكاة امه واما اذا خرج الجنين حيا ومات لم يؤكل بالاجماع وانما الخلاف فيما اذا خرج ميتا وانما شرطا ان يكون كامل الخلق لانه اذا لم يكمل فهو كالمضفة والدم فلا يحل اكله ومعنى قوله اشعر اولم بشر اي تم خلقه اولم يتم (قوله ولا يجوز اكل كل ذي ناب من السباع ولا ذي مخلب من الطير) المراد من ذي الناب ان يكون له ناب بصطاد به وكذا من ذي المخلب والافلاممة لها مخلب والبعير له ناب وذلك لانه لا تأثير له فنوا الناب من السباع الامة والنمر والقهد والذئب والضبع والتعلب والكلب والسنور البري والاهلي والغيل والقرود وكذا اليربوع وابن عرس من سباع الهوام وذو المخلب من الطير والقر والبازي والنسر والعتاب والرحم والقراب الاسود والحداة والشاهين وكل ما يصطاد بمخلبه وقد روى النبي عليه السلام لعن يوم خير عشرة وحرم خسة لعن اكل الرباه وموكله وكتابه وشاهده وعلية والواشمة والموشومة والواصلة والموصولة ومانع الصدقة وحرم المظافة والنتية والجشمة والحمار الاهلي وكل ذي ناب من السباع وقال اكل كل ذي ناب من السباع حرام فالمظافة هي ما تحطف من الهوى مثل البازي والحداة والنتية هي ما تنتهب من الارض مثل الذئب ونحوه والجشمة يروى بفتح الشاء وكسرهما فهي بافتح كل صيد جثم عليه الكلب حتى مات عما وبالكسر هو كل شيء عاده ان يتجثم 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 الضعق والهدهد والحمام والمصافير لان عامة اكلها الحب والثمار (قوله ولا يؤكل الا بقع الذي يأكل الجيف) وكذا كل غراب يخلط الجيف والحب لا يؤكل واما الدجاج فلا بأس باكله باجماع العلماء وكذا البط الكسكري في حكم الدجاج (قوله ويكره اكل الضبع والضب والحشرات كلها) وقال الشافعي لا بأس باكل الضبع والضب وقوله والحشرات كلها يعني الماي والبري كالضفدع وغيرها وكذا السمحفاء لانها من الحشرات وكذا القيران والاوزاغ والمضايبة والقنادر والحيات وجميع الذئب والزناير والعتارب والذباب والجفلان لان هذه الاشياء مستحبة قال الله تعالى * ويحرم عليهم الخبائث * واما الوري قال ابو يوسف هو مثل الارنب لانه يختلف البقول والنبات ولا يأكل الجيف ويجوز اكل الضبأ وبقر الوحش وحمر الوحش والابل وهو الوعل (قوله ولا يجوز اكل لحوم الجمر الاهلية والبقال) لان النبي عليه السلام حرم لحوم الجمر الاهلية يوم خيبر وامرا باطلمحة ان ينادى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهاكم عن لحوم الجمر الاهلية فانها رجس فاراقوا القدور وهي تملا واما البغل فهو متولد من الحمار فكان مثله (قوله ويكره اكل لحم الفرس عند ابي حنيفة) يعني كراهة تحريم لا كراهة تنزيه وقال ابو يوسف ومحمد لا بأس باكله لما روى جابر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لحوم الجمر واذن في الخيل يوم خيبر ولا في حنيفة قوله تصالي والخيل والبقال والحمر لتكبوها خرج مخرج الامتنان فلو

جاز اكلها لذكره وان النعمة بالاكل اكثر من النعمة بالركوب الا ترى ان الابل لما كانت
 تؤكل وزكب جمع بينهما فقال تعالى ومنها ركوبهم ومنها يأكلون ولان الخيل اله ارباب
 العدو فيكره اكلها احترا ما لها ولهذا يضرب للفرس سهما في الفينة ولان في اباحتها
 تقليل الجهاد واما البها فلا بأس به لانه ليس في شربه تغليل الجهاد (قوله ولا بأس
 باكل الارانب) لانها ليست من السباع ولا من اكلت الجيف فاشبهت الطبا * مسألة *
 الكلب اذا نزي على معزة فولدت ولدا رأسه مثل رأس الكلب وما سوى ذلك من
 الاعضاء يشبه المعز فانه يقدم اليه اللحم واللف فان تناول اللحم دون اللف لم يؤكل
 لانه كلب وان تناول اللف دون اللحم يرمى بالرأس ويؤكل ماسواه فان تناولهما جميعا
 يضرب فان نجح لا يؤكل وان نعر يرمى بالرأس بعد الذبح ويؤكل ماسواه وان نجح ونعر
 يقرب 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 والحزير فان الذكاة لاتعمل فيهما شيئا)
 اما الادمى لحمرته والحزير لنجاسته كما في الدباغ لقوله عليه السلام دباغ الادمى ذكاته
 فكما يطهر بالدباغ كذلك يطهر بالذكاة بخلاف ما ذهبه المجوسى 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 قيل لا يجوز كالاكل وقيل يجوز كالزيت اذا خالطه ودك
 البنته والزيت غالب لا يؤكل وينتفع به في غير الاكل كذا في الهداية واختلفوا في الموجب
 لطهارة مالا يؤكل لحمه هل مجرد الذبح او الذبح مع التسمية والظاهر انه لا يطهر الا
 بالذبح مع التسمية والا فيلزم تطهير ما ذبحه المجوسى ويكره اكل لحوم الابل الجلالة
 وشرب لبنها وكذا البقرة والشاة والجلالة هي التي تأكل العذرة والنجاسات لا غير اما
 اذا خلطت فليس بجلالة وقيل هي التي الاغلب من اكلها النجاسة وكذا نهى النبي
 صلى الله عليه وسلم ان يحجج عليها او يغزى عليها او ينتفع بها في العمل الا ان تحبس اياما وتلف
 وهذا محمول على انها تنبت في نفسها فنع من استعمالها حتى لاتأذى الناس بريحها 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 التنت ولا عبرة بالايام وتوقف ابو حنيفة
 في ثمان مسائل ولم يوقت فيها وقتا واحدا هذه متى يطيب لحمها والثانية الكلب متى يصير
 معلا والثالثة متى وقت الختان والرابعة الخنثى المشكل والخامسة سؤر الحمار والسادسة
 الدهر منكرا والسابعة هل الملائكة افضل ام الانبياء والثامنة اطفال الشركين توقف
 في هذه المسائل لغاية ورعه واما التجاج فانها لم تكره وان تناول النجاسة لانه لا ينت
 كما ينتن الابل فاذا اريد ذبح الجلالة حبست ثلثة ايام او نحوها وتلف وهل تحبس الدباجة
 اذا اريد ذبحها قال ابو يوسف لا وروى انها تحبس ثلثة ايام لان النبي عليه السلام كان

يحبس الدجاج ثلاثاً يأكله قلنا هذا على طريق التنزه لاعلى الوجوب ولو ارتضع جدى
 بلبن كلبه او خنزيرة حتى كبر لا يكره اكله لان لحمه لا يتغير بذلك (قوله ولا يؤكل
 من حيوان الماء الا السمك ويكره اكل الطافي منه) اى من السمك واما ماتلف من شدة الحر
 والبرد فيه روايتان احدهما يؤكل لانه مات بسبب حادث فهو لو القاه الماء على الشط
 والثانية لا يؤكل لانه مات خنق انه ولو ان سمكة ابتلعت سمكة اكلنا جميعا لان البلوثة
 ماتت بسبب حادث واما اذا خرجت من دبر السمك لا تؤكل لانها قد استحال عذرة
 (قوله ولا بأس باكل الجرث والمار ماهى) لانها من انواع السمك فاطربت البكاس
 والمار ماهى العربى وقيل التدرز (قوله ويجوز اكل الجراد ولا ذكاه له) قوله
 عليه السلام احلت لنا ميتتان ودمان فالميتان السمك والجراد والدمان الكبد والطحال
 وقد روى عن ابى داود قال غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات نأكل
 الجراد وسئل على رضى الله عنه عن الجراد يأخذه الرجل وفيه الميت قال كله كله
 وهذا عد من فصاحته ودل على اباحتة * مسئلة * كره رسول الله صلى الله عليه وسلم
 من الذبيحة سبعة اشياء الذكر والانتين والتبعل والغدد والمرارة والشانة والدم وزاد
 فى الينايع الدر قال ابو حنيفة اما الدم فحرام بالنسب واما الميتة الباقية فمكروهة لان النفس
 تستحبها وتكرهها والله اعلم

كتاب الاضحية

الاضحية اراقة الدم من النعم دون سائر الحيوان والدليل على انها الاراقة انه لو تصدق
 بعين الحيوان لم يحز والصدقة بلحمها بعد الذبح مستحب وليس بواجب حتى لو لم تصدق
 به جاز قال فى الواقات شراء الاضحية بعشرة دراهم خير من التصدق بالف درهم
 لان القرية التى تحصل باراقة الدم لا تحصل بالصدقة (قال رحمه الله الاضحية واجبة)
 اى التضحية لان الوجوب من صفات الفعل الا ان الشيخ قال ذلك توسعة ومجازا ويعنى
 بقوله واجبة عملا لا اعتقادا حتى لا يكثر جاحدها وعن ابى يوسف انها سنة مؤكدة وبه
 قال الشافعى وذكر الطحاوى قول محمد مع ابى يوسف (قوله على كل حرم مسلم قيم
 موسمى يوم الاضحية) شرط الحرية لان العبد لا يملك شيئا وشرط الاسلام لانها عبادة
 والكافر ليس من اهلها وشرط الاقامة لانها لو وجبت على المسافر لتشاغل بها عن سفره
 ولانه قد سقط عنه ما هو اكد من ذلك كالجمعة وبعض القرض حتى لا يتشاغل عن سفره
 ونجب على اهل الامصار والقرى والبرارى ويشترط فى وجوبها اليسار لانها حق
 فى مال يجب على وجه القرية كازكاة واحترز بقوله على وجه القرية عن المنفعة واشترط
 يوم الاضحية لان اليوم مضاف اليها وايام الاضحية ثلثة يوم النحر ويومان بعده واولها
 افضلها والمستحب ذبحها بالنهار دون الليل لانه امكن لاستيفاء العروق وان ذبحها بالليل

اجزاء مع الكراهة ولا تجب على الحاج والمسافر فاما اهل مكة فانها تجب عليهم وان جوا
وفي الجندی لا تجب على الحاج اذا كان محرما وان كان من اهل مكة واما العنيرة فهي
منسوخة وهي شاة كانت تقام في رجب (قوله عن نفسه وعن اولاده الصغار)
اعتبارا بالقطرة هذه رواية الحسن عن ابي حنيفة وفي باهر الرواية لا تجب الاعلى نفسه
خاصة بخلاف صدقة القطر لان السبب هناك رأس بمونه وبلى عليه وهذه قرينة محضة
والاصل في القرب ان لا تجب على الغير بسبب الغير ولهذا قالوا لا يجب ان يضحى عن عبده
بالاجاع وان كان يجب عليه فطرته فان كان للصغير مال ضحى عنه ابوه او وصيه
من مال الصغير عندهما وقال محمد وزفر يضحى عنه ابوه من مال نفسه لامن مال الصغير
وهذا كله على رواية الحسن والخلاف في هذا كاخلاف في صدقة القطر وقيل لا يجوز
التضحية من مال الصغير اجماعا لان القرينة تأدى بالقرابة والصدقة بعدها تطوع فلا يجوز
ذلك في مال الصغير ولا يمكن الصغير ان يأكله كله والاصح انه يضحى عنه من ماله ويأكل
منه الصغير ما امكنه ويدخر له قدر حاجته ويتاع له بما بقي ما ينتفع بعينه كما يجوز ان ينفع
البالغ يجلد الاضحية وقال في شاهان يشتري له به ما يؤكل كالخنطة والخبز وغيره وقال
في الينابيع ولو كان الجنون موسرا ضحى عنه وليه من ماله في الرواية المشهورة وروى
انه لا تجب الاضحية في مال الجنون ولا تجب عليه ان يضحى عن اولاده الكبار لانه
لا ولاية له عليهم واما ابن ابنة الصغير فروى الحسن عن ابي حنيفة انه يضحى 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 يمض ايام الذبح
لانه حدث في وقت الوجوب وان مات ابن له صغير في ايام النحر قبل ان يذبح عنه فليس
عليه ان تضحى عنه لان العبادات الموقفة تجب عندنا باخر 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 حيين فان كانوا مسافرين معه لم يصح عنهم كذا في الكرخي وان كان
مقبا واولاده مسافرين ضحى عن نفسه خاصة ومن مات في وسط ايام النحر فلا اضحية عليه
سواء كان بالفا او صيا (قوله يذبح عن كل واحد منهم شاة) شرط الذبح حتى
لوتصدق بها حية في ايام النحر لا يجوز لان الاضحية الراقفة (قوله او يذبح بدنة او بقرة
عن سبعة) والبدنة والبقرة تجزى كل واحدة منهما عن سبعة اذا كانوا كلهم يريدون
بها وجه الله تعالى وان اختلفت وجوه القرب بان يرد احدهم الهدى والاخر جزاء
الصيد والاخر هدي التمتع والاخر الاضحية والاخر التطوع وقال زفر لا يجوز
الا اذا اتفقت القرب كلها وان كان احدهم يريد بنصيبه اللحم فانه لا يجزى عن الكل
اجماعا وكذا اذا كان يصيب احدهم اقل من السبع فانه لا يجوز عن الكل ايضا لانعدام
وصف القرينة في البعض وكذا يجوز عن خمسة او ثلثة 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 للحم بالوزن فان اقتسما اجزاء لم يجز الا
 اذا كان معه من الاكارع والجلد اعتبارا بالبيع وان اشترك سبعة في بدنة مات احدهم
 قبل الذبح فرضى ورثته ان يذبح عن الميت جاز استحسانا وقال زفر لا يجوز لان الميت
 قد سقط عنه الذبح وفضل الوارث لا يقوم مقام فعله فصار نصيبه اللحم فلم يجز ولنا ان الوارث
 علمت ان يقرب عن الميت بدليل انه يجوز ان يحج عنه وتصديق عنه فصار نصيب الميت
 لقربة فيجوز عن الباقيين فان كان احدهم ذميا اراد القربة لم يجز عنه ولا عن غيره لانه
 لا قربة له فصار كمن يريد بنصيبه اللحم (قوله وليس على التقير والمسافر اضحية)
 اما التقير فظاهر واما المسافر فلاروى عن علي رضي الله عنه انه قال ليس على المسافر جمعة
 ولا اضحية (قوله ووقت الاضحية يدخل بطلوع العبر من يوم النحر) فلو جاء
 من يوم النحر وله مائتا درهم او اكثر ففرقت منه او هلكت او نقص عددها فلا اضحية
 عليه ولو جاء يوم الاضحية ولا مال له ثم استفاد مائتين في ايام النحر فظلمه الاضحية اذا
 لم يكن عليه دين (قوله الا انه لا يجوز لاهل الامصار الذبح حتى يصلى الامام صلاة العبد)
 لقوله عليه السلام ان اول نسكتنا في يومنا هذا الصلاة ثم الذبح وقال عليه السلام من ذبح
 قبل الصلاة فليعد ذبيحته ومن ذبح بعد الصلاة قد تم نسكه واصاب سنة المسلمين فان اخر
 الامام الصلاة فليس له ان يذبح حتى ينتصف النهار وكذا اذا ترك الصلاة شهيدا حتى
 انتصف النهار قد حل الذبح من غير صلاة في الايام كلها فان ذبح بعد ما قصد الامام
 مقدار التشهد جاز ولو ذبح بعد ما صلى اهل المسجد ولم يصل اهل الجبانة اجزاء استحسانا
 لانها صلاة معتبرة حتى لو اخطوا بها اجزايم وكذا على عكسه وقيل في عكسه يجز به
 قياسا واستحسانا وان ذبح بعد ما صلى الامام ثم علم انه صلى بهم وهو محدث اجزاء ويعتبر
 في الذبح مكان الاضحية لا مكان الرجل في المصر والشاة في السواد فذبحوا عنه بعد
 طلوع العبر بامر جاز وان كان في السواد والشاة في المصر لا يجوز الذبح الا بعد صلاة
 العبد وحيلة المصري اذا اراد ان يتجمل فانه يبعث بها الى خارج المصر فيضحي بها بعد
 طلوع العبر قال في الهداية وهذا لانها تشبه الزكاة من حيث انها تسقط بهلاك المال قبل
 مضي ايام النحر كزكاة تسقط بهلاك النصاب فيعتبر في القرب مكان المحل لا مكان القاعل
 اعتبارا بها بخلاف صدقة الفطر لانها لا تسقط بهلاك المال بعد ما طلع العبر من يوم الفطر
 وان كان الرجل من اهل السواد مسكنه فيه دخل المصر لصلاة الاضحية وامرهم
 ان يضحوا عنه جاز ان يذبحوا عنه بطلوع العبر لان المعتبر مكان الفعل دون مكان المتحول
 عنه وان صلى الامام ولم يخطب اجزاء من ذبح لان خضفة العيد ليست واجبة (قوله
 فانما اهل السواد فيذبحون بعد طلوع العبر) لان صلاة العيد ليست واجبة عليهم
 ولا يجوز لهم ان يذبحوا قبل طلوع العبر لان وقت الذبح لا يدخل الا بطلوع العبر

(قوله وهي جائزة في ثلثة ايام يوم النحر ويومين بعده) ولو اعتقل اضحية حتى مضت ايام النحر اوضاعها فاصابها بعد ايام النحر فليس عليه ان يذبحها ولكن يتصدق بها ولا يترك منها شيئا وان اشترى شاة للاضحية فضلت فاشترى غيرها ثم وجد الاولى فالأفضل ان يذبح الكل وان ذبح الاولى لا غير اجزاء سواء كانت قيمة الاولى اكثر من قيمة الثانية او اقل وان ذبح الثانية لا غير ان كانت مثل الاولى او افضل جاز وان كانت دونها يضمن الزيادة ويتصدق بها ولا يلزمه ان يجمعها جميعا سواء كان مصرا او موسرا وقال بعض اصحابنا ان كان موسرا فكذلك وان كان مصرا يلزمه ذبح الكل لان الوجوب على الفنى بالشرع ابتداء لا بالشراء فلم يعين به وعلى التغيير بشراؤه نيبة الاضحية فتمتت عليه وكذا اذا اشترى شاة سليمة ثم تعينت بعيب مانع ان كان غنيا عليه غيرها وان كان فقيرا تجزئه هذه لما ذكرنا ان الوجوب على الفنى بالشرع ابتداء الا بالشراء وعلى هذا قالوا اذا ماتت المشتراة للتضحية فعلى الموسر مكانها اخرى ولا شيء على التغيير وان ولدت الاضحية ولدا ذبحه معها لان الوجوب تعين فيها فيسرى الى ولدها ومن اصحابنا من قال هذا في الاضحية الواجبة لان الوجوب تعين فيها بالشراء واما الشاة التي اشترها الموسر ليضحي بها اذا ولدت لم يتبعها ولدها وكان اصحابنا يقولون لا يجب ذبح الولد ولو تصدق به جاز لان الحق لم يسر اليه ولكنه متعلق بها فهو بكلدها وخطامها فان باعه او اكله تصدق بغيره في الاكل وبثمنه في البيع وان امسك الولد حتى مضت ايام الذبح تصدق به قال في الجندی اذا ولدت الاضحية فذبح الولد يوم الاضحية بعد الام اجزاء ويكون حكمه حكم امه واره معه قبل ذبحها لا يحل اكله ويتصدق به (قوله ولا يضحى بالعمياء ولا العوراء ولا العرجاء التي لا تعنى الى المنك) وهو المذبح (ولا بالجناء) لقوله عليه السلام لا يجرى في انضمام اربع العور بين عمرها والعرجاء بين عرجها والمرضة بين مرضها والعنصر الى لانتو اي لانتق لها وهو المخ ثلثة الهزال (قوله ولا يجوز مقطوعة الاذن والذنب) قال سيبه السلام استشرفوا العين والاذن اي ١١٦ واصلتهما واما الذنب فهو عضو مقصود كالاذن (قوله ولا التي ذهب اكثر اذنها او ذنبها فان بقي اكثر الاذن او الذنب جاز) وكذا حكم الالية واختلفت الرواية عن ابي حنيفة في ذلك فروى عنه انه ان كان الذاهب من الاذن او الذنب الثلث فما دونه اجزاء وان كان اكثر من الثلث لم يجز جعل الثلث في حد القليل لانه تغذيقه الوصية من غير رضی الورثة وروى عنه انه كان الذاهب الثلث لم يجز وان كان اقل جاز فجعل الثلث في حد الكثير لقوله عليه السلام والثلث كثير وروى عنه ان كان الذاهب الربع لم يجز لان الربع في حكم الكل في كثير من الاحكام الا ترى انهم قدروا به مسح الرأس ووجوب الدم في الجلق وعند ابي يوسف اذا بق اكثر من النصف اجزاء وان ذهب اكثر منه لم يجزه وان كان الذاهب النصف فيه روايتان

احدهما لا يجوز لاجتماع الخطر والاباحة فطلب الخطر وفي الثانية يجوز وقول محمد قيل
مع ابي حنيفة وفي الهداية مع ابي يوسف والاظهر ان عند ابي حنيفة ان التلث في حد
الليل وما زاد عليه في حد الكثير (قوله ويجوز ان يضحى بالجاء) وهي التي لا قرن
لها خلقة وتسمى الجلمة ايضا وكذلك العصا وهي التي انكسر غلاف قرنها (قوله
والخصى) لانه اطيب لحم من غير الخصى قال ابو حنيفة ما زاد في لحم اتقع بما ذهب
من خصيته (قوله والتولاء) وهي الجنونة لان العقل غير مقصود في البهائم وهذا
اذا كانت تعلف اما اذا كانت لا تعلف لا يجزئه واما السكا وهي التي لا اذن لها خلقة
لا يجوز ان يضحى بها لانه مات بالاذن حق القراء واما اذا كانت لها اذن صغيرة خلقة
جاز لان العضو موجود وصغره غير مانع واما الجريا ان كانت سمينة جاز لان الجرب
انما هو في الجلد ولا تنصان في اللحم واما الهتاء وهي التي لا اسنان لها قبيها روايتان عن
ابي يوسف احدهما اعتبرها بالاذن قال ان بقي اكثرها اجزأت والا فلا وفي الرواية
الاخري اذا بقي لها ما تعلف به اجزاء لان المقصود منها الاكل بها (قوله والاضحية
من الابل والبر والغنم) ولا يجوز فيها شيء من الوحش فان كان متولدا من الاهلي
والوحشي فالمعبر في ذلك الام لانها هي الاصل في التبعية حتى اذا نزي الذئب على
الشاة يضحى بالولد وكذا اذا كانت البقرة اهلية نزا عليها ثور وحتى فان كان على
العكس لم تجز ان يضحى بالولد (قوله يجزئ في ذلك الثني فصاعدا الا الضأن فان
الجدع منه يجزئ) يعني اذا كان عظيما بحيث اذا خلط بالثايا يشبهه على الناظر
من بعيد فالجدع من الضأن ماتم له ستة اشهر وقيل سبعة والثني منها ومن المعز ماله سنة
وطعن في الثانية ومن البقر ماله ستان وطعن في الثالثة ومن الابل حاله خمس سنين وطعن
في السادسة ويدخل في البقر الجواميس لانها من جنسها والذكر من الضأن افضل
من الانثى اذا استويا والانثى من البقر افضل من الذكر اذا استويا (قوله وبأكل
من لحم الاضحية) قال الله تعالى • فكلوا منها واعلموا ان الباس الذي اصابه
ضرب الجوع وتبين عليه اثر البوس بان يمد يده اليك وقيل هو الزمن المحتاج (قوله
ويدخر) لقوله عليه السلام فكلوا منها وادخروا قال المجندي الافضل ان تصدق
منها بالثلث ويدخر الثلث ضيافة للاقرب والثلث لنفسه فان لم تصدق بشيء منها جاز
(قوله ويستحب ان لا يتص الصدقة من الثلث) لقوله تعالى • فكلوا منها واعلموا ان الباس
والمعتر • فالمتاع هو الذي يسأل والمعتر هو الذي يمرض ويرك نفسه ولا يباست قال
عليه السلام كلوا وادخروا فصارت الجهات اثلاثا الاكل والاعطام والادخار فان
تصدق بجميعها فهو افضل وان لم تصدق بشيء منها اجزاء لان المراد منها اراقة
(قوله وتصدق بجلدها) لانها جزء منها (قوله ان يجعل منه الله تسمل في البيت)
كالنطح والجراب والفربال ولا بأس ان يخذله فروا لنفسه وقد وري ان ما يشه رضى الله

عنها اتخذت جلد اضحيتها ثقا ولانه يجوز ان ينفع لحمها فكذا يجلدها ولا بأس
ان يشرى به ما ينفع به في بيت مع بقائه مثل النخل والجراب وغير ذلك ولا يشترى
ما يستهلك منه كاخلل والملح والا يزار والحنطة والبن وليس له ان يعطيه اجرة جزاها
والحم في هذا بمنزلة الجلد على الصحيح فان باع الجلد او اللحم بالفلوس او الدراهم
او الحنطة تصدق بثمنه لان القرية انتقلت الى يده (قوله والا فضل ان يذبح اضحيته
يده ان كان يحسن الذبح) لانه عبادة فاذا وليه بنفسه فهو افضل وقد صح عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه ساق مائة بدنة قهر منها يده نيا وستين واعطى الحربة عليا
قهر الباقي واما اذا كان لا يحسن الذبح استعان بغيره وينبغي له ان يشهدا لقوله عليه
السلام لقاطمة يا قاطمة بنت محمد قومي فاشهدى اضحيتك فانه يفر لك باول قطرة يقطر
من دمه كل ذنب علمته وقولي * ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له *
اما انه يباح بلحمها ودمها فتوضع في مبرائك وسبعون ضعفا قال ابو سعيد الخدري يا بني الله
هذه لال محمد خاصة ام لهم وللمسلمين عامة قال لال محمد خاصة وللمسلمين عامة (قوله
ويكره ان يذبحها الكتاني) لانها قريبة وهو ليس من اهلها فان ذبحها السلم بامر اجزاء
ويكره (قوله واذا غلط رجلان فذبح كل واحد منهما اضحية الآخر اجزا عنهما
ولا ضمان عليهما) لانها قد تصينت للذبح فصار المالك مستعينا بكل من كان اهلا للذبح اذ ناله
دلالة وقال زفر يضمن ولا يجوز عن الاضحية لانه ذبح شاة غيره بغير امره ثم عندنا اذا
ذبح كل واحد منهما شاة غيره بغير امره اخذ كل واحد منهما سلوخته من صاحبه
ولا يضمنه لانه وكيله دلالة فان كانا قد اكلا منها فيصالح كل واحد منهما صاحبه
ويجزئهما وان غضب شاة فضضى بها ضمن قيمتها وجزأت عن الاضحية لانه ملكها بسابق
النصب بخلاف ما اذا اودع شاة فضضى بها المودع فانه لا يجزئه لانه يضمنها بالذبح فلم يثبت
الملك الا بعد الذبح وعند زفر لا يجوز في الوجهين والله اعلم

﴿ كتاب الايمان ﴾

الايمان جمع بين واليمين في اللغة هي التوبة قال الله تعالى لاخذنا منه باليمين اي بالقوة ومنه
قول الشاعر اذا ما رأيت رقت لجد تلقاها عرابة باليمين اي بالقوة وعرابة اسم رجل
معلود من العصاة وفي الشرح عبارة عن صدق قوى عزم الخائف على العمل او الترك
وسمى هذا الصدق بها لان العزيمة تنقوي بها (قال رحمه الله الايمان على ثلاثة اضرب
يمين غموس ويمين منقذة ويمين لغو فالغموس هي الخلف على امر ماض تمهد فيه
الكذب) مثل ان يخلف على شيء قد فعله ماضيه مع عمله بذلك او على شيء لم يفعله لم يهد
فعله مع عمله انه لم يفعله وقد يقع على الحال ايضا ولا يختص بالماضي مثل ان يقول
والله ما لهذا على دين وهو كاذب او يدعى عليه حق فيخلف بالله ما يستحبه على مع عمله

باستحقاقه فهذه كلها بين الغموس لانه يقطع بها حق السلم والتجري على الله تعالى وسببت
 غموسا لانتها نفس صاحبها في النار (قوله فهذه اليمين يام بها صاحبها) قوله عليه السلام
 من حلف بالله كاذبا ادخله الله النار (قوله ولا كفارة لها الا الاستغفار) يعنى مع التوبة
 لقوله تعالى * ان الذين يشتركون بهدائه وامنهم ثمنا قبلنا اولئك لاجلاق لهم في الآخرة
 الاية ولم يذكر الكفارة وقال عليه السلام ثلث من الكبائر اليمين الغموس وعقوق
 الوالدين والفرار من الزحف ولانها كبيرة من الكبائر فلا يؤثر فيها الكفارة لان الله تعالى
 اوجب الكفارة في اليمين المنعقدة والعقد ما تصور فيه الحل والعقد وذلك لا تصور
 في الغموس لانه لا يوضح البقاء على عقدها لان المعنى الموجب لحلها وهو الحنث يقارنها
 فلا تعقد كالبيع الذى يقارنه العتق والصلاة التى يقارنها الحدت وصورة البيع الذى
 يقارنه العتق ان يوكل رجلا ببيع عبده هر و كل آخر بعتمه فباع الوكيل واعنى الاخر
 وخرج كلاهما معا فان البيع لا يعقد بقوله الا الاستغفار وذلك على ثلث حالات الندم
 والاقلاع والعزم على ان لا يعود (قوله واليمين المنعقدة هى الحلف على الامر المستقبل
 ان يفعله او لا يفعله فاذا حنث في ذلك زتمه الكفارة) ثم المنعقد ثلثة اقسام مرسل
 وموقت وفور فالمرسل هو الخالى عن الوقت في الفعل وتقيه وذلك قد يكون اثباتا وقد
 يكون نفيا فالاثبات والله لا ضرب بن زيد والنق والله لا ضرب زيد فى الاول مادام
 الخالف والمحلوف عليه قائمين لا يحنث وان هلك احدهما حنث وفي الثانى لا يحنث ابدا
 فان ضل المحلوف عليه مرة واحدة حنث وزتمه الكفارة ولا يعقد اليمين ثانيا والموقت
 مثل والله لا شر بن الماء الذى في هذا الكوز اليوم وفيه ماء فهنا لا يحنث مالم يمض اليوم
 فاذا مضى ولم يفعل حنث وزتمه الكفارة فان مات قبل مضى اليوم لا يحنث بالاجماع
 وان صب الماء الذى في الكوز قبل مضى اليوم لم يحنث عندهما وقال ابو يوسف يحنث
 عند مضى اليوم وحاصله ان مادام الخالف والمحلوف عليه قائمين في الوقت لا يحنث فاذا
 فات الوقت وحده والخالف والمحلوف عليه قائمان حنث بالاجماع فان مات الخالف
 والوقت قائم لا يحنث بالاجماع وان فات المحلوف عليه وبقى الوقت والخالف بطلت اليمين
 عندهما فلا يحنث وقال ابو يوسف يحنث اذا مضى اليوم لان الاصل عندهما ان قيام
 المحلوف عليه شرط لانقضاء اليمين فتواته ترفع اليمين وعند ابى يوسف ليس بشرط وذلك
 بان يقول والله لا شر بن الماء الذى في هذا الكوز واذا هو ليس فيه ماء فانه لا يحنث عندهما
 وعنده يحنث من ساعته فان كان يعلم انه لاماء فيه حنث بالاتفاق ومن ابى حنيفة لا يحنث
 علم او لم يعلم وهو قول زفر واما بين الثور فهو ان يكون ليمينه سبب فدلالة الخلال توجب
 قصر يمينه على ذلك السبب وذلك كل يمين خرجت جوابا للكلام او بناه على امر فيشبهه
 بدلالة الخلال نحو وان تبتأ المرأة للخروج فقال ان خرجت فانت طالق فقدت ساعة ثم خرجت
 لا تطلق وكذا لو اراد ان يضرب عبده فقال رجل ان ضربته فبدي حر فمكث ساعة

ثم ضربه بعد ذلك لم يحنث لانه بفسخ على فوره ذلك ولم يوجد شرط حنثه في فوره وكذا اذا قال له تعد معي فقال والله لا اتعدى او ان تعديت فعدى حر فلم يتعد معه وذهب الى بيته وتعدى فانه لا يحنث في هذه الوجوه كلها استحصانا والقياس ان يحنث ولو قال رجل اذا فعلت كذا فلم افضل كذا فعدى حر قال ابو حنيفة هو على الفور فان لم يفعل المحلوف عليه على اثر فعله حنث وان كان قال ثم لم افضل كذا فهو على الابد وقال ابو يوسف كلاهما على الفور وقال محمد اذا قال لعبدك ان مت فلم اضربك فانت حر انه على الفور ولو وهب السكران لامرأته درهمها قتالت انك تسترده متى اذا صحوت فقال اذا استردته منك فانت طالق فاسترده منها في ساعته وهو سكران لم يحنث ويكون يمينه جوابا للكلامها ولو حلف غريمه لا يخرج من البلد الا باذنه فقضاء دينه ثم خرج بغير اذنه لم يحنث كذا في النساج (قوله) وبمين اللغو ان يحلف على امر ماض وهو يظن انه كما قال والامر بخلافه) مثل والله لقد فعلت كذا وهو يظن انه صادق او والله ماضت وهو لا يعلم انه قد فعل وقد يكون على الحال مثل ان يرى شخصا من بعيد فيحلف انه زيد فاذا هو عمرو او يرى طائرا فيحلف انه غراب فاذا هو غيره او والله ما اكلت اليوم وقد اكل فهذا كله لغو لا حنث فيه وقيل ان يمين اللغو ما يجري على الالسنه من قولهم لا والله بلى والله من غير اعتقاد في ذلك واللغو هو الكلام الساقط الذي لا يتعد به (قوله) فهذه اليمين ترجو ان لا يؤخذ الله بها (صاحبها فان قيل قد اخبر الله تعالى انه لا يؤخذ بها على القطع فلم علقه بالرجاء والشك قلنا الجواب عنه من وجهين احدهما ان اللغو 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 لله تعالى قال ابن رستم عن محمد ولا يكون اللغو الا في اليمين بالله اما اذا حلف بطلاق او عتاق على امر ماض وهو يظن انه صادق فاذا هو كاذب وقع الطلاق والعتاق وكذا اذا حلف بتدريسه ذلك (قوله) والعامد في اليمين والناسي والمكره سواء) لقوله عليه السلام ثلث جد من جد وهزل من جد الطلاق والعتاق واليمين وكذلك الخاطئي كما اذا اراد ان يسبح فحرقى على لسانه اليمين فهو كالعامد (قوله) ومن فعل المحلوف عليه عامدا او ناسيا او مكرها فهو سواء) لان الفعل الحقيقي لا يندم بالاكراه وهو الشرط وكذا اذا فعله وهو مضى عليه او مجنون ليحتمق الشرط فان قيل الكفارة شرعت لاجل ستر الذنب ولا ذنب للمجنون فينبغي ان لا يجب الكفارة اذا فعل المحلوف عليه حالة الجنون قلنا الحكم وهو وجوب الكفارة دائر مع دليل الذنب وهو الحنث لامع حقيقة الذنب كوجوب الاستبراء فانه دائر مع دليل شغل الرحم وهو استحداث الملك لامع حقيقة الشغل حتى انه يجب وان لم يوجد الشغل اصلا بان اشترى جارية بكر او اشترىها من امرأة (قوله) واليمين بالله تعالى او باسم من اسمائه كالرحمن الرحيم (لان)

لان تعظيم اسم الله تعالى واجب ومن اصحابنا من قال اسماء الله على ضربين منها مالا
 اشتراك فيه مثل والله والرحمن فالحلف ينقد به بكل حال ومنها ما هو مشترك مثل الكبير
 والعزير والقادر فان اراد به اليمين كان يمينا وان لم يرد به اليمين لم يكن يمينا وذكر ابو الحسن
 القاسمي فجعلهما يمينا ولم يفضل لان الظاهر ان الحالف قصد يمينا صحيحة (قوله اوبصفة
 من صفات ذاته كقوله وعزة الله وجلاله وكبريائه) اعلم ان صفات الله على ضربين
 صفات الذات و صفات الفعل فاما من صفات ذاته كان به حالفا وما كان من صفات
 فعله لا يكون به حالفا والفرق بينهما ان كان ما وصف الله به ولم يجوز ان يوصف بضده
 فهو من صفات ذاته كالعلم والقدرة والقوة وما جاز ان يوصف به وبضده فهو من صفات
 فعله كرحمته وغضبه فاذا ثبت هذا قلنا من حلف بقدره الله اوبعظمته او بعزته اوبقوته
 او ما اشبه ذلك من صفات ذاته كان به حالفا كالحالف باسمه تعالى واذا قال وقدرة الله صار
 كانه قال والله القادر (قوله الا قوله وعلم الله فانه لا يكون يمينا) وكان التماس فيه
 ان يكون يمينا لانه من صفات ذاته الا انهم استحسنوا ان لا يكون يمينا لان العلم قد يراد
 به العلوم يقال اللهم اغفر لنا علمك فينا اي معلوبك ومعلوم الله غيره فلا يكون يمينا
 قالوا الا ان يريد به العلم الذي هو الصفة فانه يكون يمينا زواك الاحتمال وان قال ووجه الله
 فهو يمينا لان الوجه يراد به الذات قال الله تعالى وبيق وجه ربك قال المجتهد اذا قال
 وحق الله ووجه الله لا يكون يمينا فيهما عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يكون يمينا فيهما
 وظل محمد في قوله وحق الله لا يكون يمينا لان حقه على عباده طاعته ولم يرو عنه
 في وجهه شيء وروى الكرخي عن ابي حنيفة في وجهه الله يكون يمينا ولو قال لا اله الا الله
 لا فعلن لا يكون يمينا الا ان ينوبها وكذا سبحان الله والله اكبر لافعل وكذا بسم الله اذا عني
 به اليمين كان يمينا وعن محمد ان بسم الله يمينا على كل حال لوجود حروف القسم ولو قال
 وملكوت الله وجبروت الله فهو يمينا لانه من صفات الذات وان قال لله على ان لا اكلم
 فلانا فليس بين الا ان ينوبها فان نوى بها اليمين ثم كلف حنت وعليه الكفارة (قوله
 وان حلف بصفة من صفات الفعل كغضب الله ومخطه لم يكن حالفا) لان الغضب
 والسخط هو العقاب والنار وذلك ليس يمينا وكذا قوله ورحمة الله لان الرحمة يعبر بها
 عن الجنة قال الله تعالى * ففي رحمة الله هم فيها خالدون * وقد يراد بارحة ايضا المطر
 وذلك كله لا يكون يمينا (قوله ومن حلف بغير الله لم يكن حالفا كالتبي صلى الله
 عليه وسلم والقرآن والكعبة) اما اذا قال هو بريء من النبي او من القرآن كان حالفا
 لان التبري منهما كثر (قوله والحلف بحروف القسم وحروفه الواو كقوله والله
 والياء كقوله بالله والتاء كقوله تالله) فالياء اعم من الواو والتاء لانها تدخل على المظهر
 والمضمر فيقول حلفت بالله وحلفت به والواو اعم من التاء لانها تدخل على جميع اسماء الله
 وصفاته والتاء مخصصة باسم الله تعالى دون سائر اسمائه تقول تالله ولا يقول تا الرحمن

(قوله وقد نضمر 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 وانه صحيح يكون يمينا وان قال والله او بالله او بالله فهو يمين سواء نصب او كسر او سكن لانه قد اتى بحرف القسم وان قال لله كان يمينا لان اللام قد يقام مقام الباء وتبدل منها قال الله تعالى قد آمنتم له وفي رواية اخرى اءنتم به والمعنى واحد (قوله وقال ابو حنيفة اذا قال وحق الله فليس بمخالف) وهو قول محمد لان حق الله على عباده ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا واذا كان الحق عبارة عن الطاعات والعبادات صار كانه قال والعبادات لا ضلن وذلك لا يكون يمينا وعن ابن يوسف ان قوله وحق الله يمين لان الله تعالى به صفة بانه الحق فكانه قال والله الحق ولو قال والحق لا ضلن قال ابن ابي مطيع يكون يمينا لان الحق هو الله تعالى قال الله تعالى * ولو اتبع الحق اوهام لتسدت السموات والارض * وقال تعالى * ويعلمون ان الله هو الحق المبين * وقال ابو نصر لا يكون يمينا لاز الحلق من اسماء الله والمنكر يراد به تحقيق الوعد (قوله واذا قال اقسم او اقسم بالله او احلف او احلف بالله او اشهد او اشهد بالله فهو حالف) لان هذه الالفاظ مستعملة في الحلف وهذه الصفة للحال حقيقة وتستعمل للاستقبال بقرينة فيكون حالفا في الحال والشهادة يمين قال الله تعالى * قالوا نشهد انك لرسول 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 آليت لا ضلن كذا فهو يمين لان الالية هي اليمين قال الشاعر قليل الا لا يحافظ ليمينه اذا ندرت منه الالية برت (قوله وكذلك ان قال على عهد الله او ميثاقه فهو يمين) لقوله تعالى * واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان * فبجمل العهد يمينا والميثاق عبارة عن العهد وكذا اذا قال على ذمة الله فهو يمين لانها كالعهد اما اذا قال وعهد الله ولم يقل على عهد الله قال ابو يوسف هو يمين 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 كانه قال وامر الله كذا في شرحه (قوله وعلى نذر او نذر الله على) لقوله عليه السلام من نذر نذرا سماه فضليه الوفا به ومن نذر نذرا لم يسمه فضليه كفارة يمين وكذا اذا قال على يمين او يمين الله على فهو حالف لانه صرح بايجاب اليمين على نفسه واليمين لا يكون الا بالله تعالى (قوله وان قال ان فعلت كذا فانا يهودى او نصرانى او مجوسى او كافر او مشرك كان يمينا) حتى اذا حنت في ذلك لزمته كفارة يمين وكذا اذا قال هو برى من القران او من الاسلام ان فعل ذلك فهو يمين وكذا اذا قال هو برى 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 التحقيق

وكتب نصير بن يحيى الى ابن شجاع يسأله عن ذلك قال لا يكفر لان الكفر بالاعتقاد وهو
 لم يعتقد الكفر وانما قصد ان يصدق في مقالته وهذا هو الصحيح (قوله وان قال ان فعلت
 كذا فعليه غضب الله او خطبه فليس بحالف) وكذا اذا قال فعليه لعنة الله او عقابه (قوله
 وكذلك ان قال ان فعلت كذا فانا زان او شارب خرا و آكل ربا او ميتة فليس بحالف)
 لانها مصيبة ومرتكبها لا يكون كافرا ولان الميتة قد ايجت عند الضرورة واما اذا قال
 ان فعلت كذا فانا مستحل للضر او للبيته او للرباه فانه يكون حالفا لان معتقد ذلك كافر فهو
 كما اذا قال فانا يهودى ومن ادخل بين اسمين حرف عطف كان يمينين مثل والله والله والله او والله
 والرحن 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 وعن 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 برى من الله ورسوله فهو يمين واحدة وان قال برى من الله ورسوله فهي يمين واحدة
 وان قال برى من الله وبرى من رسوله فهما يمينان وفيهما كفارتان قال فى الكرخى ايمين
 على نية الحالف اذا كان مظلوما وان كان ظالما فعلى نية المستخلف قال عليه السلام
 من قطع حق مسلم يمينه حرم الله عليه الجنة و اوجب له النار قبل وان كان شيئا سيرا قال
 وان كان قضييا من اراك قال فى الواقعات اما اذا كانت اليمين بالطلاق او العتاق فعلى
 نية الحالف سواء كان ظالما او مظلوما (قوله وكفارة اليمين عتق رقبة يجزى فيها
 ما يجزى فى الظهار) يعنى يجزئه عتق الرقبة المؤتمنة والكافرة والصغيرة والكبيرة فان
 قيل الصغير لا منافع فى اعضائه فهو كاز من قلنا منافع اعضائه كاملة وانما فيها ضعف فهو
 كالكبير الضعيف وان اعتق جلا لا يجوز وان ولد بعد يوم حيا لانه ناقص الخلق مالم
 يفصل لانه لا يبصر فهو كالاعمى وان اعتق مدبرا او ام ولد لم يجزئه لان رفهم ناقص بدليل
 امتناع بيعهم واما المكاتب ان كان قد ادى شيئا لم يجز وان كان لم يؤد شيئا جاز ويجوز عتق
 الأبق والأعور ومقطوع احدى اليدين او احدى الرجلين او اليد والرجل من تخلاف
 ولا يجزئه مقطوع اليدين او الرجلين ولا مقطوع اليد والرجل من جانب واحد وكذا
 لا يجزئه عتق الجنون الذى لا يعقل فان كان يمين ويفيق اجزأه ويجوز الاصم اذا كان بحيث
 اذا صح فى اذنه يسمع والا فلا ولا يجوز المقعد ولا يابس الشق ولا الزمن ولا اشل اليدين
 ولا مقطوع الابهايين ولا الاعمى ولا الاخرس وان اعتق مباح الدم اجزأه الا المرتد وان
 اشترى اباه او ابنة بنوى بالشراء العتق عن يمينه اجزأه ويجوز مقطوع الاذنين والاقف
 لان منقعة السمع والشم باقية وانما قامت الزينة ويجوز بمقطوع الذكر لان عدمه اصلا
 لا يمنع الجواز بان كان اثني ويجوز الحنث والخصى والعنين والرتقاء ولا يجزى الذاهب
 الاسنان ولا مقطوع الشفتين اذا كان لا يخذر على الاكل فان قدر اجزأه (قوله

وان شاء كما عشرة مساكين لكل واحد ثوبا فاذا زاد وادناه ما يجوز فيه الصلاة
ولا يجزيه العنامة والقلنسوة والخفان لانها تسمى كسوة واما السروال فالصحيح
انه لا يجزئ لانه لا بد من ثوب يستر عورته وسائر بدنه وعن محمد يجزيه لان الصلاة
يجوز معه وهذا كله اذا كان رجلا اما اذا كانت امرأة فلا بد من ان يزيد لها خمارا لان
رأسها عورة ولا يجوز لها الصلاة مع كشفه ولو اعطى عشرة مساكين ثوبا واحدا
وهو يساوي عشرة ابواب لا يجزيه الا عند ابى طاهر الدباس فان كانت قيمته مثل
اطعام عشرة مساكين اجزاء عن الاطعام عندهما وقال ابو يوسف لا يجزيه ما لم ينوه عن
الاطعام كذا في البايغ واما اذا اعطاهم دراهم وهي لا تبلغ قيمة الكسوة وتبلغ قيمة
الطعام فانه يجزيه عن الطعام اجزاء وان كانت لا تبلغ قيمة الطعام وتبلغ قيمة الكسوة
جاز عن الكسوة ولو كانت خمسة واطم خمسة اجزاء (قوله وان شاء اطعم عشرة
مساكين) وتجزي في الاطعام التمليك والتحكين فالتمليك ان يعطى كل مسكين نصف صاع
من براودقيقه او سويق او صاعا من شعير او دقيقه او سويق او صاعا من تمر واما الزبيب
فالصحيح انه كالخطة يجزي منه نصف صاع وفي رواية كالشعير واما ما عدا هذه الحبوب
كالارز والدخن فلا يجزيه الا على طريق القيمة اى يخرج منها قيمة نصف صاع من براو
قيمة صاع من تمر او شعير ولا يعتبر في سائر الحبوب تمام كيله لان النص لم يتناولها واما
الغبر فيها القيمة واما التمكين فهو ان يغديهم ويعشيم فيحصل لهم اكلتان مسبتان
او يعشيم عتائين او يغديهم غداين او يعشيم ويسهرهم فان اطعمهم بغير ادم لا يجزيه
الا في خبز الخطة لا غير فان اطعمهم خبزا وتمر او سويقا لا غير اجزاء اذا كان ذلك
من طعام اهله وان اطعم مسكينا واحدا عشرة ايام غدا وعشاء اجزاء وان لم يأكل في كل
اكلة الا رغيفا واحدا لان القصد اشباعه واما يعتبر التقديم في التمليك وان غدا عشرة
وعشاء عشرة غيرهم لم يجزيه وكذا اذا غدا مسكينا وعشاء غيره عشرة ايام لم يجزيه لانه
فرق طعام العشرة على عشرين فلم يحصل لكل واحد منهم القدر المقدر كما اذا فرق
حصص المسكين على مسكينين ولو غدا مسكينا واعطاه قيمة العشاء فلوسا او دراهم اجزاء
وكذا اذا فعله في عشرة مساكين فهداهم واعطاهم قيمة عشائهم فلوسا او دراهم قال
هشام عن محمد لو غدا مسكينا عشرين يوما او عشا في رمضان عشرين ليلة اجزاء لان
سد الجوعة في ايام لو احد 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
اذا رمى الحجر بسبع حصاة دفعة واحدة لم يجز الا عن واحدة كذا هذا ولو صام عن
كفارة يمينه وفي ملكه عبده قد نسيه او طعام قد نسيه لم تذكر بعد ذلك لم يجزيه الصوم
بالاجاع لان الله تعالى قيد ذلك بعدم الوجود وهذا واحد ولا يجوز صرف الكفارة
الى من لا يجوز دفع زكاته اليه كالو الدين والموالدين وغيرهم الا انه يجوز الى

قرأه أهل الذمة عندهما بخلاف الزكاة وقال أبو يوسف لا يجوز صرفها اليهم كزكاة
 ولا يجوز صرفها في كفن الميت وبناء المساجد (قوله فان لم يقدر على احد هذه
 الاشياء الثلاثة صام ثلاثة ايام متتابعات) هذه كفارة العسر والاولى كفارة الموسر وخذ
 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 يجزئه الصوم وهو ان
 يكون في ملكه عبد او كسوة او طعام عشرة ساكين سواء كان عليه دين ام لا واما اذا
 لم يكن ذلك في ملكه حينئذ يعتبر اليسار والاعسار قال في شرحه اذا ملك عبدا وهو
 محتاج اليه لم يجزئه الصوم ووجب عليه عتقه لانه واجد للرقبة فلا يجزئه الصوم
 والمعتبر عندنا في اليسار والاعسار بوقت الاداء لا بوقت الوجوب حتى لو كان موسرا
 وقت الوجوب ثم اعسر جزأه الصوم ولو كان معسرا وقت الوجوب ثم ايسر لا يجوز له
 الصوم عندنا خلافا للشافعي قوله متابعات التابع شرط عندنا حتى لو فرق الصوم
 لا يجوز وعند الشافعي ان شاء فرق وان شاء تابع ومن شرط هذا الصوم النية من الليل
 فان شرع فيه ثم ايسر فالفضل ان يتم صوم ذلك اليوم فان اقطر لا يجب عليه القضاء
 عندنا وقال زفر يلزمه القضاء والمرأة اذا كانت معسرة فزوجها منعها من الصوم لان كل
 صوم وجب عليها بايجابها فله منعها منه وكذلك في العبد الا اذا ظاهر من امره ليس
 للمولى منه لانه تعلق به حق المرأة اذ لا يصل اليها الا بالكفارة (قوله فان قدم الكفارة
 على الجنت لم يجز) هذا عندنا وقال الشافعي يجوز الا اذا كفر بالصوم فانه لا يجوز
 عنده ايضا (قوله ومن حلف على معصية مثل ان لا يصلي او لا يكلم اباه او يقتل فلانا
 فينبغي ان يمحن نفسه وبكفر عن يمينه) لقوله عليه السلام من حلف على يمين فرأى
 غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير ثم يكفر عن يمينه ولان فيه تقويت البر الى الجابر
 وهو الكفارة ولا جابر للمعصية في ضده وحكى ان اباحنيفة سأل الشعبي عن هذه المسئلة
 فقال لا كفارة عليه لان هذه يمين في معصية فقال اليس جعل الله الظهار منكرا من
 القول وزورا ووجب فيه الكفارة فقال له الشعبي انت من الاراشين اى ممن يقول بالرأى
 قوله فينبغي ان يمحن نفسه اى يكلم اباه ويصلي ركعتين ويعزم على ترك القتل ويكفر
 عن يمينه فان ترك الصلاة ولم يكلم اباه وقتل فلانا فهو عاص وعليه التوبة والاستغفار
 وامره الى الله ولا كفارة عليه لانه لم يباشر المحلوف عليه وهذا كله اذا كانت اليمين
 مؤقتة اما عند الاطلاق فلا يمحن الا في آخر جزئه 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 او اشم او غير ذلك وان نذر ذبح وولده لزمه ذبح . . . احصانا
 عندهما وقال أبو 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 يني بندره ثم امره بذبح شاة وقال قد صدقت الرؤيا فدل على ان الامر
 بالذبح يتناول ما يقوم مقامه وقد امر الله بالافتداء براهيم قال تعالى * واتبع ملة ابراهيم *
 وان نذر ذبح عبده ففندهما لا يلزمه شيء * وعند محمد يلزمه شاة لانه امك لصدقه من ابنه وان
 نذر ذبح نفسه فكذا ففندهما لا يلزمه شيء * وعند محمد يلزمه شاة لان ما جاز ان يلزمه عن
 ابنه جاز ان يلزمه عن نفسه كصدقة الفطر فحاصله ان هذا على ثلاثة انواع النذر بذبح
 ولده وعبده ونفسه ففند محمد نجب شاة في الثلاثة الانواع وعند ابى يوسف لاشئ
 فيها وعند ابى حنيفة يلزمه شاة في الولد خاصة وولد الابن في هذا بمنزلة الولد واما
 في الاب والام والجد لا يلزمه شيء اجابها قال المجندي 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 حنت في حال الكفر او بعد اسلامه فلا حنت عليه) لانه ليس باهل لليمين لانها
 تعتقد لتعظيم الله تعالى وهو مع الكفر لا يكون معظمها ولا هو من اهل الكفارة لانها
 عبادة من شرطها التوبة فلانصح منه كالصلاة والصوم واما اذا حلف بطلاق وغتاق
 لزمه وان آلا من امرأته صح ابلأوه حتى لولم يقربها اربعة اشهر بانت منه عند ابى حنيفة
 وقال ابو يوسف ومحمد لا يصح ابلأوه (قوله ومن حرم على نفسه شيئا مما يملكه لم يصر
 محرما عليه وعليه ان استباحه كفارة بين) بان يقول هذا الطعام على حرام او حرام
 على اكله فان اكله حنت وازمته الكفارة وصار كما اذا حرم امته او زوجته فان قبل
 قوله ان استباحه يناقض قوله لم يصر محرما لان الاستباحة تقتضي الحرمة فلنا لم يصر
 محرما حراما لعينه والمراد من الاستباحة ان يعامل معاملة الباح لان الباح يؤكل وقد اكله
 بعد ما حلف فيكون معاملة الباح لا ان المراد صار حلالا بعد ان كان حراما ثم اذا
 فعل بما حرمه على نفسه قليلا او كثيرا حنت ووجب 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 كالزبيب ونحوه
 لم يحنت ياكل بعضه وان كان لا يستطيع اكله مرة حنت باكل بعضه وذكر في الاصل اذا
 حلف لا يأكل هذه الرمانة فاكلها الاحبة او حبتين حنت استخسانا لان ذلك القدر
 لا يعتد به وان ترك نصفها او ثلثها لم يحنت لانه ليس باكل لجمعها ولو حلف لا يبيع هذه
 الجزور او لا يبيع هذه الخاية الزيت فباع نصفها لم يحنت لان البيع يمكن ان يثنى على
 الكل فحملت اليمين على الحقيقة (قوله وان قال كل حلال على حرام فهو على الطعام
 والشراب الا ان ينوى غير ذلك) فأنذته ان امرأته لا تدخل في يمينه الا ان ينويها فاذا نواها
 كان ابلأه ولا يصرف عن المأكول والمشروب وكذلك الياس لا يدخل في يمينه الا ان
 ينويها وان قال كل حلال على حرام ينوى امرأته كان عليها وعلى الطعام والشراب لان
 الطعام والشراب يلزمه بظاهر اللفظ وتحريم المرأة يلزمه بينه واذا قال لامرأته انما على

حرام بنوى في احدهما الطلاق وفي الاخرى الايلاء كانا طائفتين جميعا لان اللفظ الواحد
 لا يحمل على امرين فاذا اراد احدهما حمل على الاغلب منهما وهو الطلاق وكذا اذا قل
 لهما اتما على حرام بنوى في احدهما ثلثا وفي الاخرى واحدة يطلقان ثلثا ثلثا لما ذكرنا
 ان اللفظ الواحد لا يحمل على معنيين فيحمل على اثدهما كذا في الكرخي (قوله ومن
 نذر نذرا مطلقا فعليه الوفاء هـ) بان قال الله على ان تصدق بمائة درهم او لله على عشر
 جمع رواية واحدة وان قال الله على صوم سنة فكذا ايضا يلزمه الوفاء به ولا يجزبه
 كفارة يمين في ظاهر الرواية وفي رواية يجزبه وروى ان انا حنيفة رجعت الى هذا القول
 وقوله فعليه الوفاء به لقوله عليه السلام من نذر نذرا سماه فعليه الوفاء به ومن نذر نذرا
 لم يسمه فعليه كفارة يمين قال في المستصفى هنا اربع مسائل احدها ان يطلق النذر فيقول
 لله على نذر او نذر لله على فعليه كفارة يمين الثانية ان يقول لله على صوم يوم الجمعة فعليه
 الوفاء به وهي مسألة الكتاب فهو مطلق من حيث انه لم يعلقه بشرط الثالثة ان يعلق
 نذره بشرط وهي مذكورة في الكتاب بعد هذه والرابعة ان يقول على نذر ان فعلت كذا
 فهذه تغذي يميناً وموجبها موجب اليمين (قوله وان علق نذره بشرط فعليه الوفاء بنفس
 النذر وعن ابي حنيفة انه رجعت من ذلك وقال ان فعلت كذا فعلى حجة او صوم سنة
 او صدقة ما املك اجزاء من ذلك كفارة يمين وهو قول محمد) ويخرج عن العهدة بما
 سما ايضا وهنا اذا كان شرطاً لا يريد كونه بان قال ان كتبت زيدا فالى صدقة او على
 حجة لان فيه معنى اليمين وهو المنع وهو بظاهره نذر فيضير ويميل الى اى الجهتين شاء
 بخلاف ما اذا كان شرطاً يريد كونه كقوله ان شفا الله مريضى اورد غائبي فشا الله
 مريضه اورد غائبه فان عليه الوفاء بالنذر بلا خلاف لانعدام معنى اليمين فيه وهذا
 التفصيل هو الصحيح كذا في الهداية قال في النبايع اذا قال لله على صدقة ولم ينو شيئا
 تصدق بنصف صاع وان قال اطعام عشرة مساكين ولم ينو شيئا زعمه اطعام عشرة مساكين
 لكل مسكين نصف صاع (قوله ومن حلف لا يدخل بيتا فدخل الكعبة او المسجد
 او البيعة او الكنيسة لم يحنث) لان هذه لا تسمى بيوتا في العادة والمعتبر في الايمان الاسم
 والعادة ولان البيت هو ما اعد لليتونة وهذه البقاع ما بنيت لها ولا يقال ان الله تعالى
 سمى المساجد بيوتا قال تعالى * في بيوت اذن الله ان ترفع * لان المعتبر هو المتادبون تسمية
 القرآن (قوله ومن حلف لا يتكلم قرأ القرآن في الصلاة لم يحنث) لان الترام في الصلاة
 ليست بكلام لقوله عليه السلام ان هذه صلاتنا 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 يحنث وكذا اذا سجع في الصلاة او هلل او كبر لم يحنث وان قرأ القرآن في غير
 الصلاة او كبر او هلل او سجع في غير الصلاة حنث لانه منكم وقبل عرفنا في لا يحنث
 بذلك لانه لا يسمى متكلماً بل يسمى قارئاً او مسجاً وان حلف لا يتكلم فصلى لم يحنث

استحسانا لانه غير مراد باليمين وان حلف لا يتكلم فلانا فصلى خلفه فسي الامام فسبح به الخالف اه فتح عليه بالقراءة لم يحنت لان هذا لا يسمى كلاما على الاطلاق لان الكلام يظلم الصلاة وهذا لا يطلها وان فتح عليه في غير الصلاة حنت لانه كلام ولو كان الامام هو الخالف والمخوف عليه خلفه فلم 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 ابي 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 سوي 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 اذ الغرض من قراءة القرآن الثواب وذلك انما يكون بتحرك اللسان ولو حلف لا يقرأ سورة فتزك منها كلمة حنت وان كان آية كاملة لا يحنت وان حلف لا يقرأ كتاب فلان قراه الاضطرا حنت وكانه قراه كله لان الغرض منه الوقوف على ما فيه فان قرأ نصفه لم يحنت وكانه لم يقرأه قال في الهداية ولو قال يوم اكلم فلانا فامرأته طالق فهو على الليل والنهار لان اسم اليوم اذا قرن بفعل لا يمتد يراد به مطلق الوقت والكلام لا يمتد وان عني به النهار خاصة دين في القضاء وعن ابي 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 لا يلبسه فزعه في الحال لم يحنت) وقال زفر يحنت لانه حصل لابسا من وقت اليمين الى ان نزعها ولنا ان الايمان محمولة على العرف والمادة 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 لير لا يحنت وحلوم انما بين اليمين والنزع لا يمكن الاحتراز عنه فكانت اليمين على ما سواه (قوله وكذلك اذا حلف لا يركب هذه الدابة وهو راكبها فنزل من ساعته لم يحنت وان لبث ساعة حنت) لان البقاء على اللبس والركوب لبس وركوب فاذا ترك النزع والنزول بعد يمينه حصل راكبا ولا يبا حنت وان حلف لا يكسو فلانا شيئا ولا يلبس له فكساه فلبس او خفي او نعلين حنت لان هذه الاشياء مما تنكس ولانه حلف على نفي الفعل فحنت بوجود السير منه كما لو حلف لا يأكل ولا يشرب وعن محمد لا يحنت لان الكسوة عبارة عما يجرى في كفاة اليمين وان حلف لا يكسو فلانا ثوبا فاعطاه دراهم يشتري بها ثوبا لم يحنت لانه لم يكسه وانما وهب له دراهم وشاوره فيما يفعل كذا في الكرخي (قوله وان حلف لا يدخل هذه الدابة وهو فيها لم يحنت بالعمود 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
بامر قائم يحث لان اسم الدخول يتناول الجميع فان ادخلها مكرها لا يحث لانه ليس
بداخل وانما هو مدخل فان ادخل احدي رجله ولم يدخل الاخرى لا يحث لانا
لو جئناه داخلا باحدي رجله جئناه خارجا بالاخرى فلا يكون في وقت واحد داخلا
وخارجا وان ادخل رأسه ولم يدخل قدميه لم يحث ولو حلف لا يدخل على فلان فدخل
عليه في المسجد لا يحث لان هذا ليس بدخول عليه عادة وانما الدخول المعتاد في البيوت
خاصة ولو حلف لا يخرج من المسجد فامر انسانا فصلا واخرجه حث وان اخرجه
مكرها لا يحث وان حلف لا يخرج الى مكة فخرج من بلده يريد اها ثم رجع حث لوجود
الخروج على قصد مكة ولو حلف لا يأتي مكة لم يحث حتى يدخلها لان الايمان عبارة
عن الوصول قال الله تعالى فأتيا 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 يحث) لانه لما لم يعين الدار كان المعبر في بيته دارا معتادا دخولها
وسكنائها اذا الايمان بحموة على العادة ولهذا لو حلف لا يلبس قبضا فارتدى به لم يحث
لان المقصود اللبس المعتاد (قوله وان حلف لا يدخل هذه الدار فدخلها بعد
ما تهدمت وصارت صحراء حث) لانه لما عينا تعلق ذلك بقاء اسمها والاسم فيها
باق كما لو تهدمت سقوفها وبقيت حيطانها وعلى هذا اذا حلف لا يلبس هذا القميص
ببنيه فارتدى به حث لان اليمين وقوت على الاسم لاعلى المعتاد من اللبس والاصل في هذا
ان الصفة في الحاضر لغو وفي الغائب شرط وقيام الاسم شرط فيهما جميعا بانه اذا حلف
لا يدخل هذه الدار واثار اليها او دارا بعينها فدخلها بعد ما تهدمت وصارت صحراء
حث لان الاسم باق اذ الدار اسم للساحة والبناء وصف فيها والصفة في الحاضر لغو
وان جعلت مسجدا او حاما او بيتانا فدخله لم يحث لان الاسم قد زال فلو بناها دارا
اخرى بعد ما جعلها مسجدا فدخلها لم يحث لانها غير الدار الاولى وان بناها دارا بعد
ما صارت صحراء فدخلها حث ولو حلف لا يدخل دارا بغير عينها فدخل دارا قد تهدمت
وصارت صحراء لم يحث لان الصفة في الغائب شرط الا اذا كانت حيطانها قائمة حينئذ
يحث واما اذا حلف لا يدخل هذا البيت فدخله بعد ما تهدم سقفه حث لانه لم يزل
غير الوصف وان زالت حيطانه لم يحث لانه زال الاسم ولا يسمى بيتا بعد زوال الحيطان
بخلاف الدار قال الشاعر الدار دار وان زالت حوائطها والبيت ليس بيت بعد تهدم
(قوله وان حلف لا يدخل هذا البيت فدخله بعد ما تهدم لم يحث) لان البيت
اسم للبنى فاذا زال البناء لم يسم بيتا وان كان تهدم سقفه وبقيت حيطانه فدخل حث لانه
يات فيه والبقف وصف فيه ولانه بهدم السقف لم يزل عنه اسم البيت مادامت الحيطان
باقية وانما يقال بيت خراب وان حلف لا يدخل بيتا فدخل بيتا لاسقف له لم يحث

لان البناء وصف فيه والوصف في العتائب شرط وان حلف لا يدخل هذا البيت فانهم
 وبني بيتا آخر فدخله لم يحث لان الاسم لم يبق بعد الانهدام (قوله ولو حلف لا يكلم
 زوجة فلان فطلقها فلان) اي ملاقا باثنا (ثم كلها حث) هذا اذا كان اليمين على زوجة -
 حينة مشار اليها بان قال زوجة فلان هذه وكذا اذا حلف لا يكلم صديق فلان وعينه
 فساداه فلان ثم كلفه حث واما اذا لم يكونا معينين لم يحث عندهما وقال محمد يحث
 واما العبد اذا لم يكن مينا لم يحث بالاجماع فان كان مينا فكذا ايضا لا يحث عندهما وقال
 محمد يحث (قوله وان حلف لا يكلم عبد فلان او لا يدخل دار فلان فباع فلان
 عبده او دبره فكلم العبد او دخل الدار لم يحث) هذا قولهما وقال محمد يحث فاسه
 على صديق فلان وزوجة فلان ولهما ان امتناعه من كلام العبد لاجل مولاه اذ لو
 اراد العبد بعينه لم يضمنه الى المولى فلما اضاف الملك فيه الى المولى زالت يمينه عنه بزوال
 ملكه وكذا الدار لا تعادى ولا توالى فاذا حلف على دخولها مع الاضافة صار الامتناع
 باليمين لاجل صاحبها فاذا زالت الملك زالت اليمين وكذا اذا حلف لا يلبس ثوب فلان
 او لا يركب دابة فلان فباعها فلان فلبس الثوب وركب الدابة لم يحث لانه لا يمنع منها
 الا لعنى في المالك فصار كانه قال ماداما ملكا فلان وكذا العبد لا يعادى ولا يوالى لخساسته
 وسقوط منزلته واما يمنع منه لاجل مولاه وليس كذلك الصديق والزوجة لان هؤلاء
 يعادون ويوالون لانفسهم فلم انه قصدهم باليمين ولو حلف لا يدخل دار فلان فدخل
 دارا يسكنها فلان بملك او اجارة او عارية حث وان حلف لا يتزوج بنت فلان فولدت
 له بنت بعد اليمين فتزوجها لم يحث لان قوله بنت فلان يقتضى بنينا موجودة في الحال
 وان قال بنتا فلان او بنتا من بنات فلان ولا بنات له وقت اليمين ثم ولد له بعد اليمين بنت
 فتزوجها حث عند ابي حنيفة ولو حلف لا يأكل من طعام فلان فأكل من طعام مشترك
 بينه وبين آخر وبين الخائف حث لان كل جزء منه يسمى طعاما قدا كل من طعام الخلوف
 عليه (قوله وان حلف لا يكلم صاحب هذا الطيلسان فباعه ثم كلفه حث) لان هذه
 الاضافة لا يحتمل الا التعريف لان الانسان لا يعادى لعنى في الطيلسان فصار كما اذا اشار
 اليه (قوله وكذلك اذا حلف لا يكلم هذا الشاب فكلمه وقد صار شيخا او صبيا بلفظ
 النكرة حث) لان الحكم يتعلق بالشار اليه اذا لصفة في الحاضر لقو وان قال لا اكلم
 شابا او شيخا او صبيا بلفظ النكرة بقيدبه (قوله وكذلك اذا حلف لا يأكل لحم هذا
 الحمل فصار كبشا فأكله حث) لان يمينه تعلقت بالشار اليه (قوله وان حلف لا يأكل
 من هذه النخلة فهو على ممرها) لانه لا يثنى اكلها فكانت اليمين على ما يحدث منها
 فان اكل من عينها لم يحث وقال محمد اذا اكل من ممرها او جزارها او طلعها او دبسها
 يحث لان هذه الاشياء منها والمراد بالدبس الذي لم يطبخ اما اذا طبخ لم يحث بأكله
 فان شرب من خلها او نبيذها لم يحث لان هذا قد تغير بصيغة جديدة وان حلف لا يأكل

من هذا الكرم شيئاً فهو على عبه وزيبه وعصيره والكرم بمنزلة النخل وان حلف
 لا يأكل من هذه الشاة فهو على لجمها خاصة دون ما يتخذ من اللبن والزبد والجبن والاقط
 وغيره لان الشاة بأكولة في نفسها حملت البيين على لجمها دون غيره بخلاف النخلة فانها
 غير مأكولة في نفسها حملت البيين على ما يحدث منها ولو نظر الى عب حلف لا يأكل
 منه فهو على العب في نفسه دون زيبه لان العب مأكول في نفسه فانصرف بيته اليه
 كالشاة (قوله وان حلف لا يأكل من هذا البسر فصار رطباً فأكله لم يحنت) لان البيين
 اذا تعلقت بعين بقيت بقاء اسمه وزالت بزواله ومعلوم ان انتقاله الى الرطب يزيل عنه اسم
 البسر وكذا اذا حلف لا يأكل من هذا اللبن فأكل من جبن صنع منه او وصل او اقط
 او شيراز المصل المواء والشيراز الجلداية وكذا اذا حلف لا يأكل من هذه البيضة فأكل
 من فرخ خرج منها او لا يدوق هذه الحمر فصارت خلافترب منه لم يحنت فان نوى ما يكون
 من ذلك حنت لانه شدد على نفسه (قوله وان حلف لا يأكل بسراً فأكل رطباً لم يحنت)
 لانه ليس بسراً (قوله وان حلف لا يأكل رطباً فأكل بسراً مذنباً حنت عند ابي حنيفة)
 وواقه محمد في ذلك وقال ابو يوسف لا يحنت لانه اخص باسم يخرج به من اسم الرطب
 ولهما ان النقي بيته اكل الرطب والبسر المذنب فيه الرطب وكذا اذا حلف لا يأكل بسراً
 فأكل رطباً فيه بسر بسر حنت عندهما لما ذكرنا وعند ابي يوسف لا يحنت لان الذي
 في الرطب لا يسمى بسراً في الغالب و ابو يوسف اعتبر الغلبة فان كانت الغلبة للمحلف عليه
 حنت وان كانت لغيره لم يحنت فصار هنا اربع مسائل اذا حلف لا يأكل بسراً فأكل
 رطباً مذنباً او حلف لا يأكل رطباً فأكل رطباً فيه بسر بسر فندهما يحنت وعند ابي
 يوسف لا يحنت ولو حلف لا يأكل هذا الرطب فأكله بعد ما صار تمر لا يحنت لانه زال
 الاسم وكذا اذا حلف لا يأكل هذا البسر فأكله بعدما صار رطباً لا يحنت لهذا المعنى هذا
 كله في البيين على الاكل أما في الشراء اذا حلف لا يشتري بسراً او رطباً فأشترى بسراً
 مذنباً فانه يعتبر الغلبة اجاباً فان كانت الغلبة للمحلف عليه حنت اجاباً فابو يوسف سوي
 بينهما وهما فرقان الاكل والشراء قالوا ان الشراء يصادف الجملة والمطلوب تابع فينبغ
 القليل فيه الكثير وفي الاكل يصادفه شيئاً فشيئاً فكان كل واحد منهما مقصوداً قال في الهداية
 اذا حلف لا يشتري رطباً فأشترى كباسة بسر فيها رطب لا يحنت لان الشراء يصادف الجملة
 والمطلوب تابع وكذا اذا حلف لا يشتري شعيراً او لا يأكله فأشترى حنطة فيها حبات شعير
 او اكلها فانه يحنت في الاكل دون الشراء لما قلنا ولو حلف لا يأكل تمر او لانية له فأكل قسباً
 او رطباً لا يحنت الا ان ينوي ذلك كذا في الكرخي (قوله ومن حلف لا يأكل لجماً فأكل
 السمك لم يحنت) لان اطلاق اسم السمك لا يتناول في العرف والعادة ولا اعتبار بتسميته لجماً
 في القرآن لان الايمان لا يحتمل على الفاظ القرآن الا ترى ان من حلف لا يخرب بيتاً فخرّب بيت
 النكبتين او لا يركب دابة فركب كافراً لم يحنت وان كان قد سمى الكافر دابة في قوله تعالى

* أن شر الدواب عند الله الذين كفروا * وكذا جميع ما في البحر حكمه حكم السمك وان حلف
 لا يأكل لحما في لحم اكله من سائر الحيوان غير السمك فانه يحنت محرمة ومباحة ومطبوخة
 ومشوية وعلى اى حال اكله فان اكل ميتة او لحم خنزير او لحم انسان حنت في جميع ذلك لانه
 يسمى لحما وهذا في البين على الاكل اما اذا كانت بينه على الشراء فانه يقع على اللحم
 الذي يجوز شراؤه كذا في الجندی وان حلف لا يأكل لحما فاكل كبدا او كراشا او راسا
 او الكلا او الزبة او النشاشة او الامعا او الطحال حنت في هذا كله واما لحم البطن فليس
 بلحم لا يحنت باكله الا ان يئوبه وكذا الالية حكمها حكم الشحم وان اكل شحم الظهر او ما
 على اللحم حنت منه يقال له لحم سمين فان اكل لحم الطيور او لحم صبود البر حنت وكذا لحم
 الرأس لان الرأس عضو من الحيوان بخلاف ما اذا حلف لا يشترى لحما فاشترى راسا
 فانه لا يحنت لانه لا يقال اشترى لحما وانما يقال اشترى راسا ولو حلف لا يشترى لحما
 ولا شحما فاشترى الية لم يحنت لانها ليست بلحم ولا شحم وانما هي نوع ثالث (قوله)
 ومن حلف لا يشرب من دجلة فشرب منها باناء لم يحنت حتى يكرع فيها كراما عند
 ابي حنيفة) وهو ان يشار الماء بفيه فان اخذته بيده او باناء لم يحنت وقال ابو يوسف
 ومحمد يحنت بالكرع والاعتراف باليد والاناة والاصل ان البين عنده اذا كانت لها حقيقة
 مستملة ومجاز متعارف مستعمل حلت على الحقيقة دون المجاز وعندهما يحمل عليهما
 جيبا ومعلوم ان الكرع في الدجلة هو الحقيقة وهي مستملة متعارف بفعلها كثير من
 الناس والمجاز ايضا متعارف وهو ان يأخذ منها باناء فحملت عنده على الحقيقة وعندهما
 على الامرين فان شرب من نهر يأخذ من دجلة لم يحنت اجماعا سواء كرع فيه او شرب
 منه باناء لانه لم يشرب من دجلة وانما رُب من غيره كمن حلف لا يشرب من هذا الكوز
 او من هذا الاناة فحول قواؤه الى كوز آخر واناء آخر فانه لا يحنت بشرب ذلك اما اذا
 حلف لا يشرب من ماء دجلة فكرع في نهر يأخذ منها حنت اجماعا لان ماء دجلة موجود
 في النهر الذي يأخذ منها وان حلف لا يشرب ماء من دجلة فاستنق له من نهر يأخذ منها
 فشربه حنت لان بينه على الماء وهو موجود في هذا النهر (قوله) ولو حلف لا يشرب
 من ماء دجلة فشرب منها باناء حنت) لانه شرب ماء مضافا الى دجلة فحنت ولو حلف
 لا يشرب ماء من دجلة ولا يئله فشرب منها باناء لم يحنت حتى يضع فاه في الدجلة لانه
 لما ذكر من وهي التبعيض صارت البين على النهر فلم يحنت الا بالكرع وان حلف
 لا يشرب من هذا الجب فان كان يملوا فهو على الكرع لا غير عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف
 على الكرع والاعتراف وان كان غير يملوا فعلى الاعتراف بالاجماع وان حلف لا يشرب
 من هذا البئر او من ماء هذا البئر فهو على الاعتراف لان الحقيقة غير متعارفة فيها فحملت
 البين على المجاز فان تكلف وكرع من اسفلها اختلفوا فيه والصحيح انه لا يحنت (قوله)
 ومن حلف لا يأكل من هذه الخنطة فاكل من خبزها لم يحنت عند ابي حنيفة وانما يحنت

اذا قضى لان لها حقيقة مستعملة فانها تغلى وتغلى وتؤكل قضيا والحقيقة مقدمة على
 الجواز وعندهما يحنت اذا اكلها خيرا وقضيا وهو الصحيح لعموم الجواز والخلاف فيما اذا
 لم يكن له نية اما اذا نوى ان يأكلها حبا فاكل من خيرها لم يحنت اجساما وان حلف
 لا يأكل من هذه الخطة فاكل من سويقها لم يحنت عند ابي حنيفة على اصله ان اليمين
 يحمل على الحقيقة وحقيقتها ان تؤكل حبا وقال محمد يحنت كما في الخبر على اصله واما
 ابو يوسف ففهم من قال هو مع محمد كما في الخبر وذكر في الاصل انه مع ابي حنيفة وفرق
 بين الخبر والسويق لان الخبر يسمى حنطة مجازا يقال خبر حنطة والسويق لا يسمى بذلك
 ولو حلف لا يأكل من هذه الخطة فزرعها واكل من غلتها لم يحنت (قوله وان
 حلف لا يأكل من هذا الدقيق فاكل من خبزه حنت) لان الصادة اكله هكذا وليس له
 حقيقة تعرف غير ذلك وهذا اذا لم يكن له نية فان نوى ان يأكله بعينه لم يحنت اذا اكل
 من خبزه لانه نوى حقيقة كلامه (قوله ولو استغى كما هو لم يحنت) لانه لم يجز الصادة
 باستعماله كذلك لان من له مجاز مستعمل وليست له حقيقة مستعملة تناولت اليمين الجواز
 بالاجماع والدقيق بهذه المنزلة وكذا لو حلف لا يلبس هذا القزل فلبس به قبل ان ينسج
 لم يحنت لما ذكرنا وان حلف لا يأكل هذا اللبن او هذا العسل او هذا الخل فاكله بخبر
 او تمر حنت وان شربه لم يحنت لان الشرب لا يسمى اكلًا ولو حلف لا يأكل هذا الخبر
 نجفنه ودقه وشربه لم يحنت لان هذا شرب وليس باكل وان حلف لا يأكل غنبا فجعل
 عصه ويرمى بغله ويبلغ ماؤه لم يحنت في الاكل ولا في الشرب لان هذا ليس باكل ولا شرب
 واتما هو مص ولو حلف لا يأكل سكرًا فجعل في فيه سكرة وجعل تلبغ ماؤها حتى ذابت
 لم يحنت لانه حين اوصلها الى جوفه وصلت وهي عمالاتا في المضع ولو حلف لا يذوق
 الماء فتمضمض لوضوء لم يحنت لان المقصود به التطهير دون معرفة الطعم ولو حلف
 لا يأكل طعاما فاكل خيرا او لجا لومرا او فاكهة حنت لان الطعام كل ما يطم ويؤكل
 بنفسه او مع غيره والادام يسمى طعاما فيحنت به وان اكل اهل الجاه او محمودة لم يحنت لانه
 لا يسمى طعاما وان حلف لا يأكل طعاما من طعام فلان فاكل من حله او زينه او ملحه او
 اخذ منه شيئا فاكله بطعام نفسه حنت وان اخذ من نيده او مائه فاكل به خيرا لم يحنت
 وان حلف لا يأكل سمنًا فاكل سويقا ملتوا بسمن ولا يئله فان كان السويق بحيث اذا
 عصر سال منه السمن حنت والا فلا (قوله وان حلف لا يتكلم فلانا فكلمه وهو بحيث
 يسمع الا انه نائم حنت) لانه قد كلفه ووصل الى سمعه الا انه لم يفهم لومه كما لو كلفه وهو
 غافل وكذا اذا ناداه وهو بحيث يسمع الا انه لم يفهم لفطنه موكذا لو دق عليه الباب
 فقال الخائف من هذا اومن انت فانه يحنت لانه مكلم له ولو ناداه المحلوف عليه فقال له
 ليك حنت كذا في النهاية وان حلف لا يؤم احدا ففتح الصلاة لنفسه فجاء قوم فاقدموا به
 حنت قضاء لادبانه لانه في الظاهر اهم فحنت قضاء لكنه لم يقصد امامتهم فلم يحنت دبانة

وان اهم في صلاة الجساسة اوفى سجدة التلاوة لم يحنت لاقضاء ولا ديانة في كل الوجوه
لان اليمين عند الامامة يصرف الى الصلاة المصودة التريضة والنافلة (قوله وان حلف
لايكلمه الا باذنه فاذنله ولم يعلم باذنه حتى كلمه حنت) هذا عندهما وقال ابو يوسف لا يحنت
ولو حلف لا يكلم فلانا حتى يأذنله زيد فأتى زيد قبل ان يأذنله فحنت ولو قال ان حنتك فصدى
حر فضربه بعد موتك لا يحنت وعند ابو يوسف متى كلمه حنت ولو قال ان حنتك فصدى
حر فضربه بعد موته لا يحنت وكذا اذا حلف لا يكسوه فهو على الحياة ايضا حتى لو كفته
لا يحنت الا ان ينوي بالكسوة السر وان قال ان غسلت فصدى حر فضله بعد موته حنت
ولو حلف لا يكلمه او لا يدخل عليه فعمل ذلك بعد موته لا يحنت (قوله واذا استخلف
الوالي رجلا ليعلم بكل داعر خبيث دخل البلد فهو على حال ولايته خاصة) لان المقصود
منه دفع شره بزجره فلا يفيد فائدته بعد ولايته والى الموت وكذا بالعزل في ظاهر
الرواية فان عزل ثم عاد والى لم تعد اليمين وتبقى اليمين مالم يموت الوالى او يعزل وصورته
استخلف ليرضه اليه كل من علمه من فاسق او سارق في محنته فلم يعلم شيئا من ذلك حتى
عزل العامل من عمله ثم علم فليس عليه ان يرضه وقد خرج من يمينه وبطلت عنه اليمين
فان عاد العامل عاملا بعد عزله لم يكن عليه ايضا ان يرضه اليه وقد بطلت يمينه الداعر
بالعين الممثلة للتاجر الخبيث (قوله ومن حلف لا يركب دابة فلان فركب دابة عبده
لم يحنت) المراد عبده المأذون سواء كان مديونا ام لا وهو قولهما وقال محمد يحنت لان
الدابة ملك المولى وان اضيف الى العبد لان العبد وما في يده لمولاه (قوله ومن حلف
لا يدخل هذه الدار فوقف على سطحها او دخل دهليزها حنت) لان سطحها منها الا ترى
ان المتكف لا يفسد اعتكافه بصعوده الى سطح المسجد وكذا الدهليز من الدار لان
الدار ما اشتملت عليه الدائرة وقيل في عرفنا لا يحنت بالصعود الى السطح كذا في الهداية
(قوله فان وقف على طاق الباب بحيث اذا غلق الباب كان خارجا لم يحنت) وان كان
داخل الباب اذا غلق حنت وان ادخل احدى رجليه ولم يدخل الاخرى ان كانت
الدار منهبطة حنت وان كانت مستوية لا يحنت وفي الكرخي لا يحنت سواء كانت منهبطة
او مستوية وهو الصحيح وان ادخل رأسه ولم يدخل قدميه او تناول منها شيئا يده لم يحنت
لان هذا ليس بدخول الا ترى ان السارق لو ضله لم يقطع (قوله ومن حلف لا يأكل الشواء
فهو على اللحم دون البادنجان والجزر) لان الشواء يراد به اللحم حتى لو اكل سمكا شويا
لا يحنت فان نوى كل ما يشوى من بيض او غيره فهو على ما نوى لانه شدد على نفسه (قوله
وان حلف لا يأكل الطبخ فهو على ما يطبخ من اللحم) احتسار العرف فان اكل سمكا
مطبوخا لم يحنت وان اكل لحميا فلامر في فيه لم يحنت فان طبخ لحمه مرق حنت لان
المرق فيه اجزاء اللحم وفي النبايع اذا حلف لا يأكل من هذا اللحم شيئا فاكل من مرقة
لم يحنت الا ان ينوي المرقة وان حلف لا يأكل الطبخ فاكل سمكا مطبوخا حنت فان

طبخ عدسا بودك او بشهم او اية فهو طبخ وان طبعه بمن اوزيت لم يكن طبخا ولا يكون
 الارز طبخا (قوله ومن حلف لا يأكل الرؤس فيمنه على ما يكس في التنايز وبيع
 في المصر) الكبس هو الطم وكان قول ابى حنيفة الاول على رؤس الابل والبقر والغنم
 ثم رجع عن رؤس الابل وجعلها على رؤس البقر والغنم خاصة وقال ابو يوسف ومحمد
 هم على رؤس الغنم خاصة وفي الخندي اذا حلف لا يشتري رأسا فهو عند ابى 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 الكل ولا يدخل في العين رؤس الجراد والسمك
 والعصا فراجعا لا في الاكل ولا في الشراء وكذا رؤس الابل لا تدخل بالاجماع
 وان حلف لا يأكل بيضا ولا يله فهو على بيض الطير كله الاور والدجاج وغيره ولا يحنث
 في بيض السمك الا ان يويه (قوله وان حلف لا يأكل خيرا فيمنه على ما يعتاد اهل
 المصر اكله خيرا) مثل الخنطة والشعير والدررة والدخن وكل ما يخبز عادة في البلاد
 (قوله فان اكل القطايف او خبز الارز بالعراق لم يحنث) لانه غير معتاد عندهم وان اكله
 في طبرستان او في بلد عادتهم يأكلون الارز خيرا حنث (قوله ومن حلف لا يبيع ولا يشتري
 ولا يوجر فو ككل من فعل ذلك لم يحنث الا ان ينوي ذلك لان حقوق هذه الاشياء
 ترجع الى العاقد دون الأمر فاما اذا نوى ذلك حنث لانه شدد على نفسه وان كان
 الوكيل هو الحالف حنث لانه التزم حقوق هذا العقد وان كان الحالف بمن جرت عادته
 ان لا يتولى ذلك بنفسه مثل السلطان ونحوه فامر غيره ان يفعل ذلك حنث لان يمينه على
 الأمر به فان نوى ان يتولاه بنفسه دين في القضاء لانه نوى حقيقة كلامه (قوله وان
 حلف لا يتزوج او لا يطلق او لا يعتق فوكل من فعل ذلك حنث) وكذا الخلع والكتابة
 والصلح من دم العمد والهبة والصدقة والكسوة والنفقة لان الوكيل في هذه الاشياء
 سفير ومبرو ولهذا لا يضيغه الى نفسه لا يقول تزوجت وانها يقول زوجت فلانا وطلقت
 امرأة فلان وحقوق العقد راجعة الى الأمر لا اليه فان قال الأمر نويت ان الى ذلك
 بنفسى لا يدين في القضاء ودين 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 عائنة الى الولد وهو التأديب والشقيف فلم ينسب فعله الى الأمر بخلاف الأمر
 بضرب العبد لان منفعته الايقار بامره فيضاف الفعل اليه وان حلف لا يزوج ابنته الصغيرة
 فامر رجلا بزوجه او زوجها رجل بغير امره فاجاز فانه يحنث لان حقوق العقد لا يتعلق
 بالعاقد فعلق بالغير ولو حلف لا يؤخر عن فلان حقه شهرا فلم يؤخره شهرا بل سكت
 عن تقاضيه حتى مضى الشهر لم يحنث لان التأخير هو التأجيل وترك التقاضي ليس
 بتأجيل ولو ان امرأة بكرت حلفت لا تأذن في تزويجها وهي بكر فزوجها ابوها فكنت

فانها تحث والنكاح لازم لها لان السكوت ليس باذن وانما اقيم مقام الاذن بالسنة
ولو حلف لا يهب له شيئا اولا يتصدق عليه فوهب له او تصدق عليه فلم يقبل حث
وكذا اذا حلف بغيره ثم قال امرتك حث سواء قبل ام لا لان الملك هنا من جانب واحد
لا من جانين بخلاف ما اذا حلف لا يبيع اولا يوجر اولا يكتب فعل فانه لا يحث حتى
يقبل الآخر لان المقصود بذلك حصول العوضين وذلك لا يكون الا بالايجاب والقبول
وان باع يعبا فيه خيار للبايع او المشتري حث عند محمد لوجوب الشرط وهو البيع
ولم يحث عند ابي يوسف واما القرض فيه روايتان عن ابي حنيفة في رواية كالبيع
وفي رواية كالهبة والطحاوي جعله كالبيع ولو حلف لا يتزوج ولا يصلي فهو على الصحيح
من ذلك دون القاسد بخلاف البيع لان القرض منه الملك وهو يقع بفساده وكذا الصلاة
القرض منها القرب الى الله تعالى وذلك لا يوجد بالقاسد ولو حلف لا يصلي فكبر ودخل
في الصلاة لم يحث حتى يركع ويحمد وان قال والله لا اصلي صلاة لم يحث حتى يصلي
ركعتين وان حلف لا يصلي فصلى صلاة الجنابة لا يحث ولو حلف لا يصلي الظهر لم
يحث حتى يتشهد في الرابعة وان حلف لا يصوم فاصبح ما وباه . 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 فوفقه بساط او حصير حث)
لانه يعد جالسا عليه ومعنى قوله على سرير اي على هذا السرير ولهذا قال بعد ذلك
بجعل فوفقه سريرا اخراد لا يتصور آخر من غير ان يسبقه مثله (قوله وان جعل فوفقه
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 ينام على هذا السطح
فنا عليه سطحا آخر يجلس على الثاني لا يحث لما بينا ولو حلف لا يجلس الى هذا
الحائط فهدم ثم بنى بتفضه 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 يراه
ثم يراه ثانيا لم يحث اذا كتب (قوله وان حلف لا ينام على فراش فنام عليه وفوفقه قرام
حث) لانه تبع للفراش فيعد ثانيا عليه والقرام المجلس (قوله فان جعل فوفقه فراشا
آخر لم يحث) هذا اذا حلف لا يجلس على هذا الفراش وانما لا يحث لان مثل الشيء
لا يكون تعاله وهذا قول محمد وهو الصحيح وعن ابي يوسف يحث لان ذلك بفعل لزيادة
التولية فصار ثانيا على الفراش المحلوف عليه كما لو حلف لا يلبس هذا العيص فلبسه

فوق قبض اخر انه يحنت لذلك هذا (قوله ومن حلف يمينا وقال ان شاء الله متصلا يمينا
فلا حنت عليه) سواء كان الاستثناء مقدما او مؤخرا بعد ان يكون موصولا وكذا اذا قال اذا
شاء الله او الا ان يشاء الله او بقضاء الله او بقدره الله او بما احب الله او اراد الله او ان اعانى الله
او بمونة الله يريد الاستثناء فهو مستثن فيما بينه وبين الله (قوله وان حلف ليا تبته ان
استطاع فهو على استطاعة الصحة دون القدرة) يعنى استطاعة الحلال ومعناه اذا لم يمرض
او يحن امر يمنه من اتيانه فلم يأت حنت فان نوى استطاعة القضاء والقدرة من قبل الله
تعالى دين فيما بينه وبين الله تعالى ولا يدين في القضاء وقيل يدين في القضاء ايضا لانه
نوى حقيقة كلامه ويكفيه في الايمان ان يصل الى منزله لقيه ام لا وكذا عبادة المريض
اذا حلف بان يعود فصاده ولم يؤذن له بر في يمينه (قوله وان حلف لا يكلمه حينما
اوزمانا او الحين او الزمان فهو على ستة اشهر) هذا اذا لم يكن له نية اما اذا نوى شيئا فهو
على ما نوى وان قال دهر او الدهر ظل ابو حنيفة ان كان له نية فهو على ما نوى وان لم يكن
له نية فما ادري ما الدهر وعندهما اذا قال دهر او دهر فهو على ستة اشهر وان قال للدهر فهو
على الابد ومن اصحابنا من قال لا خلاف في الدهر انه الابد وهو الصحيح اما الحين والزمان
فتارة يكون لاقل الاوقات كقوله تعالى * فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون * و اراد به
صلاة العصر وصلاة الصبح ولا يجوز ان يكون ذلك مراد الخالف اذ لو اراده لا شنع
من كلامه بغير بين وتارة يقع على اربعين سنة قال الله تعالى * هل اتى على الانسان حين
من الدهر * يعنى اربعين سنة ولا يجوز ان يكون ذلك مراد الخالف ايضا اذ لو اراده لقال
ابدا وتارة يقع على ستة اشهر قال الله تعالى في النحلة * توتى اكلها كل حين * اى كل سنة
اشهر لان من وقت انقطاع وقت الرطب الى وقت خروج الطلع ستة اشهر وهذا اوسط ما قيل
في الحين فكان اوله قال عليه السلام خير الامور اوسطها وكذا الزمان يستعمل استعمال
الحين يقال ما رايته منذ زمان ومنذ حين بمعنى واحد (قوله وكذا الدهر عند ابى يوسف
ومحمد) يعنى اذا حلف لا يكلمه دهر او ضد ما يقع على ستة اشهر واما ابو حنيفة فلم يقدر
فيه تقديرا وهذا الاختلاف في المنكر هو الصحيح اما المرف بالالف واللام فالمراد به الابد
في قولهم المشهور على جميع عمره وعن ابى حنيفة ان الدهر ودهر سواء لا يعرف تفسيره
ولو حلف لا يكلمه حقا فهو على ثمانين سنة وان قال الى بعيد فهو شهر فصاعدا وان قال
الى قريب فادون الشهر ولو قال لا اكله عاجلا فهو على اقل من شهر (قوله وان حلف
لا يكلمه اياما فهو على ثلاثة ايام) اعتبارا لاقل الجمع وان قال اياما كثيرة قال ابو حنيفة فهو
على عشرة ايام وعندهما هو ايام الاسبوع وان قال بضعة عشر يوما فهو على ثلاثة عشر
لان البضع من ثلاثة الى تسعة فيصل على اقلها (قوله وان حلف لا يكلمه الايام فهو
على عشرة ايام عند ابى حنيفة وعندهما على ايام الاسبوع) وان حلف لا يكلمه الشهور
فهو على عشرة اشهر عند ابى حنيفة وعندهما على اثني عشر شهرا وان حلف لا يكلمه

الجمع او السنين فهو على عشر جمع وعشر سنين فصاعدا عند ابى حنيفة وعندهما على جمع
العمر وان قال لا اكله سنين فهو على ثلث بالاجماع وان قال جمعا فهو ثلث بالاجماع ثم اذا
حلف لا يكلمه الجمع او جمعا فله ان يكلمه في غير يوم الجمعة في قولهم جميعا وكذا اذا نذر صوم
الجمع لم يلزمه صوم ما بينهما (قوله وان حلف لا يكلمه الشهر فهو على عشرة اشهر
عند ابى حنيفة وعندهما على اثني عشر شهرا) وقد بيناه قال في الواقعات اذا قال لامرأته والله
لا اكلك مادام ابوك حين مات احدهما ثم كليها لا يحنت ولو حلف لا يكلم فلانا فكتب
اليه كتابا وارسل اليه رسولا فكلمه الرسول او اوصى اليه او اشار اليه لا يحنت والكلام
يقع على انطق دون هذه الاشياء وكذا اذا حلف لا يحنت فلانا فهو على هذا (قوله
و اذا حلف لا يفعل كذا تركه ايدا) لان يمينه و النقي والنقي لا يتخصص بزمان
دون زمان فحمل على التأييد (قوله وان حلف ليفعلن كذا قطعه مرة واحدة بر في يمينه)
لان المقصود ايجاد الفعل وقد اوجده وانما يحنت بوقوع اليأس منه وذلك بمرته او بقوت محل
الفعل (قوله ومن حلف لا يخرج امرأته الا باذنه فاذن لها مرة واحدة فخرجت ورجعت ثم
خرجت مرة اخرى بغير اذنه حنت ولا بد من الاذن في كل خروج) فان نوى الاذن مرة واحدة
يصدق ديانة لا قضاء وفي الكرخي يصدق ديانة وقضاء والحيلة في عدم الحنت ان يقول اذنت
لك بالخروج في كل مرة او اذنت لك كلما خرجت وان حلف لا يخرج امرأته الا باذنه
فاذن لها من حيث لا تسمع فخرجت بعد الاذن حنت عندهما وقال ابو يوسف لا يحنت
قوله ولا بد من الاذن في كل خروج او يقول اذنت لك كلما خرجت (قوله وان قال الا ان
اذن لك فاذن لها مرة واحدة ثم خرجت بعد ذلك بغير اذنه لم يحنت) 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 يتغدى فالغداء هو الاكل من طلوع الفجر الى الظهر
والعشاء من صلاة الظهر الى نصف الليل) لانه مأخوذ من اكل العشي قال الخندي وهذا
في عرفهم اما في عرفنا وقت العشاء من بعد صلاة العصر ثم الغداء والعشاء عبارة عن الاكل
الذي يقصده الشيع في العادة في كل بلد في غالب عاداتهم حتى ان اهل الحضرة اذا اهلوا
على ترك الغداء فترى ابان لم يحنوا لانهم لا يقصدون الشيع من ذلك في العادة ولو
كان هذا في البادية حنوا لانه غداء عندهم ولو حلف لا يتغدا فاكل فاكهة او تمرا حتى
شبع لم يحنت وكذا لحميا بغير خبز لان الغداء في غير البوادي لا يكون الا على الخبر وعن
ابى يوسف في اكل الارزو الهريسة الحنت وعنه ايضا في الهريسة والحلوا لا يحنت
وغذاء كل بلد ما يتعارفونه ويشترط في الخدي ان يكون اكثر من نصف الشيع ولو حلف
لا يتصبح قال محمد التصبح ما بين طلوع الشمس وبين ارتفاع الضمى الاكبر (قوله
والسحور من نصف الليل الى طلوع الفجر) وفي الكرخي من بعد نصف الليل (قوله
ولو حلف لا يادم فلادام كل شيء يصطبغ به الخبر ويؤكل منه مختلطا به كالبين

والخل والربيت والعسل واما مالا يصعب به فليس بادام عند ابي حنيفة وابي يوسف الا ان يويه مثل الشواء والجبن والبيض والحم غير المطبوخ وقال محمد هو ادم وان لم يويه والملح ادم بالاجاع لانه لا يؤكل بانفراده بخلاف اللحم وما يضايه فانه يؤكل وحده الا ان يويه وان ترد خيرا بماه وملح لم يكن اذا ماله خلاف العرف واما السن فذكر الجندی انه ليس بادام عندهما وقال محمد ادم والقاكهة ليست بادام اجساما والبقل والبطيخ والعنب ليس بادام والتر والجوز ليس بادام لان التمر يفرد بالاكل في الفالسب وعن ابي يوسف ومحمد ان التمر ادم لان النبي عليه السلام اخذ لقمة بيده وعمرة بيده الاخرى وقال هذه ادم هذه كذا في الكرخي وان حلف لا يأكل فاكهة فهو على ثلاثة اوجه في وجه بحث اجاعا وهو ما اذا اكل الشمس او القرمك او السفرجل او الاجاص او التين او البطيخ او نحوها وكذا قصب السكر وفي وجه لا يحنث بالاجاع وهو ما اذا اكل القناء او الخيلر او الجزر ونحو ذلك وفي وجه اختلفوا فيه وهو الرمان والرطب والعنب فند ابي حنيفة لا يحنث به لان القاكهة عنده ما يقصد باكله التفكه دون الشبع والرطب يؤكل للشبع والرمان لا يقصد اكله وانما يمض وكذا العنب وعندهما كل ذلك فاكهة لانه من اعز الثوابك والتنم به يفوق التتم بغيره ولا يي حنيفة قوله تعالى * فبهما فاكهة ونخل ورمان * فظفهما على القاكهة وقال في آية اخرى * حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا * ثم قال وفاكهة فظف القاكهة على العنب والرطب والعطف غير المعطوف عليه فان نوى بقوله لا اكل فاكهة العنب والرطب والرمان حنث اجاعا لانه شدد على نفسه وان حلف لا يأكل الحلوا فهو على كل شيء حلو ليس في جنسه حامض كالخبثيص والعسل والسكر فان اكل عبا حلوا او دمانا حلوا او بطيخا لم يحنث لان في جنس العنب والرمان ماهو حامض وكذا الزبيب ليس من الحلوا لان في جنسه حامض فان اكل تينا او رطبيا فن محمد يحنث لانه ليس في جنسه حامض وان حلف لا يأكل حلوا فهو مثل الحلوا وان حلف لا يلبس حليا فليس حانما من القضة لانه في العرف ليس يحلى حتى ابيح للرجال وان كان من الذهب حنث لانه حتى حتى لا يباح للرجال وان لبس عقد لؤلؤ غير مرصع لا يحنث عند ابي حنيفة وعندهما يحنث والقوى على قولهما لانه حلى قال الله تعالى * يحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا * (قوله وان حلف ليعقنين دينه الى قريب فهو مادون الشهر) هذا اذا لم يكن له نية اما اذا كانت فهو على ما نوى مالم يكذب به الظاهر وكذا لا قضيتك عاجلا ولو حلف ليعطيه حقه اذا صلى الظهر فله وقت الظهر الى آخره ولو حلف ليعطيه في اول الشهر الداخل فله ان يعطيه قبل ان يمضي نصفه فان مضى نصفه قبل ان يعطيه حنث (قوله وان قال الى بعيد فهو اكثر من الشهر) لان مادونه بعد قريبا (قوله ومن حلف لا يسكن هذه الدار فخرج منها بنفسه وترك اهله ومتاعه فيها حنث) لانه بعد ساكنا بقاء اهله ومتاعه فيها مرة ومن حلف لا يسكن

في بلد فخرج منه وترك اغله فيه لم يحنت لانه لا يقال لمن بالبصرة انه ساكن في الكوفة
 بخلاف الدار قال في الكرخي اذا حلف لا يسكن هذه الدار فانه لا يبر حتى ينتقل عنها بنفسه
 واهله واولاده الذين معه ومتاعه فان لم يفعل ذلك ولم يأخذ في النقلة من ساعته وهو يمكنه
 حنت قال في الهداية ولامد من نقل المتاع عند ابي حنيفة حتى لو بقي فيها وتدحت وقال
 ابو يوسف يعتبر نقل الاكثر لان نقل الكل قد يعتذر وقال محمد يعتبر نقل ما يقوم به كدخرايه
 اى اثاث بيته لان ما وراء ذلك ليس من السكنى وهذا ارقق بالناس وينبغي ان ينتقل الى
 موضع آخر بلا تأخر حتى يبر فان اتقل الى السكة او الى المسجد قالوا لا يبر فان كرهت
 المرأة الانتقال معه فخرج هو ولم يعد يحنت وكذا اذا وجد البيت مظلوما ولم يقدر على
 قفصه فخرج وترك متاعه لم يحنت وكذا لو كانت اليمين في جوف الليل فلم يمكنه الخروج حتى
 يصبح او كانت امتعه كثيرة فخرج وهو ينقلها بنفسه ويمكنه استئجار الدواب والجمالين
 فلم يفعل لم يحنت وكذا اذا خرج لدابة يركبها لينقل عليها الترع لم يحنت (قوله
 ومن حلف ليصعدن السماء اوليقلبن هذا الحجر ذهابا انقضت يمينه وحنث عقيبها) اى
 بعد فراغه من اليمين وقال زفر لا يعتقد يمينه لانه مستحيل عادة فاشبه المستحيل حقيقة ولنا
 ان البر منصور حقيقة لان الصعود الى السماء غير مستحيل وقد صدقت الانبياء والملائكة
 عليهم السلام وانما يتنص قدرة غيرهم وهذا اذا اطلق اليمين اما اذا وقتها لا يحنت حتى
 يمضي الوقت كما اذا قال لاصعدن السماء اليوم فانه يحنت عند غروب الشمس عندهما
 وقال ابو يوسف يحنت في الحال لانه اذا لم يترقب في اليمين برحنت في الحال ولو حلف
 ليشربن الماء الذي في هذا الكوز ولا ماء فيه لم يحنت عند ابي حنيفة ومحمد وزفر لانه
 ليس هناك ماء معقود عليه لا موجود ولا متوهم فلم يعتقد يمينه وليس هذا كمن حلف
 ليصعدن السماء اوليقلبن هذا الحجر ذهابا لان هذه الافعال متوهم وجودها لانها قد تدخل
 تحت قدرة قادر لان الملائكة يصعدون السماء في كل وقت وانما يتنص قدرة غيرهم فاذا كانت
 اليمين متوهم وجودها انقضت بخلاف مثلنا وقال ابو يوسف يحنت في الحال لان
 عدم الماء يؤكده شرط الحنت هذا اذا لم يوقت اما اذا قال لاشربن الماء الذي في هذا
 الكوز اليوم ولا ماء فيه فهو كذلك ايضا عندهم لا يحنت وعند ابي يوسف يحنت في الحال
 لان من اصله ان اليمين الموقفة اذا لم يترقب لها برمنقذة في الحال فكانه قال لاشربن الماء
 الساعة ولا ماء فيه فيحنت في الحال هذا كله اذا حلف ولم يكن في الكوز ماء اما اذا قال
 لاشربن الماء الذي في هذا الكوز وفيه ماء فانصب حنت اجماعا لان اليمين تناولت معقودا
 عليه موجودا فانقضت يمينه ثم عدم شرط البرحنت فان وقت قال لاشربن الماء الذي
 في هذا الكوز اليوم وفيه ماء فانصب قبل الغروب لم يحنت عند هما لان اليمين لم يعتقد
 لان الموقفة يتعلق انقضاءها باخر الوقت عندهما فكانه قال عند الغروب لاشربن الماء الذي
 في هذا الكوز ولا ماء فيه فان يمينه لا يعتقد عندهما وقال ابو يوسف يحنت عند الغروب واما

لو انصب بعد الغروب يحث اجماعا لان اليقين انقضت بالاتفاق ثم عدم شرط البر لحث
(قوله) ومن حلف ليقتضين فلانا دينه اليوم قضاءه ثم وجد فلان حصه زبوا او نهرجة
او سخمفة لم يحث) لان الزايفة عيب والعيب لا يعدم الجنس وسهنا لو تجوزها صار
مستوفيا وقبض السخمفة صحيح ولا يرتفع زدها البر المتحقق الزبوا - رده بيت المال وهي
دراهم فيها غش والنهرجة ما ضرب في غير دار الضرب (قوله) وان وجد ستوفة
او رصاصا حثت) لانهم ليسا من جنس الدراهم الستوفة صفر بموه بالقضة وهي المشبه
قال في الهداية وان باعه دينه عبدا وقضه برقي يمينه لان قضاء الدين طريقة المقاصة
وقد تحققت بمجرّد البيع وان وهب له الدين لم يبرأ لعدم المقاصة لان القضاء فله والهبة
اسقاط من صاحب الدين فلم يوجد شرط البر (قوله) ومن حلف لا يقبض دينه درهما
دون درهم قبض بعضه لم يحث حتى يقبض جميعه متفرقا) لان الشرط قبض الكل لكنه
يوصف التفريق الا ترى انه اضاف القبض الى دين معروف مضاف اليه فينصرف الى
كله فلا يحث الا به ولان يمينه وقتت على جميع دينه ان لا يقبضه متفرقا فان اخذ بعضه
لم يكن اخذ الجميعه متفرقا فلا يحث وان اخذ بقيته وقد كان اخذ بعضه متفرقا حث لانه
عدم شرط البر ولو كان قال ان قبضت منه درهما دون درهم فبصدى حر قبض بعضه
ومضى حث لان من التبعض فكانه قال لا اخذت بعضه درهما دون درهم وقد فعل لحث
وان قال ان قبضت اليوم درهما دون درهم فاخذ في اول النهار بعضه واخذ الباقي
في آخر النهار حث لان يمينه وقتت على ان لا ياخذ متفرقا في اليوم وقد اخذته لحث
ولو جعل يمينه او لا قولا لم يحث لان هذا لا يعد متفرقا لان هذا يستوفي الدين ولو حلف
لا يبارق غريمه حتى يستوفي منه ماله عليه فهرب او غابله على نفسه او منعه انسان منه
او حال يمينه ويمنه لم يحث لان يمينه وقتت على فعل نفسه ولم يوجد منه مفارقه بنفسه فان
قال لا يبارقني حتى استوفي منه حتى فوجد ذلك منه حث لانه حلف على فعل غيره
وقد وجد شرط الحث حثت كذا في شرحه (قوله) وان قبض دينه في وزنتين لم يشاغل
بينهما الا بامل الوزن لم يحث وليس ذلك بتريق) لانه قد يتعذر قبض الكل دفعة واحدة
فصير هذا القدر مستثنى منه ولان الدينون هكذا يقبض (قوله) ومن حلف ليا تين
البصرة فلم يأتها حتى مات حثت في آخر جزء من اجزاء حياتها) لان البر قبيل ذلك مرجو
قال في البنايع 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 ايده الاجلين بمنزلة القار
ولو ماتت هي لم تطلق لان شرط البر لم يتعذر 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 يوت الزوج منها لانه استقط حقه بالطلاق
وانه اهل

﴿ كتاب الدعوى ﴾

هو جمع دعوى والدعوى في اللغة قول يقصد به الانسان ايجاب حق على غيره وفي الشرع عبارة عن قول لاجحة لمدعيه على دعواه حتى ان من كان له حجة يسمى محضالا مدعيا ويصح ان يقال مسلمة مدع النبوة لانه لا دلالة معه ولا يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم مدع للنبوة لان القرآن دل على صدقه وكذا الحساكم اذا قامت عنده البينة لا يقال للطالب انه مدع وانما يقال له 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 (قال رحمه الله المدعي من لا يجبر على الخصومة اذا تركها والمدعي عليه من يجبر عليها) اذا تركها ويقال المدعي هو كل من ادعى باطنا ليزيل به ظاهرا والمدعي عليه هو من ادعى ظاهرا وقرر الشيء على ما هو عليه ويسمى المنكر (قوله) ولا يقبل الدعوى حتى يذكر شيئا معلوما في جنسه وقدره (جنسه ان يقول ذهبا او فضة وقدره ان يقول عشرة دراهم او خمسة دنانير لانه اذا لم يتبين ذلك كان مجهولا والجهمول لا تصح اقامة البينة عليه ولو نكل الخصم فيه عن التبين لا يقضى عليه بشيء) (قوله) فان كان عينا في يد المدعي عليه كالف احضارها ليشير اليها بالدعوى) وكذا في الشهادة والاستحلاف حتى يقول الشاهد ان هذا العين حقه وكذا في الاستحلاف لان الاعلام باقصى ما يمكن شرط وذلك بالاشارة في التقول لان النقل يمكن والاشارة بالبلغ في التعريف (قوله) وان لم تكن حاضرة ذكر قيمتها لان العين لا تعرف بالوصف وقد تعذر مشاهدة العين وبشرط مع بيان القيمة ذكر الذكورة والاثوثة (قوله) واذا ادعى عقارا حدده وذكر انه في يد المدعي عليه وانه يطالبه به) لجواز ان يكون مرهونا في يده او محبوسا بالثمن في يده وبالمطالبة بزول هذا الاحتمال ويذكر الحدود الاربعة ويذكر اسماء اصحاب الحدود وانسابهم ولا بد من ذكر الجدة عند ابي حنيفة هو الصحيح وقيل يكتبني بذكر الاب في هذا الموضع وان كان الرجل مشهورا يكتبني بذكره فان ذكر ثلثة حدود يكتبني به عندنا لوجود الاكثر خلافا لزفر وكما بشرط التحديد في الدعوى بشرط في الشهادة (قوله) وان كان حقا في الذمة ذكر انه يطالبه به) لان صاحب الذمة قد حضر فلم يبق الا المطالبة لكن لا بد من تعريفه بالوصف ليعرف به (قوله) فاذا صحت الدعوى مثل القاضى المدعي عليه فان اعترف بها قضى عليه) بها فان قال المدعي عليه لا اقر ولا انكر فهو منكر عندهما فيستخلف وعند ابي حنيفة ليس بمنكر فلا يستخلف بل يجلس حتى يقر فيقضى عليه او ينكر فيستخلف لان التمين انما توجه على المنكر صريحا (قوله) وان انكر مثل المدعي اليئنة لان من اصل ابي حنيفة ان لا يحلف المنكر اذا قال المدعي لي بينة حاضرة (قوله) فان احضرها قضى بها وان عجز عن ذلك وطلب بين خصمه استخلف عليها) ولا يستخلفه الا بمطالته

لان الاستحلاف حقه لانه يجوز ان يختار تأخير اليمين الى ان يقدر على البيعة فان استخلفه لم يأمن ان يرفعه الى قاض آخر لارى سماح البيعة بمد اليمين فلذلك وقتت اليمين على مطالبته ثم اذا قطع القاضى الخصومة بين المدعى عليه فالمدعى على دعواه بعد ذلك حتى لو اقام البيعة بعد ذلك قبلت فاذا قبلت هل يظهر كذبه ام لا فاضد محمد لا يظهر كذبه وعند ابى يوسف يظهر والقوى انه اذا ادعى المال من غير سبب لحلف ثم اقام البيعة لا يظهر كذبه بالبيعة لجواز انه وجد القرض ثم الابرأه وفي الجامع رجل قال لامرأته انت طالق ان كان لفلان على شئ فشهد شاهدان ان فلانا اقرضه فلما قبل اليمين قضاء القاضى بالمال لا يحنث لجواز انه وجد القرض ثم الابرأه ولو شهد ان لفلان عليه الفاقضى وقضى القاضى بذلك يحنث كذا في النهاية (قوله وان قال لى بيعة حاضرة وطلب اليمين لم يستخلف عند ابى حنيفة) مضاه حاضرة فى المصر وقال ابو يوسف يستخلف وعن محمد روايان ذكر الخصاص انه مع ابى يوسف وذكر الطحاوى انه مع ابى حنيفة واما اذا كانت البيعة فى مجلس الحكم لم يستخلف اجماعا وان كانت خارج المصر يستخلف اجماعا وان قال لى بيعة غائبة فحلفه فان حلف حنث بالبيعة اجماعا فان احضر بيته بعد ما حلف قبلت بيته وان قال لا بيعة لى على دعواى فحلفه الحاكم ثم جاء بالبيعة ذكر الخجندى انها تقبل عند ابى حنيفة وقال محمد لا تقبل وفي شرحه تقبل ولو قال لا بيعة وكل بيعة لى فهى زور وبهتان ثم اقام بيعة قبلت عندهما وقال محمد لا تقبل لانه مكذب لنفسه باقراره وهما يقولان يجوز ان يكون له بيعة قد نسبها او تكون له وهو لا يعرفها بان يكون المدعى عليه قد اقر عند رجلين بغير علم المدعى ثم علم المدعى بذلك بعدما سبق منه هذا القول (قوله ولا يرد اليمين على المدعى) وقال الشافعى ردنا قوله عليه السلام البيعة على المدعى واليمين على من انكر (قوله ولا تقبل بيعة صاحب اليد فى الملك المطلق) بان يدعى ان هذا ملكه ولا يزيد عليه وان قال اشترته او ورثته لا يكون دعوى ملك مطلق قال فى الهداية وبيعة الخارج اولى وقال الشافعى يقضى بيعة ذى اليد لاعتضادها باليد فيقوى الظهور ولنا ان بيعة ذى اليد لا تقيدنا اكثر مما تقيدنا به فلامعنى لسماعها ولان يده قد دلت على الملك فكانت بيعة الخارج اكثر اتابانا وظهارا (قوله واذا نكل المدعى عليه عن اليمين قضى عليه بالنكول وزمه ما ادعى عليه) وعند الشافعى لا يقضى عليه بل يرد اليمين على المدعى فاذا حلف قضى به ثم النكول قد يكون حقيقة كقوله لا حلف وحكما بان يسكت وحكمه حكم الاول اذا لم يكن اخرس ولا اصم ثم النكول عند ابى حنيفة قائم مقام البذل وعنهما قائم مقام الاقرار لان النكول يثبت حكمه من المكاتب والمأذون والوكيل وهؤلاء لا يصح بدلهم فلو كان بدلا لم يصح منهم فدل على انه قائم مقام الاقرار وله ان المدعى عليه لما كان بريئا فى الظاهر من الدعوى جعل له الجبارين اسقاطها عن نفسه باليمين او بالتزام الحق وبذله فلما اختار احدهما كان باذلا

ولما اختارة ولان الواهب لما كان مخيرا بين ان يهب وبين ان لا يهب فاذا وهب كان باذلا لما
 وهب ولا كذلك الاقرار لانه ان كان حضا وجب عليه ان يقربه ولا يحمل له تركه وان
 لم يكن حضا لم يميز ان يقربه لانه يكون كاذبا ولا يجوز ان يتعمد الكذب (قوله وينبغي
 التفاسي ان يقول له انا اعرض عليك اليمين ثلثا فان حلفت والا قضيت عليك بما ادعاه
 فاذا كرر عليه العرض ثلث مرات قضى عليه بالنكول) هذا احتياط فلو قضى عليه
 بالنكول بعد العرض مرة واحدة جاز وصورة العرض ان يقول له القاضي احلف
 بالله ما لهذا عليك هذا المال فان ابى ان يحلف يقول له ذلك في المرة الثانية فان ابى يقول له
 قضيت الثالثة فان لم تحلف قضيت عليك بالنكول حلف والا قضى عليه قالوا فاذا حلف
 فاقام المدعى البينة قضى بها لما روى عن عمر وشريح وطاووس انهم قالوا اليمين الفاجرة
 احق ان ترد من البينة العادلة (قوله واذا كانت الدعوى نكاحا لم يستحلف المنكر
 عند ابى حنيفة) لان النكول عنده بمنزلة المبدل والنكاح لا يصح بذله وقائدة اليمين
 النكول فلماذا لم يستحلف فيه ولا نفقة لها في مدة المسئلة عن الشهود قال في الذخيرة اذا
 قالت المرأة لقاضي لا يمكنني ان ازوج لان هذا زوجي وقد اشكر النكاح فليطلقني لازوج
 والزوج لا يمكنه ان يطلقها لان بالطلاق يصير مقرا بالنكاح فاذا يصنع قال فخر الاسلام
 يقول القاضي لزوج قل لها ان كنت امرأتى فانت غالقة نكحتنا فانه على هذا التقدير
 لا يصير مقرا بالنكاح ولا يلزمه شيء (قوله ولا يستحلف في النكاح والرجعة والتي في الأيلاء
 والرق والاستيلاء والولاء والنسب والحدود) وهذا عند ابى حنيفة لما بينا ان قائدة
 اليمين النكول وهو قائم مقام البذل عنده وهذه الاشياء لا يصح بذلها وصورة هذه المسائل
 اذا قال لها بلفك النكاح فكنت قالت رددت فاقول قولها ولا يمين عليها وكذا اذا
 ادعت هي النكاح عليه فانكر لم يستحلف وصورة الرجعة ادعى عليه قبل انقضاء
 عدتها انه راجعها في العدة او ادعى هو ذلك عليها وصورة التي ادعى المولى عليها بعد
 انقضاء المدة انه فاه اليها في المدة او هي ادعت ذلك عليه بصورة الرق ادعى على مجهول
 انه عبده او ادعى المجهول انه مولاه وانكر الآخر وصورة الاستيلاء ان تقول الجارية
 انا ام ولد لمولاي وهذا ابني منه وانكر المولى او ادعت انها ولدت منه وتبدأ قد ماتت
 وانكر المولى واما المولى اذا ادعى الاستيلاء ثبت باقراره ولا يثبت اليه انكارها ففي هذه
 المسائل يتصور الدعوى من الجانبين الا في الاستيلاء خاصة وصورة الولاء ادعى المجهول
 على معروف انه اعتمه او ادعى المعروف عليه ذلك او كان ذلك في ولاء الموالاة وصورته
 في النسب ادعى على مجهول انه واده بان قال هذا ابني وهو ينكر او يدعى هو عليه
 واما الحدود فاجعوا انه لا يستحلف فيها الا في السرقة فانه يستحلف فيها لاجل المال
 وصورته ادعى على اخر سرقة فانكر فانه يستحلف فان نكل لم يقطع ويضمن المال وكذا
 العان لا يستحلف فيه بالاجماع لانه في معنى الحد وصورته ادعت على زوجها انه قدفها

وارادت استخلافه فانه لا يستخلف ثم معنى قوله لا يستخلف في النكاح يعني اذا لم يقصده
المال اما اذا قصده ذلك وجب الاستخلاف بان ادعت انه تزوجها على كذا وانه طلقها
قبل الدخول فلزمه نصف مهرها فانه يستخلف لها بالاجاع وكذا اذا قصده الارث والنفقة
كذا في المصنف (قوله وقال ابو يوسف ومحمد يستخلف في ذلك كله الا في الحدود واللعان)
والقنوى على قولهما ذكره في الكنز وذلك لان النكول عندهما اقرار والقرار يجري
في هذه الاشياء لكنه اقرار فيه شبهة والحدود تدرى بالشبهات واللعان في معنى الحد
واما دعوى القصاص فيستخلف فيها احصانا لان النبي عليه السلام استخلف في القسامة
فان كانت هوى القصاص في النفس فاشنع المدهى عليه من اليمين حبس حتى يحلف ابو يقر
لان حرمة النفس مستظمة فلم يحكم فيها بالنكول يعني اذا حلف فانه يبرأ وان نكل لا يقضى
عليه بشئ ولكنه يحبس حتى يقر ابو يحلف وهذا قول ابي حنيفة وعندهما يقضى عليه
بالدية اذا نكل وقال زفر يقضى عليه بالقصاص وان كانت القصاص فيما دون النفس
فانه ان حلف فيها برى وان نكل اقتص منه عند ابي حنيفة وعندهما يقضى عليه بالارش
قال في المنظومة يقتض بالنكول في الاطراف وفي النفوس الحكم بالخلاف * يحبس كل يقر او كي
يقضا * وبالنكول المال الا فيها * (قوله واذا ادعى اثنان عينا في يد رجل وكل واحد يزعم
انها له واقاما البينة قضى بها بينهما) يعني اذا ادعى ذلك ملكا مطلقا ولا تاريخ حهما
او كان تاريخهما واحدا فان كانت بينة احدهما اسبق تاريخها فهي له عندهما وقال محمد يقضى
بها بينهما نصفين وان ارخ احدهما ولم يورخ الآخر فهي بينهما نصفان عند ابي حنيفة
ولا عبرة للوقت وقال ابو يوسف يقضى لها لصاحب التاريخ وقال محمد يقضى بها للذي
لم يورخ وهذا اذا كانت العين في يد ثالث اما اذا كانت في يد احدهما قضى بها الخارج الا ان
يذكر تاريخا وتاريخ صاحب اليد اسبق حيثئذ يكون صاحب اليد اولي من الخارج
(قوله وان ادعى كل واحد منهما نكاح امرأة واقاما البينة لم يقض بواحدة) من البينتين
لضعف العمل بجمالان العمل لا يقبل الاثباتك (قوله ويرجع الى تصديق المرأة لاحدهما) فان
لم تصدق احدا منهما فرق بينهما وبينها فان دخل بها فعلى كل واحد منهما نصف المهر فان ماتا
فلها نصف المهر ونصف ميراث كل واحد منهما فان ماتت هي قبل الدخول فعلى كل واحد
منها نصف المسمى وان مات احدهما قتالت المرأة هو الاول فلها المهر والميراث كل في شرحه
وانما يرجع الى تصديقها اذا لم تكن في بيت احدهما ولم يدخل بها ولم يكن وقت احدهما اسبق
فان وجد احدهما في الاشياء فصاحبها اولي (قوله وان ادعى اثنان على رجل كل واحد منهما يزعم
انه اشترى منه هذا العبد) مضاء من صاحب اليد واقاما البينة فكل واحد منهما بالخيار
ان شاء اخذ نصف العبد بنصف الثمن وان شاء ترك لان كل واحد منهما عاقد على الجملة
وقد سلم له نصفها ولم يسلم له الباقي فكان له الخيار بين الاخذ والترك هذا اذا لم يورخا
فان ارخا فاسبقهما تاريخا اولي وان ارخ احدهما ولم يورخ الآخر قضى به لصاحب

التاريخ بخلاف ما اذا ادعى تعلق الملك من رجلين فانه هناك اذا ابرخ احدهما ولم يورخ
الآخر فهو بينهما نصفان (قوله وان تضى به اتقاضى بينهما قال احدهما لا اختار)
اي لا يختار النصف نصف الثمن (لم يكن للاخر ان يأخذ جميعه) هذا اذا كان بعد القضاء
اما اذا اختار احدهما التوك قبل ان يقضى القاضى فلاخر ان يأخذ الجميع يجمع الثمن
(قوله ولو ذكر كل واحد منهما تاريخا فهو للاول منهما) لانه اثبت الشراء في زمان
ليس فيه احد ويرد البايع على الثاني الثمن الذي دفعه اليه لانه دفع ذلك اليه ليسلم
له المبيع فاذا لم يسلم له كان له الرجوع (قوله وان لم يذكر تاريخا ومع احدهما قبض
فهو اولي) معناه انه في يده لان تمكنه من قبضه دليل على سبق شراؤه فان ذكر صاحبه
بعد ذلك وقتا لم يلتفت اليه الا ان يشهدوا ان شراؤه كان قبل شراء الذي هو في يده لان
الصرح يفوق الدلالة (قوله فان ادعى احدهما شراء والآخر هبة وقبضا) معناه من
واحد اما اذا كان من اثنين يقبل البيتان ويتصف (وان اقاما البينة ولا تاريخ معهما
فالشراء اولي) لانا اذا لم نعلم تاريخهما حكمنا بوقوع العدين معا واذا حكمنا بهما معا قلنا
عقد الشراء بوجوب الملك بنفسه وعقد الهبة لا بوجوب الملك الا بانضمام القبض فسبق
الملك في البيع الملك في الهبة فكان اولي (قوله وان ادعى احدهما الشراء وادعت
امرأة انه تزوجها عليه فهما سواء) هذا قول ابي يوسف وقال محمد الشراء اولي من
النكاح ولها على الزوج القيمة لان من اصله تصحيح البيتان ما امكن ويمكن تصحيحهما
هنا بان يقام النكاح لا يحتاج الى تسمية عوض في صحته والبيع لا بد من تسمية العوض
في صحته فصار عقد البيع منعقدا على المسمى والنكاح منعقدا على غير المسمى وتراجع المرأة
بقيمة العبد على الزوج لان سبب الاستحقاق قائم وهو النكاح وقد تمدد تسليمه فرجع الى
قيمه ولا يي يوسف ان النكاح والبيع يتساويان في وقوع الملك بنس العقد فهو كالبيعين
فقطي هذا تاخذ المرأة من الزوج نصف التيمية (قوله وان ادعى احدهما رهنا وقبضا
والآخر هبة وقبضا فالرهن اولي) من الهبة يعنى بغير عوض اما اذا كانت بشرط العوض
فهو اولي لانها بيع انتهت والبيع اولي من الرهن وقوله فالرهن اولي هذا اذا كان دعواهما
من واحد اما اذا كان من اثنين فهما سواء (قوله وان اقام الخارجا البينة على الملك
واتاريخ فصاحب التاريخ الا بعد اولي) لانه اثبت انه اول المالكين فان كان المدعى
دائما اوامة فوافق سنها احد التاريخين كان اولي لان سن الدابة مكذب لاحدهما فكان
من صدقه اولي (قوله فان ادعى الشراء من واحد) معناه من غير صاحب اليد (واقاما
البينة على تاريخين فالاول اولي) لانه اثبت في وقت لا منازعة له فيه (قوله وان اقام
كل واحد منهما البينة على الشراء من آخر وذكر تاريخا فهما سواء) لانهما يتبان الملك
لبايعيهما فيصير كأنهما حضرا واقاما البينة على الملك من غير تاريخ وقوله وذكر تاريخا
فهما سواء يعنى تاريخا واحدا او كان احدهما اسبق او ابرخ احدهما ولم يورخ الآخر

وقوله فهما سواء ويخير كل واحد منهما ان شاء اخذ النصف بنصف الثمن وان شاء ترك
 وان وقت احدي البيتين ولم توقت الاخرى قضى بها بينهما نصفين لان توقيت احدهما
 لا يدل على تقديم الملك لجواز ان يكون الآخر اقدم بخلاف ما اذا كان السابع واحدا
 لانهما اتفقا ان الملك لا يلتقي الا من جهته فلذا اثبت احدهما تاريخا حكيم به حتى يبين
 انه تقدمه شراء غيره (قوله وان اقام خدح البينة على ملك مورخ وصاحب اليد
 على ملك اقدم تاريخا كان اولي) هذا عدما وقال محمد لا يقبل بينة ذى اليد وكأنهما
 اقاما البينة على الملك فيكون بينهما (قوله وان اقام الخارج وصاحب اليد كل واحد
 منهما بينة على التاج فصاحب اليد اولي) وهذا هو الصحيح خلافا لما يقوله عيسى بن
 ابان انه تهازر البيتان ويترك في يده لاعلى طريق القضاء واثمته انه اذا اقام الخارج
 بينة بعد ذلك يقبل عند ابن ابان لانه لم يصر خصيا عليه عنده وعندنا لا يقبل (قوله
 وكذلك النسيج في الثياب التي لا تنسج الامرة واحدة) كقول القطن (وكل سبب
 في الملك لا يتكرر) كالاواني اذا كسرت لا تعود واما التي تنكسر مرة بعد اخرى فانه
 يقضى به للخارج بمنزلة الملك المطلق وذلك مثل التوب المنسوج من الشعر والبناء
 والفرس فان اشكل انه يتكرر اولاه فانه يرجع فيه الى اهل الخبرة فان اشكل عليهم
 قضى به للخارج وكل ما يصنع من الذهب والفضة والحديد والفضة والزجاج فانه
 يتكرر ولا يكون بمنزلة التاج وان كان حليا قضى به للخارج لان الحلي يصاغ مرة بعد
 اخرى (قوله فان اقام الخارج بينة على الملك المطلق وصاحب اليد بينة على الثرامنه
 كان صاحب اليد اولي) لان البينة الاولى ان كانت اثبتت اولية الملك فهذا يلتقي منه (قوله
 وان اقام كل واحد منهما البينة على الثراء من الآخر ولا تاريخ معهما تهازت البيتان)
 اي تساقطتا وبطلتا وتركت الدار في يد ذى اليد وهذا عدما وقال محمد اقضى بالبيتين
 واجعل الخارج هو الذى اشتراه آخره فيكون له (قوله وان اقام احد المدعين شاهدين
 والآخر اربعة فهما سواء) لان شهادة الاربعة كشهادة الاثنين (قوله ومن ادعى قصاصا
 على غيره فمحمد استخلف فان نكل عن اليمين فيما دون النفس لزمه القصاص وان نكل
 في النفس حبس حتى يقر او يحلف وهذا عند ابي حنيفة وعندهما يلزمه الارش فيهما) لان
 النكول اقرار فيه شبهة عندهما فلا يثبت به القصاص ويثبت به الارض ولا يبي حنيفة
 ان الاطراف يسلك بها مسلك الاموال (قوله واذا قال المدعى لى بينة حاضرة قبل لحصه
 اعطه كفيلا بنفسك ثلثة ايام فان فعل والا امر بلائمه) ولا يذهب حقه وقوله حاضرة
 اي في المصر حتى لو قال لا بينة لى اوشهودى غيب لا يكفل والتقدير بثلاثة ايام مروى
 عن ابي حنيفة وهو الصحيح ولا فرق بين الخامل والوجهي والخفير من المال والخطير ولا بد
 من قوله لى بينة حاضرة لتكفيل قال في شرحه يؤمر باعطاء الكفيل لانه اخف عليه
 من الملازمة ولا يجبر على ذلك فان فعل سقط الملازمة عن نفسه وان لم يفعل بقيت الملازمة

عليه (قوله) الا ان يكون غريبا على الطريق فيلازمه مقدار مجلس القاضي (وكذا لا يكفل الا الى آخر المجلس والاستثناء منصرف اليهما الى اخذ الكفيل والملازمة واخذ الكفيل اكثر من ذلك زيادة ضرر به يمنعه من السفر ولا ضرر في هذا القدر وقوله بلازمته ليس تفسيراً للملازمة المنع من الذهاب لكن 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 المدعي غريمه باذن القاضي ليس له ان يلازمه بعلامه ولا بغيره وانما يلازمه بنفسه اذا لم يرض المدعي عليه لانه هو الخصم وحده كذا في الفتاوى (قوله) فان قال المدعي عليه هذا الشيء اودعني فلان الغائب او راهنه عندي او غصبته منه واقام بينة على ذلك فلا خصومة بينه وبين المدعي (وكذا اذا قال اعارنيه او اجرنيه واقام بينة لانه اثبت ان يده ليست بخصومة ولا يدفع عنه الخصومة بمجرد دعواه الا اذا اقام بينة وقال ابن ابي ليلى يدفع بقوله مع بينه وقال ابن شبرمة لا يدفع عنه ولو اقام بينة وقال ابو يوسف ان كان الرجل صالحا واقام بينة اندفعت الخصومة وان كان مروفا بالحيل لا تدفع عنه لان الخصال قد يدفع ماله الى مسافر يودعه اياه ويشهد عليه فيعتل لابطال حق غيره فاذا اتهم القاضي لا يقبله ولا يه قد ينعيب مال انسان ويدفعه في السر الى من يريد السفر ويأمره ان يودعه اياه علانية ويشهد عليه الشهود حتى اذا ادماه المالك المنصوب منه يقيم نواليد البينة انه مودع فلان الغائب لا يدفع الخصومة عن نفسه فاذا اتهم القاضي لا يقبل منه اما اذا كان عدلا فانه يقبل منه ولو ان المدعي اذا كان يدعي القفل على صاحب اليد كما اذا قال غصب مني هذا الشيء او سرقته فانه لا يقبل بينة المدعي عليه ولا يدفع الخصومة عن نفسه بالاجماع وان اقام نواليد بينة على الوديعه وان قال غصب مني على مالم يسم فاعله اندفعت بالاجماع (قوله) وان قال ابتعته من فلان الغائب فهو خصم) لانه لما زعم ان يده يملك اعترف بكونه خصما بخلاف المسئلة الاولى (قوله) وان قال المدعي سرق مني واقام بينة وقال صاحب اليد اودعني فلان واقام البينة لم تدفع الخصومة) هذا قولهما وقال محمد تدفع لانه لم يدع القفل عليه فصاركما اذا قال غصب مني على مالم يسم فاعله ولهما ان ذكر القفل يستدعي السائل لاجل حاله بالظاهر انه هو الذي في يده الا انه لم يعينه برأ للعد مشتقة عليه واقامة لحسبة السرقصار كما اذا قال سرقته بخلاف الغصب لانه لا حد فيه فلا يجرز عن كشفه (قوله) وان قال المدعي ابتعته من فلان) اي من زيد (وقال صاحب اليد اودعني فلان ذلك يعينه دفع الخصومة بغير بينة) لانها توافقا على اصل الملك فيه لتغيره فيكون وصولها الى ذي اليد من جهته فلم تكن يده يد خصومة الا ان فلانا وكله بقبضه لانه اثبت بينته انه احق باسمها (قوله) واليمين بالله تعالى دون غيره (لقوله عليه السلام من كان حائقا فليخلف بالله

اوليدر (قوله ويؤكد بذكر اوصافه) يعنى بدون حرف العطف مثل * والله الذى
 لاله الا هو عالم الغيب والشهادة الرحيم الرحمن * ما تعلقان عليك ولا قبلك هذا المال
 الذى ادماه وهو كذا وكذا ولا شئ منه واما بحرف العطف فان اليمين تكرر عليه والسحق
 عليه يمين واحدة فانه لو قال * والله والرحمن والرحيم * كان ايمانا تلتا وان شاء القاضى
 لم يفظ فيقول والله اوبالله وقيل لا يفظ على المعروف بالصلاح ويفظ على غيره وقيل
 يفظ فى الخطير من المال دون الخير من المال (قوله ولا يستخلف بالطلاق ولا بالتاق)
 وقيل فى زماننا اذا الخ الحضم ساع للقاضى ان يحلفه بذلك لقلة مبالاة المدعى عليه
 باليمين بالله تعالى وكثرة الاتناع بسبب الحلف بالطلاق كذا فى الهداية وفى النهاية ذكر
 بعضهم ان القاضى اذا حلف المدعى عليه بالطلاق فنكل لا يقضى عليه بالنكول لانه
 نكل عما حو منهى عنه شرما وان قال المدعى عليه الشاهد كاذب واراد تحليف المدعى
 ما بهم انه كاذب لا يحلفه وكذا لا يحلفه الشاهد لانا امرنا باكرام الشهود وليس من اكرامهم
 استخلافهم (قوله ويستخلف اليهودى بالله الذى انزل التوراة على موسى
 والنصرانى بالله الذى انزل الانجيل على عيسى والمجوسى بالله الذى خلق النار) وعن ابى
 حنيفة لا يستخلف احدا الا بالله خالصا وذكر الحصاص انه لا يستخلف غير اليهودى
 والنصرانى الا بالله لان ذكر النار مع اسم الله تعطيا لها فلا ينبغي ان تذكر بخلاف
 الكتابين لان كتب الله معظمة ويستخلف الوثنى بالله تعالى خالصا ولا يستخلف بالله الذى
 خلق الوثن (قوله ولا يستخلفون فى بيوت عباداتهم) لان القاضى ممنوع من ان
 يحضرها (قوله ولا يجب تغليب اليمين على المسلم بزمان ولا بمكان) لان المقصود تعظيم
 القسم به وهو حاصل بدون ذلك (قوله ومن ادعى انه ابتاع من هذا عبده بالف فجعله
 استخلف بالله ما بينكما بيع قائم فى الحال ولا يستخلف بالله ما بيعت) لانه قد يباع الشئ ثم
 يقال فيه او يرد بالبيع (قوله ويستخلف فى النصب بالله ما يسحق عليك رد هذه العين
 ولا رد قيمتها ولا يستخلف بالله ما غصبا) لانه يجوز ان يكون غصبه ثم رده اليه او وجهه
 منه او اشتراه منه وكذا دعوى الوديعة والعارية لا يستخلف بالله ما غصب او دعت ولا
 اعارك ولكن يستخلف بالله ما يسحق عليك رد هذه العين ولا رد قيمتها وانما ذكرنا القيمة
 لجواز ان يكون تلفت عند المودع والمستعير بعد منهما (قوله وفى النكاح بالله ما بينكما
 نكاح قائم فى الحال) هذا على قول من يستخلف فى النكاح وانما استخلف على هذه الصفة
 لجواز ان يكون تزوجها ثم طلقها وبانت منه او خالها فاذا حلقت الحاكم يقول فرقت بينكما
 كذا روى عن ابى يوسف وقال بعضهم يقول القاضى ان كانت امرأتك فى طالق فيقول
 تزوج نم والحيلة فى دفع اليمين فى دعوى النكاح على قولهما ان تزوج بزواج آخر فان بعد
 ما تزوجت لا يستخلف للمدعى كذا فى الذخيرة ولا تنفق لها فى مدة المسئلة عن الشهود ولو كان
 الزوج هو المدعى واقام الينة لا تنفق لها ايضا لان انكارها فنكاح اكثر من النشوز

(قوله ولا يتخلف بالله مطلقها) لجواز ان يكون طلقها واحدة ثم استرجعها او طلقها
ثلاثا ثم رجعت اليه بعد زوج (قوله واذا كانت دار في يد رجل ادعاها اثنان احدهما
جميعها والاخر نصفها واقاما البينة فلصاحب الجميع ثلثة ارباعها ولصاحب النصف ربعها
عند ابي حنيفة) لان صاحب النصف لا يزاحم صاحب الجميع في النصف الباقي فانفرد به
صاحب الجميع والنصف الباقي استوت منازعتها فيه فكان بينهما نصفين وهذه القسمة على
طريق المنازعة (قوله وقال ابو يوسف هي بينهما اثلاثا) لان صاحب الجميع يدعى سهمين
وصاحب النصف يدعى سهما فضرب كل واحد منهما بما يدعيه وذلك ثلثة اسهم وهذه
القسمة على طريق العول (قوله ولو كانت الدار في ايديهما سلم لصاحب الجميع نصفها على
وجه القضاء) وهو الذي في يد شريكه (ونصفها لاعلى وجه القضاء) وهو الذي في يده
وحناء قضاء ترك لاقضاء الزام وذلك لان في يد كل واحد منهما نصفها فينته صاحب الجميع
غير مقبولة على النصف الذي في يده وقبل على النصف الذي في يد صاحبه وبينة صاحب
النصف غير مقبولة اذ النصف في يده فحكمنا لصاحب الجميع بالنصف الذي في يد صاحبه
ويقى النصف الاخر في يده على ما كان عليه فلماذا قلنا ان صاحب الجميع يأخذ نصفها على
وجه القضاء والنصف الثاني يترك في يده لاعلى وجه القضاء وهذا كله اذا اقاما البينة قاما
اذ لم تكن لهما بينة فلا يمين على مدعي الجميع لان مدع النصف اقر له نصف الدار ويدعي
ان النصف الذي في يده لنفسه فلا يمين على مدعي الجميع لان صاحب الجميع لا يدعي ذلك
النصف الذي في يده ويحلف مدعي النصف فاذا حلف ترك الدار في ايديهما نصفين وان
نكل قضيه * مثله * دار في يد ثلثة احدهم يدعي جميعها والثاني ثلثها والثالث
نصفها واقام كل واحد منهم البينة على ما ادعاه فعند ابي حنيفة يقسم بينهم على طريق
المنازعة فتكون من اربعة وعشرين لصاحب الجميع خمسة عشر ولصاحب الثلثين ستة
ولصاحب النصف ثلثة وطريق ذلك ان اسمي مدعي الكل الكامل ومدعي الثلثين اليث
ومدعي النصف النصر فيصل الدار على ستة حاجتنا الى الثلثين والنصف فيكون في يد
كل واحد سهمان ثم يجمع بين دعوى الكامل واليث على ما في يد النصر فالكامل يدعي
كله واليث يدعي نصفه لانه يقول حتى الثلثان ويدي الثلث يقوى الثلث نصفه في يد
الكامل ونصفه في يد النصر ويخرج النصف اثنان فالنصف الكامل بلا منازعة والنصف
الاخر استوت منازعتها 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 يدعي كله ونصر يدعي ربه لانه يقول حتى النصف ستة معي منه الثلث
اربعة يقى السدس سهمان سهم في يد اليث وسهم في يد الكامل فلم ثلثة الكامل وتنازعا
في سهم فانكسر فاضرب اثنين في اثني عشر يكون اربعة وعشرين فيصل في يد كل واحد
ثمانية ثم يجمع بين دعوى الكامل واليث على الثمانية التي في يد النصر فاربعة سلت فالكامل

بلا منازعة لان البت لا يدعى الا ستة عشر من الكل ثمانية منها في يده واربعة في يد نصر
 واربعة في يد الكامل فبقيت الاربعة الاخرى بينهما نصفين لاستوائيهما في المنازعة
 فيحصل للكامل ستة والبت سهمان ثم يجمع بين دعوى الكامل ونصر على ماقى يد البت
 فنصر يدعى ربع ماقى يده سهمين فالسنة سلت للكامل واستوت منازعتهما في سهمين فلكل
 واحد سهم فحصل للكامل سبعة ونصر سهم ثم يجمع بين دعوى البت ونصر على ماقى
 يد الكامل فالبت يدعى نصف ماقى يده اربعة ونصر يدعى ربع ماقى يده سهمين وفي المال
 سعة فاخذ البت اربعة ونصر سهمين ويبقى للكامل سهمان فاذا حصل للكامل ماقى في يد
 نصر ستة وماقى في يد البت سبعة معه سهمان صار ذلك خمسة عشر وهي خمسة اثمان
 الدار وحصل البت من نصر سهمان ومن الكامل اربعة فذلك ستة وهو ربع الدار
 وحصل لنصر من البت سهم ومن الكامل سهمان فذلك ثلثة وهو ثمن الدار وبالاختصار
 تكون من ثمانية فخمسة اثمانها للكامل وربعها للبت وثمانها لنصر وهذا قول ابي حنيفة
 وعلى قولهما تقسم الدار بينهم على طريق العول تصحح من مائة وثمانين سهما ووجهه
 ان يجمع بين دعوى الكامل والبت على نصر فالكامل يدعى كله والبت نصفه واقل
 مال له نصف اثمان فالكامل يضرب بكله سهمين والبت بنصفه سهم وعالت الى ثلثة ثم
 يجمع بين دعوى الكامل ونصر على البت فالكامل يدعى كله ونصر يدعى ربعه ويخرج
 الربع اربعة يضرب هذا بربعه وهذا بكله فضالت الى خمسة ويجمع بين دعوى البت
 ونصر على الكامل فالبت يدعى نصف ماقى يده ونصر يدعى ربعه وذلك من اربعة
 فيحصل ماقى يده على اربعة وفيه سبعة فنصفه سهمان للبت وربعه سهم لنصر يبقى الربع
 للكامل فحصل ثلثة واربعة وخسة وكلها متباينة فاضرب الثلاثة في الاربعة ثم في الخمسة
 يكون ستين والدار بينهم على ثلثة فاضرب الستين في ثلثة تكون مائة وثمانين يكون يد
 كل واحد منهم ستون ماقى في يد نصر ثلثة للبت عشرون وثلثاه للكامل اربعون والذي في يد
 البت خمسة لنصر وهو اثني عشر واربعة اجابته للكامل وذلك ثمانية واربعون والذي
 في يد الكامل نصفه للبت وذلك ثلثون وربعه لنصر وذلك خمسة عشر ويبقى في يده
 الربع خمسة عشر فجميع ما حصل للبت خمسون مرة عشرون ومرة ثلثون وجميع ما حصل
 لنصر سبعة وعشرون مرة اثنا عشر ومرة خمسة عشر وجميع ما حصل للكامل مائة وثلثة
 مرة اربعون ومرة ثمانية واربعون ويبقى في يده خمسة 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 الثلثين ثلثة ولصاحب النصف اثنان ووجهه انك تحتاج
 الى حساب له ثلثان ونصف واقله ستة فالبت يدعى اربعة ونصر يدعى ثلثة ولا منازعة
 لهما في الباقي وذلك سهمان فهما للكامل ونصر لا يدعى الا ثلثة فضلا عن منازعة سهم
 استوت فيه منازعة الكامل والبت فيكون سهم بينهما فانكسرت فنصرنا اثنين في ستة يكون

اثني عشر فاليت لا يدعى اكثر من تحاية ونصر لا يدعى اكثر من ستة واربعة سلمت
 للكامل وسهمان بين الليث والكامل لكل واحد منهما سهم وبقى ستة استوت تازعتهم
 فيها لكل واحد سهمان فاصاب الكامل سبعة من اثني عشر مرة اربعة واربعة سهم
 ومرة سهمان واصاب الليث ثلثة مرة سهمان ومرة سهم واصاب النصر سهمان وعلى
 قولهما يقسم بينهم على ثلثة عشرة بطريق العول للكامل ستة والليث اربعة ولنصر ثلثة
 ووجهه ان الكامل يضرب بالكل وهو ستة لان الدار قسمت على ستة لحاجتنا الى الثلثين
 والنصف فاليت يضرب باربعة وهو الثلثان والنصر يضرب بالنصف ثلثة والكامل
 يضرب بستة فصار الجميع ثلثة عشر واما معرفة ما يخص كل واحد منهم من ثمن الدار
 مثل ان يكون ثمنها الفساقان على كل واحد منهم من الثمن بقدر ما اصاب فقل قول ابي
 حنيفة على الكامل سبعة اجزاء من اثني عشر من الف وذلك خمسمائة وثلثة وثمانون
 وثلث درهم وطريقه ان تقسم الالف على اثني عشر يخرج من القسم ثلثة وثمانون وثلث
 درهم فاضرب ذلك في سبعة تصح خمسمائة وثلثة وثمانون وثلث وان شئت قلت سبعة
 من اثني عشر نصفها ونصف مدسها فخذ تلك النسبة من الالف تجده كذلك وعلى الليث
 مائتان وخسون ووجهه انك تضرب ثلثة وثمانين وثلثا وهي التي خرجت من القسم
 فيما في يده وهو ثلثة بصح مائتان وخسون وان شئت قلت يده ثلثة من اثني عشر وهي
 ربعها فخذ تلك النسبة من الالف وعلى نصر مائة وستة وستون وثلثان ووجهه ان
 يضرب الاثني الذين بيده في ثلثة وثمانين وثلث وان شئت قلت يده سدس اثني عشر
 فخذ من الالف مدسها تجده كذلك وعلى قولهما اقم الالف على ثلثة عشر تصح ستة
 وسبعون واثنا عشر جزءا من ثلثة عشر فيضرب سهام الكامل والنصر في ذلك فيكون
 على الكامل اربعمائة واحد وستون وسبعة اجزاء من ثلثة عشر وعلى نصر نصفه
 مائتان وثلثون وعشرة اجزاء من ثلثة عشر وكذلك سهام الليث وهي اربعة في ذلك
 ايضا يكون ثلثائة وتسعة اجزاء من ثلثة عشر (قوله واذا تازعا دابة واقام كل واحد
 منهما بينة انها نجت عنده وذكر اثار يخاوسن الدابة يوافق احد التاريخين فهو اولي)
 لان الحال يشهد له فيترجح ولا فرق في هذا بين ان تكون الدابة في يدهما او في يد غيرها
 واما اذا كان ستها يخالف الوقتين بطلت البيتان لانه ظهر كذب التريقين ويترك في يد
 من كانت في يده كذا ذكره الحاكم وهو الصحيح وفي رواية الاصل يقضى بها بينهما نصفين
 (قوله وان اشكل ذلك كانت بينهما) لانه سقط التوقيت وصار كأنهما لم يذكر تاريخا
 قال في شرحه وهذا اذا ادعياها في يد غيرهما لان كل واحدة من البيتين محكوم بهما وليس
 احدهما اولي من الاخرى فتساويا فيها فكانت بينهما نصفين واما اذا كانت في يد احدهما
 فصاحب اليد اولي لانه محكوم ببيته ومع اليد فهو اولي (قوله واذا تازعا في دابة
 احدهما راكبا والاخر متعلق بلجامها فالراكب اولي) لان تصرفه اظهر وكذا اذا

كان احدهما راكباً في السرج والآخر رديفه فاراكب في السرج اولى لان الغالب ان
 سنت الدابة يركب على السرج ويردف غيره معه فكان اولى قال الجندی هذا قول ابى
 يوسف وعندهما سواء واما اذا كانا جعرا راكبين على السرج فهما سواء (قوله وكذلك
 اذا تنازعا بصيرا وعليه جل لاحدهما فصاحب الحمل اولى) وكذا اذا كان لاحدهما جل
 وللآخر كور معلق فصاحب الحمل اولى لانه هو المتصرف (قوله واذا تنازعا قيضا
 احدهما لابسه والآخر متعلق بكفه فاللابس اولى) لانه اظهر تصرفا ولو تنازعا في بساط
 احدهما جالس عليه والآخر متعلق به فهو بينهما لان القعود ليس يد عليه فاستويا فيه
 وكذا اذا كان ثوب في يد رجل وطرف منه في يد آخر فهما سواء (قوله واذا اختلف
 السابغان في البيع فادعى المشتري ثمنه وادعى البايع اكثر منه او اعترف البايع بقدر من المبيع
 وادعى المشتري اكثر منه واقام احدهما البينة قضى بها وان اقام كل واحد منهما بينة كانت
 البينة المثبتة للزيادة اولى) لان مثبت الزيادة مدع وناقضها منكر والبينة بينة المدعى
 ولا بينة للمنكر لان البيئات للبايعات (قوله فان لم يكن لكل واحد منهما بينة قيل للمشتري
 اما ان ترضى بالثمن الذى ادعاه البايع والافضنا البيع وقيل للبايع اما ان تسلم ما ادعاه
 المشتري من المبيع والافضنا البيع فان لم يتراضيا اختلف الحاكم كل واحد منهما على
 دعوى الآخر) لان كل واحد منهما مدع على صاحبه والآخر منكر (قوله فيبدأ بين
 المشتري) هذا قول محمد وهو الصحيح لان المشتري اشد هما انكارا لانه مطالب او لا بالثمن
 (قوله فاذا اختلفا فبيع اتماضى البيع بينهما) يعنى اذا طلبا ذلك اما بدون الطلب فلا يفسخ
 (قوله فان نكل احدهما عن البين لزمه دعوى الاخر) لانه يجعل باذلا فلم يتبق دعواه
 معارضة دعوى الآخر (قوله وان اختلفا في الاجل او في شرط الخيار او في استيفاء بعض
 الثمن فلا تخالف) لان هذه اختلاف في غير العقود عليه والمقود (قوله والقول
 قول من ينكر الخيار والاجل مع بينه) لانهما يبتان بتعارض الشرط والقول
 لمنكر العوارض ولان الاجل اجتنبي من العقد لانه يجوز ان يخلو العقد منه
 والخيار مثله في قول ابى حنيفة وقال ابو يوسف ان كانا في مجلس العقد فالقول
 قول مدعى الخيار وان كانا قد افترا فالقول قول من بينه وقال محمد القول قول
 مدعى الخيار في الحالين هذا كله اذا اختلفا والمبيع قائم (قوله فان هلك المبيع
 ثم اختلفا في الثمن فلا تخالف عند ابى حنيفة وابى يوسف والقول قول المشتري في الثمن)
 مضاه هلك المبيع في يد المشتري بعد قبضه (قوله مع بينه) يعنى اذا طلب البايع
 بينه على ذلك فان حلف سلم ما قال وان نكل لزمه ما قال البايع (قوله وقال محمد بتماثلان
 ويسخ المبيع على قيمة الهالك) اى يجب رد قيمته فان اختلفا في مقدار القيمة بعد التماثل
 فالقول قول المشتري مع بينه (قوله وان هلك احد العبدین ثم اختلفا في الثمن لم يجزئنا
 عند ابى حنيفة) والقول قول المشتري مع بينه (الا ان يرضى البايع ان يترك حصة الهالك)

فيستد بمخالقته ويزاد ان الحى ولا شئ للبايع غير ذلك (قوله وقال ابو يوسف بمخالقته
 وبنسخ البع في الحى وقيمة الهالك وهو قول محمد) ثم اذا اختلفا في قيمة الهالك قال
 في شرحه القول قول البايع عند ابى يوسف وقال محمد قول المشتري وايهما اقام البينة
 قبلت بينته وان اقامها فبينة البايع اولى (قوله وان اختلف الزوجان في المهر فادعى
 الزوج انه تزوجها بالف وقالت بالعين فاليهما اقام البينة قبلت بينته وان اقاما جميعا البينة
 فالبينة بينة المرأة) لانها ثبتت الزيادة وبينة الزوج تنفي ذلك فالمثبتة اولى (قوله وان لم يكن
 لهما بينة تخالفا عند ابى حنيفة ومحمد ولم يفسخ النكاح ولكن يحكم بمهر المثل فان كان مثل
 ما اعترف به الزوج او اقل قضى بما قال الزوج) يعنى مع بيته لان الظاهر شاهد له (قوله
 وان كان مثل ما ادعته المرأة او اكثر قضى بما ادعته المرأة) اي مع بيته ايضا (قوله وان كان
 مهر المثل اكثر مما اعترف به الزوج او اقل بما ادعته المرأة قضى لها بمهر المثل) لان موجب
 العقد مهر المثل وهو قيمة البضع وانما سقط ذلك بالتسمية فاذا اختلفا فيها ولم يكن مع احدهما
 ظاهر يشهد له رجع الى موجب العقد وهو مهر المثل وقال ابو يوسف القول قول الزوج
 مع بيته ما لم يأت بشئ مستنكر واختلفوا في المستنكر قيل 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 على 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 تخالفا وتزادا) معناه اختلفا في البدل او البذل فان وقع الاختلاف
 في الاجرة يبدأ يمين المستأجر لانه منكر لوجوب الاجرة وان وقع في النصفه يمين
 الموخر وايهما نكل لزمه دعوى صاحبه وايهما اقام البينة قبلت بينته فان اقاما جميعا البينة
 فبينة الموخر اولى ان كان الاختلاف في الاجرة وان كانا في النافع فبينة المستأجر اولى وان
 كانا فيهما قبلت بينة كل واحد فيما يدعيه من الفضل نحو ان يدعى هذا شهرا بعشرة
 والمستأجر شهرين بخمسة يقضى بشهرين بعشرة (قوله وان اختلفا بعد استيفاء العقود
 عليه لم يخالفا ويكون القول قول المستأجر مع بيته) لانه هو المستحق عليه (قوله
 وان اختلفا بعد استيفاء بعض العقود عليه تخالفا وفسخ العقد فيما بقى وكان القول
 في الماضي قول المستأجر) مع بيته ولا يخالفا فيه لان العقد ينقذ ساعة فصاعة فبصير
 في كل جزء من النصفه كانه ابتدا العقد عليها (قوله واذا اختلف المولى والكتاب في
 مال الكتابة لم يخالفا عند ابى حنيفة) فاذا لم يخالفا (فالقول قول الكتابة) في بدل الكتابة
 مع بيته (قوله وقال ابو يوسف ومحمد بمخالقته ثم تصحح الكتابة) (قوله واذا اختلف
 الزوجان في مناع البيت لما يصلح للرجال فهو للرجل) كالعمامة والحق والكتب والقوس
 والقرس والسلاح (قوله وما يصلح للنساء فهو للمرأة) كالرقيب والحلخل والدمع
 والخرز وشباب الحرير (قوله وما يصلح لهما فهو للرجل) كالحرير والحصر والآبنة

لان الظاهر ان الرجل يتولى آلة البيت و يشتريها فكان اظهر يدا منها ولا فرق بين ما اذا
 كان الاختلاف في حال قيام النكاح او بعد الفرة (قوله فان مات احدهما واختلف
 ورثته مع الآخر فما يصلح للرجال والنساء فهو للباقي منهما) لان اليد للمحى دون البيت
 وهذا قول ابي حنيفة (قوله وقال ابي يوسف يدفع للمرأة ما يجهز به مثلها والباقي
 للرجل مع يمينه) لان الظاهر ان المرأة تأتي بالجهاز من بيت اهلها ثم فيما عداه لا معارض
 له لظاهر يده عليه والطلاق والموت سواء وقال محمد ما كان للرجال فهو للرجل وما كان
 للنساء فهو للمرأة ما كان يصلح لهما فهو للرجل او لورثته والطلاق والموت سواء لقيام الوارث
 مقام المورث هذا كله اذا كانا حريين اما اذا كان احدهما مملوكا فانتفع للحر في حال الحياة لان
 يده اقوى وللمحى بعد الموت لانه لا يد للبيت فحلت يد المحى 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 للحر وقال لهما *
 (قوله واذا باع الرجل جارية فجاءت بولد فادعاه البايع فان جاءت به لاقل من ستة اشهر
 من يوم باعها فهو ابن البايع وامه ام ولد و يفسخ البيع ويرد الثمن) هذا استحسان وقال زفر
 دعوته باطلة لان البيع اعتراف منه انه عبد فكان في دعواه مناقضا ولنا ان اتصال العلوق
 بملكه شهادة ظاهرة على كونه منه لان الظاهر عدم الزناه واذا صحت 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 لاستنادها الى وقت العلوق وهذه دعوة استيلاء وان جاءت به لاكثر
 من سنتين من وقت البيع لم تصح دعوة البايع لانه لم يوجد اتصال العلوق في ملكه الا
 اذا صدقه المشتري فحينئذ 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 صحت
 دعوته ويثبت نسبه منه لانه اقر بممكن على نفسه والامة في ملكه فصحت دعوته وانما
 قلنا انه اقر بممكن على نفسه لانه يجوز ان يكون تزوجها في ملك غيره واحبها ثم
 اشتراها مع الحبل فاذا ادعاه وهو في ملكه قبل منه فان ادعاه البايع بعد ذلك لم تصح
 دعوته لانه قد تعلق به معنى لا يلغفه الصبح وهو ثبوت النسب من المشتري (قوله
 وان جاءت به لاكثر من ستة اشهر ولاقل من سنتين لم تقبل دعوى البايع فيه الا ان
 يصدقه المشتري) لان دعوة البايع هنا دعوة ملك لدعوة استيلاء لانا لانتم ان العلوق
 كان في ملكه واذا كانت دعوة ملك فدعوة الملك كضاق موقع وعنه في هذه الحالة
 لا ينفذ لان الولد ليس في ملكه وانما قبلت دعوته اذا صدقه المشتري لجواز ان يكون
 الامر كما قال واذا صدقه المشتري يثبت نسب الولد وبطل البيع والولد حر والام ام

ولد فان ادعاه المشتري بعد التصديق لم يقبل لان النسب لما ثبت من البايع تصديق المشتري زال ملك المشتري ولا يقبل دعوته في ازالة نسب ثابت من غيره (قوله وان مات الولد فادعاه البايع وقد جاءت به لاقل من سنة اشهر لم يثبت الاستيلاء من الام) لانها تابعة للولد ولم يثبت نسبه بعد الموت لعدم حاجته الى ذلك فلا ينعى استيلاء الام (قوله فان ماتت الام فادعاه البايع وقد جاءت به لاقل من سنة اشهر يثبت النسب في الولد واخذه البايع ويرد كل الثمن في قول قول ابى حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يرد حصة الولد ولا يرد حصة الام) اما ثبوت النسب فلان الولد هو الاصل لان الام تضاف اليه فيقال ام الولد وتستفيد هي الحرية من جهة لقوله عليه السلام اعتمها ولدها والثابت لها حق الحرية وله حقيقة الحرية والادنى يتبع الاعلى واما رد الثمن كله عند ابى حنيفة فلانه ظهر ان الجارية ام ولد ومن باع ام ولد فهلكت عند المشتري فانها لا تكون مضمونة عليه عنده لان ماليتها غير متقومة عنده في العقد والغصب فلذلك يرد جميع الثمن وعندهما تكون مضمونة لانها متقومة عندهما فيرد من الثمن مقدار قيمة الولد فيعتبر العتجان ويقسم الثمن على مقدار قيمتهما لما اصاب قيمة الام سقط وما اصاب قيمة الولد يرد هذا اذا ماتت اما اذا اخلها رجل فاخذ المشتري قيمتها ثم ادعى البايع الولد فانه يرد قيمة الولد دون الام بالاجماع (قوله ومن ادعى نسب احدى التوأمن يثبت نسبهما منه) لانها من ماء واحد والحمل الواحد لا يثبت نسب بعضه دون بعض وعلى هذا لو باع المولى الجارية واحد التوأمن فادعى المولى الولد الباقي في يده صحته دعوته في الجميع وفسخ البيع وكانت الام ام ولده

كتاب الشهادات

الشهادة موضوعة للتوثق صيانة للديون والعقود عن الجحود قال الله تعالى • واشهدوا اذا بايعتم • وقال في الطلاق • واشهدوا ذوى عدل منكم • والشهادة عبارة عن الاخبار بصحة الشيء عن مشاهدة العيان فلي هذا هي مشتقة من المشاهدة التي تأتي عن المعاينة وقبل مشتقة من الشهود وهو الحضور لان الشاهد يحضر مجلس القاضى للاداء فسمى الحاضر شاهدا واداءه شهادة وفي الشرع عبارة عن اخبار بصديق مشروط في مجلس القضاء ولقطة الشهادة ولها شرط وسبب وركن وحكم فبيها طلب المدعى من الشاهد اداها وشرطها العقل الكامل والاضبط والاهلية وركنها لفظ الشهادة وحكمها وجوب الحكم على القاضى بما تقتضيه الشهادة (قال رحمه الله الشهادة فرض) يعني اداؤها وهذا اذا تحملها والتزم حكمها اما اذا لم يتصلها فهو غير بين التوصل وتركه لانه التزام لوجوب فهو كما يوجب على نفسه عن النذر وللألسان ان يعجز عن قبول الشهادة وتحملها وفي الواضحات رجل طلب منه ان يثبت شهادته او يشهد على عقد فابى ذلك فان كان الطالب يحد غيره جزله لا يمنع والا فلا ينعى الامتناع (قوله يلزم الشهود اداؤها)

(تأكيد)

تأكيد لقوله فرض (قوله ولا يسعهم كتمانها) قال في النهاية الا اذا علم ان القاضى
 لا يقبل شهادته فانما زجوا ان يسعه ذلك او كان في الصك جماعة سواء من قبل شهادتهم
 واجابوه فانه يسعه الامتناع وان لم يكن سواء او كانوا ولكن ممن لا يظهر الحق بشهادتهم
 عند القاضى او كان يظهر الا ان شهادته اسرع قبولاً لیسعه الامتناع وعن محمد اذا كان له
 شهود كثير فعدما بعضهم للاداء وهو يحد غيره لیسعه الامتناع وعن محمد ايضا لو دعى
 للاداء والقاضى ممن يقضى بشهادته لكنه خلاف مذهب الشاهد لاريله ان يشهد فان
 شهد لا بأس بذلك قال حلف بن ايوب لو رفضت الخصومة الى قاض غير عدل فله ان
 يكتم الشهادة حتى يرفضها الى قاض عدل وكذا اذا خاف الشاهد على نفسه من سلطان
 جابر او غيره او لم يتذكر الشهادة على وجهها وسعه الامتناع وكذا لو شهد على باطل
 وكذا مثل ان يكون رجل من اهل السوق اخذسوق الثعابين مضاعفة كل شهر بكذا فدعى
 الى اداء الشهادة عليه لم يميزه الاداء حتى قالوا لو شهد بذلك استوجب العنة لو اقر
 رجل عنده بدراهم وعرف الشاهد ان سيه من وجه باطل فانه يمتنع من ادائها (قوله
 اذا طالبهم المدعى) هذا بيان وقت القرضية (قوله والشهادة في الحدود دنجير فيها
 الشاهدين بين السزو الاظهار) هذا اذا كانوا اربعة اما اذا كانوا اقل والستروا جب لانها
 تكون قدوافا كما كان نجير فيها لانه بين حبتين اقامة الحد والتوق عن الهتك فان ستر قد
 احسن وان اظهر اظهر حقا لله تعالى فلذلك خير فيها (قوله والسترا فضل) لقوله عليه السلام
 من ستر على مسلم ستره الله في الدنيا والآخرة ولان الاظهار حق لله تعالى وهو غنى عنه
 والسترك كشف الادمى وهو محتاج اليه فكان اولى (قوله الا انه يجب ان يشهد بالمال
 في السرقة) لان المال حق الادمى فلا يسعه كتمانها (قوله فيقول اخذ ولا يقول سرق)
 لان قوله اخذ يوجب الضمان وقوله سرق يوجب القطع وقد نيب الى السترا فيما يوجب القطع
 ونجب عليه الشهادة فيما يوجب الضمان ولان في قوله اخذ احياء الحق المسروق منه الا ترى انه
 لو قال سرق وجب القطع في الضمان لا يجمع القطع فلا يحصل في قوله سرق احياء حقه
 (قوله والشهادة على مراتب منها الشهادة في الزنا يعتبر فيها اربعة من الرجال)
 قال الله تعالى فاستشهدوا عليهم اربعة منكم واختلفوا في الشهادة على الواط فصد
 ابي حنيفة يقبل فيه رجلان عدلان لان موجبه التعزير عنده وعندهما لا بد فيه من اربعة
 كازنه واما اتيان البهيمة فالاصح عند اصحابنا جميعا انه يقبل فيه شاهدان عدلان ولا يقبل
 فيه شهادة النساء (قوله ولا يقبل فيه شهادة النساء) لان الحدود يؤثر فيها الشهادة
 والنساء شهادتهن شبيهة لانها قائمة مقام شهادة الرجال فهي كالشهادة على الشهادة (قوله
 ومنها الشهادة ببقية الحدود والتصاص يقبل فيها شهادة رجلين ولا يقبل فيها شهادة
 النساء) لما روى عن الزهري انه قال حدثت السنة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 واخلفين من بعده ان لا يجوز شهادة النساء في الحدود والتصاص 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 ابي 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 والعتاق
والطلاق والوكالة والوصية) وغير ذلك والمراد بالوصية هنا الايصال لانه قال او غير
مال فلو كان المراد الوصية لكان مالا (قوله ويقبل في الولادة والبركة والعيوب
بالنساء في موضع لا يطلع عليه الرجال شهادة امرأة واحدة) الا ان الاثنين احوط قوله
والعيوب بالنساء يعني اذا ادعى العيب بالجارية فان قولهن مقبول ويحلف البايع ايضا
واما شهادة النساء وخدمهن على استهلال المولود فلا يقبل عند ابي حنيفة في حق الارث
لانه مما يطلع عليه الرجال فلا بد فيه من رجلين او رجل 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 عندنا لانه مما يطلع
عليه الرجال بدليل ان لدى الرحم الحرم منها ان ينظر الى ثديها ويشاهد رضاعها
(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 الازام حتى اخص بمجلس القضاء وشرط فيه الحرية والاسلام كذا في
الهداية واما لفظ الشهادة فلا بد منه لان في لفظها زيادة توكيد فان في قوله اشهد من القاطن
المين فكان الامتناع من الكذب بهذه اللفظة اشد وانما شرطت العدالة لقوله تعالى * بمن رضون
من الشهداء * قال في الذخيرة احسن ما قيل في تفسير العدل ان يكون مجتبا الكبار
ولا يكون مصرا على الصغار ويكون صلاحه اكثر من فساده وصوابه اكثر من خطائه وقال
في البيان العدل من لم يطعن عليه في بطن ولا فرج اي لا يقال انه يأكل الربا والمقصوب واشباه
ذلك ولا يقال انه زان فان موضع الطعن البطن والفرج ولهما ما يوجب فسادا من توابها كان
عدلا والكذب من جلة الطعن في البطن لانه يخرج منه (قوله فان لم يذكر الشاهد لفظ الشهادة
وقال اعلم او اتين لم تقبل شهادته) لان بهذه اللفظة لم يكن شاهدا لان الله تعالى اعتبر
الشهادة بقوله * فتشادة احدهم اربع شهادات * (قوله وقال ابو حنيفة يقتصر الحاكم
على ظاهر عدالة السلم) يعني لا يسئل عنه حتى يطعن الخصم فيه لقوله عليه السلام
السلمون عدول بعضهم على بعض الا محدودا في قذف (قوله الا في الحدود والقصاص
فانه يسئل عن الشهود) لانه بمنال لا سقاطها فيشترط الاستصاء فيها (قوله فان طعن
الخصم فيهم سأل منهم) وكذا اذا وقع للقاضي في شهادتهم الشك والارتباب فلا بد ان

يسئل عن عد التهم لتزول التهمة ولا تزول الا بالتزكية (قوله وقال ابو يوسف ومحمد لا بد ان يسئل عنهم في السر والعلانية) يعنى في جميع الحقوق وسائر الحوادث سواء طعن الخصم فيهم او لم يطعن والتتوى على قولهما في هذا الزمان كذا في الهداية وكيفية السؤال عنهم في السر والعلانية ان يكتب الحاكم اسماء الشهود وانسابهم حتى يعرفهم المزكى ويسئل عن جبر انهم واصل قائلهم ويرسل بالكتاب اليهم فيكتب المزكون العين تحت اسم العدل ولا يكتبون القاصح اسم القاصح صيانة لعرض المسلم وفي النهاية تزكية السر ان يعيت القاضي رسولا الى المزكى ويكتب اليه كتابا فيه اسماء الشهود حتى يعرفهم ويكون المكتوب اليه عدلا له خبرة بالناس ولا يكون مزويا غير محالط للناس لانه اذا لم يحالطهم لم يعرف العدل من غيره ويرد المكتوب اليه الجواب فمن عرفه بالعدالة كتب تحت اسمه هو عدل جازر الشهادة ومن عرفه بالنسق لا يكتب شيئا تحت اسمه احترازا عن هتك السرا ويقول الله اعلم الا اذا عدله غيره وخاف ان لم يصرح بذلك قضى القاضي بشهادته فحينئذ يصرح بذلك ومن لم يعرف بعدالة ولا فسق كتب تحت اسمه مستور ويكون جميع ذلك في السر لا يطلع عليه فبضع العدل او يهدد او يستمال بالمال واما تزكية العلانية فان القاضي يجمع بين العدل والشاهد لا بد منهما في تزكية العلانية لتتقى شبهة تعديل غيره فيقول القاضي للمعدل هذا الذي عدته في السر فان قال بمحضرة المدعى عليه نم قضى عليه حينئذ وقيل صفة التزكية في العلانية ان يقول العدل عند الحاكم انه عدل مرضى القول جازر الشهادة لان العبد قد يكون عدلا وشهادته لا تجوز وقيل يكفى بقوله هو عدل لان الحرية ثابتة بالدار وهذا اصح كذا في الهداية وقال ابو يوسف يقول في تعديله ما اعلم منه الا خيرا ولو قال لا بأس به قد 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 القصة والاذية لان الشهود يؤذون الجارح وعن محمد انه قال تزكية العلانية بلاه وقصة كذا في الهداية واذا راي المزكى رجلا حافظا للجماعة ولم ير منه ريبة قال ابو سليمان بسعه ان يعدله وان كان لا يعرفه فجاء شاهدان عدلان فعدلاه عنده وسعه ان يعدله بقولهما كذا في البيانع وتعديل الواحد جازر عندهما والاثنان احوط وقال محمد لا بد من اثنين اعتبارا بالشهادة وعلى هذا الخلاف المترجم عن الشاهد ورسول القاضي الى العدل يعنى اذا كان رسول القاضي الى العدل واحدا او المترجم عن الشهود جازر عندهما والاثنان احوط وعند محمد لا بد من اثنين لان التزكية في معنى الشهادة فيعتبر فيها العدد كما يعتبر فيها العدالة وهما يقولان التزكية في السر ليست في معنى الشهادة ولهذا لا يشترط لغة الشهادة وكذا العدد بالاجماع على ما قلنا لاختصاصها بمجلس القضاء ويشترط اربعة في تزكية شهود الزمة عند محمد كذا في الهداية وقد قال ابو حنيفة اقبل في تزكية

السر المرأة والعبد والحدود في القذف اذا كانوا عدولا ولا اقبل في تزكية العلانية
 الا تزكية من اقبل شهادته لان تزكية السر من باب الاخبار والخبره 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 العلانية نظير الشهادة
 فيشترط فيها اهلية الشهادة وكذا الصد بالاجماع على ما قال الخصاص وعلى هذا تزكية
 الوالد لولده في السر جائز لانها من باب الاخبار كذا في النهاية وكذا تعديل الاعماء
 والمملوك عندهما خلافا لصمد كذا في النايح (قوله وما يتصله الشاهد على ضربين
 احدهما ما يثبت بنفسه مثل البيع والاجارة والنكاح والاقرار والنصب والقتل وحكم
 الحاكم فاذا سمع ذلك الشاهد اوراه وسعه ان يشهده وان لم يشهده عليه) واما اذا سمع
 الحاكم يقول حكمت فلان على فلان بالف درهم ان سمع يقول ذلك في موضع يجوز حكمه
 فيه جازله ان يشهد بذلك وان لم يأمره الحاكم بذلك وان كان سمع 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 بالتعاطى فانه يشهد على الاخذ والاعطاء ولا يشهد
 على البيع وفي الذخيرة لو شهد على البيع جازوا في الاقرار يقول اشهد ان فلانا اقر بكذا
 ولو قسر لقاضي بان قال اشهد بالسماع لا يقبل كذا في النهاية (قوله ولا يقول
 اشهدني) لانه كذب ولو سمعه من وراء حجاب لا يجوز له ان يشهد ولو فسره للقاضي
 لا يقبله لان التهمة تشبه التهمة الا اذا كان دخل البيت وعلم انه ليس فيه احد ثم جلس
 على الباب وليس فيه سلك غيره فسمع اقرار الرجل ولا يراه لانه حصل له العلم في هذه
 الصورة رجل كتب على نفسه صكاً بحق وقال تعوم اشهدوا على بما في هذا الصك جاز
 لهم ان يشهدوا عليه وان كتبه غيره وقال لهم ذلك لم يجوز حتى يقرأ عليهم (قوله
 ومنه ما لا يتبين حكمه بنفسه مثل الشهادة على الشهادة فاذا سمع شاهداً يشهد بشيء
 لم يجوز له ان يشهد على شهادته الا ان يشهده) لان الشهادة خير موجبة بنفسها وانما
 تصير موجبة بالنقل الى مجلس القضاء فلا بد فيها من الاثابة والتحمل ولم يوجد الا ترى
 انه لو رجع عن الشهادة بعد ما شهد بها عند الحاكم لم يلزمه الحاكم شيئاً ولم يقطع بشهادته
 حقا فاذا صح هذا قلنا من سمع شاهداً يشهد على رجل بشيء لم يجوز له ان يشهد بذلك
 لانه شهد بما لم يثبت به حتى على المشهود عليه قال في النهاية هذا اذا سمع في غير مجلس
 القضاء اما لو سمع شاهداً يشهد في مجلس القاضي جازله ان يشهد على شهادته وان لم يشهده
 (قوله وكذلك لو سمع يشهد شاهداً على شهادته لم يسع السامع ان يشهد على ذلك)
 لانه انما حل غيره ولم يحمله ولو قال الشاهد لرجل انا اشهد ان فلان على فلان الف درهم
 وشهد عليه بذلك لم يلتفت الى ذلك وكذا لو قال شاهداً بما شهدت به او اشهد على بما
 شهدت به فذلك كله باطل حتى يقول اشهد على شهادتي لان جميع هذه الاقوال امر

بالشهادة لا على طريق التعميل وهذا الأمر لم يعين القرار المشهود عليه ولا اشهد
 الشاهد على نفسه بخلاف ما اذا قال اشهد على شهادتي لان ذلك امتناع في نقل شهادته
 واشهاده على نفسه بذلك (قوله ولا يحل للشاهد اذا رأى خطه ان يشهد الا ان يذكر
 الشهادة) لان الخط يشبه الخط فلم يحصل له العلم بيقين وهذا قولهما وقال ابو يوسف
 يحل له ان يشهد وفي الهداية محمد مع ابى يوسف وقيل لا خلاف بينهم في هذه المسئلة
 وانهم متفقون على انه لا يحل له ان يشهد في قول اصحابنا جميعا الا ان يذكر الشهادة وانما
 الخلاف بينهم فيما اذا وجد القاضي شهادة في ديوانه لان ما في قطره تحت ختمه يؤمن عليه
 من الزيادة والنقصان فحصل له العلم ولا كذلك الشهادة في الصك لانها في يد غيره وعلى
 هذا اذا ذكر المجلس الذي كانت فيه الشهادة او اخبره قوم ممن يثق بهم انا شهدنا عن
 وانت كذا في الهداية وفي البردوى الصغير اذا استيقن انه خطه وعلم انه لم يرد فيه شيء
 بان كان محبوبا عنده او علم بدليل انه لم يرد فيه لكن لا يحفظ ما سمع فندهما لا يسهه ان
 يشهد وعند ابى يوسف يسهه وما قاله ابو يوسف هو الممول به وقال في التقوم قولهما هو
 الصحيح (قوله ولا تقبل شهادة الاعمى) وكذا قضاؤه لا يجوز ثم شهادته على وجهين
 احدهما ان كان تحملها وهو بصير ثم اداها وهو اعمى لم يميز عندهما وقال ابو يوسف
 يجوز لانه لم يفتد منه في حال الاداء الاحايته المشهود عليه فاذا صح تحمله جاز اداؤه
 كما لو شهد بصير على ميت او على غائب ولهما ان العمى يمنع التحمل فتح الاداء كالجنون
 ولان حالة الاداء اكد من حالة التحمل بدليل ان التحمل يصح في حال لا يصح فيه الاداء مثل
 ان يكون قاتنا او عبدا او صيا وقت التحمل فان تحمله صحيح فاذا كان العمى يمنع التحمل
 فاولى واحرى ان يمنع الاداء والثاني اذا ادا الشهادة عند الحاكم وهو بصير ثم عمى قبل
 الحكم بما لم يميز للحاكم ان يحكم بما عندنا لان من شرط الحكم بالشهادة عندنا بقاء الشهود
 على حال اهلية الشهادة الى ان يحكم بما للحاكم حتى اذا ارتكبوها او فسقوا او خسروا
 او رجعوا قبل الحكم بما فان ذلك يمنع القضاء بها فكذا اذا عمى قبل الحكم بشهادته
 بخلاف ما اذا مات الشهود او فابوا بعد الاداء قبل الحكم فان ذلك لا يمنع الحكم لان
 الاهلية بالموت انتهت وبالنية ما بطلت يعنى في المال وكذا في الحدود الا في الرجم خاصة
 فانه يسقط اذا غابت الشهود او ماتوا بعد القضاء لقوات البدأة بهم وعن ابى يوسف
 لا يبطل الرجم ايضا بموتهم ولا بغيثهم وقد قالوا ان شهادة الاعمى لا يقبل في شيء اصلا
 وقال زفر تقبل فيما طريقه الاستفاضة كالنسب والنكاح والموت ويجوز ذلك لان الاعمى
 يقع له العلم بما طريقه الاستفاضة كما يقع للبصير (قوله ولا المملوك) لان الشهادة
 من باب الولاية وهو لا يلى على نفسه فولى ان لا يلى على غيره قال الله تعالى • عبدا مملوكا
 لا يقدر على شيء • وقال تعالى • ولا يابى الشهداء اذا ملءوا • فلا يدخل العبد تحت هذا
 لان عليه خدمة مولاه مجتمع بها عن الحضور الى مجلس الحاكم ولانه ليس من اهل الضمان

بازجوع عن الشهادة (قوله ولا الحدود في القذف وان تاب) لقوله تعالى • ولا تقبلوا
 لهم شهادة ابدا • ولان رد شهادته من تمام الحد بخلاف الحدود في غير القذف لان الرد
 بالنسق وقد ارتفع بالتوبة وعند الشافعي تقبل شهادته اذا تاب لقوله تعالى • الا الذين
 يابوا • قلنا الاستثناء بنصرف الى ما يليه وهو النسق وقد قال اصحابنا ان شهادته تقبل
 ما لم يتم عليه الحد لان الله تعالى شرط في ابطالها اقامة الحد عليه فاما لو وجد الشرط بقي
 على ما كان عليه ولو ضرب بعض الحد فهرب قبل تمامه ففي ظاهر الرواية تقبل شهادته
 ما لم يضرب جبعة 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 ردها من تمام الحد وبالإسلام حدثت له
 شهادة اخرى بخلاف العبد اذا خدم اعتق لانه لا شهادة له اصلا فتمام حده رد شهادته
 بعد العتق واما اذا كان القذف في حالة الكفر فقد في حالة الاسلام بطلت شهادته على
 التأييد ولو حصل بعض الحد في حالة الكفر وبعضه في حالة الاسلام قبيح ثلث روايات
 في ظاهر الرواية لا تبطل شهادته على التأييد حتى لو انه لو تاب تقبل لان البطل كمال
 الحد وكاله لم يوجد في حالة الاسلام وفي رواية اذا وجد السوط الاخير في حالة الاسلام
 بطلت شهادته على التأييد لان البطل لها هو السوط الاخير وفي رواية اعتبر اكثر الحد
 فان وجد اكثره في حالة الاسلام تبطل شهادته وان وجد اكثره في حالة الكفر لا تبطل
 (قوله ولا شهادة الوالد لولده وولد ولده) لان ما كان الابن منسوب الى الاب قال عليه
 السلام انت مالك لايك فاذا كان كذلك كان شهادته لنفسه فلا تقبل وولد الولد بمنزلة الولد
 ونجوز شهادته عليه لانتهاء التهمة (قوله ولا شهادة الولد لا بويه واجداده) 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 لعبد) لانها شهادة لنفسه من كل وجه
 اذا لم يكن على العبد دين او من وجه ان كان عليه دين لان الحال موقوف مرانا (قوله
 ولا لمكاتبه) لانه على حكم ملكه قال عليه السلام المكاتب رق ما بقي عليه درهم وكذا
 لا يجوز شهادة الاجير لمن استأجره والمراد بالاجير التليذ الخاص الذي يمد ضرر استناذه
 ضرر نفسه وقيل المراد به الاجير سانية او مشاهرة (قوله ولا شهادة الشريك لشريكه
 فيما هو من شركتهما) لانه شهادة لنفسه من وجه لا شراكهما في المال فان شهد بما ليس من شركتهما
 تقبل لانتهاء التهمة والاصل ان كل شهادة جرت للشاهد مضمنا او دفعت عنه مضمنا لا تقبل
 وشهادة الشريك فيما هو من شركتهما تجلب له مضمنا فلا يجوز ولو ادع رجلين ودية
 فجاء مدع فادعاهما فشهدله المودعان جازت شهادتهما لانهما لم يجرا الى اقتضاهما بشهادتهما مضمنا
 ولا دفعا مضمنا وكذا اذا شهد المرتهان بالوهرن رجل غير الرهن جازت شهادتهما

لانه ليس لهما في هذه الشهادة نفع بل فيها ابطال حفيهما من الوثيقة بخلاف ما اذا باع
عينا على اثنين فادعى مدع تلك العين فشهدا بها له فانه لا يجوز شهادتهما لانها تدفع
عنهما مفرما وهو ابطال التين عنهما فهما يشهد ان لا قسمهما فلا تقبل (قوله و تقبل
شهادة الرجل لاجبه وعمه) لان الاملاك متميزة والايدي متخيرة لانه ليس لاحدهما بسط
في مال الاخر (قوله و لا تقبل شهادة محنت) يعنى اذا كان ردى الافصال لانه فاسق
اما الذى في كلامه لين وفي اعضائه تكسر ولم يفعل القواحش فهو مقبول الشهادة
(قوله و لا نائمة) يعنى التى تنوح في مصيبة غيرها اما التى تنوح في مصيبتها فشهادتها
مقبولة قال بعضهم لاخير فى النائمة لانها تأمر بالجدع وتنهى عن الصبر وتبكي شجوا غيرها
وتأخذ الاجرة على دفعها وتخزن الحى وتؤذى الميت (قوله و لا مضية) لانها مرتكبة
حراما فان النبي عليه السلام نهى عن الصوتين الاحقين النائحة والمغنية (قوله
ولا مدمن الشرب على الهو) يعنى شرب غير الخمر من الا شربة اما الخمر فشرها بسقط
العدالة وان كان بغير لهو والادمان المداومة والملازمة اى يشرب ومن نيته ان يشرب
بعد ذلك اذا وجدها واما شرط فى الادمان ليكون ذلك ظاهرا منه فلما من يتم بالشرب
ولم يظهر ذلك منه لم يخرج من العدالة قبل ظهور ذلك منه وكذا من جلس فى مجلس
الصجور والشرب لا تقبل شهادته. وان لم يشرب (قوله و لا من يلعب بالطيور) وهو المغنى
وكذا من يلعب بالطيور والحمام لا تقبل شهادته لانه يورث غفلة وقد يقف على
العوارت بصعود سطحه اذا اراد تطيير الحمام واما اذا كان يبيعها ولا يطيرها ولا يعرف
فيها بعمار قبلت شهادته (قوله و لا من يفتنى للناس) لا يقال فى هذا تكرار لانه قد ذكر
المغنية قلنا مخصوص بالمرأة وهذا عام اولان الاول فى التفتنى مطلقا وهذا فى التفتنى
لناس وقيد بالتفتنى للناس لانه اذا كان لا يفتنى لغيره ولكن يفتنى لنفسه احيانا لازالة الوحشة
فلا بأس بذلك كذا فى المستصفي وروى ان عبد الرحمن بن عوف جاء الى بيت عمر رضى الله
عنه فسمع عمر يترنم فى بيته فدعا فخرج اليه عمر خجلا فقال له اسمعتنى يا عبد الرحمن قال
نعم قال له انا اذا خلونا قلنا ما يقول الناس اكرهى ما كنت اقول قال لا قال انى قلت
لم يبق من شرف العلاء الا التعرض للضيوف • فلا رمين بمجتهى بين السنة والسيوف •
(قوله و لا من يأتى بابا من ابواب الكبار التى يتعلق بها الحد) اى نوحا من اتواها
والكبيرة ما كانت حراما محضا شرع عليها عقوبة محضة بنص قاطع قال عبد الله بن عمر
الكبار سبع الاشراك بالله وعقوق الوالدين والقتل واكل الربا واكل مال اليتيم ظلما
وقذف المحصنات واليمين النجس وقال ابن مسعود تسع ولعله زاد شهادة الزور والاياس
من روح الله او شهادة الزور والزناه وسئل ابن عباس عن الكبار اسبع هى قال هن الى
السبعين اقرب وقيل هن سبع عشرة اربع فى القلب الكفر بالله والاصرار على مصيبة الله
والتنوط من رحمة الله والامن من مكر الله واربع فى اللسان التلطف بالكفر وشهادة الزور

وقذف المحصنات واليمين الفموس وثلث في البطن اكل الربا واكل مال اليتيم وشرب
 الخمر واثنان في العرج الزناه والهواط واثنان في اليد القتل والسرقة وواحدة في الرجل
 الفرار من الزحف وواحدة في سائر البدن حقوق الوالدين ومن الكبار الصغر وكتمان
 الشهادة من غير عذر والافطار في رمضان من غير عذر وقطع الرحم وترك الصلاة شهيدا
 ومنع الزكاة ونسيان القرآن وسب الصحابة رضى الله عنهم والحيانة في الكيل والوزن
 واخذ الرشوة وضرب المسلم بغير حق واطناع المرأة على زوجها بلا سب والوقعة
 في اهل العلم واكل الميتة ولحم الخنزير بغير اضطرار والوطئ في الحيض والتمية والضيعة
 والكذب والنياحة والحسد والكبر وتترك 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 اوعده الله عليه النار فهو كبير والصغار النظر الى ما لا يحل والممس والقبلة
 وهجران المسلم فوق ثلثة ايام والبيع والشراء في المسجد والعبث في الصلاة وتخطي
 الرقاب يوم الجمعة والكلام في حالة الخطبة والتفوط مستقبل القبلة او في طريق المسلمين
 والاستمنا والخلوة بالاجنية وسافرة المرأة بغير محرم ولا زوج والنجس والسوم على سوم
 اخيه وتلقي الركبان وبيع الحاضر لبادي والاحتكار وبيع الغيب من غير بيان والخطبة
 على خطبة اخيه والتبخر في الشيء والصلاة في الاوقات المنهي عنها والسكوت عند
 سماع الغيبة ووطئ الزوجة المظاهر عنها قبل التكفير (قوله ولا من يدخل الحمام بغير
 ازار لان كشف العورة حرام مستحب بين الناس وكذا من يمشي في الطريق بسر وال
 ليس عليه غيره كذا في النهاية) قوله ولا آكل الربا) لانه متأكد التحريم بشرط
 في الاصل الشهرة في اكل الربا وكذا اكل من اشهر باكل الحرام فهو فاسق مردود الشهادة
 (قوله ولا المقامر بالزرد والشطرنج) شرط القمار لان مجرد اللعب بالشطرنج لا يقدح
 في العدالة اما القمار فحرام وفاعله فاسق وفي شرحه من لعب بالشطرنج من غير قمار
 ولا ذكر فاحشة ولا ترك صلاة فشهادته مقبولة وان كان ذلك يقطع عن الصلاة او يذكر
 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 بالشطرنج فان فيه اختلافا
 بين الناس (قوله ولا من يفعل الافعال المستحبة كالبول على الطريق والاسك على
 الطريق لانه تارك للهرة فاذا كان لا يستحي عن مثل ذلك لا يمنع عن الكذب وكذا من
 يأكل في السوق بين الناس قال في النهاية اما اذا شرب الماء واكل القوطل على الطريق
 لا يقدح في عدالته لان الناس لا يستحب ذلك والمراد بالبول على الطريق اذا كان بحيث
 يراه الناس وكذا لا تقبل شهادة الخامس وهو الدلال الا اذا كان عد لا يكذب ولا يخاف
 (قوله ولا يقبل 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

عذر فاسق وكذا لا تقبل شهادة من اشتهر بترك زكاة ماله ولا شهادة من هو معروف بالكذب القاسح اما اذا كان لا يعرف به وانما اتى بشئ منه والخير فيه اغلب فشهادته مقبولة وروى ان وزير هارون الرشيد شهد عند ابي يوسف فلم يقبله فقال له هارون ما منعك من قبول شهادته ما اعلم منه الاخيرا قال سمعته يوما قال لك في مجلسك انا عبدك فان كان صادقا فشهادة العبد غير مقبولة وان كان كاذبا فالكذب يقدر في العدالة (قوله) وتقبل شهادة اهل الاهواء الاخطائية) وهم قوم من الروافض يشهد بعضهم لبعض تصديق الشهود لا يعتقدون بانه صادق في دعواه نسبوا الى ابن الخطاب وهو رجل بالكوفة يعتقد ان عليا هو الاله الاكبر وجعفر الصادق الاله الاصغر وقد قتل 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 الحرابي على الذمي) يعني بالحرابي المستامن وتقبل شهادة الذمي عليه وتقبل شهادة المستامين بعضهم على بعض اذا كانوا من اهل دار واحدة فان كانوا من اهل دارين كالروم والترك لا تقبل وعلى هذا الارث لان اختلاف الدارين يقطع الولاية وينع التوارث بينهما بخلاف الذميين لانهم من اهل دارنا وتقبل شهادة المسلم على الذمي لان المسلم محق في عداوته للذمي قبلت شهادته عليه والذمي يبطل في عداوته للمسلم فلا تقبل عليه (قوله) وان كانت الحسنات اغلب من السيئات والرجل ممن يحنث الكبار قبلت شهادته وان الم بمعصية) هذا هو حد العدالة العترة اذ لابد من توقي الكبار كما هو بعد توقيها يعتبر الغالب فن كثرت معاصيه اثر ذلك في شهادته ومن ندرت منه المعصية قبلت شهادته لان في اعتبار الكل سد باب الشهادة وهو مفتوح احياء للمقوق قوله وان الم بمعصية لان كل واحد من دون الانبياء عليهم السلام لا يخلو من ارتكاب خطيئة فلو وقعت الشهادة على من لا ذنب له اصلا لتعذر وجود ذلك في الدنيا فسوغ في ذلك واعتبر الاغلب وقوله وان كانت الحسنات اغلب من السيئات يعني الصفار وحاصله ان كل من ارتكب كبيرة او اصر على صغيرة فانه تستقط عداته (قوله) وتقبل شهادة الاقلف) وهو الذي لم يحنث وخصه بالذكر للشبهة الواردة من قول ابن عباس انه لا تقبل شهادته وانما يقبل اذا ترك الاختان من عذر اما اذا تركه لم يحنثا بالدين واستهانة بالسنة لم تقبل شهادته (قوله) والخصى) لانه قطع منه عضو ظنا فصارت كما اذا قطعت يده ظلما (قوله) وولد الزناه) يعني اذا كان عدلا لان فسق الوالدين لا يوجب فسق الولد ككفرهما وقال مالك لا تقبل شهادته في الزناه لانه يجب ان يكون غيره كمثلهم قلنا العدل لا يجب ذلك والكلام انما هو في العدل (قوله) وشهادة الخشي جارة) المراد المشكل وحكمه في الشهادة حكم المرأة (قوله) واذا وقعت الشهادة الدعوى قبلت وان خالقتها لم تقبل) كما اذا ادعى الف

درهم وشهدا بمائة دينار او بكر حنطة لان من حكم الشهادة ان تطابق الدعوى في المعنى واللفظ (قوله و يعتبر اتفاق الشاهدين في اللفظ والمعنى) في الاموال والطلاق حتى لو شهد احدهما انه قال انت خلية وشهد اخر انه قال انت برة لا يثبت شيء من ذلك وان اتفق المعنى (قوله فان شهد احدهما بالف والاخر بالعين لا تقبل شهادتهما عند ابى حنيفة) لانهما اختلفا لفظا ومعنى لان الالف لا يعبر به عن الالفين (وقال ابو يوسف ومحمد تقبل بالالف) لانها داخله في الالفين قد اتفقا عليها وهذا اذا كان المدعى يدعى العين اما اذا ادعى الفاء لا تقبل بالاجماع وعلى هذا المائة والمائتان والطلقة والطلاق فان شهد واحد بطلقة وواحد بطلقتين وشاهد ثلث وقد دخل بها فهي طالق ثلثا وان لم يدخل بها جمع ثلثان كذا في النهاية لان الاولى اتفقوا فيها جميعا والاثنتين اتفق فيهما شاهد هما وشاهد الثلث فصاروا ثلاثا (قوله فان شهد احدهما بالف والاخر بالف وخمسائة والمدعى يدعى الفاء وخمسائة قبلت الشهادة بالف) يعني بالاجماع لاتفاق الشاهدين على الالف لفظا ومعنى لان الالف والخمسمائة يجلتان فالالف جلة والخمسمائة جلة اخرى والمدعى يدعى الفاء وخمسمائة قد اتفقا على احد الجملتين مع دعوى المدعى لها ثبت ما اتفقا عليه ولم يثبت ما اختلفا فيه وليس هذا عند ابى حنيفة كما لو شهد احدهما بالف والاخر بالعين لان ذلك جلة واحدة وقد اختلفا فيها فلا تقبل ولو كان المدعى انما ادعى الفاء لا غير لم تقبل بالاجماع لان شهادة الذي شهد بالف وخمسمائة باطلا لانه كذب المدعى في ذلك ونظير مائة الالف وخمسمائة الطلقة والنصف والمائة والمائة والخمسون بخلاف العشرة والخمسة عشر لانه ليس بينهما حرف عطف فهو نظير الالف والالفين قال الجندی هذا كله اذا كان في دعوى مال كالتعرض ونحوه اما لو كان على دعوى فقد لا تقبل بالاجماع في القبول لكليهما كما اذا ادعى انه باع عبدا من فلان بالعين والشترى ينكر فشهد شاهد بالف والاخر بالعين او شهد احدهما بالف والاخر بالف وخمسمائة لا تقبل بالاجماع (قوله واذا شهد بالف وقال آخر قضاء منها خمسمائة قبلت شهادتهما بالف) لاتفاقهما عليه (ولم تقبل قوله انه قضاء) لانها شهادة فرد (الا ان يشهد بعد آخر) وعن ابى يوسف انه يقضى بخمسمائة لان شاهد القضاء مضمون شهادته انه لادين الا خمسمائة وجواب ما قلناه كذا في الهداية (قوله وينبغي للشاهد اذا علم ذلك ان لا يشهد بالالف حتى يقر المدعى انه قبض خمسمائة) كي لا يصير مينا له على الظلم ومعنى قوله ينبغي يجب (قوله لو اذا شهد شاهدان ان زيدا قتل يوم النهر بمكة وشهد اخر ان قتل يوم النهر بالكوفة واجتمعا عند الحاكم لم تقبل الشهادتين) لان احدهما كاذبة وليست احدهما اولى من الاخرى ولان القتل فعل والقيل لا يعاد ولا يكرر وقاعدة ذلك فيما اذا قال ان لم يلج العام فبصدى حر قاتم العبد شاهدين انه قتل يوم النهر بالكوفة واقام الورثة شاهدين انه قتل بمكة وان شهدوا على اقرار القاتل بذلك في وقتين او في مكانين قبلت

الشهادة لان الاقرار قول والاقوال تعاد وتكرر فيحوز ان يكون اقر بذلك في كل واحد
 من الوقتين فتقبل وعلى هذا اذا شهد احد الشاهدين انه باعه هذا الثوب اس وشهد
 اخر انه باعه اليوم او شهد احدهما انه اقر انه باعه اس وشهد الاخر انه اقر انه باعه
 اليوم قبلت الشهادة لان المشهود به معنى واحد وهو القول والاقوال يجوز ان تعاد
 وتكرر وليس هذا من شرط صحة ثبوته حضور شاهدين بخلاف النكاح فانه اذا شهد
 احدهما انه تزوجها اس وشهد اخر انه تزوجها اليوم فان شهادتهما لا تقبل لان النكاح
 لا يصح الا بحضور شاهدين ولم يشهد احدهما بالنكاح انه وقع بشهادة اثنين وانما شهد
 كل واحد منهما ان العقد وقع بشهادة واحد (قوله ولا يسمع القاضي الشهادة على جرح
 ولانني ولا يحكم بذلك) وهو ان يجرح المدعي الشهود فيقول انهم فقة او مستأجرون
 على الشهادة واقام على ذلك بينة فان القاضي لا يسمع بينته ولا يلتفت اليها ولكن يسأل
 عن شهود المدعي في السرى ويذكرهم في العصرية فاذا ثبت عدالتهم قبل شهادتهم قوله
 ولانني الشهادة على النفي مقبولة اذا كان النفي خروفا بالاثبات وكان ذلك مما يدخل تحت
 القضاء كما اذا شهدوا ان هذا وارث فلان لا وارث له غيره اولانظ له وارثا غيره قبل هذه
 الشهادة حتى انه يسلم اليه كل المال وكذا اذا قال لعبيده ان لم تدخل الدار اليوم فانت حر
 فشهد شاهدان انه لم يدخل قبلت شهادتهما وخصي بنته لان الشهادة على الشروط
 في النفي مسموعة وانما قال اذا كان يدخل تحت القضاء لان الرجل اذا قال ان لم ارحم هذا
 العام فبدي حر فشهد شاهدان انه خصي بالكوفة لم يمتق عندهما لانها قامت على النفي
 والتضحية مما لا يدخل تحت القضاء وقال محمد يمتق لانها قامت على امر معلوم قوله
 ولا يحكم بذلك فان قيل لا حاجة الى هذا فانه اذا لم يسمع معلوم انه لا يحكم فلنا يمكن
 ان لا نسمع ولكن جاز ان يحكم فان القاضي لا يجوز ان يسمع البينة في بيع المدير فاما اذا
 حكم يجوز بيعه صح لانه مختلف فيه فان عدل الشاهد وجرحه آخر يسأل القاضي
 آخر فان عدله قضى بذلك وان جرحه اتان لا يقضى به وان عدله بعد ذلك الف (قوله
 ولا يجوز لشاهدان يشهد بشئ لم يعاينه الا النسب والموت والنكاح والدخول وولاية
 القاضي فانه يسمع ان يشهد بهذه الاشياء اذا اخبره من يتق به) وهذا استحصان ويشترط
 ان يخبره بذلك رجلان عدلان او رجل وامرأتان ممن يتق بهم ويقع في قلبه صدقهم ويشترط
 ايضا ان يكون الاخبار بلفظ الشهادة كذا ذكره الخصاص وقيل في الموت يلتقي باخبار واحد
 امرجل واما امرأة واحدة لانه قل ما يشاهد حاله غير الواحد اذا الانسان يباه ويكرهه
 ولا كذلك النكاح والنسب ونفي ان يطلق اداء الشهادة ولا يضرها اما اذا فرها لقاضي
 بان قال اني اشهد بالقسام لم تقبل شهادته ثم ان الشيخ رحمه الله قصر الشهادة بالقسام على
 خسة اشياء ولم يذكر غيرها وهذا يتق اخبار القسام في الولاية والوقف وعن ابن يوسف
 انه يجوز في الولاية لانه بمنزلة النسب وعن محمد انه يجوز في الوقت لانه يتق على مر الصور

والدهور قال الإمام ظهر الدين المرغيناني لابد في الشهادة على الوقف من بيان الجهة بان
 يشهدوا انه وقف على المسجد او المقبرة حتى لو لم يذكر واذك في شهادتهم لا تقبل (قوله
 والشهادة على الشهادة جائزة في كل حق لا يسقط بالشبهة) احترازا عن الحدود والتصاص
 (قوله ولا تقبل في الحدود والتصاص) لانهما تؤثر فيها الشبهة فلا تثبت بما قام مقام الغير (قوله
 ويجوز شهادة شاهدين على شهادة شاهدين) وقال الشافعي لا يجوز الا اربعة على كل اصل
 شاهدان لان كل شاهدين قائمان مقام واحد وصورته شاهدان شهدا على شهادة رجل ثم انهما
 بعينهما شهدا ايضا على شهادة رجل آخر فانه جاز لانه وجد على شهادة كل واحد شاهدان وعند
 الشافعي لا يجوز الا ان يشهد على شهادة الاول شاهدان وعلى شهادة الاخر شاهدان غيرهما ويجوز
 عندنا شهادة رجل وامرأتين على شهادة رجلين (قوله ولا تقبل شهادة واحد على شهادة
 واحد) لان شهادة الواحد لا يقوم بهجة فلا بد من شهادة رجلين على شهادته ولا يشبه
 هذا اذا شهد اثنان على اثنين لان الشاهدين جميعا يشهدان على كل واحد منهما قد ثبتت
 شهادة كل واحد بشهادته شاهدين (قوله وصفة الاشهاد ان يقول شاهد الاصل
 لشاهد القرع اشهد على شهادتي اني اشهد ان فلان ابن فلان اقر عندي بكذا واشهدني
 على نفسه) انما يقول واشهدني اذا كان القرع اشهدني 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 التصيل 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 نجوز وان لم يذكر ذلك ولا بد من عدالة الاصل
 والناقل (قوله ويقول شاهد القرع عند الادلاء 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 التصيل ويشترط بقاء شهود الاصل على اهلية الشهادة حتى
 لو فسقا او عميا او اخر سالم تقبل شهادة القرع (قوله ولا تقبل شهادة شهود القرع
 الا ان يموت شهود الاصل او يغيبوا مسيرة ثلاثة ايام او يمرضوا مرضا لا يستطيعون
 معه حضور مجلس الحاكم) لان شهود القرع كالبطل من شهود الاصل والبطل لا يثبت
 حكمه مع القدرة على الاصل بدلالة الماء والتراب وعن ابن بوسن ان كان في مكان
 لو غدا لاداء الشهادة لا يستطيع ان يبيت في اهله صحح الاشهاد احياء لحقوق الناس
 والاول احسن والثاني لرفق وبه اخذ ابو البيث (قوله فان عدل شهود الاصل شهود
 القرع جاز) لانهم من اهل التزكية مضاه ان القرع هم المزكون للاصول وذلك لان
 تقليم لشهادتهم لا تمنع صحة تعديلهم فلا فرق بين تعديلهم وتعديل غيرهم ولا يجوز ان
 يقال في ذلك تصحيح شهادتهم لان تصحيح شهادة الشاهد لا تؤثر في شهادته الا ترى انه

يظهر من نفسه الصلاح والعدالة ولا يؤثر ذلك في شهادته وكذا اذا شهد شاهدان
 فعدل احدهما الاخر صح تعديله لاقفنا كذا في الهداية (قوله وان سكتوا عن تعديلهم
 جاز وينظر الحاكم في حاله) لان التعديل لا يلزمهم وهذا قول ابي يوسف لان المأخوذ
 عليهم الغل دون التعديل لانه قد يخفى عليهم عدالتهم وقال محمد ان لم تعدل شهود الفرع
 شهود الاصل لم ينتفت الى شهادتهم لانه لا شهادة الا بالعدالة فاذا لم يعرفوها فيهم
 لم يظنوا الشهادة فلا تقبل ثم صد ابي يوسف اذا شهد واوهم عدول وسكتوا عن تعديل
 اصولهم سأل الحاكم عن تعديلهم فان عدلوا حكم بشهادة الفرع والا فلا وان لم يعلم الحاكم
 بحال الاصول والقروح سأل عن جسيم في السرور زكاهم في العلانية كذا في اليباع واذا
 كان شاهد الاصل محبوسا في المصر فاشهد على شهادته هل يجوز للفرع ان يشهد على شهادته
 واذا شهد عند القاضي هل يحكم بها قال في الذخيرة اختلف فيه مشايخ زماننا قال بعضهم
 ان كان محبوسا في سجن هذا القاضي لا يجوز لان القاضي يخرج من سجنه حتى يشهد ثم
 يعيده الى السجن وان كان في سجن الوالي ولا يمكنه الاخراج للشهادة يجوز قوله وينظر
 الحاكم في حاله 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 يفتر تعديل الشهادة على الزناه
 الى اربعة وقال محمد لا يقبل فيه اقل من اثنين والخلاف في تعديل السرا ما تعديل العلانية
 فلا بد فيه من اثنين ولفظ الشهادة بالاجماع وفي الهداية بشرط في تزكية شهود الزناه اربعة
 عند محمد وكذا اختلافهم في الترجان اذا لم يضمن 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 تعد يلبهما في غير العقوبات اما في العقوبة فيشترط
 المذكورة على اصله ان التزكية علة العلة والعلة هي الشهادة وعلة العلة التزكية ويقول
 المزكي هو عدل رضى ولا يحتاج الى قوله على ولى لانه اذا قال هو عدل رضى فهو عدل
 عليه وله قال في اليباع اذا احتاج المدعى الى اخراج الشهود الى موضع فاستأجر لهم
 دواب للرکوب لم تقبل شهادتهم عند ابي يوسف وان اكلوا من طعامه في الطريق قبلت وقال
 محمد لا يقبل شهادتهم في الوجوهن جيبا وقال نصير بن يحيى لا بأس للمشهد ان يتكلف للشاهد
 دابة اذا كان شيئا لا يقدر على المشي وقال الفقيه ابواليث ان كان لهم قوة على المشي او ما
 يستكرونها دابة فهو كما قاله ابو يوسف (قوله وان انكر شهود الاصل الشهادة لم تقبل
 شهادة شهود الفرع) بان قالوا ليس لنا في هذه الحادثة شهادة وغابوا او ماتوا ثم جاء القروح
 يشهدون على شهادتهم في هذه الحادثة او قالوا لم نشهد القروح على شهادتنا فان شهادة الفرع
 على شهادتهما لا تقبل لان التمهيل لم يثبت وهو شرط • مسائل • اذا شهد القاسقان

بشهادة فردت شهادتهما ثم تابا وانا بهم جاء فشهدا بها لم تقبل لانهما انما ردت شهادتهما
 للتممة وهى باقية لجواز ان يكونا توصلا باظهار التوبة الى تصحيح شهادتهما وكذا اذا
 شهد الزوج الحر زوجته بشهادة فردت ثم ابانها وزوجت غيره ثم شهد لها بتلك الشهادة
 لم تقبل لجواز ان يكون توصل بطلانها الى تصحيح شهادته وكذا اذا شهدت لزوجها ثم ابانها
 ثم شهدت له ولو شهد العبد او الكافر او الجنون او الصبي بشهادة فردت ثم اعتق العبد
 او اسلم الكافر او افاق الجنون او بلغ الصبي ثم عادوا فشهدوا بها قبلت شهادتهم لانهم
 لم يكونوا من اهل الشهادة حال ادانها ولاردت 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 اعزره) اى لا اضربه
 وتفسير الشبهة ما ذكر في المبسوط ان شريحا كان يبعث بشاهد الزور الى اهل سوق ان كان
 سوqيا او الى قومه ان لم يكن سوqيا بعد العصر اجمع ما يكون ويقون ان شريحا يفرئكم
 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 تين في الكتاب مدة ظهور التوبة فعند بعضهم مقدرة بسنة اشهر وعند بعضهم بسنة
 والتصحيح يفوض الى رأى القاضى والثانى ان كان مستورا لا تقبل شهادته ابداف الحكم
 وعند ابى يوسف تقبل وعليه القنوى وشاهد الزور هو المقر على نفسه بذلك اذ لا طريق
 الى اباته بالينة لانه نفي للشهادة والبيئات للاثبات وقيل هو ان يشهد بقتل رجل ثم يحن
 المشهود بقتله حيا حتى يثبت كذبه يتقين اما اذا قال اخطأت في الشهادة او غلطت لا يبرز
 (قوله وقال ابو يوسف ومحمد توجهه ضرابا ونجسه) لان عمر رضى الله عنه امر
 بشاهد الزور حتى عزز وشمم وجهه وطيء به وحبس قلنا هذا محمول على انه كان مصرا
 على ذلك وعند ابى حنيفة اذا كان بهذه الصفة يبرز ولهذا جمع عمر عليه التعزير والتضميم
 والشهرة والحبس

كتاب الرجوع عن الشهادات

هذا الباب له ركن وشرط وحكم فركنه قول الشاهد رجعت عما شهدت به او شهدت بزور
 وشرطه ان يكون عند القاضى وحكمه ايجاب التعزير على كل حال سواء رجع قبل القضاء
 بشهادته او بعد القضاء بها والضمان مع التعزير ان رجع بعد القضاء وكان المشهود به مالا
 وقد ازاله بغير عوض كذا في المستصفي (قال 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 اليه نفذ الحكم ووجب عليهم ضمان ما اتلفوه بشهادتهم) لانهم اعترفوا بالتعدى

فزمهم الضمان (قوله ولا يصح الرجوع الا بحضرة الحاكم) لانه فصيح للشهادة
فقتضى بما يختص به الشهادة من مجلس القاضى والمراد اى حاكم كان ولا يشترط الذى
يحكم وقاعدة قوله لا يصح الرجوع الا بحضرة الحاكم انه لو ادعى الشهود عليه رجوعيهما
لم تقبل خصومته وان اراد بينهما لايحلفان وكذا لا تقبل بينته عليهما لانه ادعى رجوعا
باطلا (قوله واذا شهد شاهدان بمال لحكم به الحاكم ثم رجعا ضمنا المال للشهود عليه)
لان السبب على وجه التعدى سبب للضمان كما فى اليد وقد نسبيا للاتلاف تعديا وانما بضمان
اذا قبض المدعى المال لان الاتلاف به يتحقق (قوله واذا رجعا احدهما ضمن النصف)
والاصل ان المتربقاه من بقى لارجوع من رجع وقد بقى من بقى بشهادته نصف الحق
(قوله وان شهد بالمال ثلثة 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 ثلثة ارباع المال بقاء من بقى (قوله وان رجعتا
ضمنتا نصف المال) لان شهادة الرجل بى نصف الحق (قوله 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 امداسه
عند ابي حنيفة) لانه تقطع بشهادة كل امرأتين مثل ما تقطع بشهادة رجل فصار كما لو كانوا
ستة رجال فرجعوا ضمنوا المال امداسا (قوله وقال ابو يوسف ومحمد على الرجل النصف
وعلى النسوة النصف) لانهن وان كثرت بمنزلة واحدة وان رجع النسوة العشر دون الرجل
فليهن نصف الحق على القولين لما قلنا ان الاعتبار ببقاء من بقى وان شهد رجلان وامرأة
ثم رجعوا جميعا فالضمان على الرجلين دونها لانه لا يجوز شهادة امرأة واحدة فوجودها
وعدمها سواء لانها بعض شاهد ولو شهد رجل وثلث نسوة فرجع الرجل وامرأة ضمن الرجل
النصف ولم تضمن المرأة شيئا عندهما وعلى قياس قول ابي حنيفة بضمان النصف اثلاثا
عليه الثلثان وعليها الثلث وان رجعوا جميعا كان عليه النصف وعليهن النصف عندهما
وعند ابي حنيفة عليه خسا المال وعليهن ثلثة اجاسه وان شهد رجلان وامرأتان فرجع
المرأتان فلا ضمان عليهما لان الرجلين يحفظان المال فان رجع الرجلان وبقي المرأتان فالمرأتان
قامتا بنصف المال وعلى الرجلين نصف المال وان رجع رجل واحد لا ضمان عليه فان رجع
رجل وامرأة وبقي رجل وامرأة فلى الرجل والمرأة ربع المال اثلاثا وان رجعوا جميعا
كان الضمان اثلاثا لثلاث على الرجلين والثلث على المرأتين (قوله واذا شهد شاهدان
على امرأة بالنكاح بمقدار مهر مثلها او اكثر ثم رجعا فلا ضمان عليهما) لانهما اتلفا
عليه عين مال بعوض لان البضع عند دخوله فى ملكه متقوم (قوله وان شهدا باقل

من مهر المثل ثم رجعا لم يضمنا النقصان) لان منافع البضع غير متقومة عند الاتلاف
و صورته ان يشهد انه تزوجها على خمسمائة ومهر مثلها الف ثم رجعا فانها
لا يضمنان شيئا لانها لم يخرجها عن ملكها ماله قيمة والمال يلزم باقرار الزوج لانه لما ادعى
ذلك لزمه باقراره قال في المصنف اذا ادعى نكاح امرأة على مائة وقالت هي على الف ومهر
مثلها الف فقام شاهدين على مائة وقضى لها ثم رجعا بعد الدخول بها لا يضمنان لها شيئا
عند ابي يوسف وعندهما يضمنان لها تسعمائة بناء عندهما على ان القول قولها الى تمام مهر
مثلها فكان يقضى لها بالف لولا شهادتهما قد اتلفا عليها تسعمائة وعند ابي يوسف القول
قول الزوج فلم يتلفا عليها شيئا (قوله وكذلك اذا شهدا على رجل بتزويج امرأة
بتمهر مهر مثلها او اقل ثم رجعا لم يضمنا) لان هذا اتلاف بعوض لان البضع متقوم
حال الدخول في الملك والاتلاف بعوض كلا اتلاف (قوله وان شهدا باكثر من مهر
المثل ثم رجعا ضمننا الزيادة) لانها اتلفا ما يغير عوض ثم هذا النكاح جاز عند ابي حنيفة
في الظاهر والباطن وعندهما يجوز في الظاهر ولا يجوز في الباطن وقادته انه يجوز له وطؤها
عند ابي حنيفة وعندهما لا يجوز (قوله وان شهدا ببيع بمثل القيمة او اكثر ثم رجعا
لم يضمنا) لانها حصل له بشهادتهما مثل ما ازاله عن ملكه وهذا اذا كان المشتري يدعى
والباع ينكر اما اذا كان الباع يدعى والمشتري ينكر يضمنان الزيادة كذا في المصنف
(قوله وان كان باقل من القيمة ضمننا النقصان) لانها اتلفا هذا الجزء بإعوض (قوله
وان شهدا على رجل ماله طلق امرأته قبل الدخول بها ثم رجعا ضمننا نصف المهر) لانها
اكدت عليه ضمنا كان على شرف الزوال والسقوط الا ترى انها لو طوعت ابن الزوج
او ارتدت سقط المهر اضلا وان كان لم يسم لها مهر او ضمن التمتع رجعا بها ايضا عليهما (قوله
وان كان بعد الدخول لم يضمنا) لان خروج البضع من ملك الزوج لا قيمة له والمهر يلزمه
بالدخول فلم يتلفا عليه شيئا له قيمة (قوله وان شهدا انه اعتق عبده ثم رجعا ضمننا قيمته)
لانها اتلفا مائة العبد عليه من غير عوض والولاء للمعتق لان العتق لا يتحول اليهما بهذا
الضمان فلا يتحول الولاء وان شهدا انه اسود لداريته هذه قضى القاضي بذلك ثم رجعا ضمننا
ما تقصها الاستيلاء والحارية باقية على ملكه فان مات المولى بعد ذلك عتقت وضمننا قيمتها
امة لانها تلفت بشهادتهما المقدمة فيجب ضمننا لورثة (قوله وان شهدا بقتل شخص ثم
رجعا بعد القتل ضمننا الدية ولم يقتص منها) لانها لم يباشرا القتل ولم يحصل منهما
اكره عليه وعند الشافعي يقتص منها ثم عندنا يكون ضمان الدية في مالهما في ثلث
سنين لانهما حترقان والمقالة لا تغل الاعتراف ولا يجب عليهما الكفارة ولا بحرمان
الميراث بان كانا ولدى الشهود عليه فانها يرثاه (قوله واذا رجع شهود الترع ضمنوا)
لان الشهادة في مجلس القضاء صيوت منهم فكان التلغص ضاها اليهم (قوله وان رجع شهود
الاصل) يعني بعد ما قضى القاضي بشهادة الترعين (وقالوا لم نشهد شهود الترع على

شهادتنا فلا ضمان عليهم) اى على الاصول لانهم انكروا الاشهاد ولا يبطل القضاء (قوله
 وان قالوا اشهدناهم وغلطنا فلا ضمن عليهم) اى على الاصول لانهم انكروا الاشهاد
 ولا يبطل القضاء قوله وان قالوا اشهدناهم وغلطنا ضمنوا هذا عند محمد لان
 القروع نقلوا شهادة الاصول فصار كما لو حضر واواما عندهما فلا ضمان على الاصول
 اذا رجعا لان القضاء وقع بشهادة القروع وان رجع الاصول والقروع جميعا فعندهما
 الضمان على القروع لان القضاء وقع بشهادتهم وعند محمد هو بالخيار ان شاء ضمن
 القروع او الاصول (قوله وان قال شهود القروع كذب شهود الاصل او غلطوا في شهادتهم
 لم يثبت الى ذلك) لان ما امضى من القضاء لا يتنقض بقولهم ولا يجب الضمان عليهم
 لانهم ما رجعوا عن شهادتهم انما شهدوا على غيرهم بالرجوع (قوله وان شهد اربعة
 بالزناه وشاهدان بالاحصان فرجع شهود الاحصان لم يضمنوا) لان شهود الاحصان
 غير موجبين للرجم وانما الاحصان شرط فيه كالبلوغ والعقل ولان الرجم عقوبة والاخصان
 لا يجوز العقاب عليه اذ هو البلوغ والاسلام والتزويج والحرية وهذه معان لا يعاقب
 عليها وانما يستحق العقاب بالزناه لا بغيره ولان الاحصان كان موجودا فيه قبل الزناه غير
 موجب للرجم فلما وجد الزناه بعد الاحصان وجب الرجم واذا لم يجب بشهادة شهود الاحصان
 رجح لم يضمنوا بالرجوع (قوله واذا رجع المزكون عن التزكية ضمنوا) هذا عند
 ابى حنيفة لانهم جعلوا شهادة الشهود شاهدة الا ترى انها كانت قبل التزكية لا يتعلق بها
 حكم وانما يتعلق بالتزكية وعندهما لا ضمان عليهم لانهم اتوا على الشهود فصاروا كشهود
 الاحصان وصورته اربعة شهدوا على رجل بالزناه فزكوا فرجح فاذا الشهود عبيد فالدية
 على المزكين عند ابى حنيفة ومعناه اذا رجعوا عن التزكية بان قالوا علمناه انهم عبيد
 ومع ذلك زكناهم اما اذا ثبتوا على التزكية وزعموا انهم احرار فلا ضمان عليهم ولا على
 الشهود لانه لم يبين كذب الشهود يجوز ان يكونوا صدقوا في ذلك ولا يحد الشهود حد
 القذف لانهم قذفوا حبا وقد مات فلا يورث عندنا وقال ابو يوسف ومحمد الدية على بيت
 المال وقيل الخلف فيما اذا اخبر المزكون بالحرية بان قالوا هم احرار اما اذا قالوا هم
 عدول فباتوا 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 كشهود الاحصان مع شهود الزناه ومعنى
 المسئلة بين العتيق والطلاق قبل الدخول اما بعده فلا يظهر فيه فائدة لان شهود الطلاق
 بعد الدخول اذا رجعوا لا ضمان عليهم وانما تظهر الفائدة في الخلاق قبل الدخول او فيما
 اذا شهد شاهدان انه حلف بعتق عبده لا يدخل هذه الدار وشهد اخر ان انه دخلها فحكم
 بعتق العبد ثم رجعوا جميعا فالضمان على شاهدى اليمين الا ترى ان رجلا لو قال لعبده

ان ضربك فلان فانت حر فضره فلان يعق العبد ولا يضمن الضارب لانه عنق يمين
مولاه لا بالضرب فكذلك هذا والله اعلم

❖ كتاب آداب القاضي ❖

الاداب اسم يقع على كل رياضة محمودة يخرج بها الانسان في فضيلة من القضاة واعلم
ان القضاء امر من امور الدين ومصحة من مصالح المسلمين يجب العناية به لان بالناس اليه
حاجة عظيمة (قال رحمه الله لاتصح ولاية القاضي حتى يجتمع في المولى شرائط الشهادة)
وهي الحرية والبلوغ والعدالة وانما ذكر المولى بلفظ اسم المفعول ولم يقل المتولى ليكون
فيه دلالة على تولية غيره له بدون طلبه وهو الاولى للقاضي وانما اعتبره شرائط الشهادة
لان الحكم لما كان فيه نفوذ الحكم على الغير شبه الشهادة التي توجب الحق على الغير قال
في شرحه لا ينبغي ان يولى القضاء الا الموثوق بصفاته وصلاحه ودينه (قوله ويكون
من اهل الاجتهاد) وهو ان يكون عارفا بالسنة والاحاديث ويعرف ايامها ونسوخها
وعامها وخاصها وما اجمع عليه المسلمون من ذلك (قوله ولا بأس بالدخول في القضاء
لمن يشق 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 الهز عنه ولا يأمن على نفسه الخيف فيه) قال
عليه السلام قاضيان في النار وقاض في الجنة رجل علم علما قضى بما علم فهو في الجنة
ورجل جهل قضا بما جهل فهو في النار ورجل علم قضى بغير ما علم فهو في النار (قوله
ولا ينبغي ان يطلب الولاية ولا يسألها) اي لا يطلبها بقلبه ولا يسألها بلسانه وفي النبايع
الطلب ان يقول للامام ولني والسؤال ان يقول للناس لو ولاني 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 يسده
(قوله ومن قلده القضاء سلم اليه ديوان القاضي الذي قبله) وهي الخرائط التي فيها
السمجلات والضكوك ونصب الاوصيا والتوام باموال الوقف (قوله وينظر في حال
المسجونين) لانه نصب ناظرا في امور المسلمين (قوله فمن اعترف منهم بحق الزمه اياه
ومن انكر لم يقبل قول المعزول عليه الابينة) يعني اذا قال المعزول اني حبيسته بحق
لم يثبت الى قوله بدون الابينة لانه بالمعزل التحق بسائر الناس وشهادة الفرد غير مقبولة
لا سيما اذا كانت على فعل نفسه (قوله فان لم تقم بينة لم يجمل بخليته حتى ينادى
عليه ويستظهر في امره) وصورة النداء ان ينادى في مجلسه اياما من كان يطلب فلان
بن فلان المحبوس بحق فليحضر فان لم يظهر له خصم اخذ منه كفيلا بنفسه واطلقه وانما
اخذ الكفيل لجواز ان يكون له خصم غائب فاستحب ان يتوثق في ذلك باخذ الكفيل

(قوله وينظر في الودائع وفي ارتفاعات الوقوف) اي غلات الوقوف (فيعمل على حسب ما تقوم به البينة او يعترف به من هو في يده ولا يقبل قول المعزول في ذلك) (قوله ويجلس الحاكم جلوسا ظاهرا في المسجد) كي لا يشبه مكانه على الغرياء ويستقبل القبلة في جلوسه ويدعو الله ان يوفقه ويسدده ويقبل على الخصوم مغرنا نفسه لهم فان دخله هم او ضجر او نغاس او غضب كف عن الحكم لانه اذا كان بهذه الصفة اشتغل قلبه فلم يفهم كلام الخصوم ولا يقضى وهو جائع او عطشان او حاقن او حابس او مريض لان ذلك يشغل قلبه ولا يقضى وهو راكب او ماش ولا يرتضى لقوله عليه السلام لعن الله الراشي والمرتضى وينبغي ان يتخذ كتابا من اهل العفاف والصلاح ويقعده بحيث يرى ما يكتب لئلا يلتبس عليه وينبغي ان يكون الكاتب من اهل الشهادة لانه قد يحتاج الى شهادته (قوله ولا يقبل هدية الا من ذى رحم محرم منه او بمن جرت عادته قبل القضاء بما دلت عليه) وهذا اذا لم يكن للقریب خصومة اما اذا كانت لا يقبل وكذا المهدي اذا زاد على المعتاد او كانت له خصومة لا يقبل هديته (قوله ولا يحضر دعوة الا ان تكون عامة) وهي التي مالو علم المضيف ان القاضي لا يحضرها بعملها) وهذا اصح ما قيل في تفسيرها وقيل هي دعوة العرس والختان والخاصة هي مالو علم المضيف ان القاضي لا يحضرها يعلمها ثم ان الشيخ لم يفصل في الخاصة بين ان تكون لاجني او لذي رحم محرم وفي الهداية لا يجيها الا اذا كانت لذي رحم محرم (قوله ويشهد الجنابر ويعود المرضى) لان ذلك من السنة ومن حقوق المسلم فلا يمنع القضاء منها وقد كان النبي عليه السلام يشهد الجنائر ويعود المرضى وهو افضل الحكماء (قوله ولا يضيف احد الخصمين دون خصمه) لان فيه ترك التسوية وفيه اشارة الى انه لا بأس ان يضيفهما جميعا لوجود التسوية (قوله فاذا حضرا ساوي بينهما في المجلس والاقبال) وكذا في النظر اليهما والكلام معهما وينبغي لمن يدخل مجلس القاضي لاجل الخصومة ان لا يسلم على القاضي فان سلم لا يجب عليه رد سلامه فان اراد جوابه لا يزيد على قوله وعليكم السلام ويسلم الشاهد على القاضي ويرد عليه ثم اذا سمع القاضي البينة ولم يحكم بها حتى غاب المدعى عليه حكم بها ولا ينتظر عوده عند ابي يوسف وقال محمد لا بد من احضاره كذا في البنايع (قوله ولا يسار احدهما ولا يبشر اليه ولا يلقنه هجة) لان فيه كسر قلب الآخر واضعافه وكذا لا يرفع صوته على احدهما مالم يرفعه على الآخر لان ذلك يدهشه وربما يخير وترك حقه وكذا لا يضحك في وجه احدهما دون صاحبه (قوله فاذا ثبت الحق منده فطلب صاحب الحق حبس غريمه لم يهمل بحبسه وامره بدفع ما عليه) لان الحبس انما هو جزاء الماظلة فلا بد من ظهورها وهذا اذا ثبت الحق باقراره لانه لا يعرف كونه مما طلاق في اول الوهلة فله طمع في الامهال فم يستصحب المال فاذا استنع بعد ذلك حبسه واما اذا ثبت الحق بالبينة حبسه حين يثبت لظهور المثل بانكاره كذا في الهداية واذا طمع الحاكم

في ان يصطلح الخصمان فلا بأس ان يردهما ولا ينفذ الحكم بينهما لعلهما يصطلحان او يعلمها
ان الصلح خير قال عمر رضى الله عنه ردوا الخصوم كي يصطلحوا فان فصل القضاء يورث
الضمان ولا ينبغي ان يردهم اكثر من مرتين (قوله فان اشنع حبسه في كل دين لزمه
بدلا عن مال حصل في يده كتمن المبيع و بدل القرض او التزيم بعقد كالمهر والكفالة)
لانه اذا حصل المال في يده ثبت غناه وانما يحبسه اذا كان موسرا اما اذا كان مصرا لا يحبسه
واما المهر فالمراد به المجل دون المؤجل (قوله ولا يحبسه فيما سوى ذلك) كفوض
'انصوب واروش الجنابات اذا قال اني قير الا ان ثبت غريمه ان له مالا فحبسه حينئذ
(قوله ويحبسه شهرين او ثلثة ثم يسأل عنه فان لم يظهر له مال خلا سبيله) لانه استحق
الانظار الى الميسرة فيكون حبسه بعد ذلك ظلما وليس تقدير مدة حبسه بشهرين او ثلثة بلازم
بل التقدير فيه مفوض الى رأى القاضى لاختلاف احوال الناس فيه فمن الناس من يضجره
الحبس القليل ومنهم من لا يضجره الكثير فوقف ذلك على رأى الحاكم فان قامت
البينة على افلاسه قبل حبسه او قبل المدة تقبل في رواية ولا تقبل في اخرى وهى المختار
لان البينة لا تطلع على اعساره ولا يساره لجواز ان يكون له مال مخبولا يطلع عليه الشهود
فلا بد من حبسه ثم اذا حبسه القاضى المدة المذكورة وسأل عنه فاخبر باعساره اخرجه
من الحبس ولا يحتاج الى لفظ الشهادة بل اذا اخبره بذلك ثقة عمل بقوله والاثان احوط
وهذا اذا لم يكن الحال حال منازعة اما اذا كان بان ادعى المطلوب الاعسار وقال الطالب
هو موسر فلا بد من اقامة البينة (قوله ولا يجوز بينه وبين غريمه) بعد خروجه من
الحبس فان دخل داره لاجباجة لا يتبعونه بل ينتظرونه حتى يخرج فان كان الدين لرجل على
امرأة لا يلازمها لما فيه من الخلوقة بهما ولكن يبعث امرأة امينة تلازمها (قوله ويحبس
الرجل في نفقة زوجته) لانه ظالم بالاشناع عنها ويحبس ايضا في دين كتابه وعبد
المأذون المدبون ولا يحبس المكاتب لمولاه بدين الكتابة لانه لا يصير ظالما بذلك والحبس
انما هو جزاء الظلم (قوله ولا يحبس والد في دين ولده) يعنى لا يحبس الوالدون وان
علوا لاجل دين الولد لان الحبس نوع عقوبة فلا يستحقها الولد على والده كالحودود
والتصاص قال الله تعالى * فلا تقل لهما اف ولا تنهرا * والحبس اشد من ذلك (قوله
ويحبس اذا اشنع من الاتفاق عليه) اذا كان صغيرا صغيرا لان في ذلك احياء الولد والنفقة
لا تستدرك بمضى الزمان بخلاف دين الوالد فانه انما يحبس به لانه لا يسقط بمضى الزمان قال الجندی
اذا كان المديون صغيرا وله ولي يجوز له قضاء ديونه ولا صغير مال حبس القاضى الولي
اذا اشنع من قضاء ديونه (قوله ويجوز قضاء المرأة في كل شيء الا في الحدود والقصاص)
اعتبارا لشهادتها (قوله وبطل كتاب القاضى الى القاضى في الحقوق اذا شهد
بها عنده) يريد به من قاضى مصر الى قاضى مصر آخر ومن قاضى مصر الى قاضى رشتاق
ولا يقبل كتاب قاضى الرشتاق اذا ورد على قاضى مصر كذا في النسيب واما شرط

الشهادة فلان القاضي المكتوب اليه لا يعلم انه كتاب القاضي الا بها (قوله اذا شهد بها
 عنده) يعني بالحقوق و يروي به عنده اي بالكتاب وانما قبل كتاب القاضي الى القاضي
 اذا كان بينهما مسيرة سفر ثلثة 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 الينابيع ولو مات القاضي الكاتب او عزل قبل وصول كتابه الى المكتوب اليه
 لا يهل 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 وعزل
 وولى غيره القضاء لم يفتى له ان يقبل الكتاب لانه كتب الى غيره وان كان مات الخصم
 ينفذ الكتاب على ورثته لقيامهم مقامه (قوله فان شهدوا على خصم حكم بالشهادة
 وكتب بحكمه) صورته رجل ادعى على رجل القاتل واقام على ذلك بينة او اقر بذلك
 فاصطلحا على ان يأخذها منه في بلد آخر يكتب هذا القاضي كتابا الى ذلك القاضي مخافة
 ان ينكره فيأخذ بالكتاب (قوله وان شهدوا بغير حضرة خصم لم يحكم) اي ان شهدوا
 عند القاضي الكاتب وقوله (وكتب بالشهادة ليحكم المكتوب اليه بها) وانما يحكم بها لان القضاء
 على الغالب لا يجوز عندنا ما لم يكن عنده خصم حاضر واذا لم يميز 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 بحجة تامة (قوله
 ويجب ان يقرأ عليهم ليعرفوا ما فيه) او يعلم به لانه لا شهادة بدون العلم (ثم يختمه) بحضرتهم
 (ويسله اليهم) كي لا ينوهم التفسير وهذا عند ابي حنيفة ومحمد لان علم ما في الكتاب والختم
 بحضرتهم شرط عندهما وكذا حفظ ما في الكتاب ايضا عندهما شرط وقال ابو يوسف ليس
 شيء من ذلك شرطا والشرط ان يشهدهم ان هذا كتابه وختمه واختار السر خسي قول
 ابي يوسف ولا يفحصه حتى يسألهم عند ابي حنيفة عن ما في الكتاب ويقول هل قراء عليكم
 وهل ختمه بحضرتكم فان قالوا لا او قراء علينا ولم يختمه بحضرتنا او ختمه بحضرتنا
 ولم يقرأ علينا لا يفحصه وان قالوا نعم قراء علينا وختمه بحضرتنا فصح حيثن (قوله واذا
 وصل الى القاضي لم يقبله الا بحضرة الخصم) لانه بمنزلة اداء الشهادة فلا بد من حضوره
 ولا بد ايضا من حضور المشهود له لانه شهادة والشهادة لا تثبت الا بدمع وخصم (قوله
 فاذا سلمه الشهود اليه نظر الى ختمه فان شهدوا انه كتاب فلان القاضي سلمه اليه في مجلس
 حكمه وقرأه علينا وختمه فصح حيثن وقرأه على الخصم وازمه ما فيه) ومعنى قوله في مجلس
 حكمه اي في مجلس يصح حكمه فيه حتى لو سلمه في غير ذلك المجلس لا يصح كذا في شاهان
 قوله وقرأه علينا فلا بد من ان يقبلوا ذلك عندهما وقال ابو يوسف اذا شهدوا ان هذا
 كتاب فلان القاضي قبله وان لم يقل قراء علينا (قوله ولا يقبل كتاب القاضي الى

القاضي في الجيود والقصاص) لانهما يسقطان بالشبهة وفي كتاب القاضي الى القاضي شبهة لان الخط يشبه الخط فيمكن انه لم يكن من القاضي والجيود تدرا بالشبهات (قوله وليس لقاضي ان يستخلف على القضاء الا ان يفوض اليه ذلك) لانه قلد القضاء دون التقليد فيه فصار كتوكيل الوكيل ولان الشيء لا يتضمن مثله كالوكيل لا يجوز له ان يوكل الا اذا قيل له اعمل برأيك وهنا اذا قال له الامام وله من شئت فانه يتمكن من الاستخلاف ومن الدلالة على ان القاضي في معنى الوكيل انه لا يجوز له ان يحكم في غير البلد الذي جعل اليه كما لا يجوز للوكيل ان يتصرف الا فيما جعل اليه فان قضى المستخلف بمحضر من الاول او قضى المستخلف فاجاز الاول جاز كما في الوكالة لانه حضر رأي الاول وهو الشرط واعلم ان القضاء لا ينزلون بموت الامراء والقضاة بموت الخليفة لانهم نواب عن جماعة المسلمين وهم باقون ولا ينزل السلطان بموت الخليفة كذا في النهاية (قوله واذا رفع الى القاضي حكم حاكم امضاء الا ان يخالف الكتاب والسنة والاجماع او يكون قولاً لا دليل عليه) مخالفة الكتاب مثل الحكم بحل مزوك التسمية عمداً والحكم بشاهد وبين لقوله تعالى « فاستشهدوا شهيدين » ومخالفة السنة كحصول المطلقة ثلاثاً بنفس العقد كما هو مذهب سعيد بن المسيب وقوله والاجماع مثل تجوز بيع اسباب الاولاد (قوله ولا يقضى القاضي على غائب) لانه يحتمل الاقرار والانكار من الخصم فاشبهه وجه القضاء ولان الغائب لا يجوز التضامه فكذا لا يجوز القضاء عليه (قوله الا ان يحضر من يقوم مقامه) كالوكيل او من نصبه القاضي (قوله واذا حكم رجلان رجلاً بينهما ورضياً بحكمه جاز اذا كان بصفة الحاكم) بان لم يكن كافراً ولا عبداً ولا صيباً ويشترط ان يكون من اهل الشهادة وقت الحكم والحكم حتى لو كان وقت الحكم عبداً ثم اعتق او صيباً فبلغ او كافراً فاسلم وحكم لا يخذ حكمه وروى انه كان بين عمر وابي بن كعب رضي الله عنهما محاصمة فحكما بينهما زيد بن ثابت فتابه فخرج اليهما قال زيد لمر هلا بمت الى فاتيك يا امير المؤمنين قال عمر في بيته يؤتى الحكم فاتي لمر وسادة قال عمر هذا اول الجور وكانت العين على عمر قال زيد لابي لو غضبت عنها امير المؤمنين قال عمر بين زنتي بل احلف قال ابي بل نفق امير المؤمنين عنها ونصدقه وهذا دليل على جواز التكليم ودليل على ان الامام لا يكون قاضياً في حق نفسه واما حكمها لنعمة وقد كان معروفاً بالنعمة فيهم حتى روى ان ابن عباس كان يخلف اليه وياخذ بركابه اذا اراد ان يركب وقال هكذا امرنا ان نضع بفقهاً لنا فيقول زيد بده ويقول هكذا امرنا ان نضع باشرافنا واما وضع زيد الوسادة لمر فاشكال لقوله عليه السلام اذا اتاكم كريم قوم فاكرموه واما لم ينصحه عمر رضي الله عنه في هذا الوقت وفي قول هذا اول الجور دليل على وجوب النسوية بين الخصمين ولم يكن ذلك يخفى على زيد لكن وقع عنده ان الحكم في هذا ليس كالقاضي فينبذ له عمر رضي الله في حق الخصمين كالقاضي (قوله ولا يجوز بحكم الكافر والمبدى والذمي والمهدود في قذف والقاسق

والصبي (لانعدام اهلية القضاء منهم اعتبار باهلية الشهادة) قوله ولكل واحد من المحكمين ان يرجع مالم يحكم عليهما) لانه منقذ من جهتهما فلا يحكم الا برضاهما (قوله فاذا حكم لهما) يعنى اذا حكم عليهما قبل الرجوع لصدور حكمه على ولاية عليهما (قوله واذا رفع ذلك الحكم الى القاضى فوافق مذهبه امضاء) لانه لا قائدة في قضه ثم ابراه على ذلك الوجه وقائمة امضائه هنا انه لو رفع الى قاض آخر يخالف مذهبه ليس لذلك القاضى النقص فيما امضاء هذا القاضى (قوله وان خالفه ابطله) لانه حكم لم يصد من ولاية الامام وان حكما رجلين فلا بد من اجتماعهما (قوله ولا يجوز التحكيم في الحدود والقصاص) لانه لا ولاية لهما على دمه ولهذا لا يمكن اباخته وان الحدود والقصاص يستطآن بالشبهة ونقصان ولاية الحكم شبهة في المنع من شهادة النساء مع الرجال وفي الذخيرة تجوز في القصاص لانه من حقوق العباد (قوله واذا حكما في دية الخطأ قضى الحاكم بالدية على العاقلة لم ينفذ حكمه) لانه لا ولاية له عليهم اذ لا يحكم من جهتهم (قوله ويجوز ان يسمع البيعة ويقتضى بالنكول) وكذا بالاقرار لانه حكم موافق للشرع (قوله وحكم الحاكم لابيويه وولده وزوجته باطل) اى حكم المحكم والمولى جميعا لانه لم يقبل شهادته لهم وكذا لا يصح القضاء لهم لاجل التهمة بخلاف ما اذا حكم عليهم فانه يجوز لانه يقبل شهادته لانفاء التهمة فكذلك القضاء كذا في الهداية والله اعلم

كتاب القسمة

القسمة تميز الحقوق وتعديل الانصاء (قال رحمه الله ينبغي للامام ان ينصب قاسما يرزقه من بيت المال ليقيم بين الناس بغير اجر) لان القسمة من جنس عمل القضاء من حيث انه يتم بها قطع المنازعة وانما يرزقه من بيت المال لان منفعة نصب القاسم تم الكفاية فكانت كفايته في بيت مالهم غرما بضم (قوله فان لم يفعل نصب قاسما بالاجر) معناه بالجر على المتعاقبين لان النفع لهم على الخصوص (قوله ويجب ان يكون عدلا مأمونا عالما بالقسمة) يعنى عدلا فيما بينه وبين الله امينا فيما بين الناس عالما باحكام القسمة لانه اذا لم يكن كذلك حصل منه الحيف (قوله ولا يجبر القاضى الناس على قسم واحد) اى يجبرهم على ان يتأجروه لان في اجبارهم على ذلك اضرار لهم لانه ربما يطلب منهم زيادة على اجر المثل ويتعاهد بهم (قوله ولا يترك القسام يشتركون) لانهم اذا اشتركوا حكموا على الناس في الاجر وتعاقدوا عنهم وعند عدم الاشتراك يتبادر كل منهم الى ذلك خشية القوت فترخص الاجرة (قوله واجرة القسمة على عدد الرؤس عند ابى حنيفة) لان الاجر مقابل بالتميز وهو لا يتفاوت لان العمل يحصل لصاحب القليل مثل ما يحصل لصاحب الكثير وربما ينصب الحساب بالنظر الى القليل وقد يتعكس الامر فيتصدر اجتنابه فيتعلق الحكم باصل التمييز (قوله وقال ابو يوسف ومحمد على قدر الانصاء) لانه

مؤنة الملك فيقدر بثمنه كاجرة الكيال والوزان وخر البئر المشتركة قلنا في خر البئر الاجر
 قابل بثل التراب وهو لا ينفوت والكيل والوزن ان كانا لقصة قبل هو على الخلاف
 وان لم يكونا لها فالاجر قابل بعمل الكيل والوزن وهو ينفوت وقولنا وان لم يكونا
 لقصة بان اشترى مكبلا وامر انسانا ليصير الكل معلوم القدر فالاجر على
 قدر الانصاء (قوله) واذا حضر الشركاء عند القاضى وفي ايديهم دارا وضعة ادعوا
 انهم ورثوها عن فلان لم يقسمها القاضى عند ابي حنيفة حتى يقبوا البيعة على موته
 وعدد ورثته (لان القصة قضاء على الميت لان التركة مبنية على ملكه قبل القصة حتى
 لو حدثت زيادة بنقد وصاياه فيها ويقضى ديونه منها بخلاف ما بعد القصة واذا كانت
 قضاء على الميت فالقرار ليس بحجة عليه فلا بد من البيعة بخلاف المتقول وسائر العروض
 اذا ادعوا ميراثا بينهم ان يقسمها وان لم يقبوا البيعة لانه يخشى عليها التوى
 واما العقار فهو محصن بنفسه (قوله) وقال ابو يوسف ومحمد يقسمها باعترافهم) ويذكر
 في كتاب القصة انه قسمها بقولهم بينهم كما في المتقول الموروث والعقار المشتراة
 وهذا لانه لا منكر ولا بيعة الا على المنكر والفرق لابي حنيفة ان ملك المشتري ليس في حكم
 ملك البائع بل هو ملك مستأنف الا ترى انه لا يرد على بائع البائع ببيع فاذا قسمها بينهم كان
 ذلك تصرفا عليهم ولا يكون تصرفا على البائع بخلاف الميراث فان التركة فيه
 باقية على حكم ملك الميت والوارث يخلفه فيه الا ترى انه يرد الوارث على بائع الميت
 بالبئب فالقصة فيها تصرف على الميت ونقل الشيء من حكم ملكه الى ملك الورثة
 وذلك لا يجوز ولا يصدقون على انتقال الملك اليهم الا بيعة (قوله) ويذكر في كتاب
 القصة انه قسمها بقولهم) فائدة ان حكم القصة يختلف بين ما اذا كانت بالبيعة او بالقرار
 حتى كانت بالبيعة تصدى الحكم الى الميت وبالقرار يقتصر عليهم حتى لا تبين امراته
 ولا يفتق مدبروه وامهات اولاده ولا يحمل الدين الذي على الميت لانا لم نعلم موته بالبيعة
 وانما علمناه بقرارهم وقرارهم لا يصددهم (قوله) واذا كان المال المشترك مما سوى العقار
 ادعوا انهم ورثوه قسمه في قولهم جميعا) اذا كان عروضنا اوشيتنا مما يثقل لان في قسمه خطأ
 لميت لانه يحتاج الى الحفظ فاذا قسم حفظ كل واحد منهم ما حصل له والعقار يحفظ بنفسه
 (قوله) وان ادعوا في العقار انهم اشتروه قسمه بينهم) وقد ذكرناه (قوله) وان ادعوا
 الملك ولم يذكروا كيف انتقل اليهم قسمه بينهم باعترافهم) معناه اذا كان العقار في ايديهم يدعون
 انه ملك لهم ولا يدعون انتقال الملك فيه من غيرهم فانه يقسم بينهم باعترافهم لانه ليس
 في القصة قضاء على الغير فانهم مالقوا بالملك لغيرهم وهذه رواية كتاب القصة وفي الجامع
 الصغير لم يقسمها حتى يقبوا البيعة لاحتمال ان يكون لغيرهم (قوله) واذا كان كل واحد
 من الشركاء ينتفع بنفسه قسم بطلب احدهم وان كان احدهم ينتفع والاخر يستضرتلة
 نصيبه فان طلب صاحب الكثير قسم وان طلب صاحب القليل لم يقسم (لان الاول

منفع به فاعتبر طلبه والثاني تمنعت في طلبه فلم يعتبر وقوله ان كان صاحب القليل لم يقسم
 ولكن تجب المهاباة بينهم (قوله واذا كان كل واحد منهما ينتظر لم يقسم الا بتراضيهما)
 لان الجبر على القسمة تكميل المنفعة وفي هذا تقويتها ويجوز بتراضيهما لان الحق لهما
 (قوله ويقسم العروض اذا كانت من صنف واحد) لان القسمة هي تميز الحقوق وذلك
 يمكن في الصنف الواحد وذلك كالابل او البقر او الغنم او الثياب او الدواب او الخطة
 او التعير يقسم كل صنف من ذلك على حدة (قوله ولا يقسم الجنسان بعضها في بعض
 الا بتراضيهما) لانه لا اختلاط بين الجنسين فلا تقع القسمة بتمييز ابل تقع معاوضة وسيلها
 التراضي دون جبر القاضى (قوله وقال ابو حنيفة لا يقسم الرقيق) يعنى باقراده فان
 كان معه شئ آخر قسم بالاتفاق قال في البيع انما يقسم اذا طلب القسمة بعض الشركاء
 دون بعض اما اذا كانت بتراضيهما جاز (قوله ولا الجواهر) المتفاوتة كالؤلؤ والياقوت
 والزر جرد لان هذه اجناس مختلفة لا تقسم بعضها في بعض واما اذا اقر د جنس
 منها فالتعديل فيه يمكن فيجوز قسمته واما الرقيق فلا يمكن فيه ضبط المساواة لان المعاني
 البتة منهم العنل والظنعة والصبر على الخدمة والاحتمال والوقر والصدق والتجاعة
 والوفاء وحسن الخلق وذلك لا يمكن الوقوف عليه فصاروا كالاجناس المختلفة وقد يكون
 الواحد منهم خيرا من الف من جنسه قال الشاعر ولم ار امثال الرجال تفاوتوا الى الفضل
 حتى عدالف بواحد ولان التفاوت في الآدمى فاحش لتفاوت المعاني الباطنة فصار
 كالجنس المختلف بخلاف سائر الحيوانات لان التفاوت فيها يقل عند اتحاد الجنس الا ترى
 ان الذكر والانثى من بني آدم جنسان ومن الحيوانات جنس واحد وقال في الاصل اذا
 كان مع الرقيق شئ سواء من الثياب وغيرها قسم وادخلوا فيه الرقيق تبعا قال ابو بكر
 الرازى وهذا محمول على تراضى لانه لا يملك ذلك وقال ابو يوسف ومحمد يقسم الرقيق لاتحاد
 الجنس كما في الابل والغنم ورقيق الغنم قلنا رقيق الغنم انما قسم لان حق الغنمين في المأبىة
 حتى كان للامام يجمعها وقسمة شئها وهنا يتعلق بالعين والمأبىة فافترقا (قوله ولا يقسم
 جام ولا بئر ولا رحا الا ان يترضى الشركاء) وكذا الحائط بين الدارين لاشتمال الضرر
 في الطرفين اذ لا ينفع بكل قسم منها (قوله واذا حضر وارثان واقاما اليئنة على الوفاة
 وعدد الورثة والدار في ايديهم ومعهم وارث غائب قسمها القاضى بطلب الحاضرين
 ونصب للغائب وكبلا يقبض نصيبه) وكذا لو كان مكان الغائب صبي يقسم وينصب له
 نصيبا يقبض نصيبه (قوله واذا كانوا مشترين لم يقسم مع غيبة احدهم) وان اقاموا
 اليئنة على الشراء (وان كان العار في يد الوارث الغائب او شئ منه لم يقسم) لان في القسمة
 استحقاقا ليد الغائب فلا يجوز الا ان يكون عنه خصم ولا خصم هنا (قوله وان حضر
 وارث واحد لم يقسم) وان اقام اليئنة لانه لا بد من حضور خصمين لان الواحد لا يصلح
 محاصما ومحاصما فكنا مقاسما ومقاسما بخلاف ما اذا كان الحاضر اثنين فان كل الحاضر

كبيراً وصغيراً. نصب القاضى للصغير وصياً وقسم اذا أقيمت البيعة وكذا اذا حضر وارث كبير
 وموصى له بالثلث فيها وطلب القسمة واقام البيعة على الميراث والوصية (قوله واذا كانت
 دور مشتركة في مصر واحد قسم كل دار على حدة في قول ابن حنيفة) لان الدور المختلفة
 بمنزلة الاجناس المختلفة الا ان يتراضوا على ذلك (قوله وقال ابو يوسف ومحمد ان كان
 الاصلح لهم قسمة بمضاهيها في بعض قسمها) لانهما جنس واحد اما صورة نظر الى اصل السكنى
 اجناس معنى نظر الى اختلاف المناصير وجوه السكنى فيغرض الرجوع الى القاضى وفي التنيد
 بقوله مصر واحد اشارة الى ان الدارين اذا كانتا في مصرين لا يجتمعا في القسمة عندهما وهي
 رواية هلال عنهما وعن محمد يقسم احدهما في الاخرى والبيوت تقسم قسمة واحدة سواء كانت
 في محلة او في محال لان التاوت فيما بينهما يسير (قوله واذا كانت دار وضيمة او دار وحائوت
 قسم كل واحد منهما على حدة) لاختلاف الجنس لان الدار والضيمة جنسان وقد بينا
 ان الجنسين لا يقسم بمضاهيها في بعض لان القسمة تميز احد الحقين من الاخر ولا اختلاط
 بين الجنسين ثم ان الشيخ رحمه الله جعل الدار والحائوت جنسين وهكذا ذكر الخصاف
 وفي الاصل ما يدل على انها جنس واحد فيجعل في المسئلة روايتان (قوله وينبغي
 للقاسم ان يصور ما يقسمه) ليكنه حفظه بمعنى يكتب على كل كاغدة نصيب فلان كذا ونصيب
 فلان كذا ليرفع تلك الكاغدة الى القاضى حتى يتولى الاقراء بينهم بنسبه وفي الحواشي
 عنه يصور ما يقسمه قطعاً ويسويه على سهام المقسوم عليهم ويصير اقل الانصاء حتى
 لو كان ذلك سداساً جعله اسداساً وان كان ربعا جعله ارباعاً ليكن القسمة وان كان لاحدهم
 سدس وللآخر ثلث وللآخر نصف جعله ستة اسهم ويلقب نصيباً بالاول والذي يليه
 بالثاني والثالث على هذا ويكتب اسامهم ويحطها قرعة ويلقيها في كفة فنخرج سهمه
 اولاً فله السهم الاول ان كان يقبى بسهمه فان كان ذلك صاحب السدس فله الجزء ا
 وان كان صاحب الثلث فله الاول والذي يليه وان كان صاحب النصف فله الاول
 والذان يليانه (قوله ويعدله) اى من حيث الصورة والقيمة اى يسويه على سهام
 القسمة وروى بوزنله بالزاي اى يقطعه بالقسمة عن غيره (قوله ويذره) ليعرف قدره
 (قوله ويقوم الشيء) يعنى اذا كان يحتاج الى التقويم ثم قال في الهداية يقوم البناء
 لحاجته اليه اذ البناء يقسم على حدة فيقوم حتى اذا قسمت الارض بالمساحة ووقع
 في نصيب احدهم يعرف قيمة الدار ليعطى الآخر مثل ذلك (قوله ويفرد كل نصيب
 عن الثاني بطريقه وشربه حتى لا يكون لنصيب بعضهم نصيب الاخر تعلق) فتقطع
 المنازعة ويتحقق معنى القسمة على التام (قوله ثم يلقب نصيباً بالاول والذي يليه بالثاني
 والذي يليه بالثالث وعلى هذا ثم يخرج القرعة فنخرج سهمه اولاً فله السهم الاول
 ومن خرج ثانياً فله السهم الثاني) والقرعة ليست بواجبة وانما هي لتطيب النفس
 وسكون القلب ولنق نهمة المبل حتى ان القاضى لو عين لكل واحد منهم نصيباً من غير

اقراره جاز لانه في معنى القضاء فبذلك الارام (قوله ولا يدخل في القسمة الدراهم
 والدنانير الا براضيتهم) لان ادخال ذلك يجعل العقد معاوضة والمعاوضة لا يجبر عليها
 وصورتها دار بين جماعة ارادوا قسمتها وفي احد الجانبين فضل بناء وازاد احد الشركاء
 ان يكون عوض البناء دراهم و اراد الآخر ان يكون عوضه من الارض فانه يجعل
 عوض البناء من الارض ولا يكلف الذي وقع البناء في نصيبه ان يرد بازاء البناء دراهم
 الا اذا تعذر فحينئذ لغاضي ذلك (قوله فان قسم بينهم ولا حدهم مسيل في ملك الآخر
 او طريق لم يشترط في القسمة فان امكن صرف الطريق والمسيل عنه فليس له ان
 يستطرق ويسيل في نصيب صاحبه) لانه امكن تحقيق القسمة من غير ضرورة (قوله
 وان لم يمكن فصحت القسمة) لان القسمة مختلفة لبقاء الاختلاط قسماً تأتق وهذا اذا لم يشترط
 القاسم 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 بصيبه فلماذا فصحت
 واما اذا كان القاسم 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 سفلى
 لاعلوه وعلو لا سفلى له وسفلى له علو قوم كل واحد منهم على حدة وقسم بالقيمة ولا يعتبر
 بغير ذلك) وهذا قول محمد وعليه القنوي وعندهما يقسم بالذراع ومعنى المسئلة اذا كان
 سفلى مشترك بينهما وعلو لاخر وقوله علو لا سفلى له اي علو مشترك بينهما وسفلى لاخر
 وقوله وسفلى له علو اي مشترك بينهما وجه قولهما ان القسمة بالذراع هي الاصل
 فيصار اليه ما امكن ووجه قول محمد ان السفلى يصلح لما لا يصلح له العلو من اتخاذ بئرا
 واصطبل وغير ذلك فلا يتحقق التعديل الا بالقسمة ثم اختلف ابو حنيفة وابو يوسف
 في كيفية القسمة بالذراع فقال ابو حنيفة ذراع من سفلى بذراعين من علو وقال ابو يوسف
 كل ذراع من العلو بذراع من السفلى الذي لاعلوه يانه سفلى بين رجلين وعلو في بيت
 آخر بينهما ايضا اراد قسمتهما فانه يقسم البناء على طريق القيمة بالاجزاء واما الساحة
 فتقسم بالذراع فذراع من السفلى بذراعين من العلو عند ابو حنيفة وقال ابو يوسف
 ذراع من العلو بذراع من السفلى لان المقصود منهما السكنى وهما متساويان فيه ولا يي حنيفة
 ان منعة العلو اتقص من منعة السفلى الا ترى ان منعة السفلى السكنى والبناء عليه
 وحفر البئر فيه وان يجعل فيه اوتاد او مر بطا للدواب وغير ذلك واما العلو فلا منفعة فيه
 الا السكنى لا غير اذ لا يمكنه البناء علوه الا برضاء صاحب السفلى ولان منعة العلو
 لا تبقى بعد فوات السفلى ومنعة السفلى تبقى بعد فوات العلو واما على قول محمد يقسمان
 بالقيمة لان منعتهما تختلف باختلاف الحر والبرد فلا يمكن التعديل الا بالقيمة والقنوي على
 قول محمد مسائل بيت كامل وهو سفلى وعلو وسفلى وعلو بين رجلين وعلو في بيت آخر
 بينهما اراد قسمة ذلك بالتعديل فكل ذراع من بيت الكامل بثلاثة اذرع من العلو لان

ذراعا من علوه بذراع من ذلك الطلو وذراع من سفلى هذا بذراعين من علو ذلك وهذا
 عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ذراع من الكامل بذراعين من الطلو 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 فكل قول ابي حنيفة يجعل بمقابلة مائة
 ذراع من الطلو الجرد ثلثة وثلثون ذراعا من البيت الكامل وثلث ذراع وذلك ان يضم
 مائة على ثلثة لان كل ثلثة اذرع من الطلو بذراع من الكامل وعند ابي يوسف خسون
 ذراعا من البيت الكامل بمائة ذراع من الطلو الجرد لان الطلو والسفلى عنده سواء فخصمون
 من الكامل بمنزلة مائة خسون منها سفلى وخسون علو (قوله واذا اختلف التماسان
 فشهد التماسان قبلت شهادتهما) هذا قولهما وقال محمد لا تقبل وسواء في ذلك قاسم القاضي
 وغيره وفي شرحه ان قسما بغير اجرة قبلت شهادتهما وان قسما باجرة لا تقبل وعند محمد
 لا تقبل في الوجهين لانهما يشهد ان على فضل اتسهما ولهما انها شهدا على فضل غيرهما
 وهو الاستيفاء والتبض لا على فضل اتسهما لان فضلها التمييز واما اذا قسما بالاجرة فان لهما
 منفعة اذا صححت القسمة فآثر ذلك في شهادتهما بالاجماع لانهما بدعيان اياه عمل استوجرا
 عليه وفي المصنف شهادتهما مقبولة سواء قسما باجر او بغير اجر وهو الصحيح فان شهد قاسم
 واحد لا يقبل لان شهادة الترد غير مقبولة (قوله وان ادعى احدهما الفلط وزعم انه
 اصابه شيء في يد صاحبه وقد اشهد على نفسه بالاستيفاء لم يصدق على ذلك الابينة)
 لانه يدعى فسخ القسمة بدم تمامها وقد اقر بالاستيفاء حقه فلا يصدق الابينة فان لم تقم له
 بينة استخلف الشركاء من نكل منهم جمع بين نصيب الناكل والمدعى فيقسم بينهما على
 قدر انصباهما (قوله وان قال استوفيت حتى ثم اخذت بعضه فالتول قول خصمه
 مع عبه) لانه اقر تمام القسمة واستيفائه لنصيبه ثم ادعى حقا على خصمه وهو منكر فلا تقبل
 عليه الابينة (قوله وان قال اصابني الى موضع كذا ولم يسلمه الي ولم يشهد على نفسه
 بالاستيفاء وكذبه شريكه تحالفا وفسخت القسمة) لان العقد لم يتم بينهما وقوله لم يشهد على
 نفسه اي لم يقر (قوله واذا استحق بعض نصيب احدهما بينه لم يفسخ القسمة عند
 ابي حنيفة ويرجع بحصة ذلك من نصيب شريكه) وقال ابو يوسف يفسخ ويكون ما بقي
 بينهما نصفين ومحمد مع ابي حنيفة في الصحيح وبعض النسخ مع ابي يوسف قال في الهداية
 الخلاف في جزء شايح من نصيب احدهما اما في استحقاق بعض معين فلا يفسخ القسمة
 بالاجماع لان الاستحقاق يكون في معين لاني جميع الدار وان استحق بعض شايح في الكل
 يفسخ بالاتفاق كما اذا استحق نصف الدار مشاعا يبطل القسمة لحق المستحق لانها لو لم تبطل
 احتمنا الى القسمة لما في يد كل واحد منهما للمستحق فيتفرق عليه نصيبه في موضعين
 فيضرر واما اذا استحق نصف ما في يد احدهما معلوما فقسوما فاستحق عليه بالخيار
 ان شاء يبطل القسمة لانه تفرق عليه نصيبه باستحقاق بعضه وان لم يبطل القسمة يرجع

على صاحبه ربع مافي يده لانه لو استحق عليه جميع مافي يده كان يرجع بنصف مافي يده
شريكه فاذا استحق النصف يرجع ربع مافي يده وهذا ايضا بالاجماع واما اذا استحق نصف
مافي يده احدهما مشاها قال ابو حنيفة ومحمد هو بالخيار كما لو استحق نصف مافي يده معلوما
وقال ابو يوسف تبطل القسمة لان باسحقاق جزءه شايح ظهر شريك ثالث والقسمة بدون
رضاه باطلا كما اذا استحق بعض شايح في النصيين والله اعلم

◆ كتاب الاكراه ◆

الاكراه اسم لفعل يفعله الانسان بغيره فينتفي به رضاه او يفسد به اختياره مع بقاء اهليته
وهذا انما يتحقق اذا خاف المكره تحقيق ما توعد به وذلك انما يكون من القادر سواء كان
سلطانا او غيره قولنا فينتفي به الرضا اي فيما يصير آلة له كالبيع وقوله او يفسد به اختياره
اي فيما يصير آلة له كالانلاف وذلك بان يكون الاكراه كاملا بان يكون بالقتل او بالقطع
فينتفي به الرضا ويفسده الاختيار لتحقق الالغاء لئلا الانسان مجبول على حب الحياة وذلك
يضطره الى ما اكراه عليه فيفسد به اختياره (قال رحمه الله الاكراه ثبت حكمه اذا
حصل عن يقدر على ايقاع ما توعد به سلطانا كان او لسا) 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 يوجر داره واكراه على ذلك بالضرب الشديد
او بالقتل فهو 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 عن تراض
منكم * ثم اذا باع مكرها وسلم مكرها ثبت به الملك عندنا وقال زفر لا يثبت لانه موقوف على
الاجازة والموقوف قبل الاجازة لا يفيد الملك ولنا ان ركن البيع صدر من اهله مضافا الى
محله والصاد لتقد شرطه وهو التراضي فصار كسائر الشروط المفسدة فيثبت به الملك
عند القبض حتى لو قبضه واعتقه او تصرف فيه تصرفا لا يمكن نقضه كالتدبير والاستيلاء
جاز وزنه القيمة وان تصرف فيه تصرفا يملكه الفسخ كالبيع والاجازة والكتابة ونحوها
فان يفسخ ولم يقطع حتى استرداد البايع وان تداوله الايدي بخلاف سائر البياعات
القاسدة فان تصرف المشتري فيها لا يفسخ لان الصاد فيها هناك لحق الشرع وقد تعلق
بالبيع الثاني حق العبد وحقه خدم لحاجته اما هنا الرد لحق العبد وهما سواء فلا يبطل
حق الاول لحق الثاني قوله او على ان يقر لرجل بالف درهم قال في شرحه اذا
اكراه على ان يقره بالف فاقرب بحسمانية فاقراه باطل لانه مكره على الالف وعلى ايماضها
وان اكراه على ان يقر بالف فاقرب بالعين لزمه الالف لان الالف الاول اكراه عليه فلم يلزمه
والالف الثاني لم تدخل تحت الاكراه وانما ابتداء باختياره فزومه وكذا اذا اكراه على
ان يقر بالف درهم فاقرب بمائة دينار او نصف آخر غير ما اكراه عليه لزمه ذلك (قوله

وان كان قبض الثمن طوعا قد اجاز البيع (وكذا اذا اسلم المبيع طايضا لانه دلالة الاجازة
(قوله وان كان قبضه مكرها فليس باجازة وعليه رده ان كان قائما في يده) بمعنى الثمن
وان كان هالكا لا يؤخذ منه شيء لانه مكره على قبضه فكان امانة كذا في المستصفي
(قوله وان هلك البيع في يد المشتري وهو غير مكره ضمن فينته للبايع) وان كان قائما
رده عليه (قوله والمكره 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
وان اكره على ان يأكل الميتة او يشرب الخمر فاذا اكره على ذلك بضرب او حبس
او قيد لم يحل له) ان يقدم على ذلك (الا ان يكره عليه بامر يخاف منه على نفسه او على
عضو من اعضائه فاذا خاف ذلك وسعه ان يقدم على ما اكره عليه) وعلى هذا اذا اكره
على شرب الدم او اكل الخنزير وهذا اذا كان اكبر رايه انهم يوقعون به ما وعدوه به
او غلب على ظنه ذلك اما اذا لم يكن ذلك لم يسمع تناوله (قوله فان سبر حتى اوقعوا به
ولم يأكل فهو آثم) لان الميتة في هذه الحالة كالطعام المباح ومن وجد طعاما مباحا
فاتنع 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 باكره حتى يكره بامر يخاف
منه على نفسه او على عضو من اعضائه) وكذا اذا اكره على قذف مسلم اوسلته او شتمها
(قوله فان خاف ذلك وسعه ان يظهر ما امره به) اذا غلب على ظنه انهم فاعلوه
(قوله فاذا ظهر ذلك وقلبه مطمئن بالايمان فلا اثم عليه) لما روى ان المشركين اخذوا
عمار بن ياسر واکروه حتى قال في الهتهم خيرا وقال في رسول الله صلى الله عليه وسلم
شرا فلما جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له ما وراك قال شرا اكرهوني حتى
قلت في الهتهم خيرا وقلت فيك شرا قال كيف وجدت قلبك قال مطمئنا بالايمان قال فان
عادوا ضدك الى الطمينة لالى الكفر وفيه نزل قوله تعالى * الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان *
ولان بهذه الاظهار لا يفتوت الايمان حقيقة لتيام التصديق وفي الامتناع فوات النفس
حقيقة وان اجرى كلمة الكفر بحبس او قيد وقال كنت مطمئنا بالايمان لم يصدق كذا في
الخندي (قوله وان صبر حتى قتل ولم يظهر الكفر كان مأجورا) اي يكون افضل
من اقدامه عليه لما روى ان المشركين اخذوا حبيب بن عدي قالوا له لئن قتلناك اولئذ تكرون
الهناء بخير ووشتم محمدا فكان يشتم الهتهم ويذكر محمدا صلى الله عليه وسلم بخير قتلوه
وصلبوه فقال عليه السلام هو رفيق في الجنة وسماه سيد الشهداء (قوله وان اكره
على ائلاف مال مسلم بامر 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 له فكان المكره فعل ذلك بنفسه (قوله وان اكره
على قتل غيره لا يسهه قتله بل يصبر حتى يقتل فان قتله كان آثما وبغزر) لان قتل المسلم

لا يستباح للضرورة فان صبر حتى قتل كان مأجورا (قوله والتصام على الذي اكرهه ان كان القتل عدا) وهذا عندهما وقال ابو يوسف لا يجب عليهما التصام وعلى المكره الامر الدية ولا شيء على المكره المأمور وقال زفر على الكره التصام لان الاكراه لا يمنع القتل فخاله بعد الاكراه كحلله قبله ولا يي يوسف ان المكره لم يباشر القتل وانما هو سبب فيه ككافر البر وواضع الحجر وانما وجبت الدية في ماله لان هذا قتل عمد تحول مالا والعاقله الاتصبل العمد ولهما قوله عليه السلام دفع من امي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وانما وجبت التصام على المكره لان ضل المكره ينتقل اليه ويصير كالاكراه فكانه اخذ يد المكره وفيها سيف قتله به وقيد بالعمد لانه اذا كان خطأ تجب الدية على عاقلة المكره والكفارة على المكره اجنا وفي قتل العمد لا يحرم المكره الميراث وان قيل له لتنتلك او لتنتلن فلانا قال له فلان اقلني فانت في حل من دمي قتله عمدا فهو آثم ولا شيء عليه وتجب دية في مال الامر كذا في الكرخي وان اكره بشئ على قتل مورثه مثل ابيه او اخيه لم يكن على المكره قود ولا دية ولا يمنع الميراث وللقائل الوارث ان يقتل الذي اكرهه عندهما وقال ابو يوسف عليه الدية وان كان المكره وارثا لمقتول منع الميراث وان قال له رجل لاقتلك او لتقطن بذلك وسعه قطع يده لانه يصل بقطعها الى احياء نفسه (قوله وان اكره على طلاق امرأته او عتق عبده فعمل ذلك وقع ما اكره عليه) هذا عندنا خلافا للشافعي قال المجتهد الاكراه لا يصل في الطلاق والعتاق والنكاح والرجعة والتبوير والنفق عن دم العمد واليمين والنذر والظهار والابلاء والنفي فيه والاسلام اما اذا اكره على العتق فاعتق صح عتقه ويرجع بعتقه عنده على المكره وفي الطلاق قبل الدخول لم يرجع عليه بما التزمه من نصف الصداق او المنعة ان كان المهر غير مسمى وان كان بعد الدخول لا يرجع بشيء وان اكره على النكاح جاز العقد فان كان المسمى مثل مهر المثل او اقل جاز ولا يرجع على المكره بشيء لانه عوضه مثل ما اخرجته عن ملكه وان كان اكثر من مهر المثل فزيادة باطلة ويجب مقدار مهر المثل ويصير كأنهما سمي ذلك المقدار حتى انه ينتصف بالطلاق قبل الدخول (قوله ويرجع على الذي اكرهه بعتق العبد) سواء كان المكره موسرا او مصرا والوالي للمولى العتق ولا سعاية على العبد لان العتق وقع من جهة المولى ولاحق لاحد في ملكه مع تمام الملك وليس هذا كعبد الرهن اذا عتقه الرهن وهو مصرا لان تعلق حق الغير بالملك هو الذي اوجب السعاية وان اكره على شراء ذبي رحم محرم منه عتق ولا ضمان على المكره لانه اكرهه على الشراء دون العتق (قوله ويرجع بنصف مهر المرأة اذا كان قبل الدخول) هذا اذا كان المهر مسمى فان لم يكن مسمى يرجع على المكره بما يلزمه من المنعة وانما وجب له الرجوع بذلك على المكره لانه فرز عليه ضمانا كان يجوز ان يخلص منه اذ المهر قبل الدخول على شرف السقوط الا ترى ان القرقة لو كانت بسبب من جهة المرأة بان ارتمت

قبل الدخول أو قبلت ابن زوجها فانه يسقط عنه المهر والنمعة وانما تأكد عليه ذلك بالطلاق فكان اتلافاً لهمال من هذا الوجه فيضاف الى المكره لانه قرر عليه فكتاه اخذه من ماله فاتفقه عليه واما اذا كان الزوج قد دخل بها فلها المهر على الزوج كاملاً ولا ضمان على المكره لان المهر تقرر في ذمته بالدخول لا بالطلاق فلا يرجع عليه (قوله وانما كره على الزنا وجب عليه الحد عند ابي حنيفة الا ان يكرهه السلطان) لان الاكراه لا يتصور في الزنا لان الوطني لا يمكن الا بالانتشار وهو لا يكون مع الخوف وانما يكون مع اللذة وسكون النفس والاختيار له فكتاه زنا باختياره وليس كذلك المرأة اذا كرهت على الزنا فانها لا تحمد لانه ليس منها الا التمكين وذلك يحصل مع الاكراه واما اذا كرهه السلطان فيه روايان احدهما يجب به الحد وبه قال زفر والوجه فيه ما ذكرنا والثانية لاحد عليه ويعزر ويجب عليه المهر لان السلطان لا يمكن مخالفته ولا التظلم منه الى غيره وفي البردوي الكبير اذا كرهه السلطان على الزنا لا يسهه الاقدام عليه لان فيه فساد القرائش وضياع النسل وذلك بمنزلة القضاء (قوله وقال ابو يوسف ومحمد لا يلزمه الحد) ويعزر سواء اكرهه السلطان او غيره لان الانتشار من طبع الانسان فيحصل بغير اختياره ثم يكره على الموافقة فيصح الاكراه ويسقط الحد ويجب المهر لان الوطني في ملك الغير لا يخلو من حد او مهر فاذا سقط الحد وجب المهر ولا يرجع به على الذي اكرهه وان اكره عليه بحبس او قيد او ضرب لا يخاف منه تلقاً فليس له ان يفعل فان فعل فعليه الحد لان الحبس والتقيد اكره في الاموال والعقود فاما المحظورات فلا اكره فيها الا بما يخاف منه تلف نفس او عضو (قوله واذا اكره على الزنا لم تبين منه امراته) يعني اذا كان قلبه مطمئناً بالايمن لان الزنا تعلق بالاعتقاد وروى الحسن انه يكون مرتداً في الظاهر وفيما بينه وبين الله يكون مسلماً ان اخلص الايمان وتبين امراته ولا يصلح عليه ولا يورث ولا يرث من ابيه المسلم لكن الاول هو المشهور وان اكره كافر على الاسلام فاسلم صح اسلامه لقوله تعالى * وله اسلم من في السموات والارض طوعاً وكرهاً * وقال عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وهذا اكره على الاسلام والله اعلم

❖ كتاب السير ❖

هو جمع سيرة وهي الطريقة في الامور وفي الشرع عبارة عن الاقتداء بما يختص بسيرة النبي صلى الله عليه وسلم في غاياته والسيره هنا * هو الجهاد للعدو وهو ركن من اركان الاسلام والاصل في وجوبه * قوله تعالى * كتب عليكم القتال وهو كره لكم * اي فرض عليكم القتال وهو شاق عليكم وقوله تعالى * فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم * وقوله تعالى * وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة * اي لا يكون شرك * ويكون الدين كله لله * (قال

رجه الله الجهاد فرض على المتكافين اذا قام به فريق سقط عن الباقي (يعنى اذا كان ذلك
 الطريق كفاية اما الاصل لم يكن سيم كفاية فرض على الاقرب فالاقرب من العدو الى ان يقع
 الكفاية) قوله تعالى لم يقيم به احدا من جميع الناس بتركه (لان الوجوب على الكل الا
 ان في اشتغال الكل به ففجع صراح المسلمين من بطلان الزراعة ومنافع العيشة) قوله
 وقال الكفار واجب علينا وان لم يدؤنا (لان قتالهم لو وقف على مباداتهم لتلكان
 على وجه الدفع وهذا المعنى يوجد في المسلمين اذا حصل من بعضهم لبعض الاذية وقتال
 المشركين مخالف لتسال المسلمين) قوله ولا يجب الجهاد على صبي ولا جنون ولا عبده ولا امرأة
 ولا اعمى ولا مقعد ولا اقطع (لان الصبي والجنون ليسا من اهل الوجوب لان القلم
 مرفوع عنهما والعبد لتقدم حق المولى ولانه يسقط عنه فرض الحج والجمعة وهما
 من فروض الاعيان والمرأة يسقط عنها فرض الجمعة فسقط فرض الكفاية عنها اولى
 والاعمى والمقعد والاقطع عاجزون ولهذا سقط عنهم فرض الحج وسواء كان اقطع
 الاصابع او اشل ولانه يحتاج في القتال الى يد يضرب بها ويد يبق بها فاما اذن المولى
 لعبده في القتال خرج اليه لان المنع لحته 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 اليمن ورق النكاح لاناثيره في حق فروض الاعيان
 كما في الصلاة والصوم) قوله واذا دخل المسلمون دار الحرب فحاصروا مدينة
 او حصنا دعوهم الى الاسلام فان اجابوهم كفوا عن قتالهم (لحصول التصود) قوله
 وان امتنعوا دعوهم الى اداء الجزية (يعنى في حق من يقبل منه الجزية احترازا
 عن عبدة الاوثان من العرب والمرتدين لانهم لا يقبل منهم الا الاسلام او اليف قال الله
 تعالى * يقاتلهم او يسلون * (قوله فان بذلوا) اي قبلوها فلهم ما للمسلمين وعليهم
 ما عليهم اي يكون دماؤهم واموالهم كدماء المسلمين واموالهم) قوله فان امتنعوا
 قاتلهم) لانهم قد اذروا اليهم فابوا فوجب قتالهم) قوله ولا يجوز ان يقاتل
 من لم يبلغه دعوة الاسلام الا بعد ان يدعوهم) فان قاتلهم قبل الدعوة اثموا ولا فرامة
 عليهم في ذلك قال في البايغ انما لا يجوز ان يقاتل من لم يبلغه الدعوة في ابتداء الاسلام
 اما في زماننا فلا حاجة الى الدعوة لان الاسلام قد فاض واشتهر فبا من 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 وخفية) قوله ويستحب ان يدعو
 من بلغته الدعوة الى الاسلام ولا يجب ذلك (لان الدعوة قد بلغتهم وقد صح ان النبي
 صلى الله عليه وسلم اغار على بني المصطلق وهم فارون اي فاطلون ونههم
 نستقى على الماء وهذا يدل على جواز القتال من غير تجديد الدعوة) قوله فان ابوا
 استعانوا عليهم بالله تعالى) لانه هو الناصر لاوليائه المدمر لاعدائه) قوله

ونبصوا عليهم الجانيق) اى بصبونا على حصونهم وهدمونا كما نصب النبي صلى الله عليه
 وسلم على اهل الطائف (قوله وحر قوهم) لان النبي صلى الله عليه وسلم احرق البويرة
 وعمو موضع قرب المدينة فيه نخل (قوله وارسلوا عليهم الماء وقطعوا شجرهم وافسدوا
 زرعهم) لان في ذلك كسر شوكتهم وتفرق جمعهم وقد فتح ان النبي صلى الله عليه وسلم
 حاصر بنى النضير وأمر بقطع نخيلهم وحاصر اهل الطائف وأمر بقطع كروهم (قوله
 ولا بأس برميهم وان كان فيهم مسلم اسيرا وتاجر) يعنى برميهم بالنشاب والحجارة والجنجيق لان
 في الرمي دفع الضرر العام بالذب عن جماعة المسلمين وقيل التاجر والاسير ضرر خاص (قوله
 فان تترسوا بصبيان المسلمين او بالاسارى لم يكفوا عن رميهم ويقصدون بالرعى 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 عسكر
 عظيم يؤمن بهم) لان الغالب هو السلامة والغالب كالتحقق وكذلك كتب الفقه بمنزلة
 المصاحف قال في الهداية والجهاز يخرجن في العسكر العظيم لا تامة عمل يليق بهن كالطبخ
 والمداواة فاما الشواب فقامهن في البيوت ادفع لفتنة ولا يباشرون القتال لانه يستدل به
 على ضعف المسلمين الا عند الضرورة ولا يستحب اخراجهن للمباشعة والخدمة فان كانوا
 لابد يخرجين فالامه دون الحرار وقد كان النساء يخرجن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
 في الجهاد قالت ام عطية غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات كنت اصلى
 لهم الطعام وادوى الجرحى واقوم بالمرضى وكذلك ام سليم بنت ملحان ام انس بن مالك
 قالت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين حين اتهم الناس عنده (قوله ويكره
 اخراج ذلك في سرية لا يؤمن عليها) لان فيه تعريض النساء للضياع والفضيحة والحق
 السبي والاسترقاق وكذلك المصاحف لا يؤمن عليها من ان ينالها ابدى الكفار فيستخفون
 بها مفاظة للمسلمين وقد قال عليه السلام لا تسافر وابتاعن ان ارض العدو (قوله
 ولا تقاتل المرأة الا باذن زوجها ولا العبد الا باذن سيده الا ان يجم العدو) لانه حينئذ
 يصير فرض عين كالصلاة والصوم (قوله وينبغي للمسلمين ان لا يظنروا ولا يغفلوا) الغدر
 الخيانة ونقض العهد والخفر بالامان والفلول السرقة من المنعم والخيانة فيه بان يمسك شيئا
 لنفسه ولا يظهره قال عليه السلام الفلول من جرحهم والفلول في اللفة اخذ الشيء
 في الخفية (قوله ولا يثملوا) وهو ان يقطعوا اطراف الاسارى او اعضاءهم كالاذن
 والانف والسان والاصبع ثم يقتلوهم او يخلوا سيلهم وقيل هو ان يقطعوا رؤسهم ويشقوا
 اجوافهم ويقطعوا مذاكيرهم وهذا كله لا يجوز وانما تكرر المثلة بعد الظفر بهم اما قبله
 فلا بأس بها (قوله ولا يقتلوا امرأة ولا صبيا ولا مجنونا ولا شيخا قانيا ولا اعمى ولا منقدا)
 لان هؤلاء ليسوا من اهل القتال الا اذا قاتلوا او حرضوا على القتال وكانوا ممن يطاع
 فلا بأس بقتلهم قوله ولا شيخا قانيا يعنى الذي لا رأى له في الحرب اما اذا كان مستعانا

برأيه قتل ثم اذا قتل احد هؤلاء عمدا او خطأ فلا ضمان عليه ولم يكن عليه دية ولا كفارة
 الا انه يكره اذا كان عمدا وعليه الاستنظار واذا لم يحز قتلهم ينبغي ان يوسروا ويحملوا
 الى دار الاسلام اذا قدر المسلمون على ذلك ولا يتركونهم في دار الحرب لانهم بطاؤون
 النساء فيفلون وان شاؤا تركوه لانه لانفعة للكفار فيه لارأيه ولا ينسله وكذا يجوز
 الكبيرة التي لا يربحها ولا دنها ان شاؤا اسروها وان شاؤا تركوها ويجوز قتل الذي يمن
 ويضيق لانه في حال افاقته كالصحيح وكذا يجوز قتل الاخرس والاصم واقطع اليد اليسرى
 واقطع احدى الرجلين لانه يمكنه ان يقاتل يمينه ويمكن الاخر ان يقاتل راجبا وكذا
 المرأة اذا قاتلت يجوز قتلها لانها اذا قاتلت صارت كالرجل (قوله الا ان يكون
 احده هؤلاء بمن له رأى في الحرب) لامن له رأى يستعان برأيه اكثر مما يستعان بمقاتلته فلها
 يقتل (قوله او تكون للمرأة ملكة) لان في قتلها تفريقا لجمعهم وكذا اذا كان ملكهم
 صييا صغيرا فاحضروه معهم الوقفة وكان في قتله تفريق جمعهم فلا بأس بقتله (قوله
 ولا يقتلوا مجنونا) لانه غير مخاطب الا ان يقاتل فيقتل دفعا لشره الا ان الصبي والمجنون
 لا يقتلان الا ماداما يقاتلان ويكره للمسلم ان يتنا اباه الحربى بالقتل لتولاه تعالى * وضاحبهما
 في الدنيا معروفا * ويجب احياءه بالاتفاق عليه وفي قتله مناقضة لذلك ولا بأس بان يعالجه
 لبقته غيره كما اذا ضرب قوائم فرسه او نحو ذلك فان قصد الاب قتله بحيث لا يمكنه
 دفعه الا بقتله لان مقصوده الدفع فاما من سوى الوالدين من ذوى الرحم المحرمين
 فلا بأس بقتلهم واما اهل البغي والخوارج فكل ذى رحم محرم كلاب سواء وقدروى
 ان ابا عبيدة رضى الله عنه قتل اياه يوم احد وكذلك مصعب بن عمير 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 الموادعة جهاد اذا كانت خيرا للمسلمين لان القصد وهو رفع الشر حاصل به وقد
 وادع النبي صلى الله عليه وسلم اهل مكة عام الحديبية واما اذا لم يكن للمسلمين في ذلك
 مصلحة بان يكونوا اقوى من الكفار فلا يجوز مصالحتهم وموادعتهم لقوله تعالى * فلا تنهوا
 وتدعوا الى السلم وانتم الاعلون والله معكم * اى لانضعفوا عن قتال الكفار وتدعوهم الى
 الصلح وانتم الاعلون بما وعدكم الله النصر في الدنيا والكرامة في الآخرة وقيل معناه وانتم
 الضالون والله معكم بالعموم والنصر ولا بأس ان يطلب المسلمون موادعة 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 صالحهم بمدة ثم
 رأى ان ينقض الصلح انقض بند اليهم وقتلهم) اى طرح اليهم عهدهم واخبرهم انه قد نسخ
 الذى بينهم وبينه حتى يرا من القدر ولا بد من مدة يبلغ فيها خبر النبذ الى جمعهم ويكتفى
 في ذلك بمضى مدة يتمكن فيها ملكهم بعد عمله من اتقاد الخبر الى اطراف مملكته لان ذلك

ينفي الضر وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم عاهد جماعة من المشركين فامرهم الله تعالى
 ان ينظر في عهودهم فيقر من كان عهده اربعة اشهر على عهده الى ان يمضي ويحط من
 كان عهده اكثر من ذلك الى اربعة اشهر ويرفع عهد من كان اقل منها الى اربعة اشهر قال
 تعالى * براءة من الله ورسوله الى الذين اهدى الله من المشركين * الى تمام عشر آيات فبعث النبي
 صلى الله عليه وسلم ابابكر رضى الله عنه الى مكة ومعهم هذه العشر الآيات من اول سورة
 براءة وامره ان يقرأها على المشركين يوم النحر حيث يجتمعهم وينذ الى كل عهده فخرج
 ابوبكر رضى الله عنه متوجها الى مكة ففرز جبريل عليه السلام على رسول الله صلى الله
 عليه وسلم وقال لا يبلغ عنك الا رجل من اهل بيتك فبعث عليا رضى الله عنه الى ابى بكر
 وقال له كن انت الذى تقرأ الآيات فارحى 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
 بما ذا قال بانه لا يدخل الجنة الا مؤمن ولا يخرج من 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 عاهدتم من
 المشركين فسيحوا في الارض اربعة اشهر * الى اخر الآيات والبراءة هي رفع العصمة وقوله
 فسيحوا في الارض اى فسروا فيها على المهل واقلوا وادبروا آمنين غير خائفين من قبل
 ولا اسر ولا نهب الى ان يمضي اربعة اشهر فانكم وان اجلتم هذه المدة فلن تقوتوا الله وان الله
 يحزى الكافرين في الدنيا بالقتل وفي الآخرة بالنار * واذا ان من الله ورسوله * اى واعلام
 من الله ورسوله الى الناس يعنى المشركين يوم الحج الاكبر وهو يوم النحر ان الله برى
 من المشركين ورسوله برى منهم فان تبتم من الشرك فهو خير لكم من الاقامة عليه وان
 اعرضتم فاعلموا انكم غير مجزى الله وقوله تعالى * الا الذين عاهدتم من المشركين * وهم حى
 من كنانة عاهدتهم النبي صلى الله عليه وسلم عام الحديبية بان لا يمالوا عليه عدوا ولا يأتى
 المسلمين منهم اذى فلم ينصوكم شيئا مما عاهدتموهم عليه ولم يمالوا عليكم عدوا وكان يقى لهم
 من عهدهم تسعة اشهر فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يقى لهم بعهدهم الى مدنتهم قال
 الله تعالى * فاذا انسح الا شهر الحرم * اى اذا مضت هذه الاربعة الاشهر التى حرم القتال
 فيها بالمهد * فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم * في الحل او في الحرم وخذوهم واحبسوهم
 وامنعوهم من دخول مكة واتدوا لقتالهم كل طريق يأخذون فيه الى البيت او الى التجارة
 وهذا امر بتضييق السبيل عليهم وهذه الاشهر هي شوال وذو القعدة وذو الحجة والحرم
 وليست هي الاربعة الحرم المعروفة (قوله فان بدؤا بخيانة فانهم ولم ينذ اليهم اذا
 كان ذلك باتفاقهم) لانهم حينئذ يصبرون ناقضى العهد واذا كانت المواعدة على وقت
 معلوم يمضي الوقت قد بطل العهد بغير نذ فلا بأس ان تغير المسلمون عليهم بعد ذلك لان

الوقت يطل بمضى الوقت ومن كان منهم دخل اليانبا تلك المواعدة فضت المدة وهو في دارنا
 فهو آمن حتى يعود الى مأمنه ولا يحل دمه ولا سيبه لقوله تعالى * ثم ابلغه مأمنه * (قوله
 وادا خرج عبيدهم الى عسكر المسلمين فهم احرار) لانهم احرزوا انفسهم بالخروج اليانبا
 مراغبين لمواليهم وكذا اذا اسلموا هناك ولم يخرجوا اليانبا وظهرنا على دارهم كانوا احرارا
 ولا يثبت الولاء عليهم من احد لان هذا عنق حكيمى (قوله ولا بأس ان يطف العسكر
 في دار الحرب ويأكلوا مما وجدوه من الطعام) كالخبز والسم والسن والصل والزيت
 ولم يقيد الشخ ذلك بالحاجة وفيه اختلاف رواية في رواية يشترط الحاجة كما في الثياب
 والدواب وفي رواية لا يشترط بل يجوز تناولها لغنى والفقير لقوله عليه السلام في طعام
 خير كلوا واعطوا ولا يحملوا وكذا لا يبيعوا منه بذهب ولا فضة (قوله ويستملوا
 الخطب) وفي نسخة ويستملوا الطيب (قوله ويدهنوا بالدهن) يعنى الدهن المأكول
 مثل السن والزيت والخل وهو السليط واما ما لا يؤكل منه كالبنفسج ودهن الورد
 وما اشبهه فليس له ان يدهن به لانه يستعمل للزينة فهو كالثياب وان دخل التجار مع
 العسكر لا يريدون القتال لم يجز لهم ان يأكلوا منه شيئا ولا يعلفوا دوابهم الا بالثمن لان
 التاجر لاحق له في الغنمية فان اكل شيئا منه او علف فلا ضمان عليه لان حق المسلمين
 لم يستتر فيه واما العسكر فلهم ان يعلفوا عبيدهم ونساؤهم وصيولهم لان نفقة هؤلاء
 واجبة عليهم فكانوا مثلهم واما الاجير للخدمة فلا يأكل لان نفقته لا تجب عليه واما
 يستحق الاجرة وان دخل النساء لداواة الجرحى والمرضى اكلن وعلفن والطمع رقيقهن
 لان لهن حقا في الغنمية الا ترى انه يرضخ لهن قصرن كازجال ونوان العسكر ذبحوا
 البقر والغنم والابل فاكلوا اللحم ردوا الجلود الى الغنم لانهم لا يحتاجون اليه في الاكل
 والعلف فهي كالثياب (قوله ومقاتلون بما يحدونه من السلاح كل ذلك بغير رقعة)
 يعنى اذا احتاج اليه بان تقطع سيفه او انكسر رمحه او لم يكن له سلاح وكذا اذا دعت
 حاجة الى ركوب فرس من الغنم ليقاتل عليه فلا بأس بذلك فاذا زالت الحاجة رده
 في الغنمية ولا ينبغي ان يستعمل من الدواب والثياب والسلاح شيئا ليق به دابته وسلاحه
 لقوله عليه السلام اياكم وربا الفلول ولان هذا اتضاع من غير حاجة لكن ليصون ثيابه
 وفرسه وسلاحه فان فعل ذلك فلا ضمان عليه اذا هلك منه شيء لان الحق فيه لم يستتر
 تغايبين (قوله ولا يجوز ان يبيعوا شيئا من ذلك ولا يمولونه) يعنى لئلا يمولونه حتى
 لو باع شيئا بطعام جاز بشرط ان يأكله ولا يبيعه بالذهب والفضة والمرض وسئل
 النبي صلى الله عليه وسلم هل احد احق بشيء من الغنم قال لا حتى السهم بأخذه احدكم
 من جنبه فليس هو احق به من اخيه واخذ النبي صلى الله عليه وسلم وبرة من سنام بعير
 قال ايها الناس هذه من غنائكم فادوا الخيط والخيط وما دون ذلك وما فوقه فان الفلول
 صار على اهل يوم القيمة ونور وشار (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 ودبعة في يد مسلم او ذمي)
 لان ما في يد المسلم والذمي فهو محرز لان لهما يدا صحيحة محترمة فهي كالو كانت في يده
 اذ يد مودعة ببله واما ما كان في يد حرى فهو في لان الحرى ليس له يد صحيحة (قوله
 فان ظهرنا على الدار فضاره في) لان العار بقعة من دار الحرب في يد اهل الدار فلم يكن
 في يده حقيقة فكانت غنيمه والزرع اذا كان غير محصود فتحكمه حكم العار قال المجتهدى
 ما كان متوقلا فهو له كالدرهم والسيب والحوارى ولا يكون فيا الا اذا كان العبد
 يقاتل فانه يكون فيا لانه لما قاتل خرج من يد المولى واما ما كان غير متوقلا كالسور والعار
 والزرع غير المحصود فهو في عندهما وقال ابو يوسف النقول وغير النقول سواء لا يكون فيا
 (قوله وزوجته في) لانها كافر حرة لا تتبعه في الاسلام (قوله وحلها في) لانه مادام
 متصلا بامه فهو كعضو منها بدليل انه يتبعها في البيع والعق والتدبير والكتابة قلنا هو
 رقيق مسلم تبعا للاب في الاسلام ورقيق في الحكم تبعا للام والمسلم قد يكون محلا للملك تبعا
 لغيره بخلاف المنفصل فانه حر لا تصدق الجزية (قوله واولاده الكبار في) لانهم كفار
 حريون ولا تبعه بينهم لانهم على حكم انفسهم ومن قاتل من عبيده في لانه لا تمرد على
 مولاه خرج من يده وصار تبعا لاهل الحرب (قوله ولا ينبغي ان يباع السلاح من اهل
 الحرب) لان فيه تقوية لهم على قتالنا لان السلاح لا يصلح الا للحرب وكذا الحديد لانه
 اصل السلاح وكذلك الخيل والبغال والحمير لان فيه تقوية لهم علينا وكذا لا يباع منهم
 رقيق اهل الذمة لانه ما يستعان بهم على القتال ولو دخل الحربى دارنا فاشترى سلاحا
 فانه يمنع من ذلك ولا يمكن من ادخاله اليهم (قوله ولا يفادى بالاسارى عند ابي حنيفة)
 يعنى لا يفادى اسارى المسلمون بالاسارى المشركين لان فيه تقوية الكفار علينا ودفع شر
 حياتهم خيرا من استفادة اسيرنا (قوله وقال ابو يوسف ومحمد لا بأس ان يفادى بهم اسارى
 المسلمين) لان فيه تخليص المسلم فهو اول من قتل الكافر واما فاداة اسارى المشركين
 بمال نأخذهم منهم فلا يجوز في المشهور من المذهب لان فيه من المعونة لهم بما يختص بالحرب
 والقتال فصار كبيع السلاح منهم بالمال وعن محمد لا بأس بذلك اذا كان بالسليين حاجة
 استدلالا بالاسارى بدر قال محمد ولا بأس ان يفادى الشيخ الكبير والهجوز القاية بالمال اذا
 كان لا يرجى منهما الولد واما النساء والصبيان فلا يفادى بهم الا ان يضطر المسلمون الى
 ذلك لان الشيخ القانى لا قتال فيه ولا يولد له فليس في رده اليهم معونة لهم واما النساء
 والصبيان ففي ردهم معونة لهم لان الصبيان يلفون فيقاتلون والنساء يلدون فيكثر نسلهم
 قال محمد وكذلك الخيل والسلاح اذا اخذناهم منهم فطلبوا مفاداة بالمال لم يجوز ان يفعل
 ذلك لان فيه معونة لهم بما يختص بالقتال (قوله ولا يجوز الم عليهم) اى على الاسارى
 بان يطلههم مجانا من غير خراج ولا جزية لانه بالامر ثبت حق الاسترقاق فيه فلا يجوز

اسقاطه منه بغير عوض وامان النبي صلى الله عليه وسلم على ابي غرة لانه كان من العرب
 لا يجوز استرقاقه (قوله واذا انتزع الامام بلدا عنوة) اي قهرا (فهو بالخيار ان شاء
 قسمها بين الغائبين) كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم بخيبر (قوله وان شاء اقر اهلهما
 عليها ووضع عليهم الجزية) كما فعل عمر رضی الله عنه بسواد العرلق بمواقفة الصحابة (
 وقيل الاولى ان قسمها عند حاجة الغائبين وان يترك قسمتها عند عدم حاجتهم وهذا في العقار
 اما المتقول فلا يجوز لمن برده عليهم (قوله وهو في الاسارى بالخيار ان شاء قتلهم) الا
 ان يسئلوا لان في قتلهم جسم مادة الفساد اذا رأى الامام ذلك لما يخاف من غدرهم بالمسلمين
 (قوله وان شاء استرقمهم) سواء اسلموا اولم يسئلوا اذا كانوا ممن يجوز استرقاقهم بان
 لم يكونوا من العرب وای رجل من المسلمين قتل اسيرا في دار الاسلام او في دار الحرب قبل
 ان يسلموا وقبل ان يسئلوا فلا شيء عليه من دية ولاقيمة ولا كفارة لانهم على اصل الاباحة
 فان قسمهم الامام او باعهم حرمت دماؤهم فان قتلهم قاتل عزم قيمتهم ووجبت عليه الكفارة
 اذا قتلهم خطأ لان القسمة والبيع تقريرا للرق فيهم واسقاطا لحكم القتل عنهم فصار القاتل
 حائنا كمن قتل عبدا غيره ولا يجب عليه القود لان الاباحة التي كانت في الاصل شيعة
 والقصاص ينقطع بالشبهة فان اسلم الاسير قبل ان يضم حرم دمه وقسم في القيمة لان القتل
 عقوبة على الكفر فيرتفع بالاسلام واما القسمة فلان الاسلام لا ينافي الاسترقاق (قوله
 وان شاء تركهم احرارا ذمة للمسلمين) الا مشركي العرب المرتدين فانه لا يتركهم وانما لهم
 الاسلام او السيف لما يئمن من قبل (قوله ولا يجوز ان يردهم الى دار الحرب) لان في ذلك
 تقوية لهم على السليين فان اسلموا لا يقتلهم وله ان يترقهم توفيراً للمنفعة بعد انقضاء السبب
 وهو الاخذ بخلاف اسلامهم قبل الاخذ لانه لم ينقض السبب (قوله واذا اراد الامام
 العود الى دار الاسلام ومعه مواشي لم يقدر على نقلها الى دار الاسلام ذبحها وحرقتها)
 لان ذبح الحيوان يجوز لغرض صحيح ولاغرض اصح من كسرة شوكة اعداء الله واما
 تحريقها بعد الذبح فلقطع منفعة الكفار بلحومها وجلودها ولا يجوز تحريقها قبل الذبح
 لما فيه من تعذيب الحيوان ولا يضرها لانه مثله (قوله ولا يضرها ولا يتركها) مناه لا يضرها
 ويتركها معتورة ولا يتركها ابتداء بدون العرفها فان مستلثان لا مسئلة واحدة قوله
 ولا يضرها احترازا عن قول ماثت فان عنده يضرها وقوله ولا يتركها احترازا 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 يذقه في موضع لا يجمده اهل الحرب وكذلك يكسر آبنهم واثمهم
 بحيث لا ينتصون به ويراى جميع ادانهم وجميع المايعات ضايطة لهم واما السبي اذا لم يقدر
 على نقلهم فانه يقتل الرجال اذا لم يسئلوا ويترك النساء والصبيان والشيوخ في ارض مضيفة
 ليهلكوا جوعا وعطشا وكذا اذا وجد المسلمون حية او عقربا في دار الحرب قاتلهم يقطعون ذنب
 العقب ويكسرون ايساب الحية ولا يقتلونهما قطعا لضررهما عن المسلمين ماداموا في دار

الحرب وابقاء للنسب كما في المحيط (قوله ولا يقسم غنيمة في دار الحرب حتى يخرجها الى دار الاسلام) المراد بالتمهي الكراهة لا عدم الجواز وعند الشافعي لا بأس بقسمتها هناك (قوله والردى والبائس سواء) الردى المعين الناصر يقال فلان ردى فلان اذا كان يصبره ويشد ظهره قال الله تعالى حاكيا عن موسى عليه السلام * فادرسه معي ردا * اي عوننا والمباشر هو الذي يباشر القتال (قوله فان لحقتهم مدد في دار الحرب قبل ان يحرزوا الغنيمة بدار الاسلام شاركوهم فيها) هذا اذا كان قبل القسمة او قبل بيع الغنيمة (قوله ولا حق لاهل سوق العسكر في الغنيمة الا ان يقاتلوا) وكذا لا يسهم للتاجر ولا للاجير فان قاتل التاجر مع العسكر اسهم له ان كان فارسا فارسا او راجلا 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 فراجل وكذا اذا دخل مقاتلا فارسا ثم تخلص قبل اخراج الغنيمة فله سهمه (قوله واذا آمن رجل حرا او امرأة حرة كافرا او جماعة او اهل حصن او مدينة صح امانهم) اما امان الرجل الواحد فلقوله عليه السلام المسلمون يد علي من سواهم تنكأ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم اي اقلهم وهو الواحد ومعنى تنكأ دماؤهم ان دم الشريف والوضيع في القصاص والدية سواء ومعنى قوله يد علي من سواهم اي يقاتلون من كان على غير دينهم حتى يسلموا او يؤدوا الجزية واما امان المرأة فهو جاز لما روى ان زينب بنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم آمنت زوجها ابا العاص واجاز النبي صلى الله عليه وسلم امانها قال قداجرنا من اجرت وامننا من آمنت وروى ان ام هاني بنت ابي طالب اجرت حوین لها من بنی مخزوم وهما الحارث بن هشام وعبدالله بن ابي ربيعة فنقلت اخوها على كرم الله وجهه عليهما ليقتلها وقال انجبرين المشركين على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالت والله لا تقتلها حتى تقتلني قبلهما ثم اغلقت دونه الباب ومضت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت يا رسول الله ما لقيت من ابي وامي وذكرت له التصة قال ما كان له ذلك قداجرنا من اجرت وامننا من آمنت (قوله ولا يجوز لاحد من المسلمين قتالهم الا ان يكون فيه مفسدة فينبذ اليهم الامام) لانه اذا كان يلحق المسلمين بذلك وهن ومثله كان للامام نقضه فينبذ اليهم كما اذا ائتم الامام بنفسه قال في الكرخي والراهي اذا كان يفتل الاسلام لا يصح امانه عند ابي حنيفة حتى يبلغ وقال محمد يصح لانه من اهل القتال كالبالغ ولا يي حنيفة انه لا يملك العقود والامان عقد من عقود (قوله ولا يجوز امان ذمي) لانه منهم على المسلمين لانه يقصد تقوية الكفار اظهار كلنهم ولانه لا ولا يبتله على المسلمين (قوله ولا الاسير ولا التاجر) الذي يدخل

اليهم 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
 يأذنه المولى في التتال) لان العبد لا يملك القتال بنفسه فهم آمنون منه فلا يصح امانه ولانه
 لا يملك الولاية فصار كالصبي والجنون (قوله وقال ابو يوسف ومحمد يصح امانه)
 اذ ناله في القتال او لم يؤذنه قال في البيانع اذا قال اهل الحرب الامان الامان قال رجل
 حر من المسلمين او امرأة حرة لا تخافوا ولا تذهلوا او عهد الله وذمته او تعالوا واسمعوا
 الكلام فهذا كله امان صحيح (قوله واذا غلب الترك على الروم فسبواهم واخذوا اموالهم
 ملكوها) يعني اخذوا اموالهم واسترقوا اولادهم فانهم يملكون ذلك وان قطع حق الاواين
 عنها فصارت مال لهم وكذا اذا غلب الروم على الترك فهو كذلك والتركي حر في مثل الرومي
 (قوله فان غلبنا على الترك حل لنا ما نأخذه من ذلك) اي من اموالهم واولادهم ولا يمنع
 سلطاننا مع احد الطرفين 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 سألني ثم عندنا لا يخلو اما
 ان يسلموا او يظلم المسلمون فان اسلموا فلا سبيل لاصحابها عليها لقوله عليه السلام من اسلم
 على مال فهو له وان غلبهم المسلمون واستنفذوها من ايديهم فان جاءها بابها فوجدوها قبل
 الصنعة اخذوها وهو (قوله فان ظهر عليها المسلمون فوجدوها قبل الصنعة فهي لهم
 بغير شيء وان وجدوها بعد الصنعة اخذوها بالصنعة ان احبوا) واما اذا كان مثليا لا يأخذه
 لعدم القائمة لانهم اذا اخذوه ردوا مثله ولو كان عبدا فاعتته من وقع في سببه نفذ عتته
 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 ثمن واخرجه الى دار الاسلام فالكه
 الاول بالخيار ان شاء اخذه بالثمن الذي اشتراه التاجر به وان شاء تركه) لان التاجر يتضرر
 بأخذه منه جمانا لانه دفع العوض فيه فكان اعدل النظر فيما قلنا وان اشتراه بغيره اخذه بصنعة
 العرض وان اشتراه بغيره او خنزيرا اخذه ببيعة العبد وان شاء تركه وان وهبه لسلم يأخذه ببيئته
 (قوله ولا يملك علينا اهل الحرب بالقبلة مدبرينا وامهات اولادنا ومكاتبنا واحرارنا ونملك
 عليهم جميع ذلك) لان احرارهم يجوز ان يملكوا بالبيع والشراء فكذا بالسبي لان الشرع
 اسقط عصمتهم وجعلهم ارقا ومدبرونا ومكاتبونا وامهات اولادنا قد تعلق بهم حق الحرية ولهذا
 لا يجوز بيعهم فكذا لا يجوز سبيهم فلهذا لم يدخلوا تحت ملكهم (قوله واذا ابتاع عبد المسلم
 فدخا اليهم فاخذوه لم يملكوه عند ابي حنيفة) لان العبد لا يخرج من دار الاسلام زالت يد مولاه
 عنه لا تمنع ان تبقى يده مع اختلاف الدارين فحصل العبد في يده نفسه واذا ظهرت يده على
 نفسه صارت مصومة فلم يبق محلا للملك فاذا لم يملكوه كان لصاحبه قبل الصنعة وبهذه
 بغير شيء عنده وقال ابو يوسف يملكونه لان الصنعة لحق المالك لتبصام يده وقد زالت

فصار كالحرير او الفرس اذ اذد البهيم فانهم يملكونه (قوله فان تد اليهم بغير فاخذوه ملكوه) تتحقق الاغتياء اذ لابد للبهيم تظهر عند الخروج فاذا اخذوه صاروا آخذين له من يد صاحبه فلذلك ملكوه بخلاف العبد على ما ذكرناه وان اشتراه رجل ودخل به دار الاسلام فصاحبه يأخذه بالثمن ان شاء وان ابق عبد اليهم وذهب معه بفرس او متاع فاخذ المشركون ذلك كله واشتري رجل ذلك كله واخرجه اليه فان المولى يأخذ العبد بغير شيء والفرس والمتاع بالثمن وهذا عند ابي حنيفة وعندهما يأخذ العبد وماعه بالثمن ان شاء واذا دخل الحربى دارنا بامان واشتري عبدا مسلما وادخله دار الحرب عتق عند ابي حنيفة لانه تخلص المسلم عن ذل الكافر واجب في مقام الشرط وهو تباين الدارين مقام العلة وهى العلة تخليصه كما يقام ثلث حيض مقام التفريق فيما اذا اسلم احد الزوجين في دار الحرب وقال ابو يوسف ومحمد لا يبتغى (قوله واذا لم يكن للامام حولة يحمل عليها الغنمية قسمها بين الغنائين قسمة ابداع) لا قسمة تملك (ليحملوها الى دار الاسلام ثم يجمعها منهم ويقسمها) هكذا ذكره الشيخ مطلقا ولم يشترط رضاهم وهى في رواية السير الكبير وجلته ان الامام اذا وجد في المنم حولة حل عليها الغنائم لان الحولة والمحول مال لهم وكذا اذا كان في بيت المال حولة حلها عليها لانها مال المسلمين وان كانت الدواب للغنائين او بعضهم فانه لا يجبرهم على حلها على دوابهم في رواية السير الصغير بل يستأجرها منهم لذلك فان لم يرض صاحبها لم يحملها عليها وفي السير الكبير يحملها عليها بالاجر وان لم يرضوا لانه دفع الضرر العام بحمل ضرر خاص وان كان بحال لو قسمها بينهم يقدر كل واحد منهم على حله قسمها بينهم قسمة ابداع وان كانوا لا يقدرون على الحمل ولا يحددون الدواب بالاجارة فان الامام يقتل الرجال اذا كانوا لم يسلموا ويترك النساء والدرارى والشيوخ في الطريق ليموتوا جوعا وعطشا ويذبح الحيوان ويحرقها بالنار (قوله ولا يجوز بيع الغنائم قبل القسمة) لانه لا ملك لاحد فيها قبل ذلك وانما ابيع لهم الانتفاع بالطعام والعلف للحاجة ومن ابيع له تناول شيء لم يجزله يعه كمن اباح طعاما لغيره (قوله ومن مات من الغنائين في دار الحرب فلا حق له في القسمة) لان حق الغنائين لا يثبت فيها ما لم يحرزوها بدار الاسلام ولا يملكونها الا بالقسمة فن مات منهم قبل ذلك لا ينحى منها شيئا (قوله ومن مات منهم بعد اخراجها فنصيبه لورثته) لانه مات بعد ثبوت حقه فيها (قوله ولا بأس ان ينقل الامام في حال القتال ويمرض بالنقل على القتال) ذكره بلفظ لا بأس وفي البسوط بلفظ الاستصحاب وفي الهداية التحريض مندوب اليه قال الله تعالى * يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال * اى رغبتهم والتحريض الترغيب فى الشيء والتنبيل نوع تحريض ولان فى ذلك منفعة للمسلمين لان الشجسان يرضون فى ذلك فيضاطرون بانفسهم ويقدمون على القتال (قوله فيقول من قتل) منكم (قبلا فله سلبه) قال الجندى التفتيل على وجهين اما ان يكون قبل الفراغ من القتال او بعده

فان كان بعده لا يملك الامام ذلك لانه انما جاز لاجل التمريض على القتال وبعد الفراغ
 منه لا تمريض ثم اذا كان قبل الفراغ من القتال فهو على اربعة اوجه اما ان يقول
 من اخذ منكم شيئا فهو له او يقول من اخذ شيئا فهو عن ولم يبقا منكم او يقول من قتل
 منكم قبلا فله سلبه او يقول من قتل قبلا 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 قبلا دخل هو حتى لو قتل هو او غيره فله سلبه وان قال من قتل منكم فان الامام
 لا يدخل ثم اذا قال من قتل منكم قبلا قتل رجلين او اكثر فله سلب الكل
 وان كان رجلا او ثلثة او اكثر قتلوا رجلا فانه تنظر ان كان القتل مبارزا يقاوم
 كلا منهم كان له سلبه وان كان لا يقاومهم صار عاجزا فلا يستحقون سلبه ويكون
 غنيمية لجمع الجيش لان الامام انما يقول هذا لاظهار الجلادة فان كان عاجزا فلا جلادة
 في قتله قوله قبلا سماه قبلا وهو محي اعتبارا بما يؤل اليه ومنه قوله تعالى * قال
 احدهما اتى اراقي اعصر خرا * وانما يعصر غنيا لكنه لما كان يؤل الى الحر سمي
 خرا ولو قتل رجلا اشتراك في سلبه فان بدا احدهما فصر به ثم اجهزه الآخر
 ان كان ضرب الاول اثنه بحيث لا يمكنه ان يقاوم ولا يعين بقول فالسلب للاول لانه
 صار في حكم القتل وان كان ضرب الاول لم يصيره الى هذه الحالة فالسلب للشاقي
 وقد روى ان محمد بن مسلمة ضرب مرحبا قطع رجله وضرب على رضى الله عنه عنه
 قال محمد بن مسلمة والله يارسول الله لو اردت قتله لتقلته ولكني اردت ان اعذبه كما عذب
 اخي فاعطى النبي صلى الله عليه وسلم سلبه لمحمد بن مسلمة وهذا محمول على ان ضربه جملة
 بحيث لا يقاوم ولا يعين على القتال قال ابو حنيفة واذا لم يجعل السلب للقاتل قتل رجل
 قبلا فله من جملة الغنيمية والقاتل وغيره في ذلك سواء (قوله او يقول للسرية قد جعلت
 لكم الربع بعد الخمس) اى بعد ما يرفع الخمس وكذا اذا قال الثلث بعد الخمس او النصف
 بعد الخمس معناه اتم مفردون بالربع من جملة الصكر يؤخذ منه خمس ذلك ويكون لهم مسمى
 لهم من ذلك بعد الخمس وما زاد على مسمى لهم يشاركون الصكر فيه وان قال فلکم الربع
 وان لم يقل بعد الخمس لم يخصص الربع وصار لهم النفل بنحوه وكذا اذا قال من قتل قبلا
 فله سلبه لم يخصص الاسلاب وان قال من قتل قبلا فله سلبه بعد الخمس تخمس الاسلاب
 (قوله ولا ينفل بعد احرار الغنيمية بدار الاسلام الا من الخمس) لانها اذا احرزت تعلق
 بها حتى يجمع الجيش واما الخمس فلا حق للجيش فيه فيجوز التقليل منه (قوله واذا
 لم يجعل السلب للقاتل فهو من جملة الغنيمية والقاتل وغيره فيه سواء) وقال الشافعي اذا
 قتل كافرا مقبلا غير مدبر فله سلبه (قوله والسلب ما على القتل من ثيابه وسلاحه
 ومركبه) وكذا ما على مركبه من السرج والآلة وما معه على مركبه من ماله في حقيقته
 او على وسننه واما جنبيه وغللاه وما كان مع غلامه على دابة اخرى وما كان على

فرس آخر فليس ذلك بسلب وهو غنيمية لجميع الجيش وقدرى ان البراء ابن مالك بدر
 المرزبان قتله واخذ سلبه فكان عليه منقطة ذهب فيها جوهر قوم عليه فبلغ ثلثين الفا
 قال عمر رضى الله عنه انا كنا لانحس الاسلاب وان هذا مالا عظيما وانا آخذوا خمسة
 (قوله واذا خرج السلون من دار الحرب لم يجز ان يملئوا من الغنيمية ولا يأكلوا منها شيئا)
 لان الضرورة والحاجة الى ذلك قد ارتفعت لان الغالب انهم يحدون في دار الاسلام
 الطعام والعلف فلا يباح لهم التساول من الغنيمية (قوله ومن فضل منه علف او طعام
 رده الى الغنيمية) لان الضرورة قد ارتفعت فان انفقوا بشئ من اكل او علف فينبغي
 لمن كان غنيا ان تصدق بقيته ان كان بعد القسمة او رد قيمته في الضم ان كان قبل القسمة
 وان كان قسرا رده قبل القسمة ولم يلزمه بعد القسمة شئ وانما رده الفنى اذا كان قبل
 القسمة لانه يمكنه رده الى الغنيمية لانه حق الغير واما بعدها فوجه التصديق وهو محل
 لتصديق لانه غير (قوله ويقسم الامام الغنيمية فيخرج خمسها) قال الله تعالى * فان الله
 خبىه * (قوله ويقسم الاربعة الاخماس بين الغانمين لفارس سهمان) يعنى سهماله وسهما
 لفرسه (ولراجل سهم عند ابي حنيفة) وبه قال زفر والحسن ابن زياد وهو قول العراقيين
 والكوفيين والبصريين (قوله وقال ابو يوسف ومحمد لفارس ثلثة اسهم) معناه سهم له
 وسهمان للفارس (ولراجل سهم) وهو قول اهل الجواز لان مؤنة الفارس اكثر من مؤنة
 الأدمى فوجب ان يكون سهمه اكثر ولا يى حنيفة ان القياس يمنع الاختصاص بالفارس
 لان آلة الحرب بمنزلة الآلات كالقوس والرمح والسيف والبخل وانما ترك القياس للغير
 وقد اختلفت الاخبار في بعضها ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى الفارس سهمين وروى
 انه اعطاه ثلثة فلما اختلفت الاخبار اسقط ما اختلف فيه واثبت ما اتفق عليه ولان الانتفاع
 بالفارس اعظم من الانتفاع بالفارس الاترى ان الفارس بافتراده لا يقاتل والفارس بافتراده
 يقاتل فلم يجز ان ينسحق بالفارس اكثر مما ينسحق بصاحبه ولهذا قال ابو حنيفة لافضل
 لبيبة على انسان وروى ان النبي عليه السلام قسم غنائم خيبر على اهل المدينة على
 ثمانية عشر سهما وكان الجيش الفارس وخمس ثلثة منها ثلثاثة فارس والى ومانا راجل
 فاعطى الفارس سهمين سهماله وسهما لفرسه واعطى راجل سهما واحدا ووجه التصريح
 على ثمانية عشر انك تقول الرجالة اثنا عشر مائة فيجعلها اثني عشر سهما كل مائة سهما
 ويقول الفارسان ثلثاثة فيجعلها ثلثة من العدد كل مائة واحدا ثم تضعف هذه الثلاثة لان
 لكل واحد منهم سهمين فتكون ستة وتضعفها الى اثني عشر يكون ثمانية عشر فيكون الفارسان
 في هذه القسمة ثلث الجميع والرجالة الثلثان (قوله ولا يسهم الفارس واحد) وهذا قول
 ابي حنيفة ومحمد وزفر والحسن ابن زياد وقال ابو يوسف يسهم كفرنين ولا يسهم لثلاثة
 لان الرجل قد يحتاج الى فرسين احدهما يركبه والاخر يكون جنية فاذا اعيا الذي تحته
 ركب الاخر يقاتل عليه ولهم ما روى ان الزبير بن العوام حضر يوم خيبر بالفارس

فلم يسم له النبي صلى الله عليه وسلم الا ترس واحد ولان القتال لا يكون الا على فرس
 واحدا ولا يكون على فرسين دفعة واحدة (قوله والبرادين والعناق سواء) لان اسم الخيل
 يشتمل على جميع ذلك والارهاب مضاف الى جميع جنس الخيل قال الله تعالى ومن رباط
 الخيل زهبون به عدو الله وعدوكم واسم الخيل يطلق على البرادين والعناق والهمجين
 والمرف اطلافاً واحداً ولان الضيق اذا كان في الطلب والهرب اقوى فالبردون اصبر
 والين عطفاً ففي كل منهم منعة فاستوى البردون الذي فيه الدلعة من قبل ابيه والضيق
 الذي لا دلعة فيه لان قبل ابيه ولا من قبل امه بل كلاهما عربيان والهمجين الذي فيه
 الدلعة من قبل امه والمرف ذى الابوين جميعا بان يكونا عجميين وفي الصحاح المرف هو
 السدى الهجينة من الترس وغيره وهو الذي امه عربية وابوه ليس كذلك لان الاقرف
 انما هو من قبل العجل (قوله ولا يسهم لراحة ولا بطل) يعنى ان من له بعير او بطل او حمار
 فهو والراجل سواء لان المعنى الذي في الخيل معلوم فيهم (قوله ومن دخل دار الحرب
 فارسا ففق فرسه استحق سهم فارس) وسواء استعاره او استأجره للقتال فحضر به فانه
 يسهم له وان غصبه وحضر به استحق سهمه من وجهه محذور فيصدق به قوله وتفقد
 اى مات يقال نفقت الدابة ومات الانسان وتبل البعير كفه بمعنى هالك وسواء بقى فرسه
 معه حتى حصلت اثمته او بعدها فانه يستحق سهم فارس وقال الشافعي اذا مات فرسه
 قبل القتال فهو راجل والاصل ان المتبر عندنا حالة الجاوزة وعنده حالة الحرب لانه
 هو السبب وقتلنا الجاوزة نوع قتال لانه يلصقهم بالخوف بها وان دخل فارسا ثم باع فرسه
 او رهنه او آجره او وهبه او اعاره ففي ظاهر الرواية يبطل سهم الترس ويأخذ سهم راجل
 لان الاقدام على هذه التصرفات يدل على انه لم يكن قصده بالجاوزة القتال فارسا ولان بيعه
 له رضئى باسقاط حقه وليس كذلك اذا اتفق فرسه لانه لم يوجد منه رضئى باسقاط حقه
 وروى الحسن بن ابي حنيفة انه يضرب له بسهم فارس لان سبب الاستحقاق قد حصل
 وهو دخوله فارسا وبيع الترس كونه واما اذا باعه بعد الفراغ من القتال لم يسقط سهم الترس
 وكذا اذا باعه في حالة القتال عند البعض والاصح انه يستغلان بيعه في حالة القتال يدل على
 ان غرضه التجارة فيه لانه يتطرح عنه (قوله ومن دخل راجلا فاشترى فرسا استحق
 سهم راجل) وكذا اذا استعاره او استأجره او وهب له فله سهم راجل لان المتبر
 بحالة الدخول وقال الحسن اذا دخل راجلا واشترى فرسا او وهب له قبل ان يفتن المسكر
 شيئا ثم قاتل عليه معهم حتى غنموا ضرب له بسهم فارس لان المقصود بالدخول القتال
 والاتضاع به حالة الدخول قال في الهداية ولو دخل فارسا قاتل راجلا لضيق المكان
 يستحق سهم الترس بالاتفاق وفي المجتدي اذا باع فرسه او وهبه او اعاره بعد الدخول
 سقط سهم فرسه فان اشترى مكانه آخر اسهم له بسهم فارس (قوله ولا يسهم للملوك
 ولا امرأة ولا صبي ولا مجنون ولمذمى ولكن يوضع لهم الامام على قدر ما يرى) ولا يبلغ

به السهم لان المرأة والعبي عاجزان والعبد لمولاه ان يمنعه الا انه يرضخ لهم تحريضا
 على القتال والكتاب بمنزلة العبد لقيام الرق فيه وتوهم مجزه فبمنعه المولى من الخروج
 الى القتال واتما يرضخ لعبد اذا قتل وكذا المرأة اتما يرضخ لها اذا كانت مداوى الجرحى
 وتقوم على المرضى اما اذا دخلت لخدمة زوجها والعبد لخدمة مولاه ولم يحصل من العبد
 قتل ولا من المرأة مداواة ولا نفع للمسلمين فانه لا يرضخ لهم وكذا الذي اتما يرضخ له اذا قاتل
 اودل على الطريق وينبغي للامام ان لا يستعين باهل الذمة على القتال لانه لا يؤمن عذرهم
 وخيانتهم بالمسلمين الا انهم اذا حضروا وقاتلوا مع المسلمين باذن الامام فانه يرضخ لهم
 ولا يبلغ لرجالهم سهم الرحالة ولا لفرسانهم سهم الفرسان لتفان منازلتهم وانحطاط رتبهم
 (قوله اي فاما الخمس فيقسم على ثلثة اسهم سهم البناى) ويشترط فيه القتر (قوله وسهم
 للمساكين وسهم لابناء السيل) وابن السيل هو المنقطع عن ماله (قوله ويدخل قراء
 ذوى القربى فيهم) اي ايتام ذوى القربى فيهم يدخلون في سهم البناى ومساكين
 ذوى القربى يدخلون في سهم المساكين وابن السيل من ذوى القربى كذلك كذا في المستصق
 وقوله ذوى القربى قرابة النبي صلى الله عليه وسلم (قوله ويقدمون) لان الله تعالى قدمهم
 في الآية قال تعالى * ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السيل * (قوله ولا يدفع الى
 اغنياهم شيئا) لانه انما يستحق بالقتر والحاجة (قوله فاما ما ذكره الله تعالى لنفسه في كتابه
 من الخمس فاما هو لافتح الكلام تبركا باسمه تعالى وسهم النبي صلى الله عليه وسلم سقط
 بموته كما سقط الصنى) وهو شئى كان يصطفيه النبي صلى الله عليه وسلم لنفسه من الفتيحة مثل
 درع اوسيف اوجارية (قوله وسهم ذوى القربى كانوا يستحقونه في زمن النبي صلى الله
 عليه وسلم بالنصرة) وبموته زالت النصرة (قوله ويده بالقتر) يضم فيهم لذكر مثل
 حظ الاقربين ويكون لبني هاشم وبني المطلب دون غيرهم من بني عبد شمس وبني نوفل وكان
 اولاد عبد مناف اربعة هاشم والمطلب وعبد شمس ونوفل فبنوا عبد شمس وبنوا نوفل
 لا يعطون منه شيئا واما هو لبني هاشم وبني المطلب خاصة لما روى ان جبير ابن مطعم هو
 من بني نوفل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قسم لبني هاشم وبني المطلب فحمت
 يارسول الله لاخواننا من بني المطلب وبني هاشم ولم نعطنا شيئا وقرابتنا مثل قرابتهم
 قال عليه السلام اتما هاشم والمطلب شئى واحد انهم لم يغار قوتنا في جاهلية ولا اسلام
 اتما بنو هاشم وبنو المطلب شئى واحد هكذا تم شبك بين اصحابه لمن الله من فرق
 بينهما ربونا صفارا وجلناهم كبارا وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما اعطى
 بني هاشم وبني المطلب ولم يعط بني نوفل وبني عبد شمس اتاه عثمان بن عفان رضى الله
 عنه وهو من بني عبد شمس وجبير بن مطعم وهو من بني نوفل قبلا يارسول الله هو
 لابنو هاشم لانكر فضلهم لموضع الذي وضعت الله تعالى فيهم فما بال اخواننا
 من بني المطلب اعطيتهم ومنعنا وقرابتنا واحدة قال اتا بنو المطلب لم يفتروا

في جاهلية ولا اسلام وانما المطلب وبني هاشم شيء واحد وشك بين اصابعه وهذا يدل على
 ان الاستحقاق انما هو بالنصرة لا بالقرابة (قوله واذا دخل واحد او اتان دار الحرب خيرين
 بغير اذن الامام فاخذوا شيئا لم يخمس) لانه ليس بفضية اذ الضية هي المأخوذة قهرا وغلبة
 لا اختلاسا وسرقة واما اذا دخل الواحد والاثنان باذن الامام فبغير روايتان والشهور انه
 يخمس والباقي لمن اصابه والرواية الثانية لا يخمس لانه مأخوذ على طريق التلصص والرواية
 الاولى اصح لانه لما اذن لهم الامام قد التزم نصرتهم فكان المأخوذ بظهرة لا بالتلصص
 (قوله وان دخل جماعة لهم منعة فاخذوا شيئا خسر وان لم يأذن لهم الامام) ودخلوا بغير
 الامام قد التزم نصرتهم فكان المأخوذ قهرا وغنمية وان كانوا جماعة لانعة لهم ودخلوا
 بغير اذن الامام واخذوا شيئا لم يخمس لان المأخوذ ليس بفضية اذ الضية ما اخذت بالقبلة والتهر
 وهؤلاء كالتلصص لانهم يستمرون بما ياخذونه واذا لم يكن غنمية فاخذ كل واحد منهم
 فهو له لا يشار فيه صاحبه لانه مأخوذ على اصل الاباحة كالصيد والحشيش (قوله
 واذا دخل المسلم دار الحرب تاجرا فلا يحمل له ان يتعرض لشيء من اموالهم ودعاتهم) لانه
 ضمن ان لا يتعرض لهم بالاستيذان فالتعرض بعد ذلك يكون غدرا والغدر حرام بخلاف الاسير
 فانه غير مستأمن فيباح له التعرض وان اطلقوه طوعا (قوله فان غدر بهم واخذ شيئا
 وخرج به ملكه ملكا محظورا ويؤمر ان يتصدق به) لانه حصل بسبب الغدر فوجب
 ذلك خبافيه فكان محظورا فان لم يتصدق به ولكنه باعه صح يعه ولا يطلب للشترى الثاني
 كما لا يتطلب للاول (قوله واذا دخل الحربى البناءا لم يمكن ان يقيم في دار اسنة) لانه
 اذا اقام في دارنا وقف على صورت المسلمين فلم يؤمن ان يدل علينا المشركين فيكون حينئذ
 وعونا علينا ويمكن من الإقامة البسيرة لانه قد يجوز ان يظهر لهم رغبة في دين الاسلام فيدخل
 فيه ولان فيمنه من الإقامة البسيرة قطع الجلب في سد باب التجارة والميرة وفيه ضرر بالمسلمين
 والمدة الطويلة هي السنة والبسيرة مالدونها (قوله ويقول له الامام اذا اقت تمام
 السنة وضعت 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
 ويضرب له مدة على ما يرى ويكون دون السنة نحو الشهرين والثلاثة وقوله اذا جاوزتها
 جعلتك ذيبا ووضع عليك الجزية (قوله فان اقام اخذت منه الجزية وصار ذيبا
 ولم يترك ان يرجع الى دار الحرب) لانه لما اقام بعد هذا صار ملتزما بالجزية فاذا اخذت منه
 الجزية صار ذيبا والذي لا يمكن من الرجوع الى دار الحرب (قوله فان عاد الى دار
 الحرب وترك ديبعة عند غسل اودمى اودمى في ذمتهم قد صار دمه مباحا بالعود) لانه ابطال
 امانته برجوعه 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 فبق ماله على ما كان عليه
 (قوله فان اسرا وظهر على النار قتل سقطت ديونته وصارت الودبعة فيا) اما الودبعة

فلانها في يده تقديرا لان يد المودع كيدته فيصير فياً تبعاً لنفسه واما الدين فلان اليد عليه
بواسطة المطالبة وقد سقطت ويد من عليه اسبق من يد العامة فيخص به فيسقط (قوله
وما وجف عليه المسلمون) اي اسرعوا الى اخذه (من اموال اهل الحرب بغير قتال صرف
في مصالح المسلمين كما بصرف الخراج) الايجاف هو الاسراع والازجاج لسير والوجيف
نوع من السير فوق التريب ومعنى المسئلة ما وجف عليه المسلمون من اموال اهل الحرب
بغير قتال مثل الارضين التي اجلوا اهلها عنها لاختس فيها وقوله كما بصرف الخراج
فانذته انه لا يقسم قسمة الضيعة ولا يجب فيه الخمس (قوله وارض العرب كلها ارض عشر
وهي ماين العذيب الى اقصى بحر باليمن بمهرة الى حد الشام) العذيب قرية من قرى
الكوفة وقوله بحر هو بفتح الحاء والجيم واحد الاجبار ومهرة هو موضع باليمن ميماء
بمهرة بن حيدان ابو قبيلة ينسب اليها الابل المهرية (قوله والسواد كلها ارض خراج)
يعنى سواد العراق سمى بذلك لخضرة اشجاره وذرعده وسواد العراق اراضيه وقال الترمذى
سواد البصرة والكوفة قراهما (قوله وهي ماين العذيب الى عقبة حلوان ومن العلت
الى عبادان) عقبة حلوان حد سواد العراق عرضا والملت قرية بالعراق شرقي دجلة
وعبادان حصن صغير على شاطئ البحر وطول سواد العراق مائة ومائون فرسخا
وعرضه مائون فرسخا ومساحته اثنان وثلاثون الف الف جريب وقيل ستة وثلاثون
الف الف جريب (قوله وارض السواد كلها مملوكة لاهلها يجوز بيعهم لها وتصرفهم
فيها) لانها قمت عنوة وقهر اقر اهلها عليها ووضع عليهم الخراج في ارضهم والجزية
على رؤسهم فبقيت الارض مملوكة لهم (قوله وكل ارض اسم اهلها عليها او قمت عنوة
وقمت بين الثمانين فهي ارض عشر) يعنى ماسوى ارض العرب لان المسلم لا يبدأ بالخراج
والعشر اليق به لانه طهر وعبادة وكذلك ماسوى ارض السواد (قوله وكل ارض قمت
عنوة فاقر اهلها عليها فهي ارض خراج) لان الحاجة الى ابتداء التوظيف على الكافر والخراج
اليق به وهذا اذا وصل اليها ماء الانهار وكل ارض لا يصل اليها ماء الانهار واعتماسق
بمعنى فهي عشرية لقوله عليه السلام ما سقته ماء السماء فيه العشر وماء العين في معنى ماء
السماء قال الله تعالى • الم تر ان الله ازل من السماء ماء فسلكه بنايع في الارض • (قوله
ومن احبا ارضا مواثنا عندنا يوسف هي حنبرة بحيرها) اي بقرها والحيز القرب (قوله
فان كانت من حيز ارض الخراج فهي خراجية وان كانت من حيز ارض العشر فهي عشرية)
هذا اذا كان الهبى لها مسلما اما اذا كان ذميا فله الخراج وان كانت من حيز ارض العشر
وكان القياس عندنا يوسف ان يكون البصرة خراجية لانها من حيز ارض الخراج
الا ان الصحابة وضعوا عليها العشر فترك القياس لاجماعهم (قوله والبصرة عندنا
عشرية باجماع الصحابة رضى الله عنهم) لما ينه (قوله وقال محمد ان احباها يتر
خبرها او عين استخرجها او بما دجلة او القرات او الانهار المقام التي لا يملكها احد فهي

عشرية) قال في الهداية الماء المشرى ماء السماء والآبار والعيون والبحار التي لا تدخل تحت ولاية احد والماء الخارجى الانهار التي شقها الاعاجم وماء صهيون وجيخون ودجلة والفرات عشرى عند محمد وخراجى عند ابي يوسف ذكره في باب زكاة الزروع والتجار (قوله وان احياها بماء الانهار التي احتفرها الاعاجم كنهه الملك ونهر يزدجر فهي خراجية) يزدجر من ملوك فارس وهو آخر ملوكهم (قوله والخراج الذي وضعه عمر بن الخطاب رضى الله عنه على اهل السواد في كل جريب يلفه الماء قفيز هاشمى وهو الصاع ودرهم) الخراج على ضربين خراج مقاطعة وخراج مقاسمة فمخارج المقاطعة هو الذي ذكره الشيخ وخراج المقاسمة هو ما اذا افتتح الامام بلدا ومن عليهم ورأى ان يضع عليهم جزأ من الخراج اما نصف الخراج او ثلثه او ربه فانه يجوز ويكون حكمه حكم العشر يعنى انه يتعلق بالخارج لا بالتمكن من الزراعة حتى اذا عطل الارض مع التمكن لا يجب عليه شئ كما في العشر و بوضع ذلك في الخراج ومن حكمه انه لا يزيد على النصف وينبغى ان لا ينقص عن الخمس ضعف ما يؤخذ من السليين والجريب ارض طوله ستون ذراعا و عرضة ستون ذراعا يزيد على ذراع الصامة بقبضة وذكر الصير في رحمه الله ان الذراع المتر سبع قبضات من غير الابهام قفيز هاشمى هو ثلثة ارباع بالمراقي مثل الصاع الجهازى وذلك اربعة انا عند ابي حنيفة ومحمد ويكون مما يزرع في تلك الارض وقال الامام ظهير الدين يكون من الخنطة والشعير كذا في المستصفي ودرهم معناه يكون الدرهم من وزن سبعة وهو ان يكون وزنه اربعة عشر قيراطا (قوله وفي جريب الرطبة خمسة دراهم وفي جريب الكرم المتصل والتخل المتصل عشرة دراهم) المتصلة مالا يمكن الزراعة تحته ولان المؤن متفاوتة فالكرم اخفها مؤنة والرطبة ينهما والوظيفة متفاوتت بتفاوتها فجعل الواجب في الكرم اعلاها وفي الزرع ادناها وفي الرطبة اوسطها كذا في الهداية وهذا التقدير منقول عن عمر (قوله وما سوى ذلك من الاصناف توضع عليها بحسب الطاقة) معناه كالأعراة وغيره لانه فيه توظيف عمر رضى الله عنه وقد اعتبر عمر الطاقة في الموطأ فيعتبرها فيما لا توظف فيه قالوا ونهاية الطاقة ان يبلغ الواجب نصف الخراج ولا يزداد عليه لان النصف عين الانصاف قال الجندی وفي جريب الأعراة الخراج قدر ما يطبق ان كان يبلغ قدر غلة الارض المزروعة يؤخذ منه قدر خراج المزروعة وان كان يبلغ غلة الرطبة فيه خمسة دراهم وعلى هذا التقدير واعلم ان الخراج لا يتكرر بكثر الخراج في سنة واحدة واما عليه في السنة الواحدة خراج واحد سواء زرعا في السنة مرة او مرتين او ثلثا بخلاف العشر لانه لا يتحقق عشر الوجوده في كل خراج (قوله فان لم يطبق ما وضع عليها نقصها الامام) قال في الهداية النقص عند قلة الربيع جائز بالاجماع واما الزيادة عند زيادة الربيع فمبارك عند محمد ايضا اعتبارا بالنقصان وعند ابي يوسف لا يجوز ومن ابي حنيفة مثل قول محمد قال ابو يوسف لا ينبغي للوالي ان يزيد

على وظيفة عمرو قال محمد لا بأس بذلك اذا كانت اراضيهم تحمل اكثر من ذلك فان اخرجت
 الارض قدر الخراج اخذ نصفه وان اخرجت مثل الخراج اخذ الخراج كله ويؤخذ الخراج
 من ارض النساء والعيان والمجانين (قوله فان غلب على ارض الخراج الماء وانقطع عنها
 او اصطلم الزرع آفة فلاخراج عليهم) لانه قلت السمن من الزراعة وكذا اذا كانت الارض
 زرة او حنفة وقوله اصطلم الزرع آفة يعني اذا ذهب كل الخراج اما اذا ذهب بعضه قال
 محمد ان بقي مقدار الخراج ومثله بان بقي مقدار قفيزين ودرهمين يجب الخراج وان بقي اقل
 من مقدار الخراج اخذ نصفه قال شايخنا والصواب في هذا ان تنظر اولا الى ما اتفق هذا
 الرجل في هذا الارض ثم تنظر الى الخارج فتصيب ما اتفق اولا من الخارج فان فضل منه
 شيء اخذ منه على نحو ما بيناه وما ذكر في الكتاب ان الخراج يسقط بالاصطلام محمول
 على ما اذا لم يبق من السنة مقدار ما يمكنه ان يزرع الارض اما اذا بقي ذلك فلا يسقط الخراج
 كذا في القوائد وقوله او اصطلم الزرع آفة يعني سماوية لا يمكن الاحتراز عنها كالاحتراق
 ونحوه اما اذا كانت غير سماوية ويمكن الاحتراز عنها كاكل القردة والسباع والانعام ونحوه
 لا يسقط الخراج على الاصح وذكر شيخ الاسلام ان هلاك الخراج قبل الحصاد يسقط
 الخراج وهلاكه بعد الحصاد لا يسقطه ولو مات 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 العشر فانه لا يسقط بموت من هو عليه في ظاهر الرواية وفي رواية
 ابن المبارك يسقط (قوله وان عطلها صاحبها ف عليه الخراج) لانه يمكن من الزراعة
 وهو الذي قوت الزراعة وهذا اذا كان الخراج موثقا اما اذا كان خراج مسامحة
 لا يجب شيء كذا في القوائد ومن اتحل الى اخس الامرين من غير عذر ف عليه خراج
 الاعلا لانه هو الذي ضيع الزيادة وهذا يعرف ولا يفتي به كي لا تجره الظلة على اخذ
 مال المسلمين كذا في الهداية (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 الذمي ويؤخذ منه الخراج ولا عشر في الخارج من ارض الخراج) يعني اذا اشترى
 المسلم ارض الخراج ف عليه الخراج لا غير ولا عشر عليه ولا يجتمع خراج وعشر في ارض
 واحدة وعند الشافعي يجمع بينهما لانهما حقتان مختلفتان وجبا في محلين بسببين مختلفين
 فلا يتنافيان قوله حقتان مختلفتان يعني ان احدهما مؤنة في معنى العقوبة وهو الخراج
 والثاني مؤنة في معنى الصادة وهو العشر وقوله في محلين مختلفين يعني ان محل الخراج
 الذمة ومحل العشر الخارج وقوله بسببين مختلفين ف سبب وجوب العشر الثناء الحقيقي وهو
 وجود الخارج وسبب الخراج الثناء التقديري وهو التمكن من الزراعة ولنا قوله عليه
 السلام لا يجتمع عشر وخراج في ارض مسلم ولان الخراج يجب في ارض قبيحت 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
 البصرة كان فيها العشر والخراج دون زكاة البصرة (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 حقة ولان الموجب هو التراضي فلا يجوز التعدي
 الى غير ما وقع عليه (قوله وجزية يبتدئ الامام بوضعها اذا غلب الامام على الكفار
 وقرهم على املاكهم فيضع على الفتي الظاهر الفناء في كل سنة ثمانية واربعين درهما
 يأخذ منه في كل شهر اربعة دراهم) والظاهر الفناء 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 كالدمي وكذا اذا مرض نصف السنة لان الموجب
 والمستقط تساويان فيما لهما من القوة فكان الحكم للمستقط كالمستقط فان صح اكثر السنة
 فطليه الجزية لان للاكثر حكم الكل (قوله وعلى المتوسط الحال اربعة وعشرون
 درهما في كل شهر درهمان) المتوسط الحال الذي له مال لكنه لا يستغنى به عن العمل
 وقيل هو من يملك مائتي درهما فصاعدا (قوله وعلى القليل المثل اثني عشر درهما
 في كل شهر درهم) القليل هو الذي يقدر على تحصيل الدراهم والدنانير باى وجه كان
 وان كان لا يحسن حرفه اصلا قال في الهداية ولا بد ان يكون الممثل صحيحا ويكتفى
 بصحته في اكثر السنة واما القليل الذي ليس بممثل فلا جزية عليه ههنا (قوله وتوضع
 الجزية على اهل الكتاب واليهوسى وعبدة الاوثان من الهم ولا توضع على عبدة الاوثان
 من العرب ولا على المرتدين) لان كفرهما قد تفلظ اما شركوا العرب فلان النبي صلى الله
 عليه وسلم نشأ بين اظهريهم والقرآن نزل بلقمتهم فالجزية في حقهم اظهر واما المرتد فانه كفر
 بعدما هدى للاسلام ووقف على محاسنه فلا يقبل من الترييقين الا الاسلام او السيف زيادة
 في العقوبة ولانهم لا يقرون على الكفر بالرق فلا يجوز اقرارهم عليه بالجزية (قوله
 ولا جزية على امرأة ولا صبى) لان الجزية وجبت بدلا عن القتال او القتل وهما لا يقتلان
 ولا يقتلن لعدم الأهلية (قوله ولا على زمن ولا على اعمى) وكذا المفلوج ولا الشيخ
 الكبير لما يينا وقال ابو يوسف عليهم الجزية اذا كانوا اغنياء لانهم يقتلون في الجملة اذا كان
 لهم رأى ولنا انهم ليسوا من اهل القتال فاشبهوا النساء والصبيان (قوله ولا على قير
 غير محتل) وكذا لا توضع على المملوك والمكاتب والمدبر وام الولد ولا يؤدى عنهم مواليمهم
 (قوله ولا على الرهبان الذين لا يخاطبون الناس) هذا محمول على انه اذا كانوا لا يقتلون
 على العمل اما اذا كانوا يقصدون فطليهم الجزية لان القدرة فيهم موجودة وهم الذين
 ضيقوا فصار كتمطيل ارض الخراج (قوله ومن اسلم وعليه جزية سقطت عنه)
 لانها تجب على وجه العقوبة تسقط بالاسلام كالقتل ولانها تجب على وجه الاذلال وذلك

يسقط عند الاسلام وكذا اذامات ذميا وعليه جزية سقطت عنه لما مضى ولا يؤخذ من
 تركته وهذا كله عندنا وقال الشافعي لا تسقط عنه في الوجهين اعني اذا اسلم او مات كافرا
 (قوله وان اجتمع عليه حولان تماخلت الجزية) يعنى يدخل احدهما في الاخرى
 ويقتصر على جزية واحدة وهذا عند ابي حنيفة لانه لما وجبت عليه الجزية في السنة
 الاولى ولم يؤخذ حتى دخلت السنة الاخرى ووجبت جزية اخرى اجتمع عليه عقوبتان
 من جنس واحد فيجب الاقتصار على احدهما كالحدود وقال ابو يوسف ومحمد يؤخذ منه
 لانها حق في مال فلا يتداخلان كالديون والخراج والاجرة وان مات عند تمام السنة
 لا يؤخذ منه في قولهم جيبا وكذا ان مات في بعض السنة وقيل خراج الارض على هذا
 الخلاف وقيل لا تماخل فيه بالاتفاق قال في النسيب الجزية تجب في اول الحول عند
 ابي حنيفة الا انها يؤخذ في آخر الحول قبل تمامه من حيث يبقى منه يوم او يومان وقال
 ابو يوسف يؤخذ الجزية حين تدخل السنة ويمضي شهران منها (قوله ولا يجوز
 احداث بيعة ولا كنيسة في دار الاسلام) فلما اذا كانت لهم بيع وكنائس قديمة
 لم يعرض لهم في ذلك لانا اقررناهم على ما هم عليه فلو اخذناهم بنقضها كان فيهم
 نقض لمهدمهم وذلك لا يجوز (قوله واذا اتهدت الكنائس والبيع القديمة اعادوها)
 الا انهم يمنعون من الزيادة على البناء الاول وكذا ليس لهم ان يحولوها من الموضع الذي
 هي فيه الى موضع آخر من المصر قال في الهداية والصورة لتخلي فيها بمنزلة البيعة وقال
 محمد لا ينبغي ان يترك في ارض العرب كنيسة ولا بيعة ولا يباع فيها الحجر والخزير مصرا
 كان او قرية ويمنع اهل الذمة ان يتخذوا ارض العرب مسكنا او وطنا قال عليه السلام
 لا يجتمع دينان في جزيرة العرب وقال عليه السلام لان عشت الى قابل لاخرجن النصارى
 من نجران (قوله ويؤخذ اهل الذمة بالتمييز عن المسلمين في زيجهم ومراكبهم وسروجهم
 وقلانسهم) لان عمر رضى الله عنه كتب الى امراء الاجناد ان يأمروا اهل الذمة ان
 يمتنعوا في رقابهم بالرياص وان يظهروا مناطقهم وان يحدد فوارب دينهم ولا يتشبهوا
 المسلمين في اتوابهم ولان الكافر لا يجوز موالاته ولا تعظيمه فاذا اختلط زيجهم ولم يميزوا لم تأمن
 ان نوابهم غنما انهم مسلمون وقال عليه السلام لا بدؤهم بالسلام والجوهم الى اضيق
 الطريق فاذا لم تعرفهم لم تأمن ان ينادهم بالسلام ولانه قد يموت احدهم وهو غير متميز بزيه
 فنصلي عليه ونمقته في مقابر المسلمين ونستغفر له وذلك لا يجوز وقال ابو حنيفة لا ينبغي ان
 يترك احد من اهل الذمة يشبه المسلم في لباسه ولا في مركبه وهيبته ولا يلبسوا طيالة
 مثل طيالة المسلمين ولا اردية مثل ارديةهم ويمنعون ان يلبسوا لباسا يختص به اهل العلم
 والزهدي والشرف وينبغي ان يؤخذوا حتى يجعل كل واحد منهم في وسطه زكرا وهو
 خبط عظيم من الصوف بقمده على وسطه ويكون في الغلظ بحيث يظهر لرائي ويلبس
 قلنسوة طويلة سوداء من البدي يعرف بها لانشبه قلانس المسلمين ويجعل على يوتهم علامات

كي لا يقف عليها سائل يدعوا لهم بالمغفرة ويجب ايضا ان يميز نساؤهم عن نساؤنا
 في الزنى والهيشة (قوله ولا يركبون الخيل ولا يحملون السلاح) لان في ذلك توسعة
 عليهم وقد امرنا بالتضييق عليهم ولانا لانامن اذا فعلوا ذلك ان تقوى شوكتهم فيعودوا
 الى حربنا وليس لهم ان يبيعوا الخمر والخزير بعضهم على بعض في ديار المسلمين عناية
 ولا يدخلون ذلك في اعمار المسلمين ولا قراهم لانه فسق ولا يحل اظهار الفسق في بلاد
 المسلمين لانهم اذا ظهروه لم يؤمن ان تأتفه السلون (قوله ومن امتنع من اداء الجزية
 او قتل مسلما اوسب النبي صلى الله عليه وسلم او زنا بمسلة لم ينتقض عهده) اما اذا امتنع
 من اداء الجزية امكن الامام اخذها منه وكذا اذا قتل مسلما او زنا بمسلة امكن الامام
 استيفاء القصاص منه واقامة الحدود عليه واما سب النبي صلى الله عليه وسلم فلا يكون
 نقضا للعهد عندنا لانه كفر والكفر القارن له لا يمنع فالتارى لا يرضه ولان سب النبي
 صلى الله عليه وسلم يجرى مجرى سب الله تعالى وهم يسبون الله تعالى فيقولون له ولد
 (قوله ولا ينتقض العهد الا ان يلحق بدار الحرب او يفلجوا على موضع فيهاربونا) لانهم
 اذا لحقوا بدار الحرب صاروا حربا علينا فيمري عقد الذمة عن القائمة وهو دفع شر
 الحرب (قوله واذا ارتد المسلم عن الاسلام والعباد بالله عرض عليه الاسلام فان كانت له
 شبهة كشفت) لان العرض على ما قالوا غير واجب لان الدعوة قد بلغت كذا في الهداية
 وفي الجندی اذا ارتد البالغ عن الاسلام فانه يستتاب فان تاب واسلم والا قتل مكانه الا
 اذا طلب بان يؤجل فانه يؤجل ثلثة ايام ليزاد عليها ولا تقبل منه جزية (قوله ويحبس
 ثلثة ايام فان اسلم والا قتل) هذا اذا استعمل فاما اذا لم يستعمل قتل من ساعته قال في القوائد
 لا يجوز الاسمال بدون الاستعمال في ظاهر الرواية وعن ابى يوسف يستحب الاسمال وان
 لم يستعمل وكذا روى عن ابى حنيفة ايضا وفي الجامع الصغير يمرض عليه الاسلام فان
 ابى قتل ولم يذكر الاسمال فيقتل على انه لم يستعمل (قوله فان قتله قاتل قبل عرض
 الاسلام عليه كره له ذلك ولا شيء على القاتل) لان القتل نسحق عليه بكفره والكفر
 مبيع الدم والعرض بعد بلوغ الدعوة غير واجب (قوله واما المرتدة فلا تقتل ولكن
 تحبس حتى تسلم) سوا كانت حرة او امة الا ان الامة يجبرها مولاها على الاسلام ويفوض
 امرها وتاديبها اليه ولا يبطأها وكيفية حبس المرأة ان يحبسها القاضي ثم يخرجها في كل
 يوم يمرض عليها الاسلام فان ابنت ضربه اسوا طام يمرض عليها الاسلام فان ابنت
 حبسها يغل بها هكذا كل يوم ابدا حتى تسلم او تموت والعبد يستتاب فان اسلم والا قتل
 واكتسابه يكون لمولاه واذا ارتد الصبي عن الاسلام وهو يعقل فارتداده ارتداد
 عندهما ويحجر على الاسلام ولا يقتل واسلامه اسلام حتى لا يرث ابواه الكافرين واذا
 مات مرتدا لم يصل عليه وقال ابو يوسف ارتداده ليس بارتداد واسلامه اسلام والذي
 يعقل هو الذي يعرف ان الاسلام سبب النجاة وبميز الخبيث من الطيب (قوله وزول

ملك المرتد عن املاكه برده زوالا مرأعا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا يزول
 (قوله فان اسلم غلات املاكه على حالها وان قتل او مات على ردية اتقل ما اكتسبه
 في حال اسلامه الى ورثته المسلمين وما اكتسبه في حال رده في) يعني انه بوضع في بيت المال
 فكذا اذا لحق بدار الحرب مرتدا وحكم بلحاقه وهذا قول ابي حنيفة وقالا كلا الكسبين
 لورثته المسلمين وقال الشافعي كلاهما في لانه مات كافرا والمسلم لا يرث الكافر ولهما ان
 ملكه في الكسبين بعد الردة باق على ما ينشاء فيقتل بموته الى ورثته ويستند بتورث
 الى ما قبل رده اذا زل بغير الموت فيكون توريث المسلم من المسلم ولان الردة لما كانت
 سببا للموت جعلت موتا حكما فكان اخر جزء من اجزاء اسلامه اخر جزء من اجزاء حياته
 حكما فيرث الوارث المسلم ما كان ملكه في تلك الحال ولا يي حنيفة ان كسبه في حال رده
 كسب مباح الدم ليس فيه حق لاحد فكان فيأكل الحربى وانما اجترنا بقولنا ليس
 فيه حق لاحد عن المكاتب اذا ارتد واكتسب مالا في حال رده فانه لا يكون فيا ويكون
 لمولاه لان حقه منطلق به واذا ثبت ان ما اكتسبه في حال الاسلام لورثته المسلمين قال
 ابو حنيفة يعتبر حال ورثة المرتد يوم ارتداده لا يوم موته ولا قبله فان كان حرا مسلما
 يورث وورث 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 بلحاقه بدر الحرب
 لان من اصلهما ان ملك المرتد لم يزل باردة وانما يزول بالموت او القتل او الحكم بالحقاق
 فاعتبر حال الوارث في تلك الحال ومن اصل ابي حنيفة ان ملك المرتد يزول في اخر جزء
 من اجزاء اسلامه كما يزول ملك المسلم يوم الموت في آخر جزء من اجزاء حياته فكما وجب
 اعتبار حال وارث المسلم يوم الموت فكذا يعتبر حال وارث المرتد يوم الردة كذا في شرحه
 وفي الهداية انما يرثه من كان وارثه حالة الردة وبقي وارثا الى وقت موته في رواية عن
 ابي حنيفة قالوا وهي رواية الحسن عنه حتى ان من مات قبل ذلك لا يرث وفي رواية عنه
 انه يرثه من كان وارثه عند الردة ولا يبطل استحقاقه بموته بل يخلفه وارثه لان الردة
 بمنزلة الموت قالوا وهي رواية ابي يوسف عنه والمرتدة كسبها لورثتها لانه لا حراب
 منها فلم يوجد سبب النفي بخلاف المرتد عند ابي حنيفة ويرثها زوجها المسلم ان ارتدت وهي
 مريضة لانها قارة وان كانت صحيحة لا يرثها لانها لا تقبل فلم يتعلق حقه بمالها باردة بخلاف
 المرتد فانه اذا ارتد وهو صحيح فانها يرث لان الزوج يقتل قاتبه الطلاق في المرض (قوله
 وان لحق بدار الحرب مرتدا وحكم الحاكم بلحاقه عنق مدبروه وامهات اولاده) يعني
 من التلت وحلت الديون التي عليه وهذا قولهم جميعا اما على اصل ابي حنيفة فان زوال
 ملكه باردة مرأعا والحكم بالحقاق بمنزلة موته ولو مات استر زوال ملكه وعنق مدبروه
 وامهات اولاده واما على اصلهما فان ملكه لم يزل باردة وانما يزول بالموت او بالحقاق
 اذا حكم به فانفق الجواب فيه واما مكاتبه فيؤدى مال الكسابة الى ورثته ويكون ولاؤه

لهمرد كما يكون ولاؤه ليهول البيت واذا استقر زوال ملكه بالعاق حلت ديونه المؤجلة
 كالومات (قوله ونقل ما اكتبه في حال الاسلام الى ورثته من المسلمين) لانه بالعاق
 صار من اهل دار الحرب وهم اموات في حق احكام اهل الاسلام بانقطاع ولاية الازام
 كما هي منقطعة عن الموتي فصار كالموت الا انه لا يستقر لحاقه الاقبضاء القاضي لاحتمال
 العود اليها فلا بد من القضاء (قوله ونقض الديون التي ارثته في حال الاسلام بما اكتبه
 في حال الاسلام وعمازمه من الديون في حال رده) وهذه رواية عن ابي حنيفة وهي قول
 زفر وعن ابي حنيفة ان ديونه كلها فيما اكتبه في حال الردة خاصة فان لم يف كان الباقي
 فيما اكتبه في حال الاسلام لان كسب الاسلام حق الورثة وكسب الردة خالص حتى فكان
 قضاء الديون منه اولي الا اذا لم يف فحينئذ يقضى من كسب الاسلام (قوله وما باعه او اشتراه
 او تصرف فيه من امواله في حال رده موقوف فان اتم صحت عقوده وان مات او قتل اولحق
 بدار الحرب بطلت) وهذا عند ابي حنيفة وعندهما تصرفاته جائزة الا ان عند ابي يوسف
 هي كتصرف الصحيح فلا يطل بعبوته ولا بالحكم بلحاظه وعند محمد هي كتصرف المريض
 فصحيح كما نصح من المريض لان الارتداد يقضى الى القتل ظاهرا فاذا مات او حكم بلحاظه
 جاز عقبه وبنه وصدقته ومحاباته من الثلث عند محمد كما يكون من المريض بخلاف الرمة
 فانها لاقتل فتصرفاتها كتصرفات الصحيح (قوله واذا عاد المرتد الى دار الاسلام سلبا
 قا وجده في يد ورثته من ماله بعينه اخذه) لان الوارث اما يحلفه لاستغناؤه عنه فاذا
 عاد سلبا احتاج اليه فيقدم عليه واما اذا باعه الوارث قبل الرجوع او وهبه او اعنته
 فلا رجوع له فيه لان الملك زال عن من يملكه فصار كملك الموهوب له اذا زال فانه يسقط
 حق الرجوع كذلك هذا ولا ضمان على الوارث فيما تصرف فيه قبل رجوعه سلبا لانه
 تصرف على ظاهر ملكه كتصرف الموهوب له وهناك له اذا لحق وحكم بلحاظه اما اذا
 رجع سلبا قبل ان يحكم بلحاظه فجميع امواله على حالها ولا يعتق مدبروه ولا امهات
 اولاده (قوله والرمة اذا تصرفت في مالها في حال ردها جاز تصرفها) لان ملكها
 لا يزول بردها ثم هي لاقتل ولكن تجبس وتجب على الاسلام فان ماتت في الحبس اولحقت
 كان مالها ميراثا لورثتها ولا يرث زوجها منه شيئا لان القرعة وقعت بالردة الا اذا ارثت
 وهي مريضة فماتت من ذلك المرض حينئذ يرث منها لانها تصدت القرار والزوج اذا
 ارتد وهو صحيح فانها ترث منه لانه ياتل فاشبه الطلاق في مرض الموت (قوله ونصاري
 بني تغلب يؤخذ من اموالهم نصف ما يؤخذ من المسلمين من الزكاة) وهم قوم من نصاري
 العرب بقرب الروم طلب عمر رضي الله عنه منهم الجزية قالوا نحن قوم لنا شوكة نألف
 من زل الجزية فان اردت ان تأخذ منا الجزية فانا نلحق باعد انك بارض الروم وان
 اردت ان تأخذ منا نصف ما تأخذ من المسلمين فلك ذلك فصالحهم عمر رضي الله عنه على
 الصدقة والمضاغة وقال لهم هذه جزية فسوها ما شئتم وكان ذلك بحضرة الصحابة رضي

الله عنهم وتوضع على مولى التغلبي الجزية وخراج الأرض وقال زفر بضاعف عليه لقوله
 عليه السلام مولى القوم منهم الأثرى مولى الهاشمي بلحق به في حق حرمان الصدقة ولنا
 ان اخذ مضاعفة الزكاة تخفيف لانه ليس فيه وصف الضغار 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 ماشئكم ولهذا تصرف مزارع 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 يعني العشر مضاعفة في العشر والخراج
 الواحد في الخراجية ثم على الصبي والمرأة اذا كانا من المسلمين العشر فكذا يضاعف عليهما
 اذا كانا من بني تغلب واذا اشترى التغلبي ارض عشر فليده عشر ان عندهما وقال محمد عشر
 واحد فان اسم التغلبي اوباعها من مسلم لم يتغير العشر ان عند ابن حنيفة 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 فيسده الثغور) العشر موضع
 الحفافة ومكان دخول العد ومنه (قوله وتبنى به القناطر والجسور) وقائمة ذلك انه
 لا يخمس ولا يقسم بين الغانمين (قوله ويعطى منه قضاة المسلمين وعمالهم وعلماؤهم
 ما يكفيهم ويدفع منه ارزاق القتالة وذرائعهم) لانه مال حد لمصالح المسلمين وهؤلاء علمتهم
 ونفقة الذرائع على الاباقول لم يعطوا كفايتهم لاحتاجوا الى الاكتساب فلم يترفوا القتال
 قال في الذخيرة انما يقبل الامام هدية اهل الحرب اذا جلب على الظن ان الشرك وقع عنده
 ان المسلمين يقاتلون طمعا لا يقبل هديته وقيل انما يقبل من شخص لا يطعم في ايمانه لو ردت
 هديته اما من يطعم في ايمانه اذا ردت هديته لا يقبل منه (قوله واذا تغلب قوم
 من المسلمين على بلد وخرجوا عن ضاعة الامم دعاهم الى العود الى الجماعة وكشف
 شتمهم) يعني يسألهم عن سبب خروجهم ان كان لاجل ظلم ازاله عنهم وان لم يكن خروجهم
 لذلك ولكنهم قالوا الحق منا وادعو الولاية فهم بغاة وللسلطان ان يقاتلهم اذا كانت لهم
 شوكة وقوة ويجب على الناس ان يعينوا السلطان ويقاتلوه مع لقوله تعالى • قاتلوا
 التي تبغي حتى تنفي الى امر الله • اي حتى ترجع عن البغي الى كتاب الله والصلح الذي امر الله
 به والبغي هو الاستطالة والعدول عن الحق وعن ما عليه 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 فانتلناهم حتى تفرق جمعهم) قال الله تعالى • قاتلوا التي
 تبغي حتى تنفي الى امر الله • (قوله فان كانت لهم فتنة اجهر على جرحهم واتبع موليم)

اي اذا كانت لهم فيئة يلجؤون اليها قتل مدبروهم اذا انهز مواوئعهم وواجهز على
 جريهم اي اسرع في قتله والاجهار الاسراع ويقتل اسيرهم لان الواجب ان يقاتلوا
 حتى يزول بغيرهم وان رأى الامام ان يخلى الاسير خلاه لان عليا رضى الله عنه كان اذا
 اخذ اسيرا استخلفه ان لا يعين عليه وخلاه (قوله وان لم يكن له فيئة لم يجز على جريهم
 ولم يبيع مولاهم) لاندفاع شرهم بدون ذلك (قوله ولا يسبى لهم ذرية ولا يضم لهم
 مال) لقول على رضى الله عنه يوم الجمل لا يقتل اسير ولا يكشف سترو ولا يؤخذ مال
 وهو القدوة في هذا الباب قوله لا يكشف لهم ستروناه لا يسألهم نساء وقوله في الاسير
 تأويله اذا لم يكن لهم فيئة فاذا كانت لهم فيئة يقتل الاسير ان شاء وان شاء حبسه (قوله
 ولا بأس ان يقاتلوا بسلاحهم ان احتاج المسلمون اليه) والكرام كذلك فاذا وضعت
 الحرب اوزارها رد عليهم سلاحهم وكرامهم لان مالهم لا يملك بالظبية وانما يمنعونه
 حتى لا يستعينوا به على اهل العدل فاذا زال بغيرهم رد عليهم (قوله ويحبس الامام
 اموالهم ولا يردها عليهم ولا يبيعها حتى يتوبوا فيردها عليهم) الا ان الامام يبيع الكرام
 ويحبس ثمنه لان ذلك انظرو اسير لان الكرام يحتاج الى مؤنة وقد تأتي على قيمته فكان
 يهد اضع لصاحبه وما اصاب الخوارج من اهل العدل او اصاب اهل العدل منهم من دم
 او جراحات او ما استهلكه احد الفريقين على صاحبه فذلك كله هدر لا ضمان لاحد
 منهم على الآخر واما ما قتلوه قبل الخروج او بعد تفريق جمعهم اخذوا به لانهم من اهل
 دار الاسلام ثم قتل اهل العدل شهداء يصنع بهم ما يصنع بالشهداء يدفنون بدمائهم
 ولا يسلون ولا يصلى عليهم واما قتلاء اهل البغي فلا يصلى عليهم ويدفنون (قوله
 وما جباه اهل البغي من البلاد التي غلبوا عليها من الخراج والعشر لم يأخذها الامام تاليا)
 ظاهر هذا انه اذا لم يجيبوا فللامام العدل ان يطالبهم وفي المبسوط من لم يؤد زكاة سنة
 في عسكر الخوارج ثم تاب لم يؤخذ بها لعدم حياية الامام ادلا يجرى حكمه عليهم اي يؤدى
 زكاته فيما بينه وبين الله تعالى لان الحق يلزمه لتفرسيه وكذا من اسلم في دار الحرب وعرف
 وجوب الزكاة فلم يؤدها حتى خرج البناء (قوله فان كانوا صرفوه في حقه اجزا
 من اخذ منه وان لم يكونوا صرفوه في حقه افنى اهله فيما بينهم وبين الله تعالى ان يبيدوا
 ذلك) قال في الهداية لا اعاد عليهم في الخراج لانهم حاتلة فكانوا اصارف وان كانوا اغنياء
 وفي العشر ان كانوا اقراء كذلك لان العشر حق القراء فيصم كلام الشيخ على العشر واذا
 قتل رجل من اهل العدل باغيا وهو وارثه فهو يرثه لانه قتل بحق فلا يمنع الارث وان
 قتله الباغى وقال كنت على حق وانا الآن على حق ايضا فانه يرثه وان قال قتله
 وانا اعلم اتى على باطل لم يرثه وهذا عندهما وقال ابو يوسف لا يرث الباغى في الوجهين
 والله اعلم

﴿ كتاب الخطر والاباحة ﴾

الخطر هو المنع والحبس قال الله تعالى • وما كان عطاء ربك محظورا • اى ما كان رزق
ربك محبوسا من البر والقاجر وهو هنا عبارة عن مانع من استعماله شرعا والمحظور ضد المباح
والمباح ما خیر المكلف بين فعله وتركه من غير استحقاق ثواب ولا عقاب وصاحب الهداية
لقب هذا الباب بكتاب الكراهية ثم قال وتكلموا فى معنى المكروه والمروى عن محمد
ان كل مكروه حرام الا انه ما لم يجد فيه نصا قاطعا لم يطلق عليه لفظ الحرام وعند ابى حنيفة
وابى يوسف انه الى الحرام اقرب (قال رحمه الله لا يحل للرجال لبس الحرير) لقوله عليه السلام
انما يلبسه من لا خلاق له فى الآخرة وكذا لا يجوز للرجال لبس المصفر والمزفر
والمصوغ بالورس اشار الى ذلك فى الكرخى فى باب الكفن (قوله وبحل للنساء)
لقوله عليه السلام احل الحرير والذهب لاناث امتى وحرم على ذكورها وقد قال
ابو حنيفة لابأس بالم فى التوب اذا كان قدر ثلث اصابع او اربع يعنى مضومة (قوله
ولا بأس بتوسده عند ابى حنيفة) وكذا افتراشه والنوم عليه والجلوس عليه عنده
وكذا اذا جعل وسادة وهى المدة لان الجلوس عليه استخفاف به (قوله وقال ابو يوسف
ومحمد يكره توسده) لانه من زى الجارية والاكسرة والتشبه بهم حرام قال عمر رضى الله
عنه اياكم وزى الاعاجم وعن سعد بن ابى وقاص رضى الله عنه انه قال لئن اتكنى على حجر
القضاء احب الى من ان اتكنى على الحرير ولان لبسه لا يجوز فكذا الجلوس عليه ولا ي
حنيفة ان النبي صلى الله عليه وسلم جلس على مرقعة حرر وروى ان انس رضى الله عنه
حضر وليمة فجلس على وسادة حرر وفى الجندى قول ابى يوسف مع ابى حنيفة ولو جعله
سرا ذكر فى الصيون انه لا يكره بالاجاع وفى الهداية على الاختلاف (قوله ولا بأس
بلبس الديباغ عندهما فى الحرب ويكره عند ابى حنيفة) اعلم ان لبس الحرير والديباغ
يكره فى الحرب عند ابى حنيفة اذا كان مصحبا لأن النبي عليه السلام نهى الرجال
من لبسه ولم يفصل ولانه يمكن ان يقوم غيره مقامه فى الحرب فلا يدعو الحاجة اليه عندهما
لا يكره لان فيه ضرورة فان الخالص منه ادفع لمضرة السلاح واهيب فى عين العدو
قلنا الضرورة تندفع بالخلوط وهو الذى لحنه حرر وسداه غير حرر والخلوط لا يكره
لبسه اجماعا ذكره الجندى (قوله ولا بأس بلبس اللحم اذا كان سداه ارجسا ولحنه
قلنا او خزا) يعنى فى الحرب وغيره واما اذا كان لحنه حرر وسداه غير حرر لا يحل لبسه
فى غير الحرب ولا بأس به فى الحرب اجماعا واذا كان لحنه وسداه كلاهما من حرر لم يحز لبسه
عند ابى حنيفة لافى الحرب ولا فى غيره وعندهما يجوز فى الحرب وهذا اذا كان صفيقا
يحصل به اقله العدو فى الحرب اما اذا كان رقيقا لا يحصل به الاقنعة لا يحل لبسه بالاجماع
لعدم القانعة (قوله ولا يجوز للرجال الصلى بالذهب والفضة) وكذا التؤلؤ لانه حل

للنساء (قوله الا الخاتم) يعنى من التضة لا غير اما الذهب فلا يجوز للرجال التضم به
 ثم الخاتم من التضة انما يباح للرجل اذا ضرب على صفة ما يلبسه الرجال اما اذا
 كان على صفة خواتم النساء فكروه قال في الذخيرة وينبغي ان يكون قدر فضة الخاتم
 مثقالا ولا يزداد عليه وقيل لا يبلغ به المثال 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 يتضم الا بالفضة وهذا نص على ان التضم بالفضة والجر حرام وقد روى
 ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى على رجل خاتما من صفر قال مالي اجد منك راحة
 الاصنام ورأى على آخر خاتما من حديد قال مالي ارى عليك حلية اهل النار وفي التلخيص
 التضم بالحديد والفضة والتماس والرصاص مكروه للرجال والنساء لانه زى اهل النار
 واما العقيق ففي التضم به اختلاف المشايخ وصحح في الوجيز انه لا يجوز وقال قاضي خان
 الصحيح انه يجوز ويستحب ان يجعل فص الخاتم الى باطن كفه بخلاف النساء لانه زين
 في حتهن واما يتضم القاضي والسلطان لحاجتهما الى الختم واما غيرهما فالفضل له تركه
 لعدم الحاجة اليه كذا في الهداية قال في البايع وينبغي ان يتضم في حنصره اليسرى
 لافي اليمنى معلقة في الخاتم هي العترة لان قوام الخاتم بها ولا يعتبر بالقص حتى انه
 يجوز ان يكون جوا او غيره (قوله الا الخاتم والنطقة وحلية السيف بالفضة) فان
 ذلك لا يكره بالاجماع (قوله ويجوز التحلى بالذهب والفضة للنساء) انما قيد بالتحلى لانه
 في استعمال آية الذهب والفضة والاكل فيها والاها من كالأرجل (قوله ويكره ان
 يلبس الصبي الذهب والحرير) قال التلخيص والائم على من البسه ذلك لانه لما حرم
 اللبس حرم الالباس كالحرير لما حرم شربه حرم سقيه ولانهم ممنوعون من ذلك لتلايا قوته كما
 ممنعون من شرب الخمر وسائر المعاصي ولهذا امر النبي صلى الله عليه وسلم بتعليمهم الصلاة
 وضربهم على تركها لكي يأتوها ويبتادوها قال في الصيون ويكره للانسان ان يخصب يديه
 ورجليه بالخنا وكذلك الصبي ولا بأس به للنساء واما خصب الشيب بالخنا فلا بأس به
 للرجال والنساء ويكره تغيير الشيب بالسواد (قوله ولا يجوز الاكل والشرب والادهان
 والتطيب في آية الذهب والفضة للرجال والنساء) لان النبي عليه السلام نهى عن ذلك
 وكذا لا يجوز الاكل بلعنة الذهب والفضة والاكتحال بميل الذهب والفضة وكذلك
 المكحلة والعبرة والمرأة وغير ذلك واما الآنية من غير الذهب والفضة فلا بأس بالاكل
 والشرب فيها والادهان والتطيب منها والانتفاع بها للرجال والنساء كالحديد والفضة
 والتماس والرصاص والخشب والطين (قوله ولا بأس باستعمال آية الزجاج والرصاص
 والبلور والعقيق) وكذا الياقوت (قوله ويجوز الشرب في الآلة القمض عند ابن
 حنيفة والركوب على السرج القمض والجلوس على الحرير القمض) هذا اذا كان
 يتقى موضع التضة اى يتقى موضع القم وقيل موضع القم وموضع اليد ايضا في الاخذ

وفي السرير والسرج موضع الجلوس وقتل ابو يوسف بكرة ذلك وقول محمد يروي مع
 ابي حنيفة ويروى مع ابي يوسف وعلى هذا الخلاف الا انه المصيب بالذهب والفضة
 والكرسي المصيب بها وكذا اذا فعل ذلك في السنف والمجد وحلقة المرأة وجعله على
 المصنف والجمام وكذا الكتابة بالذهب والفضة على التوب على هذا الخلاف والخلاف
 على ما يخلص اما التوبة لا بأس به اجاماً (قوله ويكره التعشير في المصنف) وهو
 التعليم والفصل بين كل عشر ايات علامة يقال ان في القرآن ستمائة عشرة وثلاثا وعشرين
 عشرة (قوله والنقط) انما كان النقط مكرها فيما تقدم لانهم كانوا عربا صريحا لا يجزيهم
 الحسن والتصنيف اما لان قد اختلطت الهم بالمرب فالنقط والشكل مستحب لان ترك
 ذلك اخلال باللفظ (قوله ولا بأس) بتجسية المصنف ونقش المسجد والزخرفة بماء
 الذهب (لان المقصود بذلك التعظيم والتشريف ويكره فعل ذلك على طريق الرياء وزينة
 الدنيا وفي الخنثى لا بأس به اذا كان من غير وقف المسجد اما اذا كان من غلة المسجد
 لم يجز ويهين المتولى لذلك (قوله ويكره استخدام الخصيان) لان الرغبة في استخدامهم
 حشيش ناس على هذا الطبع وهو مثله محرمة (قوله ولا بأس بخصاء البهائم) لانه يفعل
 للنفع لان الدابة تسمن وبطيبي الجمها بذلك (قوله وازاء الحمير على الخيل) لان النبي عليه
 السلام كان يركب البغلة ويتخذها فلو كان هذا الفعل مكرها لما اتخذها ولا ركبها والذي
 روى انه عليه السلام كره ذلك لبني هاشم فلان الخيل كانت عندهم قليلة فاحب
 تكثيرها (قوله ويجوز لمن قبل في الهدية را الاذن قول العبد والجارية والصبي) وهذا
 اذا غلب على رايه صدقهم اما اذا لم يغلب على ظنه ذلك لم يسه قوله منهم قال في البسوط
 اذا اتى صغير فلوس الى سوق ليشترى بها شيئا منه واخبر ان امرته بذلك فان طلب
 الصابون او الاثنان او نحو ذلك فلا بأس ان يبعه وان طلب الزبيب او الحلوا او ما
 يأكله الصبيان ينبغي ان لا يبعه منه لان الظاهر انه كاذب وقد عثر على فلوس امره
 فأخذها ليشترى بها حاجة نفسه قال في الجامع الصغير اذا قالت جارية لرجل بعني مولاي
 اليك هدية وسعه ان يأخذها لانه لا فرق بين ما اذا اخبرت باهداء المولى غيرها او نفسها
 (قوله ويقبل في المعاملات قول القاضي) مثل الوكالات والضاربات والاذن في التجارات
 وهذا اذا غلب على الرأي صدقه اما اذا غلب عليه كذبه فلا يهمل عليه (قوله
 ولا يقبل في اخبار الديانات الا العدل) ويقبل فيها قول الحر والعبد والامة اذا كانوا عدولا
 ومن الديانات الاخبار بجماسة الماد حتى اذا اخبره مسلم مرضى بجماسة الماء لم يتوضأ به
 ويقيم وان كان الخبر فاسقا تحرى فان كان اكثر رايه انه صادق يقيم ولا يتوضأ به وان
 اراق الماء ويقيم كان احوط وان كان اكبر رايه انه كاذب يتوضأ به ولا يقيم وهذا جواب
 الحكم اما في الاحتياط يقيم بعد الوضوء (قوله ولا يجوز ان ينظر الرجل من الاجنية الا
 الى وجهها وكفها) لان في ابداء الوجه والكف ضرورة لاجتماعها الى المعاملة مع الرجال

اخذا واعطاءه وقد تضطر الى كشف وجهها للشهادة لها وعليها عند الحاكم فرخص لها
 فيه وفي كلام الشيخ دلالة على انه لا يباح له النظر الى قدمها وروى الحسن عن ابي حنيفة
 انه يباح ذلك لان المرأة تضطر الى المشي فيبدو قدمها فصار كالكشف ولان الوجه يشتمى
 ما لا يشتمى القدم فاذا جاز النظر الى وجهها بقدمها اولى فلنا الضرورة لالتحقق في كشف
 القدم اذ المرأة تشتمى في الجوربين والخفين تستغنى به عن اظهار القدمين فلا يجوز النظر
 اليهما (قوله فان كان لا يامن الشهوة لا ينظر الى وجهها الا الحاجة) لقوله عليه السلام
 من نظر الى محاسن امرأة اجنبية صب في عينه الاثك يوم القيمة الاثك هو الرصاص قوله
 الحاجة هو ان يريد الشهادة عليها فيجوز له النظر الى وجهها وان خاف الشهوة لانه
 مضطر اليه في اقامة الشهادة اصله شعور الزناه لا بد من نظرهم الى العورة اذا ارادوا اقامة
 الشهادة ولا يحل له ان يمس وجهها ولا كفيها وان كان يامن الشهوة لقيام المحرم وانعدام
 الضرورة بخلاف النظر لان فيه ضرورة والمحرم قوله عليه السلام من مس كف امرأة
 ليس منها بسبيل وضع على كفه جرة يوم القيمة ولان اللمس اغلظ من النظر لان الشهوة فيه اكثر
 وهذا اذا كانت شابة تشتمى اما اذا كانت عجوز الاتشتمى لا بأس بمصاحقتها ومن يدها لانعدام
 خوف الفتنة وقد روى ان ابا بكر رضى الله عنه كان يصافح العجائز وعبد الله بن الزبير استأجر
 عجوز التمرضة فكانت تلمز رجله وتغلي رأسه وروى ان امرأة مدت يدها الى ابراهيم التيمي
 لتصافحه فقال لها اكشفي عن وجهك فكشفتها فاذا هي عجوز فصافحها وكذا اذا كان شبعا
 يامن على نفسه وعليها اما اذا كان لا يامن لا يحل له مصاحقتها وان عطست امرأة ان كانت
 عجوزا شتمتها والا فلا وكذا رد السلام عليها على هذا (قوله ويجوز للقاضي اذا اراد ان
 يحكم عليها وللشاهد ان يشهد عليها ان ينظر الى وجهها وان خاف ان تشتمى) للحاجة
 الى احياء حقوق الناس بواسطة القضاء واداء الشهادة ولكن ينبغي ان يقصده اداء
 الشهادة والحكم عليها لا قضاء الشهوة واما النظر لتحمل الشهادة اذا اشتمى قيل يباح
 كما في 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 للطبيب ان ينظر الى موضع المرض منها) اما اذا كان المرض
 في سائر بدنها غير القرح فانه يجوز له النظر اليه عند الدواء لانه ضرورة وان كان في موضع
 القرح فينبغي ان يعلم امرأة تدابرها فان لم يوجد امرأة تدابرها وجافوا عليها ان تهلك
 او يصيبها بلاء او وجع لا يحتمل ستروا منها كل شيء الا موضع العلة ثم يدابرها الرجل
 ويفض بصره ما استطاع الا من موضع الجرح وكذلك نظر القابلة والختان على هذا
 (قوله وينظر الرجل من الرجل الى جميع بدنه الا ما بين منبرته الى ركبته) لقوله عليه
 السلام لعلى رضى الله عنه لا تنظر الى فخذى ولا ميت وما يباح النظر اليه للرجل من
 الرجل يباح المس (قوله ويجوز للمرأة ان تنظر من الرجل الى ما يجوز ان ينظر الرجل

اليه من الرجل اذا امت الشهوة) وذكر في الاصل ان نظر المرأة الى الرجل الاجنبى
 بمنزلة نظر الرجل الى محارمه لان النظر الى خلاف الجنس اغلظ (قوله) وتنتظر المرأة
 من المرأة الى ما يجوز للرجل ان ينظر اليه من الرجل (لوجود الجانسة وانعدام الشهوة
 غالبا) (قوله) وينظر الرجل من امته التي تحل له وزوجته الى فرجها) لانه يباح له وطؤها
 والاستمتاع بها وهو فوق النظر فلان يجوز النظر اولى قال في اليباع يباح للرجل ان ينظر
 الى فرج امرأته ومملوكته وفرج نفسه 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 ابلغ في تحصيل الهذة كذا في الهداية وقال ابو يوسف سألت ابا حنيفة ايمس
 الرجل فرج امرأته ونمس هي فرجه لينحرك عليه قال لا بأس بذلك واذا زوج الرجل
 امته حرم عليه النظر الى ما بين سرتها وركبتها وسها لشهوة ولا بأس ان يستمتع بامرأته
 الخائض والنساء بما دون الفرج وكذلك الامة وهذا قول محمد وعندهما انما يجوز له ذلك
 بما عدا ما بين العرة الى الركبة (قوله) وينظر الرجل من ذوات محارمه الى الوجه
 والرأس والصدر والساقين والعضدين) والمحرم من لا يجوز له منا كتمن على التأييد
 ينسب اوسبب مثل الرضاع والمصاهرة سواء كانت المصاهرة بنكاح اوسفاح في الاصح
 كذا في الهداية (قوله) ولا ينظر الى ظهرها وبطنها) لانها يجلان 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 امي لم يقع به التحريم واذا ثبت بهذا تحريم
 النظر الى الظهر فالبطن اولى لان البطن يشتهى ما لا يشتهى الظهر فكان اولى بالتحريم
 (قوله) ولا بأس ان يمس ما يجوز له ان ينظر اليه منها) اذا امن على نفسه الشهوة
 فان لم يأمن الشهوة لم يميز له ذلك ولا بأس بالخلوة معهن والمسافرة بهن (قوله)
 وينظر الرجل من مملوكة غيره الى ما يجوز له ان ينظر اليه من ذات محارمه) والمذبذبة
 والمكاتبه وام الولد في جميع ذلك كالامة القن والمنساعة كالمكاتبه عند ابى حنيفة
 وعندهما كالحره الديونة واما الخلو بالامة ومن في معناها والمسافرة بهن قد قيل يجوز
 كما في المحرم وقيل لا يباح لعدم الضرورة وفي الاركاب والانزال اعتبر محمد في الاصل
 الضرورة فهن وفي ذوات المحارم بمجرد الحاجة (قوله) ولا بأس ان يمس ذلك اذا
 اراد الشرى وان خاف ان يشتهى) يعنى ماسوى البطن والظهر مما يجوز له النظر اليه منها
 وفي الهداية قال شيخنا يباح النظر في هذه الحالة وان اشتهى لاجل الضرورة ولا يباح
 المس ان اشتهى او كان اكبر رايه ذلك لان نوع استمتاع (قوله) والخصى في النظر الى
 الاجنبية كالفعل) لقول عائشة رضى الله عنها الخصى مثله فلا يباح ما كان حراما قبله ولانه
 فعل يباح وكذا الجيوب لانه يستحق وينزل وكذا الخنزير لانه رجل فاسق (قوله)
 ولا يجوز للمملوك ان ينظر من سيده الا ما يجوز للاجنبي ان ينظر اليه منها) لانه فعل غير

محرم ولا زوج والشهوة مضمقة لجواز النكاح في الجملة ويكره ان يقبل الرجل ثم الرجل
 اوبده اوشبثا منه وقال السرخسي رخص بعض المتأخرين في تقبيل يد العالم والتورع
 على سبيل التبرك وقال سفيان تقبيل يد العالم سنة قال الفقيه ابواليث القبلة على خمسة
 اوجه قبلة تحية وهو ان يقبل بعضنا بعضا على اليد وقبلة رحمة وهي قبلة الوالدين
 ولدهما على الخد وقبلة شفقة وهي تقبيل الولد والديه على رؤسهما وقبلة مودة وهو
 تقبيل الاخ اياه على الجبهة وقبلة شهوة وهو تقبيل الزوجة والامة على القموزاد بعضهم
 قبلة ديانة وهو تقبيل الحجر الاسود (قوله ويعزل عن امته بغير اذنها) لان الامة لاحق
 لها في الوطئ على مولاها (قوله ولا يعزل عن زوجته الا باذنها) هذا اذا كانت حرة
 اما اذا كانت امة فالاذن في ذلك الى مولاها عندهما وقال ابو يوسف الى الامة لان الاستناع
 بالوطئ يحصل لها والعزل نقص فيه فوجب اعتبار اذنها كالحرة ولهما ان المولى احق
 باساک ولدها وتبذل وطئها (قوله ويكره الاختكار في اقوات الادميين والبهائم اذا كان
 ذلك في بلد يضر الاحتكار باهله) لقوله عليه السلام الجالب مرزوق والمحتكر ملعون
 فاما اذا كان في موضع لا يضر باهله بان كان مصرا كبيرا فلا بأس به لانه حابس للمكرم من
 غير اضرار بغيره وكذا التلقي على هذا التفصيل وخص الاحتكار بالاقوات كالخنطة
 والشعير والقت والتبن والحشيش وهو قول ابى حنيفة وقال ابو يوسف كل ما ضرر بالعامه
 حبه فهو احتكار وان كان ذهباً او ثياباً ومن محمد انه قال لا احتكار في الثياب وصفة الاحتكار
 المكروه ان يشتري الطعام من السوق او من قرب ذلك المصر الذي يجلب طعامه الى
 المصر في حال عوزه ثم المدة اذا قصرت لا يكون احتكاراً واذا طالت كان احتكاراً ثم
 قيل هي مقدرة باربعمين يوماً لقوله عليه السلام من احتكر طعاماً اربعمين ليلة قد برئ
 من الله وبرى الله منه وقيل بالشهر لان مادونه قليل عاجل وما فوقه كثير آجل والحاصل
 ان التجارة في الطعام غير محمودة (قوله ومن احتكر غلة ضيعته او ما جلبه من بلد اخر
 فليس بمحتكر) اما اذا احتكر غلة ضيعته فلانه خالص حقه لم يتعلق به حق العامة
 الا ترى ان له ان لا يزرعها فكذلك له ان لا يبيعها واما ما جلبه من موضع آخر فالذكور قول
 ابى حنيفة لان حق العامة انما يتعلق بما جمع من المصر وجلب الى قناتها وقال ابو يوسف
 يكره لاطلاق الحديث وهو قوله عليه السلام المحتكر ملعون (قوله ولا ينبغي لسلطان
 ان يسرع على الناس) لما روى ان السمر غلاء في المدينة قالوا يا رسول الله لو سغرت
 فقال ان الله تعالى هو السمر القابض الباسط الرازق ولان الثمن حق العاقد فاليه
 تقديره فلا ينبغي للامام ان يتعرض لحقه الا اذا تعلق به دفع ضرر العامة واذا وقع
 الضرر باهل البلد واضطروا الى الطعام ورفضوا امرهم الى القاضي امر المحتكر
 ان يبيع ما فضل عن قوته وقوت اهله على اعتبار السعة في ذلك ونهاه عن الاحتكار
 فان رفع اليه مرة اخرى حبه وعززه على ما يرى زجره ودفع الضرر على الناس

قال محمد اجبر المحكرين على بيع ما احتكروا ولا اسعر واقول لهم يبعوا كما يبيع الناس
وزيادة بتفان في مثلها ولا اتركهم يبعون باكثر منها واذا خاف الامام على اهل البلد
الهلاك اخذ الطعام من المحكرين وفرقه عليهم فاذا وجدوا سعة ردوا مثله وهذا ليس
بمحرر وانما هو للضرورة ومن اضطر الى مال غيره وخاف الهلاك جاز له تناوله بغير
رضاه (قوله ويكره بيع السلاح في ايام الفتنة) مناه عن بيعه من اهل الفتنة كالحوارج
والبغاة لان في ذلك معونة علينا وان كان لا يعرف انه من اهل الفتنة فلا بأس بذلك
(قوله ولا بأس ببيع العصير من يعلم انه يتخذ خرا) يعني لا بأس ببيعه من الجوس
واهل الذمة لان المعصية لا يقام بعين العصير بل بعد تغيره بخلاف بيع السلاح في ايام
الفتنة لان المعصية يقع بعينه ولو كان لمسلم على ذمي دين فباع الذمي خرا وقصا المسلم
من غنما جاز للمسلم اخذه لان يبعدها ما ح ولو كان الدين لمسلم على مسلم فباع المسلم
خرا وقصاه من غنمها لم يميز له اخذه لان بيع المسلم للخمر لا يجوز فيكون الثمن حراما
والله اعلم

﴿ كتاب الوصايا ﴾

الوصية مخشوت عليها مرغ فيها غير مفروضة ولا واجبة لكنها مشروعة بالكتاب والسنة
اما الكتاب قوله تعالى * من بعد وصية يوصي بها او دين * واما السنة فاروى ان سعيد بن
ابي وقاص قال مرضت مرضا اشرفت فيه على الموت فاداني رسول الله صلى الله عليه
وسلم قلت يا رسول الله ان مالي كثير وليس يرثني الا بنت لي واحدة افأوصي بمالي كله
قال لا قلت اني ضيفه قال لا قلت افنك قال نعم والثلث كثير انك يا سعد ان تدع ورثك اغنياء
خيرا من ان تدعهم عالة يتكفون الناس اى يمدون اكفهم في المثلة للناس ولان الانسان
يفرور بانه قصر في عمله فاذا عرض له الموت وخاف القوات يحتاج الى تلاقى تقصيره
بماله (قال رحمه الله الوصية غير واجبة) لانها اثبات حق في مال يعتقد كالهبة والعارية
(قوله وهي مستحبة) اى للاجني 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 يوصي بها او دين * فان قبل الله
تعالى ذكر الوصية قبل الميراث فكيف يكون الدين مقدما عليها قيل ان كلمة او لا تحجب
الترتيب ولكنها توجب تأخير قسمة الميراث في هذه الآية عن احدهما اذا اتفرد وعن كل
واحد منهما اذا اجتمعا فان قيل هل الوصية باقل من الثلث اولى ام تركها اصلا قيل ان
كان الورثة قهرا ولا يستغنون بما يرثون فتركها اولى وان كانوا اغنياء او يستغنون بتصميمهم
فالوصية اولى وقيل هو في هذا الوجه بخير وسئل ابو يوسف عن رجل يرثه اثنان يوصي
وله ورثة صفار قال يترك لورثته فهو افضل وعن ابى بكر وعمر وعائشة رضى الله عنهم انهم

قالوا ان نوصي بالربع احب اليامن ان نوصي بالثلث ولان نوصي بالخمسة احب اليامن
 ان نوصي بالربع (قوله ولا يجوز الوصية لوارث) لقوله عليه السلام ان الله قد اعطى
 كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث ولانه حيف وقد قال عليه السلام الحيف في الوصية
 من اكبر الكبار وفسروه بالوصية لوارث وبزيادة على الثلث ويثبت كونه وارثا عند
 الموت لا وقت الوصية فمن كان وارثا وقت الوصية ثم صار وارثا وقت الموت لم ينصح له
 الوصية مثاله اذا اوصى زوجته ثم طلقها وبانت عند الموت صححت الوصية لها ولو اوصى
 لاجنية ثم تزوجها ومات وهي في نكاحه لانصح الوصية لها والهبة من المريض لوارث
 في هذا نظير الوصية لانها وصية حكما حتى انها تنفذ من الثلث واقرار المريض على عكس
 هذا لانه تصرف في حال فيعتبر ذلك وقت الاقرار (قوله الا ان يميزها الورثة) يعني
 بعد موته وهم اصحاب القبول لان الاتباع لقتهم فيجوز باجازتهم وان اوصى لاجنبي ولو ارثه
 فلا جنبي نصف الوصية وبطل وصية الاخر الوارث وعلى هذا اذا اوصى لقاتل
 وللاجنبي (قوله ولا يجوز بما زاد على الثلث الا ان يميزه الورثة) يعني بعد موته وهم
 اصحاب القبول فان اباحه بعضهم لبعض ورثته او وصى ولم يميزه بعضهم جاز على الميراث بغير
 حصته وبطل في حق الراد ومعناه انه يحتمل في حق الذي اباح كانهم كلهم ابازوا وفي حق
 الذي لم يميز كانهم لم يميزوا بانه اذا ترك ابنين وارثي الرجل بنصف ماله فان اباح
 الورثة فمال بينهم ارباعا لموصى له ربمان وهو النصف فلا ينجز ربمان وان لم يميزوا
 فتموصى له الثلث وللابنين الثلثان وان اباح احدهما دون الآخر يحتمل في حق الذي
 اباح كانهم كلهم ابازوا ويعطى للمميز ربع المال وفي حق الذي لم يميز كانهم كلهم
 لم يميزوا ويعطى له ثلث المال ويكون الباقي لموصى له فيصهل المال على اثني عشر لحاجتنا
 الى الثلث والرابع فالرابع للذي اباح وهو ثلثه والثلث للذي لم يميز وهو اربعة وبنق خمسة
 لموصى له قال في الهداية ولاختيار باجازتهم في حال حياته لانها قبل ثبوت الحق اذ الحق
 عند الموت فكان لهم ان يردوه بعد وفاته بخلاف ما اذا ابازوها بعد الموت لانه بعد ثبوت
 الحق فليس لهم ان يرجعوا عنه لان الساقط فلاش وكل ما اباح باجازة الوارث فانه
 يملكه الجاز له من قبل الموصى عندنا لان السبب صدر من الموصى والاجازة رفع المانع
 وليس من شرطه القبض وصار كالميراث اذا اباح بيع 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 فانه يجوز ان يوصى بما زاد على ذلك ولا يمنع من
 ذلك استحقاقهما ما يرثانه لانهما يستحقان سهما من الميراث لايزاد عليه بحال فازاد على
 ذلك فهو مال المريض لاحق فيه لاحد فجاز ان يوصى به وعلى هذا قال محمد اذا تركت
 المرأة زوجها ولم تترك وارثا غيره واوصت لاجنبي بنصف ماله فالوصية جائزة ويكون
 لزوج ثلث المال ولموصى له النصف وبنق السلس لبيت المال واما كان للزوج الثلث

لانه لا يستحق الميراث الا بعد اخراج الوصية فيحتاج الى ان يخرج الثلث اولا للموصى له
 لانه يستحقه بكل حال فيبقى الثلثان يستحق الزوج نصفه ميراثا يبقى الثلث للموصى له تكملة
 النصف ويبقى السدس لا يستحق له فيكون لبيت المال وكذا اذا اوصت بذلك لزوجها
 كان المال كله له نصفه ميراثا ونصفه وصية لانه لا يستحق الوصية قبل الميراث بخلاف
 الاجنبي لان الزوج وارث وانما جازت له الوصية لانه لاوارث لها تفص صفة الوصية
 على اجازته وعلى هذا اذا ترك زوجة لاوارث له غيرها واوصى لرجل بجميع ماله كان
 لها سدس والموصى له خمسة امداس لانها لا تستحق من الميراث شيئا حتى يخرج الثلث
 الوصية فاذا اخراج الثلث استحق ربع الباقي ومابقى بعد ذلك يكون للموصى له بالجميع
 واصله من اثني عشر للموصى له اربعة وهو الثلث يبقى الثلثان ثمانية للزوجة ربعها اثنان
 يبقى ستة تعود للموصى له فيكون له عشرة من اثني عشر وذلك خمسة امداسها ولو كان
 اوصى مع الزوجة لاجنبي بجميع المال ولها بجميعه بدانا اولا بالاجنبي فاعطيناه الثلث
 وهو اربعة من اثني عشر يبقى ثمانية نعطيها ربعها ميراثا يبقى ستة وبقي للاجنبي من تمام
 وصية ثمانية لانه موصى له بالجميع والمرأة موصى لها بخمسة لانها استحققت ذلك بعد اخراج
 الثلث للاجنبي حصل لها من هذه الثمانية سهمان يبقى لها ستة من تمام وصيتها والباقي
 من المال سنة فيضرب فيها الاجنبي ثمانية والمرأة بسنة يكون للرجل اربعة اسياع السنة
 ولها ثلاثة اسياعها لانك اذا جعت الثمانية التي تضرب بها الرجل الى السنة التي تضرب
 بها المرأة كان ذلك اربعة عشر فنسب الثمانية منها نجدها اربعة اسياعها ونسب السنة
 منها نجدها ثلاثة اسياعها فتضرب السنة في مخرج السبع يكون اثنان واربعين ومن ذلك
 تصح السئلة فيعطى الرجل اولا ثلثها اربعة عشر يبقى ثمانية وعشرون للمرأة ربعها سبعة
 ميراثا يبقى احد وعشرون يعطى الرجل منها اربعة اسياعها اثني عشر يبقى منها تسعة
 هي ثلاثة اسياعها للمرأة فيكون للرجل ستة وعشرون ولها ستة عشر تسعة بوصيتها
 وسبعة بميراثها وهذا قول محمد على قياس من قال يضرب الموصى له بجميع وصية اما على
 قياس قول ابي حنيفة ينبغي ان يكون الباقي بعد اخراج الثلث وما يستحقه المرأة بميراثها
 وهو ستة مضمومة بينهما على ثمانية للرجل خمسة اثمان ولها ثلاثة اثمان لان ما زاد على
 السنة الى الثمانية لا منازعة لها فيه وهو سهمان فيكونان للرجل بقى من الثمانية ستة يكون
 بينهما نصفين لها ثلاثة وله ثلثة مع سهمه الذين انفرد بهما يكون خمسة فتقول له خمسة
 اثمان السنة ولها ثلاثة اثمانها فتضرب السنة في مخرج الثمن يكون ثمانية واربعين للرجل
 منها ستة عشر يبقى الثلث يبقى اثنان وثلثون لها ربعها ثمانية ميراثا يبقى اربعة وعشرون
 يعطى الرجل خمسة اثمانها وذلك خمسة عشر مضمومة الى ستة عشر يكون احد وثلثين
 ولها ثلاثة اثمانها تسعة مضمومة الى ثمانية يكون سبعة عشر لثالث ثمانية واربعون (قوله
 ولا يجوز الوصية للقاتل) سواء كان عامدا او خاطئا بدمان كان مباشرا لانه استعمل ما اخره الله

فيحرم الوصية كما يحرم الميراث فان اوصى لقائه فجازتها الورثة جاز عندهم وقال
 ابو يوسف لا يجوز لانه منع من الوصية على طريق العقوبة فهو كمرمان الميراث وذلك
 لا يقف على اجازتهم فكذا الوصية ولهما ان الانتاع لحق الورثة لان تقع بطلانه يعود
 اليهم كمنع بطلان الميراث فاذا اجازوها جازت كالوصية للوارث قال الطحاوي القياس
 ما قاله ابو يوسف واذا مات الرجل وترك زوجة واوصى لقائه استخفت الزوجة ربع المال
 كاملا وما بقى وصية للقائل لانه لا يستحق الوصية الا اذا لم يكن هناك وارث او يجيزها الوارث
 له فاذا لم يكن مستحقا لها الا على ما ذكرنا سنا للمرأة الربع ميراثا يبقى ثلثة ارباع المال
 لا وارث له فيستحقه القائل بحق الوصية (قوله ويجوز ان يوصى المسلم للكافر والمسلم)
 المراد بالكافر الذي لان الوصية للمسلم باطلة كذا في المستصفي وانما جازت الوصية للذمي
 ولم تجز للمسلمي 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 وهو ان الوصية اخت الميراث ولا توارث بين المسلم والكافر والجواب ان الوصية
 تشبه الميراث من حيث الثبوت ولا تشبه من حيث انه يثبت جبرا فلا يكون النص الوارد فيه وارد
 في الوصية وقال السر حسي في الترقق بينهما ان الارث طريقه طريق الولاية اما الوصية
 فتملك مبتدا ولهذا لا يرد الوصي له بالبيع بخلاف الوارث كذا في شاهان (قوله
 وقبول الوصية بعد الموت) الاصل في هذا ان الوصية تقف على قبول الوصي له عندنا
 وقال زفر لا تقف على القبول لانه ملك يتقل بالموت كالميراث ولنا انه تملك بعقد فوقف
 على القبول كالتملك بالهبة بالبيع فان وجد القبول بعد الموت تمت الوصية وان وجد
 قبله لم يتعلق به حكم فاذا مات الوصي زال ملكه عن الوصي به لان الموت يزيل الاملاك
 ولم يدخل في ملك الوصي له لانه يقف على قبوله ولا يملكه الورثة لتعلق حق الوصي له به
 (قوله فان قبلها الوصي له في حال الحياة اوردتها فذلك باطل) لان اوان ثبوت ملكه
 بعد الموت ثم اذا قبل بعد موت الوصي ثبت الملك قبضه اولم يقبضه قال الخندي القبول
 على ضربين صريح ودليل فالصريح ان يقول قبلت بعد موت الوصي والدليل
 ان يموت الوصي له قبل القبول والرد بعد موت الوصي فيكون موته قبولا لوصيته ويكون
 ميراثا لورثته (قوله ويستحب ان يوصى الانسان ببنون الثلث) سواء كان الورثة
 اغنيا او فقرا لان في التتبع صلة القرابة بتوفير المال عليهم بخلاف استكمال الثلث لانه
 استيفاء تمام حقه فلا صلة ولا منته (قوله واذا اوصى الى رجل قبل الوصية في وجه
 الوصي وردھا في غير وجهه فليس رد) لانه لما قبلها قد اطمان قلب الوصي الى تصرفه
 فان وهو متمدد على ذلك فلو صح رده في غير وجهه في حياته او بعد موته صار ضرورا
 من جهته فلها ان يصح رده بخلاف الوكيل بشراء عبد بغير عينه او بيع ماله حيث يصح
 رده في غير وجهه لانه لا ضرر هناك لانه حتى قادر على التصرف بنفسه كذا في الهداية

وفي الكرخي ان الوكيل لا يملك عزل نفسه من غير علم موكله قياسا على الوصية فحاصل
 كلام الكرخي على ما اذا وكله في شيء بعينه او يكون فيه اختلاف الشايخ (قوله
 وان ردها في وجهه فهو رد وتبطل الوصية) لان الموصي ليس له ولاية ازامه التصرف
 لانه متبرع بقبولها والمتبرع ان شاء اقام على التبرع وان شاء رجع فان لم يقبل ولم يرد حتى
 مات الموصي فهو بالخيار ان شاء قبل وان شاء لم يقبل لان الموصي ليس له ولاية الازام
 فكان مخيرا فلو انه باع شيئا من تركته فقد زمته لان هذا دلالة الالتزام والقبول وهو
 معتبر بعد الموت وسواء علم بالوصاية او لم يعلم بخلاف الوكيل فباعت حيث لا ينفذ يعم
 لان الوصية خلافه لانها مختصة بحال انقطاع ولاية الميت فتنقل الولاية اليه
 لان الوصي يتخلف الموصي عند خلاء مكانه كالوارث فاذا كانت خلافه فالخلافه لا توقف
 على العلم كالورثة الا ترى ان الوارث اذا باع شيئا من التركة بعد موت المورث وهو لا يعلم
 بموته فانه يجوز يعم كذلك الوصي ولا كذلك التوكيل وعزل الوكيل لان التوكيل امانة
 لتبوته في حال قيام ولاية الحي فلا يصح من غير علم او نقول لان التوكيل امر منه والعزل
 نهى عنه واو امر العباد ونواهيهم معتبرة باوامر الله تعالى ونواهي امر الله تعالى
 ونواهي لا تنزم الا بعد العلم الا ترى ان بعض الصحابة شربوا الخمر بعد تحريمها قبل علمهم
 بالتحريم فزول في عذرهم قوله تعالى * ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح
 فيما طعموا * الآية قال في الكرخي اذا قيل الوصي الوصية او تصرف بعد الموت
 واراد ان يخرج نفسه من الوصية لم يجز ذلك الا عند الحاكم لانه التزم القيام بها فضله
 لنفسه بغير حضرة الحاكم كعزل الوكيل لنفسه بغير حضرة الموكل اما اذا حضر
 عند الحاكم فالحاكم قائم مقام الوصي لعجزه عن استيفاء حقوقه وصار كالوكيل اذا عزل
 نفسه بحضرة الموكل (قوله والموصي به يملك بالقبول الا في مثله واحدة وهي ان
 يموت الموصي ثم يموت الموصي له قبل القبول فيدخل الموصي به في ملك ورثة الموصي
 له) لان الوصية قدمت من جانب الموصي بموته تماما لا يلحقه التصحیح من جهته وانما يوقف
 لحق الموصي له فاذا مات دخل في ملكه كما في البيع المشروط فيه الخيار للمشتري اذا مات
 قبل الاجازة ومن اوصى وعليه دين يحيط بماله لم تجز الوصية لان الدين مقدم على الوصية
 لانه لازم والوصية تبرع فالاهم اولا الا ان يراه الغرماء لانه لم يبق الدين بعد البراءة فتفقد
 الوجود (قوله) ومن اوصى الى عبد او كافر او فاسق اخرجهم القاضي من الوصية
 ونصب غيرهم) هذا اللفظ يشير الى صحة الوصية لان اذ اخراج انما يكون بعدها وذكر
 محمد في الاصل ان الوصية باطلة قبل معناه في جميع هذه الصور ستبطل وقيل في العبد
 معناه باطل حقيقة لعدم ولايته وكذا في الكافر معناه باطل لعدم ولايته على المسلم وفي الفاسق
 معناه ستبطل والمراد من الكافر في هذا الذي قال في الكرخي اذا اوصى الى عبد غيره
 قال وصية باطلة لانجوز وان اجازها مولى العبد لان منافع العبد مستحقة لمولاه

فلا يجوز صرفها الى ورثة الموصى ولو اجاز المولى الوصية فله ان يرجع ويمنع العبد من التصرف فلهذا لم تصح الوصية وكان على القاضى اخراجه منها فان تصرف في شيء منها قبل اخراجه منها جاز لان تصرف العبد بالوصية كتصرفه بالوكالة والعبد يجوز ان يتصرف بالوكالة فكذا بالوصية واما المكاتب فصح الوصية اليه سواء كان مكاتبه او مكاتب غيره لان المكاتب مالك لمنافع نفسه كالحرف فاذا عجز صار حاله كحال العبد وانما لم تجز الوصية الى الكافر لان تصرف الوصى بالولاية ولا ولاية للكافر على المسلم وقد روى اذا تصرف قبل ان يخرج القاضى صح تصرفه كما يصح منه بالوكالة وانما لم تجز الوصية الى القاسق 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 حاز ينعى التائب اما اذا لم ينب فهمى الوصية الى القاسق وان اوصى ذمى الى مسلم جاز لان المسلم يثبت له الولاية على الذمى بخلاف ما اذا اوصى المسلم الى الذمى 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 يعنى ان للكبير ان يبيع نصيبه منه فينعمه المشتري فيعجز عن الوفاء بحق الوصية واما اذا كانوا كلهم صفارا فنسب ابي حنيفة تجوز الوصية لانه ليس في الورثة من يلى عليه وهو يقدر على التصرف والقيام بمصالحهم ومنافعه مستحقة لهم فجازت الوصية اليه كالحرف وليس كذلك عبد غيره لان منافعه لمولاه فلا يقدر على صرفها الى الورثة وقال ابو يوسف ومحمد لا تجوز الوصية اليه لان الولاية منعمة لما ان الرق ينافيها ولان فيه اثبات الولاية للمملوك على المالك وهذا عكس المشروع وان اوصى الى مكاتبه جاز سواء كانت الورثة صفارا او كبارا لانه لا يمكنهم بيع المكاتب فان ادى وعتق مضى الامر وان عجز صار حكمه حكم العبد على ما ذكرنا (قوله ومن اوصى الى من يعجز عن القيام بالوصية ضم اليه القاضى غيره) رعاية لحق الموصى والورثة لان تكميل النظر يحصل بضم الاخر اليه فلو شك اليه الوصى ذلك لا يجيبه حتى يعرف ذلك حقيقة لان الشاكي قد يكون كاذبا تخفيفا على نفسه فان ظهر عند القاضى عجزه اصلا استبدل به غيره رعاية للنظر من الجانبين (قوله ومن اوصى الى اثنين لم يكن لاحدهما ان يتصرف عند ابي حنيفة ومحمد دون الاخر) الا في اشياء نبيها ان شاء الله وقال ابو يوسف يجوز لكل واحد منهما ان ينفرد بالتصرف في المال من غير اذن صاحبه في بيع الاشياء لان الوصاية سبيلها الولاية وهي وصف شرعى لا يتجزأ فيثبت لكل واحد منهما كلا كولاية الانتكاح للاخوين ولهما ان الولاية تثبت بالتفويض فيراعى وصف التفويض وهو وصف الاجتماع وهو شرط مفيد برضى الموصى ولم يرض الا بالثنى وليس الواحد كالثنى بخلاف الاخوين

في الانكاح لان السبب هناك القرابة وقد قامت بكل واحد منهما كاملا (قوله الا
 في شراء الكفن للميت ونجهيره) لان في التأخير فساد الميت وفي انتظار احدهما صاحبه
 في شراء الكفن تأخير لدفعه ونحن مأمورون بتجمل دفعه (قوله وطعام الصغار وكسوتهم)
 يعني الصغار من اولاد الميت لانه يخاف موتهم جوعا وعريا فسقط ولاية الغائب في ذلك
 (قوله ورد وديعة بعينها) وكذا رد العواري والامانات كلها وكذا رد المقصوب
 والمشترا شراء تامدا وحفظ المالم وقضاء الديون (قوله وقضاء الديون) يعني لاحدهما
 ان يفرد بقضاء الدين لانه لو اخذه من له الدين يفراد بينهما جاز ووقع عن القضاء فكذا
 اذا اخذه باذن احدهما فهو اولي بالجواز وكذا الوديعة لو اخذها صاحبها بغير تسليم
 منها جاز فكذا اذا اخذها بتسليم احدهما (قوله وتفيذ وصية بعينها وعق عبد
 بعينه) لانه لا يحتاج فيها الى الراي (قوله والخصومة في حق الميت) لان الاجتماع فيها
 متقدر لانها لا يتأخر منها في حالة واحدة لانها اذا تكلمها معالم يفهم ما يقولان ولكن
 اذا آل الامر الى القبض ليس لاحدهما ان يقبض الا باذن الآخر وكذا قبول الهبة للصغير
 لان في التأخير خيفة القوات وكذا بيع ما يخشى عليه التلف لان في التأخير خشية التلف
 وفيه ضرورة قال المجتهد في اصحابنا من قال ان الاختلاف في هذه المسائل فيما اذا
 اوصى اليهما معا اما اذا اوصى الى كل واحد منهما على حدة فلكل واحد منهما ان يتصرف
 دون الآخر اجماعا ومنهم من قال لا اختلاف فيما اذا اوصى الى كل واحد منهما على حدة
 اما اذا اوصى اليهما معا فلا يجوز لاحدهما ان يفرد بالتصرف اجماعا والصحيح ان الاختلاف
 فيها واحد وكذلك هذا الاختلاف في الابوين ليس لاحدهما ان يتصرف في مال الولد
 الا باذن الآخر الا في الاشياء المخصوصة التي ذكرناها في الوصيين الا ان فيه زيادة شئ
 وهو انه ليس لاحد الابوين ان يزوجه امرأة ان كان بكرا وان كانت نيبا وزوجها
 وليس للآخر ان يطله ولو مات احد الوصيين لا ينتقل ولايته الى الآخر حتى انه ليس له
 ان يتصرف مالم ينصب القاضي وصيا اخر او الوصي الذي مات اوصى الى الحى او الى
 رجل اخر وعن ابى حنيفة انه اذا اوصى الى الحى لا يجوز له ان يتصرف مالم ينصب
 القاضي وصيا اخر لان الميت لم يرض برأى احدهما وانما رضى برأى اثنين ولو اوصى الى
 رجلين ثم ان احدهما تصرف في ائمال في غير الاشياء المعدودة ثم اجاز صاحبه فانه يجوز
 ولا يحتاج الى تجديد العقد واذا مات الوصي و اوصى الى اخر فهو وصى في تركته وركة
 الميت الاول عندنا وقال الشافعي لا يكون وصيا في تركه الميت الاول لانه رضى برأيه لا برأى
 غيره ولنا انه لما استعان به في ذلك مع علمه انه تعزبه النية قبل تميم مقصوده صار راضيا
 بايصائه الى غيره (قوله ومن اوصى لرجل ثلث ماله ولاخر ثلث ماله ولم تجز الورثة
 فثلث بينهما نصفان) اما اذا اجازوا استحق كل واحد منهما الثلث بكماله فيكون لهما
 الثلثان وبقى للورثة الثلث (قوله فان اوصى لاحدهما بالثلث وللآخر بالسدس ولم يجز

الورثة فالثلث بينهما اثلاثا) لان الثلث ضاق عن حقيهما فيستأمنه على قدر حقيهما فيعطى
 للاقل سهم وللأكثر سهمان (قوله فان اوصى لاحدهما بجميع ماله وللآخر ثلث ماله
 فلم تجز الورثة فالثلث بينهما على اربعة اسهم عند ابي يوسف ومحمد) على طريق العول
 لصاحب الجميع ثلثة ارباعه ولصاحب الثلث ربهه ونخرجه ان يقول جميع المال ثلثة اثلاث
 فاذا ضمت اليه الثلث الموصى به للاخر كان ذلك اربعة اثلاث لصاحب الجميع ثلثة
 ولصاحب الثلث واحد (قوله وقال ابو حنيفة الثلث بينهما نصفان) يعني اذا لم تجز
 الورثة ووجهه ان في الموصى له بما زاد على الثلث وقصت الزيادة على غير المشروع عند عدم
 الاجازة ولانها وصية بحق الغير فوجب ان لا يضرب تلك الزيادة مع الموصى له بالثلث
 وان شئت قلت بان الموصى له 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 ابي حنيفة يكون النصف بينهما على طريق المتازعة فيعطى صاحب
 الجميع ثلثي المال بلا متازعة واستوت متازعتهما في الثلث الثاني فيكون بينهما نصفين
 فيكون لصاحب الجميع حصة اسداس ولصاحب الثلث السدس وعلى هذا اذا اوصى
 لرجل ربع ماله ولاخر نصف ماله فان اجازت الورثة كان نصف المال لصاحب النصف
 وللآخر الربع ويبقى للورثة الربع وان لم يجزوا فاقسموا تجوز الوصية من الثلث فيكون
 الثلث بينهما على سبعة على قول ابي حنيفة للموصى له بالنصف اربعة وللموصى له بالربع
 ثلثة 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 فثلثة اربعة وربه ثلثة فثلث سبعة
 فيصير وصيتهما على ذلك ويكون السبعة ثلث المال والمال كله واحد وعشرون سبعة منه
 للموصى لهما واربعة عشر للورثة وقال ابو يوسف ومحمد يضم الثلث بينهما على ثلثة
 للموصى له بالنصف سهمان وللموصى له بالربع سهم لان الموصى له بالنصف يضرب بجميع
 وصيته والموصى له بالربع يضرب بالربع والربع مثل نصف الثلث فيصير كل ربع بينهما
 فالثلث يكون سهمين (قوله ولا يضرب ابو حنيفة للموصى له بما زاد على الثلث الا
 في الهابة والسعاية والدرهم المرسل) يعني تلغا الزيادة على الثلث ويحمل كانه اوصى له
 بالثلث وصورة الهابة اذا كان له عبد ان قيمة احدهما الف ومائة وقيمة الاخر ستائة
 واوصى ان يباع احدهما بمائة لفلان والاخر بمائة لفلان اخر فهنا قد حصلت الهابة
 لاحدهما بالقد وللآخر بمئتمائة وذلك كله وصية لانه في حالة المرض فان خرج ذلك
 من الثلث جاز وان لم يخرج بان لم يكن له مال غير هذه بن العبد بن ولم يجز الورثة فان
 عفا بهما تجوز بمقدار الثلث ويكون الثلث بينهما اثلاثا على قدر وصيتهما احدهما
 يضرب فيه بالف والاخر بمئتمائة فلو كان هذا كاسر الوصايا على قياس قول ابي حنيفة

وجب ان لا يضرب الموصى له بالالف باكثر من خمسمائة وستة وستين وثلاثي درهم لان
 عنده الموصى له باكثر من الثلث لا يضرب الا بالثلث وهذا ثلث ماله لان جميع المائات الف
 وسبعمائة وهو قيمة العبدين وصورة السعابة ان يوصى بعدين قيمة احدهما الف وقيمة
 الاخر الفان ولا مال له غيرهما ان اجازت الورثة عتقا جميعا وان لم يجزوا فانهما يعتقان
 من الثلث وثلث ماله الف يكون بينهما على قدر وصيتهما اثلاثا فالثلث للذي قيمته الف
 ويسعى في الباقي والثلاثان للاخر ويسعى في الباقي وهو الف وثلثمائة وثلاثة وثلاثون وثلث
 ولو كان كسائر الوصايا وجب ان يسعى الذي قيمته الف في خمسمائة نصف قيمته والذي
 قيمته الفان في الف وخمسمائة ثلثة ارباع قيمته لان القياس ان لا يضرب بما زاد على الثلث
 وهو الف فيكون بينهما نصفين وصورة الدراهم المرسله ان يوصى لاحدهما بالف وللآخر
 باثنين وثلث ماله الف ولم تجز الورثة فالثلث بينهما اثلاثا ويضرب كل واحد منهما بجميع
 وصيته وصورة اخرى للثلاث المسائل صورة المحاباة ان يبيع عبدا من رجل بمائة وقيمه ثلثمائة ثم
 يوصى لآخر ثلث 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
 ثلثة لصاحب المائتين ثلثاها ولصاحب المائة ثلثها وصورة السعابة ان يعق عبدا
 في مرض موته قيمته مائة ثم اعتق عبدا اخر قيمته مائتان ثم مات ولا مال سوى العبد
 فاقسم الثلث وهو مائة بينهما اثلاثا ثلثاها للذي قيمته مائتان وثلثها للآخر ويسعى
 كل واحد منهما فيما بقي من قيمته وصورة الدراهم المرسله اذا اوصى لرجل بمائة وللآخر
 بمائتين فان عن ثلثمائة يقسم الثلث وهو مائة بينهما اثلاثا لصاحب المائتين ثلثاها ولصاحب
 المائة ثلثها وانما يضرب في هذه الثلاثة المواضع بجميع وصيته لان الوصية في مخرجها
 صحيحة لجواز ان يكون له مال آخر يخرج هذا القدار من الثلث ولا كذلك اذا اوصى
 لرجل ثلث ماله ولا آخر نصف ماله او بجميع ماله لان الوصية في مخرجها غير صحيحة بمعنى
 ان اللفظ في مخرجها لم يصح لان ماله لوكثر او خرج له مال اخر يدخل فيه تلك الوصية
 ولا يخرج من الثلث ولو اوصى بجميع ماله لرجل وثلث 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 فالوصى له بالثلث يضرب بالثلث وهو سهم والوصى له بالجميع وهو ثلثة
 فيجعل المال على اربعة لصاحب الثلث سهم ولصاحب الجميع ثلثة هذا اذا اجازت الورثة
 فان لم يجزوا اجازت الوصية في الثلث فيكون المال بينهما يقسم 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 يحبط 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 باطلة) لانها
 وصية بمال الغير (قوله وان اوصى بمثل نصيب ابنه جاز) لان مثل الشيء غيره وان
 كان يتقدر به (قوله فان كان له ابنان فالوصى له الثلث) لانا نجعل الموصى له بمثل
 نصيب ابن كإبن ثالث فيكون ماله مقسوما على ثلاثة فيكون له الثلث من غير اجازة وان
 لم يكن له الا ابن واحد كان له ثلث المال بغير اجازة وما زاد على ذلك ان اجازة الابن
 جاز وان لم يجره لم يجر كما لو اوصى له بنصف ماله كان له الثلث من غير اجازة وما زاد
 موقوف على الاجازة وقال الجعدي اذا اوصى بنصيب ابنه او بنصيب ابنته وله ابن
 او ابنة لم تصح الوصية فان لم يكن له ابن ولا ابنة جازت الوصية فان اوصى بمثل نصيب
 ابنه جاز لان مثل الشيء غيره لا عينه فيعتبر نصيب الابن ثم يزداد عليه مثله فيكون له النصف
 فان اجازة الابن جاز وان لم يجره فله الثلث وان كان له ابنان فله الثلث ولا يحتاج الى الاجازة
 وان اوصى بمثل نصيب بنته وله بنت واحدة كان له نصف المال لانه مثل نصيب البنت
 فان اجازته جاز وان لم يجره فله الثلث وان كان له ابنتان كان له الثلث لان البنتين ثلثي المال لكل
 واحدة ثلث فثل نصيب احداهما 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 معدوم فلا بد من ان يقدر نصيب ذلك الابن سهم ايضا قد 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 او باع وحابى او وهب فذلك كله جاز وهو
 معتبر من الثلث ويضرب به مع اصحاب الوصايا) وفي بعض النسخ فهو وصية مكان قوله
 جاز وهو غلط لان ما تبرع به في مرضه من العتق والهبة والمحاباة حكمه حكم الوصايا
 في اعتبار الثلث فيه فاما ان يكون وصية فلا لانه منجز قبل موته غير مضاف فصار
 كالذي يجره في صحته لكنه ساوى الوصايا في اعتبار الثلث فيه او يقول لعل معنى ما ذكره
 في بعض النسخ انه اراد بقوله وصية الاعتبار من الثلث والضرب مع اصحاب الوصايا
 لاحقية الوصية لان الوصية ايجاب عند الموت وهذا منجز واعتباره من الثلث لتعلق
 حق الورثة (قوله فان حابا ثم اعتق فالمحاباة اولى عند ابى حنيفة) هذا اذا ضاق الثلث
 عنهما اما اذا اتسع لهما امضى كل واحد منهما على جهته وانما كانت المحاباة اولى اذا ضاق
 الثلث لاتها حق ادمى وقد اخرجها مخرج المعاوضة فصارت كالدين الذي يقر به المريض
 فانه مقدم على العتق لانه اخرجها مخرج المعاوضة (قوله فان اعتق ثم حابا فهما سواء) لانها
 تسارا في هذا الحال لانه حصل في العتق مزية التقديم وقوعه ولا يلحق النسخ والمحاباة
 مزية المعاوضة ولانه لا يلحقها النسخ من جهة الموصى فلما تساوى باختصاصا (قوله وقال
 ابو يوسف ومحمد العتق اولى في المسكين) لان العتق لا يلحق النسخ والمحاباة قد يلحقها

اشح فكان العتق اولى وصورته مريض اعتق عبدا قيمته الف واشترى عبدا قيمته
 الف بالثمن لحصل للبايع الف بحياة وجميع ماله تلكه الا في فان بدا بالعتق ثم بالحياة تحاصا
 عند ابي حنيفة فيكون للبايع حسمائة ويسعى العبد في حسمائة وعندهما العتق اولى
 تقدم على الحباية اوتأخر فيصرف الثلث وهو الف الى العتق فيعتق العبد ولا شيء
 عليه ويرد البايع الى الورثة الف درهم قال ابو حنيفة اذا حبا با ثم اعتق ثم حبا با قسم
 الثلث بين الحبايتين نصفين لتساويهما في الجهة فا اصاب الحباية الاخيرة قسم بينهما وبين
 العتق نصفين لان العتق مقدم عليها وقد بينا انه اذا تقدم عليها ساواها ولو اعتق ثم حبا با
 ثم اعتق قسم الثلث بين العتق الاول والحباية نصفين فا اصاب العتق قسم بينه وبين العتق
 الثاني لتساويهما في الجهة كما لو اعتق ثم اعتق تساويا في الثلث كذلك هذا قال في البايع
 رجل له عبدان احدهما يساوي الفين والاخر يساوي الف مائة الفاعته ولما مال له سواهما فالحباية
 اولى والعتق جائز ويسعى للورثة في جميع قيمته وهذا عند ابي حنيفة وعندهما العتق اولى
 والمشتري بالخيار ان شاء اخذ العبد بالثمن وان شاء رده فان قدم العتق فالثالث بينهما نصفان
 عند ابي حنيفة ويسعى العبد في نصف قيمته والمشتري بالخيار ان شاء اخذ العبد بالف
 وخسمائة وان شاء تركه فان رضى باخذه سعى العتق للورثة في حسمائة وان رضى المشتري
 بالترك عتق العبد ولا سعاية عليه (قوله ومن اوصى بهم من ماله فله احسن سهام
 الورثة الا ان يقص عن السدس فيتم له السدس) وهذه احدى الروايتين عن ابي حنيفة
 قال في الهداية ولا يزداد عليه وروى عنه زوايا ماخرى ان له احسن سهام الورثة
 الا ان يزيد على السدس فيعتد يعطى السدس فقط فلى هذه الرواية يجوز التصان
 عن السدس ولا يجوز الزيادة عليه واعتمدها الرخمي واخذ بها صاحب المنظومة
 حيث قال والسهم ادنى حق اهل الارث فان يزد السدس دون الثلث اى فان زاد
 اخس سهام الورثة على السدس فله السدس حيثذ وقال ابو يوسف ومحمد له اخس
 سهام الورثة الا ان يزيد على الثلث فيعتد يرد الى الثلث لان الوصية لامرية لها على الثلث
 عند عدم الاجازة بانه زوجة وابن واوصى لرجل بسهم من ماله فلى الرواية الاولى
 عن ابي حنيفة يعطى الموصى له سدس المال لان اخس سهام الورثة الثمن وهو نصيب
 الزوجة وهو ناقص عن السدس فيتم له السدس وعلى الرواية الثانية يعطى مثل نصيب
 الزوج وان كان ناقصا عن السدس فيزداد على القرينة سهم يكون تسعة يعطى الموصى
 له للمها والزوجة سهمان وتبقى للابن خمسة وكذا ايضا على قولهما لان اخس سهامهم لا يزيد
 على الثلث وان ترك زوجة واحالاب وام اولاب فاحس سهامهم الربع فنصف ابي حنيفة
 يعطى السدس لانه لا يجوز الزيادة عليه وعلى قولهما يعطى الربع لانه اقل من الثلث ويزاد
 على القرينة سهم يكون خمسة يعطى الموصى له الخمس على قولهما وفي المنتقا اذا اوصى
 بسهم من ماله فاش ولا وارث له فله نصف المال ويجعل بيت المال بمنزلة ابن واحد (قوله

وان اوصى بجزء من ماله قيل لو ورثة اعطوه ماشتم) لانه مجهول يتناول القليل والكثير
غير ان الجهالة لا تمنع صحة الوصية والورثة قائمون مقام الموصى فالهيم البيان بخلاف السهم
لانه عبارة عن قدر معلوم فلا يقف على بيان الورثة وكذا اذا اوصى بحطب من ماله او بقتص
من ماله او بشئ او بنصيب او ببعض فاما البيان الى الموصى مادام حيا فان مات فالبيان الى
ورثته لانهم قائمون مقامه ومن قال سدس مالى لفلان ثم قال في ذلك المجلس اوفى مجلس
اخر له ثلث مالى واجازت الورثة فله ثلث ماله ويدخل السدس فيه وان قال سدس
مالى لفلان ثم قال في ذلك المجلس اوفى غيره سدس مالى لفلان فله سدس واحد لان السدس
ذكر عرفا بالاضافة الى المال والمعرفة متى اعيدت يراد بالتانى الاول هو العهد في اللغة
(قوله ومن اوصى بوصايا من حقوق الله تعالى قدمت القرائض منها سواء قدمها الموصى
او اخرها مثل الحج والزكاة والكفارات) لان التريضة اهم من النافلة والظاهر منه البداية
بما هو الاهم حسن ظن به فان كانت القرائض كلها متساوية في القوة بدأ منها بما قدمه الموصى
اذا ضاق الثلث عن جميعها واختلفت الرواية عن ابي يوسف في الحج والزكاة قال في احدي
الروايتين يبدأ بالحج وان اخره الموصى لانه يتعلق بالبدن والمال والزكاة بالمال لا غير وكان الحج
اولى بالتقديم وقال في الرواية الاخرى يقدم الزكاة وهو قول محمد لان كل واحد منهما
منصوب من عليه في القرآن فهما متساويان في الترضية الا ان الزكاة تتعلق بها حق الآدمي
فكانت اقوى قال في البايع اذا اوصى ان يتخذ طعاما للناس بعد موته للذين يحضرون
العرزية ثلثة ايام قل ابو جعفر الهند واني يجوز ذلك من الثلث الذي يطول مقامه عندهم
ولذي يجئ من بعيد ويستوى فيه الفقى والفقير ولا يجوز الذى لا يطول مقامه ان يأكل
منه وقال بعضهم الوصية باطلة وان اوصى لرجل بشئ ليقرا على قبره فالوصية باطلة وكذا
اذا اوصى ان يضرب على قبره قبة او يطين قبره وان اوصى بان يحمل بعد موته الى موضع
كذا فهو باطل فان حله الوصى بغير اذن الورثة ضمن ما اتفق في حله ولو قيل لمريض اوصى
بشئ قال ثلث مالى ولم يرد على هذا ان اخرجته على امر السؤال يخرج ثلث ماله ويصرف
الى الفقراء وان قل تصدقوا بالف درهم فالوصية جائزة ومصرفها للفقراء وان قل لفرقة
اذا مت فانت رى من الدين الذى لى عليك فهو وصية تعتبر من الثلث (قوله وما ليس
بواجب قدم منه ما قدمه الموصى) يعنى التواضع لانها متساوية والانسان يقدم الاهم فكان
ما قدمه اولى (قوله ومن اوصى بحجة الاسلام اجوا عنه رجلا من بلده يحج راكبا) لان
الواجب عليه الحج من بلده وانما قال راكبا لانه لا يجب عليه الحج ماشيا فوجب ان يحج عنه
كذلك وهذا اذا كان الثلث ينسج لذلك فان كان له اوطان كثيرة حج عنها راكبا من اقرب اوطانه
الى مكة وان كان مكبا فمخراسان فالوصى ان يحج عنه حج عنه من مكة الا ان يوصى بالقرآن
فيحج عنه فارنا من خراسان وان لم يكن له وطن حج عنه من حيث مات وان كان ثلث ماله لا يفي
بثلث حج عنه من حيث يبلغ (قوله فان لم يبلغ الوصية النفقة اجوا عنه من حيث تبلغ)

لانهم ان الوصي قصد تنفيذ الوصية فوجب تنفيذها ما امكن والممكن فيه ما ذكرناه
 (قوله ومن خرج من بلده حاجات في الطريق واوصى ان يحج عنه حج عنه من بلده
 عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يحج عنه من حيث مات) وعلى هذا الخلاف
 اذا مات الحاج عن غيره في الطريق فعندهما يحج عنه بالباقي من حيث مات وعند ابي حنيفة
 يضم ما بقي في يده الى مال الوصي ويؤخذ ثلثه ويحج به عنه من وطنه ولا ضمان على
 الاول فيما اتفق الى وقت الموت (قوله ولا نصح وصية الصبي) لانها تبرع والصبي
 ليس من اهل التبرع الا ترى انه لا نصح به في حال صحته وحال الصحة اكد في الثبوت
 من الوصية بدليل ان البالغ ان يب جمع ماله في حال صحته ولا يجوز ان يوصى باكثر
 من الثلث فاذا لم تجز هبته لم تجز وصيته وكذا لو اوصى ثم مات بعد الاذراك لا نصح
 وصيته لعدم الاهلية وقت البتة وكذا اذا قل اذا ادركت ثلث مالى فلان وصية
 لم تصح لتصور اهليته فلا يملكه تبيها وتعليقا كما في الفلاق والعناق بخلاف العبد والمكاتب
 اذا اضاف الوصية الى ما بعد العتق حيث يصح لان اهليتهما مستتمة والمانع حق المولى
 فيصح اضافتهما الى حال سقوطه (قوله ولا نصح وصية المكاتب وان ترك واه) لان
 ماله لا يقبل التبرع وقيل على قول ابي حنيفة لا يصح وعندهما يصح (قوله ويجوز
 لموصى الرجوع عن الوصية) لانها نوع تبرع لم يتم فجازله الرجوع فيها كالهبة قالوا الا
 فيما وقع لازما كالحياة المنجزة والتدبير والهبة المقبوضة لذى رحم محرم منه فانه لا يصح
 الرجوع فيها كذا في النبايع (قوله واذا صرح بالرجوع او فعل ما يدل على الرجوع كان
 رجوعا) اما الصريح فقوله ابطلت وصيتي او العبد الذى اوصيت به فلان فهو فلان
 فهو رجوع لان اللفظ يدل على قطع الشراكة اذ لو ارادها لين لفظها بخلاف ما اذا اوصى
 به لرجل ثم اوصى به لآخر فانه يكون بينهما لان الحمل يحتمل الشراكة واللفظ صالح لها
 واما الفعل الذى يدل على الرجوع كما اذا اوصى بثوب ثم فضعه وخطه او بفزل فنسجه
 او دار فيها او بشاة فذبحها او بامة ثم باعها او اعتمها او كاتبها او دبرها فهذا كله
 يكون رجوعا وابطالا للوصية وغسل الثوب الموصى به لا يكون رجوعا (قوله ومن
 جحد الوصية لم يكن رجوعا) هذا عند محمد ويكون رجوعا عند ابي يوسف (قوله
 ومن اوصى لجيرانه فهم الملائقون عند ابي حنيفة) وقال ابو يوسف ومحمد الملائقون
 وغيرهم ممن يسكن محلة الموصى ويجمعهم مسجد واحد وجاعة واحدة لان هؤلاء يسكنون
 جيرانا قال عليه السلام لا صلاة لجوار المسجد الا في المسجد وفسروه بكل من سمع النداء
 ولا بى حنيفة ان الجوار من الجاورة وهى الملاصقة ولهذا يستحق الثلثة بهذا الجوار
 وصورة المسئلة ان يقول اوصيت بثلث مالى لجيرانى فعند ابي حنيفة هو لجيرانه الملاصقين
 لداره ويستوى فيه الساكن والمالك سواء كان مسلما او ذميا رجلا كان او امرأة صيبا
 كان او بالغاً وبدخل فيه العبد الساكن عند ابي حنيفة وعندهما ليس للمالك والديين

وامهات الاولاد من ذلك شيء لان الوصية لهم وصية المولى لانه المستحق لذلك وهو ليس ببحار الموصى واما المكاتب فيستحق ذلك بالاجماع لانه هو المستحق لذلك دون مولاه (قوله ومن اوصى لاصهاره فالوصية لكل ذى رحم محرم من امرأته) ويدخل في ذلك ايضا كل ذى رحم محرم من زوجة ابنه ومن زوجة ابيه وزوجة كل ذى رحم محرم منه فهو لاء كلهم اصهاره ولا يدخل في ذلك الزوجة والابن ولا زوجة الاب ولا زوجة كل ذى رحم محرم منه لان الاصهار يختصون باهلها دونها ولو مات الموصى والمرأة في نكاحه او في عدته من طلاق رجعي فالصهر يستحق الوصية وان كان في عدة من طلاق بائن لا يستحقها لان بقاء الصهرية بقاما لنكاح وهو شرط وقت الموت (قوله ومن اوصى لاختانه فالختان زوج كل ذات رحم محرم منه) وكذا محارم الازواج لان الختن اسم لزوج البنت وزوج الاخت وزوج كل ذات رحم محرم منه ومن كان ذارحم محرم منهم لان الكل يسمى ختنا وام الزوج وجدته وغيرهما فيه سواء قال في الهداية قيل هذا في عرفهم اما في عرفنا لا يتناول الازواج المحارم ويستوى في ذلك الحر والعبد والاقرب والا بعد لان اللفظ يتناول الكل ويستوى فيه الفنى والفقير والذکر والانثى كلهم فيه سواء لا يفضل احدهم على الاخر من غير تفضيل من الموصى (قوله ومن اوصى لاقاربه فالوصية للاقرب فالاقرب من كل ذى رحم محرم منه) وصورته ان يقول ثلث مالى لذوى قرابتي وانما اعتبر الرحم المحرم لان القصد بهذه الوصية الصلة فاختصت بالرحم المحرم كالنقطة وايجاب العتق (قوله ولا يدخل فيهم الوالدان والولد) لان القرابة اسم لما يقرب من الانسان بغيره والابوان اصل القرابة والولد يقرب بنفسه فلا يتناولهم الاسم ولهذا قالوا من سمي والده قريبا كان ذلك عفو قاتنه ولان الله تعالى عطف الاقربين على الوالدين والعطف غير العطف عليه (قوله ويكون للثنتين فصاعدا) لانه ذكر ذلك بلفظ الجمع واقل الجمع في الموارث اثنان بدليل قوله تعالى * فان كان له اخوة فلامه السدس * والمراد به اثنان فافوقهما وهذا كله في قول ابى حنيفة ووجهه ان الوصية اخت الميراث وفي الميراث يعتبر الاقرب فالاقرب وقد قالوا اذا اوصى لذى قرابة ولم يقل لذوى فهو على الواحد لان هذا اسم لواحد فحاصله ان اباحنيفة اشترط لهذه المسئلة ست شرائط القرابة وعدم الورثة وان لا يكون فيهم ولاذو الجمعية والحرمية والاقرب فالاقرب وواقفه صاحباه في الثلاثة الاولى وخالفاه في الثلاثة الاخيرة فلم يشترطها وهي الجمعية والحرمية والاقرب فالاقرب (قوله فاذا اوصى بذلك وله عمان وخالان فالوصية لعميه عند ابى حنيفة) لما بينا ان من اصله اعتبار الاقرب فالاقرب والعمان اقرب من الخالين (قوله وان كان له عم وخالان فلام النصف وللخالين النصف) لان البعيد عنده لا يساوى القريب فكان الم اتفرد فيستحق نصف الوصية لان الموصى جعل الوصية لجمع واقفه اثنان فلا يستحق الم اكثر من نصفها ونفى النصف الثاني لاستحقاقه اقرب من الخالين فكان لهما ولو لم يكن له الا عم

واحد وليس له من ذوى الرحم المحرم غيره كان له نصف الوصية لانه لا يمتنع اكثر
من النصف له بينا وما بقى لاستحق له فينظر فيه الوصية فيرد على الورثة بخلاف ما اذا
اوصى لذى قرابته حيث يكون للم كل الوصية لان اللفظ للفرد فحصرها كلها اذ هو
الاقرب ولوترك عما وعممة وخالا وخالة فالوصية للم وعممة بينهما بالسوية لاسواء قرابتهما
وهى اقوى من قرابة الاخوال وانمة وان لم تكن وارثة فهى مستحقة للوصية كما لو كان
القریب رقیقا او ذمیا (قوله وقال ابو يوسف ومحمد الوصية لكل من ينسب الى اقصى
اب له في الاسلام) ويستوى فيه الاقرب والابعد والواحد والجمع والمسلم والذمی ويدخل
في الوصية كل قريب ينسب اليه من قبل الاب او الام وتكون الوصية لجميع قرابته
من جهة الرجال والنساء الى اقصى اب له في الاسلام في الطرفين جميعا يشتركون في الثلث
الاقرب منهم والابعد والذكر والانثى سواء ياتاه اذا اوصى رجل من بنى العباس لاقربه
دخل في الوصية كل من ينسب الى العباس وكذلك العلوی اذا اوصى لاقربه دخل
في الوصية كل من ينسب الى علي كرم الله وجهه القريب والبعيد في ذلك سواء تم على
اصلهما اذا اوصى لاقربه وله عمان وخالان اشترك فيهما العمان وخالان فيكون بينهم اربابا
لانهما لا يعتبران الاقرب وان ترك عما وخالين فلم نصف الوصية وللخالين نصف الوصية
عند ابى حنيفة وعندهما يستحق جميع الوصية على اصلهما ان الواحد تستحق الجميع ولو
اوصى لاهل فلان فهو على زوجته عند ابى حنيفة لان اسم الاهل حقيقة في الزوجة
قال الله تعالى « وباركوا له » ومنه قولهم تأهل فلان بكذا اي تزوج وقال ابو يوسف
ومحمد اسم الاهل يتناول كل من يعوله ويضمهم نفقته اعتبارا للعرف وهو مؤيد بقوله
تعالى « وأتوني باهلكم اجمعين » قال محمد في الزيادات القياس في هذا ان الوصية للزوجة
خاصة لكننا استحسننا ان يكون لجميع من يعوله بمن يجمعه منزلة من الاحرار والزوجة
والقيم في جره والولد اذا كان يعوله فاما اذا كان كبيرا قد اعتزل او كانت بنتا قد تزوجت
فليس من اهله ولا يدخل في ذلك بمالك ولا وارث للموصى ولا يدخل الموصى لاهله في شيء
من الوصية لانه اوصى لمن اضيف اليه والمضاف غير المضاف اليه فلا يدخل في الوصية كمن
اوصى لولد فلان لا يدخل فلان في الوصية (قوله ولو اوصى لرجل ثلث دراهمه او ثلث
غنم فهلك ثلثا ذلك وبقى ثلثه وهو يخرج من ثلث ما بقى من ماله فله جميع ما بقى) وقال زفر له
ثلث ما بقى ولو اوصى بثلث غنم فهلك الغنم كله قبل موته او لم يكن له غنم في الاصل
فالوصية باطلة لان الوصية ايجاب بعد الموت فيعتبر قيامه حينئذ وهذه الوصية تعلقت
بالعين قبطل بمواتها عند الموت ولو قال له شاة من مالي وليس له غنم يعطى قيمة شاة لانه
لما اضافها الى المال هلت ان مراده الوصية بمالية الشاة وان اوصى بشاة ولم يصفها الى
ماله ولا غنم له قبل لا يصح لان الصحيح 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 له فالوصية باطلة وان اوصى له بسيفه قال محمد اعطيه السيف بحقه وحليته وكذا
 قال زفر يعني ان له حقه وحاله وان اوصى له بسرح فله السرح وتوابعه من البدر والرافدة
 وكذا اذا اوصى له بمصحف فله الغلاف عند زفر وقال ابو يوسف في السيف له النصل
 دون الجنين وفي السرح له الرقنان والركابان دون البدر والبيضة وهي قطن محشو يترك على
 ظهر البعير وفي المصحف له المصحف دون الغلاف لان هذه الاشياء منفصلة فلا يدخل الام
 بالنسبة لكن اوصى بدار لا يدخل فيها المتاع والقنوي على قول زفر لان الغلاف تابع للمصحف
 لكن السيلح على اصله وان اوصى له بميزان فله الكفتان والعمود والسان وليس له
 الصنجات ولا التحت وهذا عند ابي يوسف وقال زفر له ذلك لانه من توابع الميزان لان
 المفة لا تكمل الا بالجيب وابو يوسف يقول هي منفصلة فلا تدخل الا بالنسبة قال محمد
 لو اوصى له بمحنة في جوالق فله المحنطة دون الجوالق وان اوصى له بقوصرة ثمره
 القوصرة والتمر لان القوصرة تدخل في بيع التمر في العادة بخلاف الجوالق وان اوصى له
 بعسل في زق او بيمين في ظرف او زيت في اناه لم تدخل الاية واتماله العسل وحده والسمن
 وحده كذا في الكرخي (قوله ومن اوصى بثلاث ثياب فله ثلاث ثيابا وبقي ثلثها وهي
 يخرج من ثلث مابق من ماله لم يستحق الا ثلث مابق من الثياب) هذا اذا كانت الثياب
 من اجناس مختلفة اما اذا كانت من جنس واحد فهي بمنزلة الدراهم لان الثياب اذا
 كانت مختلفة لا يضم بعضها في بعض فالباقي منها لا يجوز ان يستحق الموصى له بالقسم فلم
 تكن الوصية شعلقة بالباقي 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 وكما خرج شيء من الدين اخذ ثلثه حتى
 يستوفي الف) لان الموصى له شريك الورثة وفي تخصيصه بالعين بحسب في حق الورثة لان
 للعين فضلا على الدين (قوله ويجوز الوصية للعسل وبالجملة اذا وضع لاقل من ستة
 اشهر من يوم الوصية) ولا يحتاج الى القبول اما الوصية فلان الوصية استخلاف من وجه
 لانه يجعله خليفة في بعض ماله والجنين يصلح خليفة في الارث فكذا في الوصية لانها اخته
 الا انها ترد بازد لما فيها من معنى التملك بخلاف الهبة فانها لا تصح له لانها تملك وليست
 باستخلاف ولا ولاية لاحد عليه ليلك شيئا واما الوصية به فهي جائزة ايضا اذا علم وجوده
 وقت الوصية لان باب الوصية واسع لحاجة الميت وعجزه ولهذا يصح في غير الموجود كالثمره
 فلان يصح في الموجود اولى وصورة المسئلة اذا اوصى لرجل بما في بطن جاريته ولم يكن
 ذلك من المولى او بما في بطن دابته فهو جائز اذا علم وجوده في البطن وعرفه وجوده اذا
 ولدته لاقل من ستة اشهر من وقت موت الموصى وذكر الطحاوي انه يعتبر المدة من وقت
 الوصية وهو المذكور في الكتاب وان ولدته لثقة اشهر فصاعدا به ذلك فالوصية باطلة

لجواز ان يكون الولد حدث بعدها الا اذا كانت الجارية في العدة حينئذ لاجل ثبوت النسب
 يعتبر الى سنتين فكذلك في جواز الوصية يعتبر الى سنتين وان لم تكن في العدة يعتبر لاقبل
 من ستة اشهر في الجارية والدابة سواء وان اوصى بالجارية لرجل وما في بطنها لاخر جاز
 الا اذا ولدت لاكثر من ستة اشهر اول ستة اشهر حينئذ تكون الجارية وولدها للموصى له
 بالجارية (قوله واذا اوصى بجارية الاجلها صحت الوصية والاستثناء) اي اوصى بها
 واستثنى ما في بطنها فانه يجوز لان الوصية اخذت الميراث قد جعل الجارية وصية وما
 في بطنها ميراثا والميراث يجري فيما في البطن ولان اسم الجارية لا يتناول الحمل لفظا لكنه
 يستحق بالاطلاق تبعا فاذا افرد الام بالوصية صح افرادها ولانه يصح افراد الحمل
 بالوصية بخلاف استثناءه وهذا هو الاصل ان ما يصح افراده بالصدق صح استثناءه منه وما
 لا فلا ولو اوصى برقبة الجارية لانسان وما في بطنها لآخر فمات الموصى له بالولد انتقل
 الملك الى ورثته فان اوصى برقبته لانسان وبخدمتها وغلته لآخر فمات الموصى له بالخدمة
 والفتة عاد الملك الى صاحب الرقبة دون ورثة الموصى (قوله ومن اوصى لرجل
 بجارية فولدت بعد موت الموصى قبل ان يقبل الموصى له ولدانم قبل وهما يخرجان
 من الثلث فهما للموصى له) لان الام دخلت في الوصية اصاله والولد تبعا حين كان متصلا بها
 فاذا ولدت قبل القسمة والتركة قبل القسمة بقاء على ملك الميت حتى يرضى بها ديونه
 دخل في الوصية فيكونان للموصى له وقوله قبل 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 واخذ بالخصه منهما جميعا) لان الوصية تناولهما جميعا ولهذا استختمها
 الموصى له اذا خرجا من الثلث فاذا لم يخرج جميعا من الثلث ضرب فيهما بالخصه وهذا عند
 ابي حنيفة (قوله وقال ابو يوسف ومحمد يأخذ ذلك من الام فان فضل شيء اخذ من الولد)
 لان الوصية تملكت بعين الام والولد يدخل معها على طريق التسع فاذا لم يخرج من الثلث
 تعينت الوصية في الام فان فضل من الثلث شيء كان ذلك من الولد وفي الهداية الاختلاف
 على عكس هذا فجعل قولهما قول ابي حنيفة وقول ابو حنيفة قولهما وصورة المبثثة لرجل له
 ستمائة درهم وامة نساوي ثلثمائة درهم ولا مال له غير ذلك فاوصى بالامة لرجل ثم
 مات فولدت ولدا يساوي ثلثمائة درهم قبل القسمة فللموصى له الام وثلث الولد عند
 ابي حنيفة وما بقى للورثة وهذا يخالف على ما ذكر في الهداية وهو ضد ما في القدروري وعندهما
 له ثلثا كل واحد منهما وما بقى للورثة وجه قول ابي حنيفة ان الوصية قد صحت في الام
 وهي تخرج من الثلث فلا يجوز ان يفسخ الوصية في شيء منها بعد صحتها ولان الام اصل
 والولد تبع والتبع لا يزاحم الاصل فلونفذ الوصية فيهما جميعا تنتقض 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 الفسحة فان ولدت بعدها فهو الموصى له لانه نماخالص ملكه لتقرر ملكه فيه بعد الفسحة (قوله ويجوز الوصية بخدمة عبده وسكنى داره سنين معلومة ويجوز بذلك ابدا) لان المنافع يصح تملكها في حال الحياة ببدل وبغير بدل فكذا بعد الموت ويجوز موقفا ومؤبدا ونفقة العبد في الموضوعين على الموصى له بالخدمة (قوله فان خرجت رقبة العبد من الثلث سلم اليه بخدمته) لان حق الموصى له في الثلث لا يراجه فيه الورثة (قوله فان كان لاماله غيره خدام الورثة بومين والموصى له بوما) لان حقه في الثلث وحققه في الثلثين وهذا اذا لم يميز الورثة لان العبد لا يمكن قسمته اجزاء لانه لا يجزأ ويمكن استيفاء خدمته على المهابة بخلاف الوصية بسكنى الدار اذا كانت لا يخرج من الثلث حيث يقسم عين الدار اثلاثا للاتساع لانه يمكن الفسحة بالاجزاء وهو اعدل لتسوية بينهما زمانا وادانا 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 عاد الى الورثة لان الموصى اوجب الحق للموصى له ليستوفي المنافع على حكم ملكه فلو انتقل الى وارث الموصى له استحقها ابتداء من ملك الموصى من غير رضاه وذلك لا يجوز (قوله وان مات الموصى له في حياة الموصى بطلت الوصية) لان ايجابها تعلق بالموت ولان من 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 والانثى فيه سواء) لان اسم الولد ينظم الكلي انتظاما واحدا فان لم يكن لفلان ولد من صلبه دخل في 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 في الشهور وان اوصى لبني فلان فمن ابى حنيفة روايتان في رواية ان الذكور يفر دون كذلك دون الاناث لان الاناث لا يتناولهن اسم البنين وفي رواية يدخلون مع الذكور ويكونون سواء وهو قولهما لان اسم البنين يتناول الجميع في حال اجتماعهم قال الله تعالى يا بني ادم فانطاب تناول لكل واما اذا قال لبني فلان ولم يكن له الابنات مفردات لم يكن لهن شئ بلا خلاف لان حقيقتة الاسم للذكور واو اوصى بثلاث ماله لامهيات اولاده وهن ثلث والفقراء والمساكين فلهن ثلثة اسمهم من خمسة عندهما وقال محمد يضم الثلث على سبعة لهن ثلثة 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 يراد به الجنس فيتساول الأدنى كما اذا قال لا تزوج النساء فاذا كان كذلك اعتبر من كل فريق واحد وان اوصى بثلثة لفلان والمساكين فصصفه لفلان ونصفه للمساكين عندهما وقال محمد بثلثة لفلان وثنائه للمساكين ولو اوصى للمساكين فله صرفه الى مسكين واحد عندهما

وعنده لا يصرف الا الى مسكين على ما بينا وان اوصى بثله للبائس والفقير والمسكين
قال ابو حنيفة ومحمد يجعل الثلث على ثلثة اجزاء جزءه للبائس وهو الذم اذا كان محتاجا
وجزه للمسكين وهو الذي يطوف على الابواب وجزه للفقير الذي لا يطوف على الابواب
ولا يسأل وقال ابو يوسف يجعل على جزين الفقير والمسكين واحد والبائس واحد ومن
اوصى لرجل بمائة درهم ولاخر بمائة درهم ثم قال لآخر اشركتك معهما فله ثلث كل
مائة بخلاف ما اذا اوصى لرجل باربعمائة ولاخر بتائين ثم قال لآخر اشركتك معهما
لايه لا يمكن تحقيق المسواة بين الكل لتفاوت المالكين فخطاه على مساواة كل واحد
بتصنيف نصيبه عملا باللفظ صدر الاسكان (قوله) واذا اوصى لورثة فلان فالوصية بينهم
لذكر مثل خطأ اثنين) لانه لما نص على لفظ الورثة علم ان قصده التفضيل كما في الميراث
وان اوصى لعقب فلان فالعقب عبارة عن من وجد من الولد بعد موت الانسان فاما
في حال حياته فليسوا بعقب له وعقب ولده من الذكور والاناث فان لم يكن له ولد فولد
ولده الذكور والاناث ايضا ولا يدخل فيهم ولد الاناث لان اولاد بناته ليسوا بعقب له
وانما هم عقب لابائهم ويقدم ولد الصلب على ولد الولد لان الاسم يتناول الاعلا الا ترى
ان ولد الولد عقب لابائهم وابطؤهم عقب لجدهم فان عدم الآباء فالعقب ولد الولد
(قوله) ومن اوصى لزيد وعمرو بثله فاذا عمرو ميت فالثلث كله لزيد) لان الميت
ليس باهل لوصية فلا يزاحم الحي الذي هو من اهلها وصار كما اذا اوصى لزيد وجدار
وهذا كما في ظاهر الرواية وعن ابى يوسف انه تلى اذا كان يعلم بموته فهو كذلك وان
كان لا يعلم بموته فلهي نصف الثلث لانه لم يرش للحي الا نصف الثلث ونصفه لورثة
الميت ولو كانا حين وقت الوصية ثم مات احدهما قبل موت الموصى بطلت حصته
وانتقل ذلك الى ورثة الموصى ولهي نصف الثلث وان مات احدهما بعد موت الموصى
كان نصيبه موروثا عنه (قوله) فان قال ثلث مالي بين زيد وعمرو وزيد ميت كان لعمرو
نصف الثلث) لان كلمة بين كلمة تقسم واشتراك قد اوصى لكل واحد منهما بنصف الثلث
بخلاف ما تقدم الا ترى ان من قال ثلث مالي لفلان وسكت كان له كل الثلث ولو قال
ثلث مالي بين فلان وسكت لم يستحق الثلث قال في البنايع اذا اوصى بعبده سالم لزيد ثم
اوصى به لعمرو فهو بينهما نصفان فان مات احدهما في حياة الموصى فهو لباقي منهما وان
قال اوصيت بثلث مالي لعمرو وزيد ان كان قديرا نظرت ان كان زيدا وقت الموت قديرا
فالثلث بينهما وان لم يكن قديرا ومات قبل ذلك بطلت حصته وانتقل الى ورثة الموصى
ولعمرو نصف الثلث (قوله) وان اوصى بثلث ماله ولا ماله 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

قسمة الثلث بينهم فالوجه فيه ان يجمع الوصايا كلها ثم تنظر اليها 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
 مثاله اذا بلغت الوصايا الف درهم لاحدهم مائة ولاحر مائتان ولاحر ثلثمائة ولاحر
 اربعمائة وثلث ماله خمسمائة فالنقصان من خمسمائة الى مبلغ الوصايا مثل نصف الوصايا
 خمسمائة فينقص من كل وصية نصفها فلصاحب المائة خسون ولصاحب المائتين مائة
 ولصاحب الثلثمائة مائة وخسون ولصاحب الاربعمائة مائتان وعلى هذا قس اذا اوصى
 لرجل بنصف ماله ولاحر ربع ماله والتسالت 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 ثلثة فاذا كان ثلث المال احد عشر كان جيعه ثلثة
 وثلثين ووجهه ان يخرج الثلث والربع اثني عشر فالوصى له بالنصف كانه لم يوصى له الا
 بالثلث لانه لا يضرب الا بالثلث فخطيه ثلث اثني عشر وهو اربعة وثلثان اربعة وللموصى له
 بالربع ثلثة فذلك احد عشر وقال ابو يوسف ومحمد يقسم الثلث على ثلثة عشر لصاحب
 النصف ستة لانه عندهما يضارب بجميع وصيته وهي النصف وذلك ستة من اثني عشر
 ولصاحب الثلث اربعة ولصاحب الربع ثلثة فذلك ثلثة عشرة فيكون المال كله تسعة
 وثلثين وان اوصى لرجل بجميع ماله ولاحر ثلث ماله ولم يميز الورثة فالثلث بينهما نصفان
 عند ابي حنيفة على اصله وان اجاز والا نص فيه عند ابي حنيفة واختلفوا في قياس قوله
 قال ابو يوسف هو بينهما اسداس اسداس لصاحب الجميع والسدس لصاحب
 الثلث على طريق المنازعة يعنى ان صاحب الثلث لا ينازع له في الثلثين فلم ذلك لصاحب
 الجميع واستويا في الثلث قسم بينهما نصفين وقال الحسن هذا قبيح فان نصيب الموصى له
 بالثلث عند الاجازة مثل نصيبه عند عدمها بل يجب له الربع ولاحر ثلثة ارباع وقول
 ابي يوسف هو الصحيح ذكره في البيان ويخرج ما قاله الحسن ان يقسم الثلث بينهما نصفين
 لان الاجازة في الثلث ساقطة العبرة ثم يقسم الثلثين فنقول اصلهما من ثلثة حاجتنا الى
 الثلث ثم يقسم الثلث بينهما نصفين لانتواثهما فيه فانكسر فاضفه يكون ستة فصار الثلث
 سهمين بينهما يبق اربعة صاحب الجميع يدعى كلها وصاحب الثلث يدعى منها سهمان ليصبره
 مع السهم الاول ثلث الجميع فلم لصاحب الجميع منه ثلثة واستوت منازعتهم في السهم
 الباقي فيقسم بينهما نصفين فانكسر فاضف الستة تكون اثني عشر لصاحب الجميع تسعة
 وهي ثلثة ارباع المال ولاحر ثلثة وهو الربع لانه المال اذا صار اثني عشر قسم ثلثة
 بينهما اولانصفين يبق ثمانية صاحب الجميع يدعى كلها ولاحر لا يدعى منها الا سهمين ليكمل له
 ثلث الجميع ولا ينازع له في الستة الباقية فثلث الجميع يبق سمان استوت
 منازعتهم فيها فيقسم بينهما نصفين وعلى هذا قول ابي حنيفة كقولهما الا ان التضريح

مختلف فضنده بالنازعة وعندهما بالمول ونخرج قولهما ان نقول اجتمع وصية بالكل
ووصية بالثلث فكانت المسئلة من الثلثة لاجل الثلث فصاحب الجميع يدعى كلها والاخر
يدعى سهما فتمول الى اربعة لصاحب الثلث سهم وللآخر ثلثة ولو اوصى لانسان بمخدمة
عبد فنفته وكسوته وما يلحقه على الموصى له بالمخدمة لانه المنفرد بالانتفاع دون الورثة
فصار في حكم المالك والله اعلم

❖ كتاب الفرائض ❖

القرض في اللغة هو التقدير يقال فرض القاضى النفقة اى قدرها والفرائض من العلوم
الشريفة التي يجب العناية بها لانقار الناس اليها قال عليه السلام الفرائض نصف
العلم وهو اول علم يرفع من الامة وقال عليه السلام ان الله تعالى لم بكل قسم مواريثكم الى
ملك مقرب ولا الى بنى مرسل ولكن تولى ربنا يانها قسمها ايين قسم الا ولا وصية
لوارث وقال عليه السلام تعلموا الفرائض وعلوها الناس فانها نصف العلم واتى امره
مقبوض وسيزع العلم من امي حتى يختلف الرجلان في التريضة فلا يجدان من يعرف حكم
الله تعالى فان قيل ما حنى قوله فانها نصف العلم قيل لان للانسان حالتين حالة حياة وحالة
موت والفرائض من احكام الموت فيكون لفظ النصف ههنا عبارة عن قسم من قسطين
ومناسبتها بالوصايا ان الوصية تصرف في حال مرض الموت والفرائض حكم بعد الموت
(قال رحمه الله الجمع على ثوريتهم من الرجال عشرة) انما اراد بهذا من يستحق الميراث
في الجملة وان اختلفوا في الاستحقاق وتقديم بعضهم على بعض فيه (قوله الابن وابن
الابن وان اسفل والاب والجد وان علا والاخ وابن الاخ والم وابن الم ومولى النعمة
والزوج) المراد بالجد ابو الاب اما ابو الام فهو رحم وليس بمصبة فلا يرث الاميراث
ذوى الارحام اذا لم يكن احد من المصبات على ما يأتى بيانه ان شاء الله (قوله ومن
الاناث سبع الابنة وابنة الابن وان سفلت والام والجدة والاخت والزوجة ومولاة النعمة)
فالجدة ومولاة النعمة لا ذكر لميراثها في القرآن وانما ثبت بالحديث وذلك لما روى ان جدة
جاءت الى ابي بكر رضى الله عنه تطلب ميراثها فقال لا اجد لك في كتاب الله شيئا تقام
اليه المغيرة ابن شعبه فقال شهدت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد جاءته جدة
تطلب ميراثها فقرض لها السدس فارجب لها ابو بكر رضى الله عنه ذلك واما مولاة
النعمة فلها الميراث لقوله عليه السلام تجوز المرأة ميراث عتيقها وتطيها وولدها الذى
لاعتنقه والمراد بلطيها والله اعلم ولدها من الزنا وقال عليه السلام الولاء لحمه كلمة
النسب (قوله ولا يرث اربعة المملوك والقاتل من القتول والمرد واهل متين) اما
المملوك فلان الميراث نوع تملك والعبد لا يملك ولان ملكه لسيدته ولا قرابة بين السيد
والبنت وكذا كل من فدقته شئ من الرق كالكتائب والمدبر وام الولد فانه لا يرث

ولا يورث الا المكاتب اذا مات عن واه فانه يؤدي منه مكاتبته وبحكم بحريته قبل موته
بلا فصل وما فضل يكون ميراثا عنه واما المنسعي فانه ينظر ان كان يسي لتفكك رقبته
فهو كالمكاتب عند ابى حنيفة وعندهما كمرمديون وهذا مثل متق البعض وان كان يسي
لا لتفكك رقبته ولكن لحق فيها كالعبد المرحوم اذا اعنته مولاه والمأذون اذا اعنته المولى
وعلى المأذون دين او الامة اذا اعنتها المولى على ان يزوجها فابت فانها تسمى في قيمتها
وهي حرة فان هؤلاه يرثون ويورثون بالاجماع واما القاتل فلا يرث من القتل لان من الدينة
ولا من غيرها قوله عليه السلام لا يرث القاتل ولانه حرم الميراث عقوبة له لانه استعمل
ما اخره الله فنع من الميراث وهذا اذا كان قتل بتعلق به القصاص والكفارة اما ما لا يتعلق به
ذلك لا يمنع الميراث وقد بينا ذلك في الجنائيات ومن الذي لا يوجب القصاص ولا الكفارة
هو الصبي والمجنون اذا قتل مورثهما فانه لا يحرم ميراثهما وكذا اذا قتل مورثه بالسبب كما
اذا اشرع روشنا او حفر بئرا على الطريق او وضع حجرا على الطريق او ساق دابة او قاده
فوطئت مورثه او قتله قصاصا او رجعا او مال حائطه فاشهد عليه اولم يشهد حتى سقط على
مورثه او يوجد مورثه قبلا 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 الان
على الباطل لا يرثه اجماعا وان قال قتلته وانا على الحق وانا الان على الحق فندهما يرث
وعند ابى يوسف لا يرث والاب اذا قتل ابنه خطأ لا يرث ونجب الكفارة وان قتله عمدا
لا يجب القصاص ولا الكفارة ومع ذلك لا يرث ويشكل هذا على الاصل الذي ذكرناه
الا انا نقول قد وجب القصاص الا انه سقط للشبهة واما المرتد فلا يرث من مسلم ولا ذمي
ولا مرتد واما اهل ملتين فبقوله عليه السلام لا يتوارث 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 الاخر فان قتل المرتد او لحق بدار الحرب وحكم بلحاظه ورثه
ورثه المسلمون عندنا وقال الشافعى يكون ماله فيا كمال الحربى سواء كان ذلك المسال
اكتسبه في حال الردة او في حال الاسلام وقال ابو حنيفة كسب الردة وكسب الاسلام
موروث وقال ابو يوسف ومحمد كسب الاسلام والردة سواء يرثه ورثته المسلمون (قوله
والقروض المحدودة في كتاب الله تعالى ستة النصف والرابع والثلث والثلثان والثلث
والسدس فالنصف فرض خمسة الابنة وابنة الابن اذا لم تكن ابنة الصلب والاخت
للاب وللأم وللأخت للاب اذا لم يكن أخت لاب وام ولا أخوها والزوج اذا لم يكن
لهيئة ولد ولا ولد ابن) وما فضل من هذا بصرف الى العصة (قوله والرابع تزوج
مع الولد او ولد الابن ولتزوجات اذا لم يكن ولد ولا ولد ابن) وانما خص ولد الابن
في المستثنى لان ولد البنت ذورحم لا يرث الا مع ذوى الارحام فلا يجب الزوجين

(قوله وانتم للزوجات مع الولد او ولد الابن) وهو منصوص في القرآن (قوله
والثلثان لكل اثنين فصاعدا من فرضه النصف الا الزوج) يعنى الابنتين والاختين فصاعدا
(قوله والثلث للام اذا لم يكن لميت ولد ولا ولد ابن ولا اتلفن من الاخوة والاخوات)
تقوله تعالى * فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فللام الثلث * فان كان له اخوة فلامه
السدس (قوله ويفرض لها في مثلتين ثلث مائتي وهما زوج وابوان او زوجة وابوان
فلها ثلث مائتي بعد فرض الزوج او الزوجة) ولو كان مكان الاب جد فلها ثلث جميع المال
بالاجاع والباقي للجد (قوله وهو لكل اثنين فصاعدا من ولد الام ذكرهم وانثاهم
فيه سواء تقوله تعالى * فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث * وهذا يقتضى
التساوى بينهم (قوله والسدس فرض سبعة لكل واحد من الابوين مع الولد او ولد
الابن وهو للام مع الاخوة وللجد مع الولد او ولد الابن) وللجدات وبنات الابن مع ابنة
الصلب وللأخوات للاب مع الاخت للاب والام وللواحد من ولد الام (قوله وتسقط
الجدات بالام والجدد والاخوة 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 ثنتان
لك وثنان لا يك وثنان لامك وكهن وارثات غير ام اب الام فانه لاشئ لها واعلم ان كل
من لا يرث لا يحجب أحدا من اهل الميراث كالابن اذا كان قاتلا او عبدا او كافرا فانه لا يرث
ويجعل بمنزلة الميت وليس هذا كالأثنين من الاخوة والاخوات انهما لا يرثان مع الاب
ومع ذلك يحسبان الام من الثلث الى السدس لانهما من اهل الميراث في الاصل الا ان الاب
حجبهما (قوله ويسقط ولد الام باحد ار بعه بالولد وولد الابن والاب والجد) وهذا
لا خلاف فيه (قوله ولا استكمل البنات الثلثين سقطت بنات الابن الا ان يكون ههن
او بازائهن او اسنل منهن ابن ابن فيصيهن) ويكون الميراث بينهم للذكر مثل حظ الانثيين
(قوله واذا استكمل الامخوات للاب والام الثلثين سقطت الاخوات للاب الا
ان يكون ههن اخ فيصيهن) ولا يعصيهن ابن الاخ والله اعلم

باب اقرب العصبات

(قال رحمه الله واقرب العصبات البنون ثم بنوه ثم الاب ثم الجد ثم الاخوة) هذا
عند ابى حنيفة لان الجد اباة الاب اولى من الاخوة عنده ولا حظ لهم منه في الميراث لان له
ولادا وتعصبا من جهة الولادة ايضا فاشبه الاب ولانه يأكل من ملل ابن ابنة عند
الحاجة من غير اذنه ولانه غير مقبول الشهادة فاشبه الاب وقال ابو يوسف ومحمد يقاسم
الاخوة مادامت للقاسمة خيرا له فان كان الثلث خيرا له اعطى الثلث قوله ثم بنوه
لانهم بمنزلتهم (قوله ثم بنوا الجدوهم الاعمام ثم بنوا اب الجد) وهم اعمام الاب واولاهم

(من كان)

من كان لاب وام ثم مولى العنافة وهو آخر العصابات مقدم على ذوى الارحام ومولى
الموالة ابعد الورثة مؤخر عن ذوى الارحام (قوله واذا استوى وارثان في درجة
واحدة فاولاهم من كان للاب والام) لانه اقرب تعصبا وولاية (قوله والابن وابن
الابن والاخوة يقاسمون اخواتهم للذكر مثل حظ الانثيين ومن عدهم من العصابات
يغرد ذكورهم بالميراث دون انثيهم) مثل اولاد الاخوة واولاد الجد (قوله واذا لم يكن
لهيت عصبة من النسب فالمصبة هو المولى المعتق ثم الاقرب فالاقرب من عصبة المولى)
يعنى الذكور دون الاناث لقوله عليه السلام ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق
من اعتقن والله اعلم

﴿ باب الجب ﴾

(قال رحمه الله ويحجب الام من الثلث الى السدس بالولد او ولد الابن او اخوين)
واختين فصاعدا سواء كان الاخوان او الاختان وارثين اوسطا عن ميراث الا ان يكونا
عبدين او كافرين فانهما لا يحجبانهما (قوله والفاضل عن فرض البنات لى ابى
واخواتهم للذكر مثل حظ الانثيين) وقد بينا ذلك (قوله واذا ترك بنتا وبنت ابن وبنت
ابن فلبت النصف والباقي لى ابى الابن واخواتهم للذكر مثل حظ الانثيين وكذا الفاضل
عن فرض الاخت للاب والام لى ابى ابى ونبات الاب للذكر مثل حظ الانثيين) (قوله
ومن ترك ابني عم احدهما اخ لام ففلاخ السدس والباقي بينهما نصفان) لانه قرابتين
من جهتين (قوله والمتركة ان ترك المرأة زوجها واما واخوة من ام واخوة من اب وام
فلزوج النصف وللأم السدس ولاولاد الام الثلث ولاشئ للاخوة للاب والام) وقال
الشافعى الثلث بين الاخوة للام والاخوة للاب والام بالسوية لنا ان الله تعالى جعل
للزوج النصف وللأم السدس وللأخوة من الام الثلث فاستغرقت الرضيعة وقد قال عليه
السلام ما بقى الفرائض فلاولى عصبة ذكر ولم يبق لهم شئ والله اعلم

﴿ باب الرد ﴾

(قال رحمه الله والفاضل عن فرض ذوى السهام اذا لم يكن عصبة مردود عليهم
بقدر سهامهم الا على الزوجين) وعند الشافعى الفاضل لى المال وانما لم يرد على الزوجين
لان فرضهما بالسبب لا بالنسب فهو ضعيف لانهما استحقاه بعد انقطاع السبب الذى
يستحقان به فلا يزداد ان على فرضهما بخلاف من يرث بالنسب لان النسب باق بعد الموت
قوى حالهم فى الاستحقاق فكانوا اولى بالفاضل او تقول ان الزوجين يستحقان بسبب
واحد وهو النكاح فاذا استحقابه لم يكن لهما سبب غير ذلك يستحقان به واهل النسب
يستحقون بالنسب وهو البتة فى البنت والاخوة فى الاخت والباقي بالرحم (قوله ولا يرث

انقائل من الفتول) يعنى اذا كان بالغاً عاقلاً و برث الصبي و المجنون من ابيه اذا قتل
 و البالغ العاقل اذا وقع مورثه في بئر حفرها على الطريق او سقط على حجر وضعه في الطريق
 او وجد الاب في دار ابنه قبلاً او قتل مورثه في فئاص او رجم او قتل مكرها او شهد
 الابن على ابيه بالزناه في جميع هذه الاشياء لا يحرم الميراث (قوله و الكفر كله ملة واحدة
 يوارث به اهله و لا يرث المسلم الكافر و لا الكافر المسلم) وقد بنا ذلك (قوله و مال
 المرتد لورثته من المسلمين) يعنى ما اكتسبه في حال اسلامه (قوله و ما اكتسبه في حال
 رده في) هذا قول ابى حنيفة و قال ابو يوسف و محمد هو لورثته من المسلمين لانه لما لم يرثه
 و رثته الكفار و رثه السلون و لان من اصلهما ان ملكه لا يزول بالردة فخاله بعد
 الردة في كسبه كخاله قبلها و لا يى حنيفة ان المرتد مباح الدم فوجب ان يكون ماقى بده
 في تلك الحالة فإكمال الخبري ثم على قول ابى حنيفة و ارث المرتد يعتبر حاله يوم الردة
 فان كان حراً مسلماً يوم رده و رثه و ان كان عبداً او كافراً يوم الردة لم يرثه و ان اعتق
 او اسلم قبل ان يموت او يقتل او يحكم به لهما لم يرثه (قوله و اذا غرق جماعة اوسط
 عليهم حائط و لم يعلم من مات منهم اولا فالكل واحد منهم للاحياء من ورثته) و لا يرث بعضهم
 من بعض لانه يحكم بموتهم معا (قوله و اذا اجتمع في الجوسى قرابان لوتفرقتا في شخصين
 و رث بكل واحدة منهما) فاذا اجتمعا في شخص و رث بهما جميعاً تفسيره بجوسى زوج امه
 فولدت له بنتان مات عن ام هى زوجته و عن بنت هى اخته لانه فلترث الام بالزوجية
 و لابنته بالاختية لان الاخت للام لا ترث مع الابنة ولكن للام السدس باعتبار الامومية
 و لابنة النصف و الباقي للعصبة بجوسى زوج بنته فولدت له ابنتين فماتت بجوسى ثم ماتت
 احدى الابنتين فانها ماتت عن ام هى اخت لاب و عن اخت لاب و ام فللام السدس
 بالامومية و للاخت للاب و الام النصف و للام السدس بالاختية للاب لاننا اعتبرنا
 الاختية للاب و وجدت في الام لاستحقاق السدس بها صار ذلك كالموجود في شخص
 اخر كأنها تركت الاختين و هما يجهبان الام من الثلث الى السدس كذا في المستصق
 (قوله و لا يرث الجوسى بالانكحة القاسدة التى يستحلونها في دينهم) لان النكاح القاسد
 لا يوجب التوارث بين المسلمين فلا يوجه بين الجوسى بخلاف الانساب و الاصل ان الجوسى
 يرثون بالزوجية اذا كان النكاح بينهما جائزاً فان لم يكن بينهما جائزاً فانها لا يرثان
 بالزوجية و معرفة الجوز من القاسد ان كل نكاح لو اسلما يتركان عليه فذلك نكاح جائز
 و ما لا يتركان عليه فهو قاسد و ما كان بدلى بيين و احدهما لا يحجب الاخر فانه يرث
 بالسيين و ان كان احدهما يحجب بالاخر فانه يرث بالحاجب و لا يرث بالحجوب يساه
 بجوسى ترك زوجة هى امه و هى اخته لانه اذا تزوج ابنته فولدت منه ولدانم تزوج
 هذا امه و هى اخته لانه فان هذا النكاح قاسد لا يرث بالزوجية و يرث ثلث المال لانها
 امه و ترث ايضا نصف المال لانها اخته لانه فيرث بالسيين جميعاً لان احدهما لا يحجب

الآخر والباقي رد عليهما بالسبين جميعا ان لم يكن عصبة ولو ترك امرأة وهي بنته وهي
 اخته لأمه كما اذا تزوج امه فولدت له بنتا فهذه بنته واخته لأمه ثم مات فلها النصف بكونها
 بنتا ولا تزت بكونها اختا لام لان الاخت للام لا تزت مع وولد الصلب (قوله) نسبة
 ولد الزناه وولد الملائنة من الامهات (لان ولد الزناه لما لم يكن له اب تعلق ذلك بامه وكذا
 ولد الملائنة من الامهات فاذا مات ذلك الوالد يكون ميراثه لأمه واولاد امه الذكر والانثى
 فيه سواء فاذا ترك اخا واخوة من ام فلهو احد السدس وللانثى فصاعدا الثلث وما بقى
 بعد ميراث الام واولادها يكون لعصبة الام الاقرب فالاقرب فان كانت مولاة لتقوم كان
 الباقي لموال امه اولعصبة موالى امه وان لم يكن عصبة فالباقي رد على الام واولادها
 (قوله) ومن مات وترك جلا وقف ماله حتى تضع امرأته في قول ابى حنيفة) وهذا اذا
 لم يكن للبيت ولد سوى الحمل اط اذا كان له ولد سواء فان كان ذكر اعطى خمس المال
 وان وقف اربعة اجناسه وبنين كان اثني اعطيت ثلث المال واوقف ثمانى اتساعه وهذا قول
 ابى حنيفة وقال ابو يوسف يعطى الابن نصف المال وقال محمد ثلث المال لان المرأة لا تلد
 في العادة في بطن واحد اكثر من اثنين فيستحق هذا الموجود الثلث ولا بى يوسف انها تلد
 في العادة ولدا واحدا فيحوز ان يكون اثني ولا بى حنيفة ان اكثر مما تلد المرأة في بطن واحد
 اربعة فيحوز ان يكون الحمل اربعة بنين فيستحق الابن الخمس والبت تستحق 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 ميراثه اذا كان النكاح قائما فان كانت معتدة
 ان جاءت به لاقل من سنتين منه وقعت الفرقة بموت او خلاق فهو من جلة الورثة كذا في المستصفي
 (قوله) والجد اول بالمال من الاخوة عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف ويحمد بقاسمهم الا ان
 يتحصه المقاسمة من الثلث) ثم على قولها للجد حاتان احدهما اذا لم يكن هناك صاحب فرض
 فهو مخير بين المقاسمة وبين ثلث جميع المال والثانية اذا كان هناك صاحب فرض فهو مخير بين
 ثلثة اشياء اما المقاسمة او ثلث ما بقى او سدس جميع المال بانه جد و اخ للجد النصف وللأخ النصف
 جد و اخوان الثلث والمقاسمة هنا سواء جد و ثلثة اخوة الثلث هنا خير له من المقاسمة فان كان
 معهم صاحب فرض اعطى فرضه ثم ينظر الى ثلث ما بقى والى سدس جميع المال
 والى المقاسمة تنظر اول الى ثلث ما بقى والى سدس جميع المال ابهما خير له ثم تنظر الى اخيرهما
 والى المقاسمة فابهما كان خير له بانه بنت وجد و اخ للبت النصف والباقي بينهما نصفان لان
 المقاسمة خير له من ثلث ما بقى ومن سدس جميع المال فان كان اخوين والمسئلة بحالها فهنا
 ثلث ما بقى وسدس جميع المال والمقاسمة سواء فان كانوا ثلثة وهي بحالها ثلث الباقي وهو
 سدس جميع المال خير له من المقاسمة بنتان وجد و اخوان لاب وام للابنتين الثلثان وما بقى
 وهو الثلث يعطى الجد منه سدس جميع المال لان ذلك خير له من المقاسمة ومن ثلث الباقي
 وان ترك ابنتين وجدوا واختالاب وام فللابنتين الثلثان وما بقى فهو للجد والاخت

تذكر مثل حظ الاثنتين لان القاسمة خير له من السدس ومن ثلث ما يبق ولو زاد في القريضة
 قريضة اخرى كاثنتين وام وجد واخ لاب وام او اخت فللابنتين الثلثان وللأم السدس وبقى
 السدس يعطى الجد لان مذهب زيدان نصيب الجد لا ينتقص من السدس ولا شيء للاخ
 او الاخت لان الاخت ههنا عصبة (قوله واذا اجتمع الجدات فالسدس لاقربهن)
 اعلم انه اذا كان بعض الجدات اقرب من بعض فان عليا كرم الله وجهه يجعل
 السدس للقربى من اى جهة كانت وبه قال ابو حنيفة واصحابه وعن زيدان كانت القربى
 من جهة الام فالسدس لها وان كانت من جهة الاب شاركها البعدي من جهة الام وكان
 ابن مسعود يورث القربى والبعدي جميعا من اى جهة كانت فان كان من جهة الاب قربى
 وبعدي ورث اقربهما 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 اب وام ام ام فنجد ابى حنيفة السدس لام الاب وعلى قول
 زيد هو بينهما واذا كان الجدة قرابتان فنجد محمد وزفر لها نصيب جدتين وعند ابى يوسف لها
 نصيب جدة واحدة يساهم رجل تزوج بنت خالته فولدت له ولدا فان جدة الرجل ام امه
 هى جدة هذا الولد ام ام امه وهى ايضا جدته ام ام ابيه فان مات الرجل وخلف جدته
 ام ابيه ثم مات هذا الولد وخلف هاتين الجدتين فعلى قول محمد وزفر لساحبة القرابتين
 ثلثا السدس وللأخرى التى هى ام اب الاب ثلث السدس وعند ابى يوسف هو بينهما
 نصفان وعند مالك السدس كله لصاحب القرابتين (قوله يحجب الجد انه) وفي 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 الخليل ولا يحجب الجد من
 الجدات الا من كان من قبله (قوله ولا ترث ام الاب الام) لانها رحم فهى من جلة ذوى
 الارحام ولانها تدلى بابيها وهو من ذوى الارحام وتسمى هذه الجدة الفاسدة وانها الجد
 التاسع (قوله وكل جدة يحجب امها) لان محل ام اجدة مع الجدة كمثل الجدة مع
 الام والام يحجب امها فكذا الجدة يحجب امها والله اعلم

باب ذوى الارحام

(قل رحمه الله اذا لم يكن للميت عصبة ولا ذويه ورثه ذوا الارحام) والاصل
 في هذا ان ذوى الارحام اولى بالميراث من بيت المال له تعالى . واولوا الاوحام بعضهم
 اولى ببعض في كتاب الله . (قوله وهم عشرة ولد البنت وولد الاخت وبنت الاخ
 وبنت الم واطلال واطلاله واولى الام والم للام والعمه وولد الاخ من الام ومن ادلى بهم) ثم
 تورث ذوى الارحام كتورث العصبة يرث الاقرب فالقرب الى الميت الا ان الكلام
 وقع في معرفة الاقرب قال ابو حنيفة . فربهم الى الميت الجد ابو الام ثم اولاد البنات

(ثم اولاد)

ميراث اصلهم والباقي رد عليه على قدر انصابتهم فيكون بينهم على حصة وقال ابو يوسف
 الميراث لولد الاخت للاب والام لانه يعتبر الاقرب فالاقرب وهما يعتبران عن يدلي به
 كل واحدة منهن فجعل لكل واحدة ما كان لانهما واما الصمات والخالات فانه يعتبر
 فيهن الاقرب فالاقرب بالايجاع واما اولادهن فعلى قول ابى يوسف يقسم بالابدان
 وعند محمد كما ذكرنا في اولاد البنات واولاد الاخوات يسانه ثلث خالات متفرقات المال
 للخالة من قبل الاب والام اجاماً لانها اقرب وان ترك ثلثة احوال متفرقين فالمال كله
 للخال من قبل الاب والام ولو ترك خالا وخالة كلاهما في درجة واحدة فالمال بينهما
 للذكر مثل حظ الانثيين وان ترك ثلث عمات متفرقات فالمال كله للعممة من قبل الاب والام
 لانها اقرب ولو ترك عمه وخالة للعممة الثلثان والخالة الثلث ولو ترك عمه وخالا فالثلث
 للخال والثلثان للعممة وان ترك خالة وابن عمه المال للخالة لان ابن العممة ابعد في الدرجة
 وان ترك ابنة خال وان خالة فعلى قول ابى يوسف المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين
 وعند محمد الثلثان لانه الخال والثلث لابن الخالة يرث كل واحد منهما ميراث اصله
 وان ترك ابنة عم وابن عمه المال كله لبنت العم لانها من اولاد العصبه والاخر من اولاد
 ذوى الارحام (قوله واذا استوى وارثان في درجة واحدة فاولاهم من ادلى بوارث)
 كرجل مات وترك ابنة عم وابن عمه المال كله لبنت العم وكذا لو ترك بنت بنت بنت وبنت
 بنت ابن فالمل لبنت بنت الابن (قوله واقربهم اولى من ابعدهم) فنسب ابى حنيفة
 اقرب ذوى الارحام الجد ابو الام ثم اولاد الاخوات وبنات الاخوة ثم نجمات والخالات
 ثم اولادهم (قوله واو الام اولى من ولد الاخ والاخت) وهذا عند ابى حنيفة
 وقد بيناه (قوله والمتق احق بالفاضل عن سهم ذوى السهام اذا لم يكن عصبه سواء
 ومولى المولاة يرث) وهو الرجل يصل على يد الرجل وبواليه وبماقده ثم يموت ولا وارث له
 غيره فميراثه له عندنا وقال مالك ميراثه للمسلمين (قوله واذا ترك المتفق اب مولاه وابن
 مولاه فانه لابن عندهما وقال ابو يوسف للاب السدس والباقي لابن فان ترك جد مولاه
 واحا مولاه فالمل للجد عند ابى حنيفة) لان من اصله ان الاخوة لا يرثون مع الجد شيئا
 فكذا في الولاء (قوله وقال ابو يوسف ومحمد هو بينهما) لان من اصلهما ان الاخوة
 يشاركونه في الميراث فكذا في الولاء (قوله ولا يباع الولاء ولا يوهب) لانه لحمه
 كالعصبه والنسب والنسب لا يباع ولا يوهب

حساب الفرائض

(قال رحمه الله اذا كان في المسئلة نصف ونصف ونصف وما بقى فاصلها من اثنين) فالاول
 كزوج واخت لآب وام اولآب والثاني كزوج وعم (قوله واذا كان فيها ثلث وما بقى
 او ثلثان وما بقى فاصلها من ثلثة) فالاول كاموعم والثاني كابنتين وعم (قوله واذا كان فيها

ربع وما يبق اربع ونصف فاصلها من اربعة فالاول كزوجة وعصبة والثاني كزوج
 وبنت (قوله وان كان فيها ثمن وما يبق او ثمن ونصف وما يبق فاصلها من ثمانية) فالاول
 كزوجة وابن والثانية كزوجة وبنت (قوله وان كان فيها نصف وثلاث اونصف
 وسدس فاصلها من ستة) فالاول كام واخت لاب وام اولاب والثانية كام وبنت
 (قوله وتعمل الى سبعة وثمانية وتسعة وعشرة) فالاول كزوج واختين لابوين اولاب
 فهذه تعمل الى سبعة والثاني كزوج واختين لاب وام واخ لام فهذه تعمل الى ثمانية
 والثالث كزوج واختين لاب وام واخوين لام فهذه تعمل الى تسعة والرابع كالوكان مع
 هؤلاء ام فهي تعمل الى عشرة (قوله ولا تعمل الى غير ذلك) العمل هو الزيادة
 في الفرائض عند تضايق المستحقين (قوله واذا كان مع الربع ثلث اوسدس فاصلها
 من اثني عشر) فالاول كزوجة وام والثاني كزوجة واخت لام (قوله وتعمل
 الى ثلاثة عشر وخسة عشر وسبعة عشر) فالتى تعمل الى ثلاثة عشر زوج وام وابنتان
 والتي تعمل الى خمسة عشر زوجة واختان لابوين واختان لام والتي تعمل الى سبعة
 عشر اذا كان مع هؤلاء ام (قوله واذا كان مع الثلث سدسان او ثلثان فاصلها من اربعة
 وعشرين) فالاول كزوجة وابوين وابن والثاني كزوجة وابنتين (قوله وتعمل الى
 سبعة وعشرين) كزوجة وابنتين وابوين وهذه تسمى النبرية لان عليا كرم الله وجهه اجاب
 بها وهو على النبر قال عاد ثمنها تسعا وذلك انه كان يخطب خطبة اولها الحمد لله الذي
 حكم بالحق قطعا ويميزى كل نفس بما تسعى واليه المآب والرجعى فلما سئل قال عاد ثمنها
 تسعا واستمر على منخبة (قوله واذا انقسمت المسئلة بين الورثة فقد صححت وان لم تنقسم
 سهام فريق منهم عليهم فاضرب عددهم في اصل الفريضة وعولها ان كانت عالة فاخرج
 صححت منه المسئلة كامرأة واخوين للمرأة الربع سهم وللأخوين ما يبق وهو ثلاثة لا ينقسم
 عليها فاضرب اثنين في اصل المسئلة تكون ثمانية ومنها تصح (قوله وعولها ان
 عالت كما اذا كانت الفريضة زوجا وثلث اخوات لاب وام اولاب اصلها من ستة وتعمل
 الى سبعة وتصح من واحد وعشرين (قوله فان وافق سهامهم عددهم ضربت وفق
 عددهم في اصل المسئلة) فابلق فالمسئلة تصح منه كامرأة وستة اعمام للمرأة الربع سهم
 وللأعمام ما يبق ثلثة لا ينقسم عليهم ولكن يوافق ما في ايديهم عند رؤسهم ثلث وثلث
 فاضرب ثلث عددهم وهو اثنان في اصل المسئلة يكون ثمانية ومنها تصح للزوجة 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 جمع في الاصل المسئلة
 كزوجتين وخمس جدات وثلثة اخوة لام وعم اصلها من اثني عشر للزوجتين الربع ثلثة
 وللجدات السدس سهمان وللأخوة ثلاث اربعة ولعم عاين وهو ثلثة وانكسر على
 الزوجين والجدات والأخوة فاضرب عدد الزوجتين وهو اثنان في عدد الجدات يكون

عشرة ثم اضرب العشرة في ثلاثة عدد الأخوة يكون ثلثين ثم اضرب الثلثين في اصل
المسئلة وهي اثنا عشر يكون ثلثائة وستين ومنها تصحح ثم يقول من له شيء في الفريضة
مضروب في ثلثين لمزوجتين ثلثه في ثلثين يكون تسعين وهو الربع من الجميع لكل واحدة
خسة واربعون والجدات سهمان في ثلثين يكون ستين لكل واحدة اثني عشر وللأخوة
اربعة في ثلثين يكون مائة وعشرين لكل واحد اربعون ولهم ثلثة في ثلثين يكون تسعين
فذلك كله ثلثائة وستون (قوله فان تساوت الاعداد اجزاء احد هما عن الاخر
كامرأتين واخوين فاضرب اثنين في اصل المسئلة) وهذا يسمى المتبادل فاصلها من اربعة
لمزوجتين الربع سهم منكسر عليهما وللأخوين ما بقى وهو ثلثة منكسر ايضاً واحد
العدد ينضيك عن الاخر فاضرب اثنين في اربعة يكون ثمانية لمزوجتين سهمان وللأخوين
سنة (قوله وان كان احد العدد بن جزء من الاخر اجزأه الاكثر عن الاقل كاربعة نسوة
واخوين اذا ضربت الاربعة اجزأك من عدد الأخوين) وهذا يسمى المتداخل متقول
اصل المسئلة من اربعة للزوجات سهم منكسر عليهن وللأخوين ثلثة منكسر ايضاً فاستغن
بضرب الاربعة لان الاثنين يدخلان فيها كما ضرب الاربعة في اربعة يكون ستة عشر للزوجات
اربعة وللأخوين اثنا عشر (قوله فان كان احد العدد بن مواحقا للاخر ضربت وفق
احدهما في جميع الاخر فا جمع فاضربه في اصل المسئلة كاربعة نسوة واخت وستة اعمام
فالسنة توافق الاربعة بالنصف فاضرب نصف احدهما في جميع الاخر ثم ما اجتمع في اصل
المسئلة يكون ثمانية واربعين ومنها تصحح (قوله فاذا صححت المسئلة فاضرب سهام كل
وارث في التركة ثم اقسما ما اجتمع على ما صححت منه الفريضة يخرج حق ذلك الوارث) لانك
تقول اصل المسئلة من اربعة للزوجات الربع وللأخت النصف وللأعمام سهم منكسر
عليهم وهم ستة فاضرب نصف عدد الزوجات في عدد الأعمام يكون اثني عشر ثم
في الفريضة يكون ثمانية واربعين للزوجات اثني عشر وللأخت اربعة وعشرون
وللأعمام اثني عشر (قوله فان لم تقسم التركة حتى مات احد الورثة فان كان نصيبه
من الميت الاول يقسم على عدد ورثته فاقسمه وقد صححت منه المسئلة وان لم يقسم
صححت فريضة الميت الثاني بالطريقة التي ذكرناها ثم ضربت احدى المسئلتين في الاخرى
اذا لم يكن سهام الميت الثاني توافق ما صححت منه فريضته) كزوجة واخت لاب وام
واربعة اعمام ثم لم تقسم التركة حتى مات بعض الأعمام وليس له وارث سوى اخوته
فان المسئلة الاولى من اربعة للزوجة سهم وللأخت سهمان وللأعمام سهم منكسر عليهم
فاضرب اربعة في اربعة يكون ستة عشر للزوجة اربعة وللأخت ثمانية وللأعمام اربعة
لكل واحد سهم مات احدهم وخلف اخوته الثلثة ويده سهم لا يقسم على ورثته فاضرب
مسئلته وهي ثلثة في ستة عشر يكون ثمانية واربعين ومنها تصحح للزوجة اربعة في ثلثة
يكون اثني عشر وهو ربع الجميع وللأخت ثمانية في ثلثة بازبعة وعشرين وهو النصف

يبقى اثني عشر بين بقية الورثة لكل واحد اربعة (قوله فان كانت سهامهم موازنة
 فاضرب وفق المسئلة الثانية في الاولى فما اجتمع صححت منه المسئلان 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 بين اصلها من اربعة ونواحقان بالانصاف فاضرب نصف عددهم في جميع
 الاخر يكون ثمانية ومنه تصح المسئلان للاخوين اربعة ولاولاد الزوج اربعة (قوله
 واذا صححت مسئلة الناضحة وارتدت معرفة نصيب كل واحد من حبات الدرهم فحمت
 ما صححت منه المسئلة على ثمانية واربعين فما خرج اخذت له من سهام كل وارث حصة
 صورته زوج ابوان وابن من اثني عشر ثم مات الابن وخلف ابنا وابيا وجدة وجداهم الذي
 خلفهم الميت الاول وبه خمسة من اثني عشر واصل فريضته من ستة فاضرب الثانية
 في الاولى يكون اثنين وسبعين للاب في الاولى اثني عشر وليس له في الثانية شيء لانه
 ابوام وللأم سبعة عشر ولزوج في المسئلين وهو الاب في الثانية ثلثة وعشرون
 وللابن في الثانية عشرون فاقسم سهام المسئلة على حبات الدرهم وهي ثمانية واربعون
 فخرج نصف السهام ستة وثلثين يقابل ذلك نصف الدرهم وهو اربعة وعشرون
 وثلث السهام اربعة وعشرون يقابلها ثلث الدرهم وهو ستة عشر كل سهم ثلثا حبة
 وللثلاثة الاسهم حبتان والرابع ثمانية عشر والدائق اثني عشر والثلث تسعة والقيراط
 ستة اسهم والطسوج وهو نصف القيراط وهو حبتان ثلثة اسهم والحببة سهم ونصف
 ولكل سهم ثلثا حبة وقد علمت ان للاب اثني عشر سهمها وذلك دائق وللأم سبعة عشر
 وذلك دائق وثلث حبات وثلث حبة لان الدائق اثني عشر بقي خمسة يقابلها بثلاثها
 كما قابلت ستة وثلثين باربعة وعشرين وقابلت اربعة وعشرين بستة عشر فيقابل كل شيء
 بثلثه فاذا قابلت خمسة بثلاثها كان ثلثاها ثلثة وثلث كما ذكر ولزوج ربع درهم وثلث
 حبات وثلث حبة ولابن الابن ربع درهم وحبة وثلث حبة فجميع ذلك درهم وعلى حسب
 ذلك تقسم الغلة ويقسم كل شيء من التركة ثم الدائق سدس درهم وسدس ثمانية واربعين
 ثمانية حصتها من سهام اثنين وسبعين اثنا عشر والطسوج حبتان والدائق اربعة طساج
 والقيراط نصف دائق ويعتبر بالقيراط سدس الدرهم واهل العراق يسعون نصف سدس
 الدرهم قيراطا وهو اربع حبات وقد يقال الدرهم ستة دوائق والدائق ثمانى حبات
 والمراد حبة الشير المتوسط التي لم تقشر لكن قطع من طرفيها مادق وطال وكل عشرة
 دراهم وزن سبعة ثاقيل واقرب من هذا ان يقول صورته زوج وابوان وابن من اثني
 عشر للزوج الربع ثلثة وللابن السدس اثنان وللأم الثلث اثنان ويبقى للابن خمسة ثم مات
 الابن وخلف ابنا وابا وهو الزوج في الاولى وجدة وهي الام في الاولى فريضته من ستة
 وعلت يوم مات وبه خمسة لاوافق ولايضم فاضرب القريضة اشانية في الاولة تكون

اثني وسبعين ومنه نصح الاولى والثانية للزوج من الاولى والثانية ثلثة وعشرون
 وثلث من الاولى والثانية سبعة عشر وللاب في الاولى اثني عشر ولا شيء له في الثانية
 لانه وام لابن الهالك الثاني عشرون فذلك اثنان وسبعون وقد علمت ان حبات
 الدرهم ثمانية واربعون فاضرب نصيب كل وارث في ثمانية واربعين واقسمه على
 اثنين وسبعين يصح للاب ثمانى حبات وثلث من حبات وثلث حبة
 وللزوج خمسة عشر حبة وثلث حبة ولابن الابن ثلاثة عشر حبة وثلث
 حبة فلذلك كله ثمانية واربعون حبة وانما ان تقول التركة وهى
 ثمانية واربعون ثلث القريضة وهى اثنان وسبعون فيسقط
 من سهام كل وارث ثلثة ما بقى فهو نصيبه من التركة فان
 اسقطت من نصيب الزوج وهو ثلثة وعشرون ثلثة وهو
 سبعة وثلثان بقى خمسة عشر وثلث وهو نصيبه
 من التركة وكذا كل وارث * والله سبحانه وتعالى
 اعلم * وصلى الله على سيدنا محمد خير خلقه *
 وآله وصحبه وسلم تسليما * كلما ذكره
 الذاكرون * وكلما غفل عن ذكره
 الغافلون * والحمد لله رب العالمين *
 جدا دائما ابدا *

٢٢٢

٢٢

يتم مع جلد الثانى من هذا الكتاب المسمى بـجوهرة البيرة
 على مختصر القدورى في مطبعة (محمود بك)
 الكائن في جوار باب الصالى في خمس
 وعشرين من رمضان سنة
 احدى وثلثمائة بعد الالف

ثم اولاد الاخوات وبنات الاخوة ثم العمات والخالات ثم اولادهم كذا ذكره في ظاهر
 الرواية وروى عنه ان اقربهم اول البنات ثم الجد ابو الام وقالا الاقرب اولاد البنات
 ثم اولاد الاخوات وبنات الاخوة ثم الجد ابو الام ثم العمات والخالات ثم اولادهم كذا
 في الجندی وفي القدوري اولاهم من كان من ولد الميت لان ولد الميت اقرب اليه من غيره
 وان سفل (قوله ثم ولد الابوين او احدهما وهم بنات الاخوة واولاد الاخوات) يعنى
 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 كاولاد ابنه
 واما اذا ترك جده ابا امه وابنة اخيه لامه فامسال للجد اب الام عند ابى حنيفة وقالا هو
 هو لابنة الاخ من الام وكذلك روى عن ابى حنيفة فى ابنة الاخت للاب والام اولاب
 ان المسال للجد ابى الام لان للجد ابى الام ولذا فهو اولى * مسائل * بنت بنت وابن
 بنت بنت المسال لبنت البنت لانها اقرب ابن بنت و بنت بنت اخرى او هما لبنت
 واحدة فامسال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين كانه ترك اما و بنتا من صلبه قال الجندی
 الاصل فى اولاد البنات عند ابى يوسف انه يعتبر الابدان ويقسم بالابدان ان كانوا
 كلهم ذكورا فالل بينهم بالسوية وان كانوا مختلطين فالل بينهم للذكور مثل حظ
 الانثيين وبمحمد يعتبر فى اولاد البنات اول الخلف فان كان اول الخلف يقع بالابدان
 فانه يكون بينهم للذكر مثل حظ الانثيين وان كان الخلف فى الاصل يعطى لهم ميراث
 الاصل بيانه اذا ترك بنت بنت وابن بنت فهو بينهما للذكر مثل حظ الانثيين اما
 على قول ابى يوسف فلا يشكلى لانه يعتبر الابدان واحدهما ذكرا والاخر انثى وكذا
 عند محمد لان اول الخلف وقع بالابدان ولو ترك ابن بنت بنت و بنت ابن بنت فصد
 ابى يوسف المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين ثلثا لابن بنت البنت وثلثه لبنت
 ابن البنت وعند محمد ثلث المال لابن بنت البنت وثلثا لبنت ابن البنت لانه يعتبر اول
 الخلف وكذلك هذا فى اولاد الاخوات وبنات الاخوة كما اذا ترك ابن اخت و بنت اخ
 كلاهما لاب وام على قول ابى يوسف للذكر مثل حظ الانثيين وعند محمد لهما ميراث
 اصلهما ثلثان لبنت الاخ وثلث لابن الاخت (قوله ثم ولدا ابوى ابويه او احدهما
 وهم الاخوال والخالات والعمات) لان هؤلاء اقرب اليه بعد من ذكرنا وان اجتمع عمه
 وخاله ثلث المال للعمات من الاب والام وثلثا للعمه لان العمه تدعى بالاب والخالة بالام فكان
 لكل واحدة نصيب من تدعى به وان ترك عمالام وخالان لاب فللخالان الثلث والباقي لهم
 من الام لانهم يرثون بالابدان والم بمنزلة العصبه والخال بمنزلة الام وللأم الثلث وللم
 ما بقى كذلك هذا وان ترك ثلث بنات اخوات متفرقات وثلثة بنى اخوات متفرقات فالاصل
 عند ابى حنيفة وبمحمد انهم يعطون ميراث اصلهم لاولاد الاخوات من الاب والام النصف
 ولا اولاد الاخوات من الاب السدس تكلمة الثلثين ولا اولاد الاخوات من الام السدس