شرح المجمع لابن فرشته

٢٦

شرح المجمع لابن فرشته

١٢٥

من نعم المولى الكريم اللطيف
على عبد الضعيف الواثق
بلطف الملك
عبد الله محمد
المخلص مذهبا الكتاني نسبا الشافعي
اصلا الحجازي سكنا غفر الله لهما

لما كان سادس شهر الخميس المبارك من
شهور سنة ست سبع
وخمسين ومائة بعد الف من
الهجرة النبوية الحسينية ولد لقيب الاشراف
ذو الحسب الشريف النسب
الى غناء
في عالمين

SÜLEYMAN E.. KÜTÜPHANESİ
Kısmı Turhanvalde
Yeni
Eski Kayıt No. 125
Tasnif No. 297-4 | F 0

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر وأعن

يا من لا يحوط بكمال جماله نطاق وصف الفصحاء، ولا يحيط بإدراك آلائه أفكار فحول الفضلاء، نحمدك امتثالا لأمرك بالقصور والحصور والإعياء، ونشكرك على سوابغ الآلاء بامتنان الإبلاء، أنت الذي تؤتي الحكمة من تشاء ما تشاء، أسألك أن تجلي عيني عين الغطاء وتجلي عن عيني غين الغطاء، وتجعلني مقتفيا بآثار العلماء، الذين عينوا الأجلاء الظلماء واشتعلوا بأنوار الشريعة الغراء، واشتغلوا في أطوار السراء والضراء، وصاروا وأصدروا في مناهج الاهتداء، وساروا وأوردوا في مدارج الاقتداء، وتفضل مدادهم على دماء الشهداء، ورجح منامهم على قيام الجهداء، وجعل جليسهم بالميل من السعداء، ونصلي ونسلم على خاتم الأنبياء، وخاتم الأسخياء محمد المخصص بسباق الأنبياء، وعلى آله بررة الأولياء، وصحبه خيرة الأتقياء، وبعد فيقول الضعيف النحيف المدين عبد اللطيف بن عبد العزيز بن أمين الدين ختم الله بالخير عمله وأولاه وأعطاه في آخرته أمله وأولاه، إن بعض إخواني وخلص خلاني في أثناء الصحبة من أبناء الوان مجمع البحرين كتاب بديع له قدر رفيع لم ير مثله في الفروع تأليف يستريح منه الفروع من وجان لفظه يشابه الألغاز، وفي بادي لحظه يحاكي الإعجاز شعر كتاب في سرابين سرور مناحيه من الأحزان ناجي، وليس له شرح يشفي الغليل من دائه ويكفي الغليل بمائه فسألك أن تشرحه شرحا يحل فوائد قيوده، ويذلل شوارد صعوده، ويبرز ما اختفى في أصداف إشاراته حاويا بالمسائل المضبوطة، خاليا عن الدلائل المبسوطة، متوسطا بين التفريط والإفراط فإن خير الأمور الأوساط، فقلت لهم هذا أمر رفيع الشأن، وأي أمر ووضيع الفن ومن بهذا الزمان كسير، وفي قيد الهوان أسير وعدا الحسد في فساد، وعلا على عدد فساد مع أن العلم حال هشيما تذروه الرياح، والجهل جال جسيما يجد به النجاح وأين الصنا هيهات من عيش عاشق وجنة عدن بالمكاره حفت، فلم يقبلوا مني هذا الاعتذار، وقابلوني بالإلحاح والإصرار، فالتجئت فيه نفسي وإن كان عسيرا، لأن في النجاح الوجل خيرا كثيرا، وشرعت بالناظر الكليل والخاطر العليل راجيا من القادر الجليل أن ييسر لي كل عسير وعويل إذ هو نعم المولى ونعم الوكيل. **الحمد لله** ابتدأ المصنف رحمه الله تعالى في أول كتابه بالتحميد، اقتداء بكتاب الله المجيد، وامتثالا لقوله [صلى الله عليه وسلم] تخلقوا بأخلاق الله وشكرا على صيرورته مصنفا بفضل الإله، أما بحث الحمد فمتروك بالعمد لاشتهاره في تحرير أفذاذ الشروح، ومبحث يفضي بحثه إلى بلاء البلوح **جاعل العلماء** بدل من الله وبيان لاستحقاقه الحمد بهذا الوصف كاستحقاقه بذاته **أنجما** أي كالنجوم وهو جمع نجم هذا التشبيه بليغ لأن طرفيه

مذكوران

مذكوران فيه بحذف حرف التشبيه وجعل المشبه به في حكم الخبر عن المشبه من قبيل قولهم زيد أسد وذكر ما يلائم المشبه به معه وهو قوله **للاهتداء زاهرة** وجه الشبه أن السائرين في الليل المظلم يهتدون إلى طريقهم بالأنجم الزاهرة فلذا الناس يهتدون إلى طريق العلماء الهادين كما قال عليه السلام أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم جعل المصنف رحمه الله تعالى الأنجم استعارة للعلماء وقوله للاهتداء زاهرة ترشيحا لها وهذا قول غير مختار في البيان كما هو مقرر في علم البيان فإن قلت العلماء جمع كثرة والأنجم جمع قلة فلا يصح أن يحمل عليه قلت ما ذكرت كان على تقدير أن يراد منه الكثرة وهنا أريد منه القلة بقرينة حمل جمع القلة عليه كما أريد من الجمع التثنية في قوله تعالى فقد صغت قلوبكما بقرينة إضافته إليهما فإن قلت أي حاجة إلى هذا التكليف وقد ثبت أن الجمع المحلى باللام يراد منه الجنس فيصح حمل جمع القلة عليه قلت نعم إذا لم تكن اللام للعهد وهنا أريد علماء الشريعة لا مطلق العلماء فإن قلت لو لم يقل كالنجوم كما قال عليه السلام أصحابي كالنجوم قلت لعله أشار بإيراد جمع القلة إلى قلة العلماء الهادين في زماننا فإذا قلوا في ذلك الزمان الغالب فيه الخيار فكيف شأنهم في عصرنا المملوء بالشرار كما قال [الشاعر] وقد كانوا إذا عدوا قليلا فقد صاروا أقل من القليل وفيه رعاية براعة الاستهلال لأن كون العلماء كالأنجم إنما هو بعلم الفروع الذي يضبط به الأحوال ويميز به الحرام من الحلال **وأعلاما** أي كأعلام وهو جمع علم وهو الجبل **للاقتداء باهرة** أي ظاهرة وجه الشبه أن المسلمين يقصدون العلماء ليقتبسوا من أقوالهم وأفعالهم ويقتدوا بها كما أنهم يقصدون الجبال لأنواع الانتفاع بها **وحجة** أي دليلا واضحا يستدل بأقوالهم وأفعالهم وقت الاشتباه **على الحق** والطهارة كما يستدل المستدل بالدليل على مدعاه **قاطعة** لمادة الشبهة جعل أنفسهم حجة مع أنها تقوم بهم الحجة مبالغة كما يقال زيد عدل وإنما لم يقل حججا إشارة إلى أنهم متفقون على دعوى واحدة وهي الدعوة إلى الله تعالى ولو جمع لأوهم أن لكل منهم دعوى مخالفة لدعوى الآخر **ومحجة** أي طريقا واضحا **إلى الصدق** المراد منه الجنة مجازا لكونه سببا لها أعبر عنها به رعاية للسجع يعني أن أفعال العلماء وأقوالهم طريق إلى الجنة لمن سلك فيه ولم يخرج عنه نال مقصده أو المراد به المحجة كما يقال فلان صديق حتى اتباعهم يؤدي إلى كون المتبع محبوبا لله تعالى وللعبادة جعل أنفسهم طريقا للمبالغة والكلام في إفراد الحجة قال المصنف رحمه الله تعالى الصدق كما يقع في الأقوال يقع في الأفعال فالمرائي بعبادته مثل الكاذب لأنه لم يطابق بما وضعت

العبادة له من التقرب الى الله تعالى وخلوص العبادية له اقول ان المراد من الصدق
خلاف الكذب لا يستقيم قوله يقع في الافعال لانه حقيقة في الخبر مجاز في الفعل
فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في الارادة وهو ممنوع وان اراد منه الاخلاص مجازا
ليتناول الافعال والاقوال فلفظة الى لا تناسبه على الاطلاق لانها للانتهاء والاخلاص
لا ملون غايته لمن بنع العلما باخلاص وانما يكون غاية للمراسن المتبعين لهم ظاهرا كما قيل
الى بافطن الاخلاص شارعة اي مستويا وصدور اجمع صدر بمعنى ريس يعني هم جماعة
روسا للفضايل جامعه فعل هذا لا تشبيه به فيه ويجي الصدر بمعنى العضو المستعمل
على الغلب يعني هم جامعون للفضايل بحيث ان ابدانهم لصدور حاوية لها كما قال
العامل اذا ما تجلى لي فكلي نواظره واذ هو ناجاني وكلي مسامع احار في الاول
جمع العلة وهنا جمع الكثرة اشارة الى ان العلما النافعون الجامعون للفضايل كثيرون
لكن من يصلح منهم للاقتدا قليلون وتقدم الجار والمجرور رعاية للسجع وللتخصيص
ادعا وبدورا في سما الشريعة طالعة شبههم بالبدور ردون الشموس اشارة الى ان
انوارهم مقتبسة من نور صاحب الشرع كنور القمر المستفاد من الشمس اولا ان
حسن البدر انما يكون في الليل والشمس لا تجامعه والناس كلهم في ظلمة الجهل
فكان تشبيههم بالبدر اليق اخبارا ايضا هنا جمع الكثرة اشارة الى ان العلما
النافعين للناس كالبدر المنير كثيرون لكن وان كثروا يكونوا صالحين للامامه
ومرتبه القدوة حمدا انتصب على المصدر لان قوله الحمد لله في الاصل نحمد الله فعدل الى
الجملة الاسمية الغير المقيدة بزمان لتكميل الحمد يدوم دوام وجوده اي كدوام
وجود الله وهو صفة يكون مبدا لافادة شئ لمن يليق به لا لغرض دنيوي او اخروي فلو وهب
واحد كتابه مثلا من غير اهله او من اهله لغرض دنيوي او اخروي لا يكون
جوادا الفياض هو مبالغة الفايض بمعنى الشايع او بمعنى غير الانصباب وفي هذا
التشبيه اشارة الى ان الله تعالى مستحق لدوام الحمد لانه بالذات مفيض للخيرات ولما
كان المشبه به في هذا التشبيه معنويا اراد ان يشبهه بالشئ المحسوس التام فقال
وسبق بها الجواهر لا الاعراض الجوهر ما يقوم بنفسه والعرض ما لا يقوم والمراد من
البعد هنا طول الامتداد ومن الاعراض اعراض لا يجد تجدد الحمد ولما كان الجواهر
المحسوسة ممتدة الوجود شبه امتداد حمد الله امتداد الجواهر تفهيما
وتاكيدا بعد تاييد والصلوة وهي من الله الرحمة على صاحب الملة اي الدين الطاهره

وصفها

وصفها هنا لان اهلها مطهرون ومزكون تزكية الله تعالى كما قال تعالى كنتم خير امة اخرجت
للناس اولان طهارة الوضو مخصصة هذه الامة بوجوب ما روي انه عليه السلام يعرف امته
في المحشر لوجوههم غرا محجلين من اثر الوضو فان قلت كيف يخص بهم وقد قال عليه السلام حسن
وضاهذا وضوي ووضو الانبيا من قبلي قلت وجود الوضو في الانبيا لا يدل على وجوده
في امتهم لاحتمال ان يكون مختصا بهم المويد اي المقوي من عند الله بالمعجز الطاهره
وهو القران لانه باق بعده محمد خاتم الرسل وهو بكسر التا اسم الفاعل وبفتحها هو
الطابع وناسخ الملل اي مبطل بعض احكامها والرضوان بكسر الراء وضمها والضم
افصح بمعنى الرضى وهو ممدود واسم ومقصور ومصدر على آله وهم من جهة النسب اولاد
علي وعقيل وجعفر والعباس ومن جهة الدين كل مومن تقي لذا اجاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم حين سيل عن الآل ائمة الهدى على حذف المضاف اي ائمة اصحاب الهدايه
وصحبه جمع صاحب كراكب جمع ركب وجمعه اصحاب واختلف في تفسير الصحابي المنسوب
الى صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو اصحابه انما جازا النسبة اليهم لانهم طايفه
معروفة بناء على ان الصاحب له معنيان احدهما عرفي وهو من طال صحبته حاسبا لفلان
فلان خادم فلان اذا كان كثير الخدمة له والثاني لغوي وهو من لزم مصاحبا ولو كان
ساعه وسعيد بن المسيب اعتبر الاول ولم يعد من الصحابة الا من اقام مع النبي عليه السلام
سنة او ستين والباقون اعتبروا الثاني حتى قالوا من راه من المسلمين فهو صحابي لكن
المراد هنا ما قاله سعيد بن المسيب بقرينة قوله مصابيح لانه جمع مصباح وهو السراج
شبههم بالمصابيح لان النسا للدين بالمصابيح في المسالك الدجى جمع دجيه وهي
الظلمه والرحمة وهي انعام الله تعالى وقيل هي ارادة ايصال الخير على من يحبهم اي يبع
الصحابة في آثارهم باحسان اي اخلاص وعلى علما الامة في كل زمان وهم الضابطون
بتوفيق الله سبحانه وتعالى قواعد الشرع اما بعد اي بعد حمد الله والصلوة على
رسول الله فهذا كتاب تصغر للحافظ جمعه اي جثته ويغزر اي يكثر للضابط وهو
الحافظ بجودة الراي علمه لما كان صغير الحجم باعتبار الفاظه قرنه بلفظ الحافظ وكان
كثرة معانيه محتاجه الى التامل فيها قرن علمه بلفظ الضابط وتنكشف لوقاد وهو بما
الواقد من وقدت النار اذا قدحته وهو في الاصل اول ما يستنبط من البير ويراد به العلم
المستنبط بالفطنه اراد بوقاد القريحه من له ذهن يتوقد ذكاء كما في الناوه
مقصورا اي اشتعل ورموزه جمع رمز وهو الاشارة بالشفتين والحاجبين ونحوهما

هذا المعاني المعلومه من اوضاعها بحسب اصطلاحه سماها رموزا لعدم افهامها
من وضع اللغه ونقح لنقاد مبالغه من النقد وهو اخراج الزيف من الجيد البصيره
وهو الاستبصار ومنه قوله تعالى بل الانسان على نفسه بصيرة اولو المفهوم
من شرح المصنف انه مضاف الى فاعله لكنه مخالف لقول النحاة ان اسم الفاعل المتعدى
لا يضاف الى فاعله لوقوع الالتباس والاولى ان يجعل مضافا الى مفعوله يعني زيوف
تنقح لمن ينقد استبصارة الناقد وفيه مبالغه ليست في غيره كنوزه جمع كنز
وهو المال المدفون ازاد بها المعاني المدفونه في صيغ العبارات ويشوق من الشوق
وهو نزاع النفس الى الشئ يقال شاقني الشئ فهو شائق لرايق اللفظ وهو من راق يروق
اي اعجبني اللام فيه للتعليل اضافه الرايق الى اللفظ من قبيل اضافه الصفه الى موصوفها
وجز اي تركيب وجيز لهذا الكتاب فلما حذف الموصوف اضيف صفته الى الكتاب
حاصل مراد المصنف رحمه الله ان التركيب الموجز لهذا الكتاب يشوق محصله اليه
لان لفظه رايق سحب غيره لعذوبته لا منفر لبشاعته وانما اسند الشوق الى الوجيز
مجازا لانه سببه ويفوق يقال فاق الرجل اصحابه اذا علاهم بالشرف وعداه بعلى
لتضمنه معنى العلو على النظاير يعني على نظايرين من المختصرات المصنفه في هذا الفن تحبيره
لاشتماله على الاصطلاح الغريب الذي تفرد به اسند الفعل الى البحر مجازا لان
الفايق هو الكتاب وتجزيء عين من اتبان مثله سبب له اقول اورط المصنف في مدح
كتابه المودي الى مدح نفسه واعجابه لانه وصفه بالمه لتحبير وهو نعت لكتاب
الله العزيز مع ان ما وضعه من تعيين الصيغ للخلاف غير معجز عين من الفقها الاسلاف
ومجرد سوق الحظور ساله واجماع المسايل باجاز قاله لمن يمدح خلقيا حاله مع هابه
هابه في الشهاده على كماله نحوي اي جمع وهو حال من فاعل يصعزا واستيناف جواب
عمن قال ما شانه يعزر للضابط علمه مختصر الشيخ ابي الحسين القدوري صاحب
شرح مختصر القدوري ومنظومة الشيخ ابي حفص النسفي رحمهما واقاض عليهما من
فضله الوفي رحمهما الله فانهما عران زاخران اي ممتلبان وقد قيل القدوري
مشتمل على اثني عشر الفا من المسايل والمنظومه مع قيوده واحترازاته مشتمله على ثمانيه
عشر الف مسئله وهذا بحمع البحرين وبما اي النيرين اي مختصر القدوري والمنظومه
النيران المشرقان اي المضيان يقال اشرق وجهها حسن واضا يعني هما كالنيرين
المشرقين وهما الشمس والقمر في الحسن وعموم النفع وفي الصحاح النير الشيء المشهور
علم الثوب لعلم اطلاقه على الشمس والقمر باعتبار ان كلا منهما كالعلم للفلك وهذا

الكرخي صح

ح المسئله

ملتقى

ملتقى البحرين وفي شرح المصنف انما ذكر بحران اذ لم يبن في البحار بحران معروفان وعرف
النيران لانهما ظاهران بين النجوم فانهما معهودان عند السامع قال علما البديع الخبر
المعرف باللام يفيد التخصيص والمبالغه هو لزيد الفاضل قلت ذا اعتنا الضمير
اذ اصح
وقلت وهما النيران الى هنا كلامه اقول ما قالوا فانما اريد من الخبر المعرف بلام الجنس
لان الحصر والمبالغه انما تستفاد من حمل الجنس على الواحد وهنا اريد من النيرين الشمس
والقمر فلم يفيد التخصيص فلا يصح تعليله بل المبالغه حصلت من حمل المشبه بالاحرف
تشبيه احدهما وهو مختصر القدوري يهدي الى فقه المذهب اي يدل ويسوق الى
فهمه يقال فقه الرجل بالكسر اي فهم وفقه بالضم اي صار فقيها والمراد هنا المعنى الاول
الذي هو من اشرف المطالب وفقه مذهب ابي حنيفه والاخر اي المنظومه يعرف الخلاف
بين المذاهب وفي اختياره هنا لفظ يعرف وفيما سبق لفظ يهدي لطيفه يعرفها اللفظ جمعت
بينهما جمعا لما سبق اليه علي بنا المجهول اي لم يسبق احد اليه مني ولا عتراي اطلع احد غيري
عليه مع زيادات شريفة قوله فيها متحذوف اي مسايل زايدة شريفه يحتاج اليها
المفتي ويفوه عطف على الموصوف المحذوف اذ هما مأخوذ من ملتقى البحار شرح المنظومه
ومسايل اي مع مسايل منظمة كالعقود جمع عقد بكسر العين وهي القلاده واشارة الى
الاصح اي من الروايتين والاقوى من القولين ونبيه اي مع تنبيه على المختار للفتوى
ماخوذ من الفتى وهو الشاب القوي سمي الحكم فتوى لقوي المسايل به في جواب الحادثه
وهاحرف تنبيه انا قد صدرته اي الكتاب بتمهيد قاعده احترازي بسطرها وهي قضيه
كليه منطبقه على جميع جزياتها هو له دلالتا على غير الحلافيه بالجملة الشرطية اخترعتها
اي انشاتها واوضاع اي هيات وهي معطوفه على تمهيد منزبه يعني ملائمة للطباع مفيده
للخلاف لتعيين مفرد الماضي المستقل فاعله لقوله تجرد اذا خالفه صاحباه ابتدعتها الابتداع
الانشا على مثال قال الله بديع السموات اي مبدعها قالوا في الفرق بينهما الاخراع هو
الانشا على مثال لكن هذا المعنى غير مناسب هنا فيلزم الاخراع مستعملا في معنى الابتداع
وانما اورده تفننا وتسجيعا للعلامه فلكون اي ملك القواعد والاوضاع اقرب الوسايل
جمع وسيله وهي ما يتقرب به الى الغير الى ايضاح هاتيك المسايل الحلافيه وغير الحلافيه
والله ولي اعانتي اي صاحبها على هذا التهذيب اشار به الى ما وضعه من الاصطلاح
وما توفيقي الا بالله التوفيق جعل الشئ موافقا للشئ يعني وما توفيقي موافقا لاصابة الحق فيما
قصدت من تصنيف هذا الكتاب ووقوعه موافقا لرضا الله الاعم وسنه وتاييده

عنها

عليه توكلت واليه انيب اى ارجع صدر الكتاب يعنى هذا ما يصدر به الكتاب
من بيان قاعدة او خرعتها وضعت هذا الكتاب اي في هذا الكتاب وضعا اي هيئه
يستفيد منه قاري كل مسئلة وسامعها جواب هل هي حلافيه اوغير حلافيه او قال
للجمله الاستفهامية معنى المصدر اى يستفيد كونها حلافيه اوغير خلافيه كما في قوله تعالى
سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم يعنى انذارك وعدم انذارك سواء اريد بغير الحلافيه
ما لا يدل على الحلاف لانها اتفاقيه فان المسائل التي اوردها المصنف عاريه عن اوضاع
الحلاف يحتمل ان يكون فيها خلاف في نفس الامر لكن لم يعتبرها المصنف لشذوذ الرواية فيها
او للوثوق فلا مرجوع عنه واذا كانت حلافيه في نفس الامر يعلم قاري تلك المسئلة ما فيها
من المذاهب على التفصيل باتم وجوه التحصيل وذلك وهو اشارة الى مصدر يعلم اي
كون القاري عالما على التفصيل يحصل له بمجرد قرائتها من دون بيان لما قبله تلويح اي
اشارة الى الحلاف برمز كما فعل بعض الفقها بان وضعوا في المسائل رموما ليكون الحلاف
فيها معلوما او تصريح باسم اي اسم من خالف في تلك المسئلة من الائمه كما فعل بعضهم هكذا
وانما صار وجه تحصيل الحلاف على طريق المصنف اتم لانه يفهم من نص الكتاب بلا توقف
الى امر اخر واطناب وعلى طرايقهم لم يكن كذلك وان كنا قد وضعنا رقوما لفوايد ان فيها
للوصل هذا جواب عمن قال في المقدمة اذا كان الحلاف معلوما من نص الكتاب فلم وضعت
الرقوم على المسايل نذكرها في اخر هذه الدباجة فانما نعني اي الرقوم الموضوعة كما شبه
ينفع وجودها ولا يضر عدمها فان قلت اذا كان وجودها نافعا فلم لا يضر عدمها قلت
اراد من نفع وجودها انها تزيد في التوضيح وعلى تقدير عدمها سعد من تلك الزيادة وذلك
لا يضر في نفس معرفه الحلاف لانها حاصله من نص الكتاب فنقول قد دللنا على اي
اشرنا على قول ابى حنيفه اذا خالفه صاحباه وهما ابو يوسف ومحمد بالجملة الاسميه
وهو متعلق بقوله دللنا هذا هو الباب الاول من الابواب العشرة المذكوره في المنظومه
سواء كان الخبر مقدما او مفردا هو له الوتر واجب الا ان تبع هذه الجملة الاسميه حالا
معرضه فلا تدل على خلاف اصلا هو قوله وطهرها والدم الاخير يعطر او سمى تسببه
رواية الى ابى حنيفه رحمه الله فلا تدل على خلاف صاحبيه كقوله الفرض اليه وقالا طوله
او لثلثايات وهو رواية اى يوهما رواية عن ابى حنيفه اقول لو طرح لفظه معترضه
من البين لكان كلامه اتقى من اللحن لان الجملة المعرضة على ما هو مقرر في علم المعاني ان يؤتى
في اثنا الكلام او بين كلامين متصلين معنى عند الاكثرين وجوز فرقه وقوعها في اخر

كلام لكن كلهم اتفقوا على اشتراط ان لا يكون لها محل من الاعراب فكيف يكون الجمله
الحاليه معترضه نعم الجملة المعترضة اوقعه في اخر كلام تشبه الحال لكن بينهما
فرق اشار اليه صاحب الكشاف في قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون
ان قوله وانتم ظالمون حال اى عبدتم العجل وانتم واضعون العباده في غير موضعها او
اعتراض اى وانتم قوم عادتكم الظلم فان قلت اراد بالمعترضه معناه اللغوى من قولهم
اعترض السحاب اذا ظهر قدام النوم قلنا لا فايده في توصيفها اذن فان اقتسم القولان
اى قول ابى حنيفة وصاحبيه طرقى النفى والاثبات هذا منصوب بتقدير في لان
اقتسم لازم هنا وان كان يجى متعديا ويقال اقتسمها الملاك اقتصرنا عليها اى على الجمله
الاسميه كقوله نجاسة الارواث عليطه يفهم منه انها عندهما غير مغلظه وقوله
سجن السكر غير مشروعة يفهم منه انها عندهما مشروعة والا اي وان لم يقتسم
القولان اردفناها اى اتبعنا الجملة الاسمية بضمير التثنيه لاثبات مذهبهما
باى الجمل شبهنا من الاسمية كقوله ونظرا لوكيل بالقبض مستنطوقا لا هو كالرسول
او الفعليه كقوله مدة خيار الشرط ثلثة ايام والزياده مفسدة وقالا يجوز اذا كانت
معلومه لا من اللبس يعنى المذكور بعد الارداف معلوما نه منهما وان وقع بيانه
بصيغه دالة على الحلاف او الوفاق ولا يفهم منه معنى اخر حتى يلتبس وعلى هذا قول
ابى يوسف اي ودللنا عليه اذا خالفه صاحباه وهما ابو حنيفة ومحمد بالجملة المضارعة
المستتر فاعلها هذا هو الباب الثاني من الابواب العشره لقوله ويسقطه عما ورا العدد
وعلى قول محمد اى ودللنا عليه اذا خالفه صاحباه بالجمله الماضيه المستتر فاعلها هذا
هو الباب الثالث من الابواب العشر كقوله ومنعه بخمس المباشر انما اختار لابى حنيفه
الجملة الاسمية لانها اشرف الجمل لدلالتها على الثبوت واختار لابى يوسف المضارعه
لانه معرب مشابه الاسم وبنى الماضى لمحمد والكلام في الاقتصار عليها اى على صيغ الماضى
والمضارع اوردافهما بضمير التثنيه على ما سبق اى كما سبق في بيان خلاف صاحبيه
لابى حنيفه مثال الاقتصار على المضارع قوله ويسقطه عما ورا العذار ومثال الاردا
قوله ويفترض التعديل في الاركان وبوجبانه ومثال الاقتصار على الماضى على ما سبق
من قوله ومنعه ومثال الارداف قوله ونجس عين الفيل والحقاه بالسباع وعلى قول
ابى حنيفة اى ودللنا عليه اذا خالفه ابو يوسف وقول لمحمد بالجملة الاسمية واردافها
بالمضارعة هذا هو الباب الرابع كقوله ولو خافه فانصرف وهو واجب وخالفه وعلى قوله

الفعليه

على البتدا والمعطوف
عليه الجمله الاسميه
لقوله والوتر واجب
الا يسلم عليه
الا بجملة اهم

اي رد للناعلى قول ابى حنيفة اذا خالفه محمد ولا قول لابى يوسف بالاسميه واردافها
بالماضية هنا هو الباب الخامس مثاله والالتصاق معه ملغى وشرطه او بنفى قول محمد
بحرف لا لقوله والاعتبار بعدم لزومه بزيادة زمانه على ساعات يوم وليلة لا على اوقات
خمس صلوات يوقف وعلى قول ابى يوسف اى رد للناعليه اذا خالفه محمد ولا قول للامام
اى لابى حنيفه هنا هو الباب السادس بالفعليتين اى بالجمله الفعليه المضارعه لدل
على قول ابى يوسف واردافها بالفعليه الماضيه لتدل على قول محمد هو له ولو نذر بكسين
بغير طهر تلزمه بهما بطهر واحد ره او بنفى قول محمد بعد المضارعه لقوله ويحمل الاستثناء
سنة الصلاه لا القراه وعلى اقوال الثلثه اى رد للناعلى اقوال الائمة الثلثه هذا
هو الباب السابع بثلثه اوضاع بين لك الاوضاع بقوله اما بالاسمية واردافها
بالفعليتين كقوله ولذا اخراج العقب ويجبر خروج الاغلب واجاز لبقاء الممكن او بالجملتين
اى بالجمله الاسمية والفعليه المضارعه ونفى قول محمد كقوله وشرب بول ما قول حرام
وتحرم للتداوى لا مطلقا او باحكام ثلثه مرتبه اولها للامام وثانيها لابى يوسف
وثالثها لمحمد هو له واقل نفله يوم واكثر وساعه وعلى خلاف الشافعى اى رد للناعليه
بفعليه مضارعة مصدره بنون الجماعة نفيا او اثباتا هذا هو ثامن الابواب ومثال
صوره النفى لم نوجب التريب ومثال الاثبات لمسح الاذنين ما الراس قال المصنف
رحمه الله ذكرت فى مخالفة الشافعى وزفر ومالك لفظه على خلاف وفى مخالفة الائمه
السابقه لفظه على اقوال لان احكام هذه الجمل اضداد لاقوال هذه الائمه صريحا
واحكام الجمل السابقه كانت اضدادا لاقوال تلك الائمة على الاصطلاح هذا حاصل ما
كلامه لكن لا خفى ما فيه من التكلف والتحكم بل دلالة الكل على الخلاف عام الاصطلاح ولفظ
وعلى خلاف زفر اى رد للناعليه بماضية اى بفعليه فعلها ماض الحق بها نون الجماعه
كذا له اى نفيا واثباتا هذا هو الباب التاسع مثاله ولا اجزناه مع فساد الشرط
المجهول ومثال الاثبات ما رفضنا اليه وعلى خلاف مالك اى رد للناعليه بفعليه الحق بها
واو الجمع هذا هو الباب العاشر مثاله فى الاثبات وجعلوا البر والشعير جنسين وفى
النفى لم يفرضوا مسح كل الراس اعلم ان الاوضاع الثلثه التى اسندا الفعل الى ضمير
الجمع بين ان يلون الحكم المذكور فيها مما اتفق عليه الائمة الثلثه وقد يحى الجمع فى حكم
اتفق عليه الاثنان منهم فيلون الجمع باعتبار من وافقهما فيه والغرض بيان قول المخالف
كقوله يجب رفع النجاسة الحقيقه بالمايع ومنعه وانما جعلناه يعنى جعلنا كلا من الاوضا

الدالة

٢

الدالة على خلاف الشافعى وزفر ومالك مجموعا ليفهم ان المذكور فى المتن هو قول اصحابنا
وانهم اى الشافعى وزفر ومالك نخالفونهم فيه اى يخالفون الحكم المذكور اصحابنا فى
المذكور تنقتصر على هذه الجمل ان فهمتا قوالهم يعنى ان كان كل من اقوال الشافعى ومالك
وزفر مفهوما من المذكور لكنه ضد له نقتصر عليه مثاله ما سبق من الامثله والا ردفنا ها
بسنيها على ما سبق يعنى ان لم يفهما ردفنا الجمل المذكوره فى المتن بنفى اقوالهم كقوله فنقدر
بالربع لا بالاقل وقوله اسقطناه بسنة لا شهر وقوله وقدروها بالتشهد لا بقدر ايقاع
السلام هذه اشارة الى الاوضاع السابقه اوضاع المسائل الخلافيه رد للناعلى
غير الخلافيه باوضاع ست بالجملة الشرطيه كقوله ولو غلبه اغما او جنون او ارتد
مسكنه بنوم او نقص والنافيه اى المنفيه كقوله تعالى فى عيشة راضيه اى مرضيه والمراد
منها ذات النفى وصاحبته كقوله ولا يلزم القيام للعجز عن الركوع العاريتين عن الاوضاع
السابقة قيدهما بالعاريتين لانهما اذا كانتا مع الاوضاع السابقة يدلان على الخلاف
كقوله ولو تخلل طهر فى الاربعين فهو نفاس وقوله ولم شرطوا الدلك اقول النافيه العاريه
عن الاوضاع السابقه كلام لان وضع الجمله يدلان على الخلاف كقوله ولو تخلل طهر فى الاربعين
توجد مع اظهار الفعل او اضمار وكلاهما وضع للوفاق مذكور فى المتن فلم يحتاج الى ذكر النافيه
نعم توجد بدونهما فى الجمله لان وضع الجمله الاسمية نحو لا حد له لا له فانه يدل على ان قول النفاس
غير محدود نفاقا لكن فى عراها عن الاوضاع السابقه كلام لان وضع الجمله الاسميه وقال
هذه اوضاع المسائل الخلافية وما سواها اوضاع غير الخلافيه لم لكان اضبط واغنى
عن تعداد الوفاقية وبالفعل الظاهر الفاعل كقوله ويكفى المراة تحليل شعرها والمستتر
اى والفعل المستتر فاعله للعلم به اى يرجع الضمير بقرينه سوق الكلام كقوله ونضح اصبعيه
فى اذنيه اى المؤذن والفعل اللازم ظاهرا ان فعله كقوله ينعقد النفل بالشروع لا الفرض
او مضمرا كقوله ويجوز من طرف عند ابى يوسف قال المصنف رحمه الله فى شرحه وخامسها
الفعل اللازم الذى لا يتعدى بنفسه سواء كان فاعله مضمرا او مظهرا واقول هذا مشعر بانه
اراد بالفعل السابق المتعدى سواء تعدى بنفسه او بحرف الجر ليتم شعرى ما الفائده فى هذا
التطويل والفعل فيما سبق كان متناولا للازم ايضا ولو طرح قوله والفعل اللازم مع متعلقا
وجعل اوضاع الوفاق خمسا لكان اخصر والذى لم يسم فاعله اى رد للناعلى غير الخلافيه بالفعل
المجهول كقوله يفترض فى الوضوء غسل الوجه واذا قدروفيا بالمتصور اى وفينا مما وعدناه
من بيان الاوضاع الدالة على الخلاف وعين هذه رمزنا بحرف الحاء والسين والميم على الاسمية

والمضارعة والماضيه يعني كتبت حرف الحا على الجملة الاسمية الدال على قول ابي حنيفه
والسين على المضارع الدال على قول ابي يوسف والميم على الفعل الماضي الدال على قول محمد
ونعني قول محمد يعني لبتا الميم حين اشرت الى يعني قول محمد بحرف لا وعلى اقوال الثلثه على الترتيب
اي لبتا الرقوم المذكور على الاقوال الثلثة المذكورة على الترتيب هذا وقال علماء الرقوم
والزمن وساعه يعني اول نقل الاعتكاف يوم عند ابي حنيفه والمرور يوم عند ابي يوسف وساعة
عند محمد بنيها على ان مدة الاحكام المفهومة من اقوال اصحاب الرقوم وهو مقبول له هو له
رهنا وحرف الغين والزا والكاف يعني رقمت هذه الحروف على الجمل التي لاصحاب هذه الرقوم
وهم الشافعي وزفر وما لك لتكون الحكم المذكور فيها اي في تلك الجمل قول اصحاب مبتدا وقوله
كالنون جيم وحرف الدال يعني كتبته على المسايل والقيود الزايده على ما في الكتابين وهما
القدوري والمطومه وقد اثرنا ان لا نخلي الكاتب منها اي بالرقوم هذا شروع في بيان فوايد
وضع الرقوم يعني اخترنا ان كتب الكاتب الرقوم ولا خلها الفوايد خمسه لفايده سرعة الوقوف
على المسايل الخلافيه هذه للفايدة الاولى واعانه للمبتدي هذه هي الفايدة الثانيه يعني ربما
يعسر على المبتدي الاطلاع على كيفية دلالات هذه الجمل فتكون الرقوم معينه له عليها والقاصر
في علم العربيه يعني اعانة للقاصر في علم العربية لانه لا يميز بين جمله وجمله وهذه هي الفايده
الثالثة كذا في شرح المصنف اقول الفايدة الاولى في حق عالم العربيه لان اصل الرقوم كان
حاصلا له من الصيغة وبان الرقوم حصلت شرعته لان النظر الى نفس الصيغة لا يحلو من ادنى
توقف والثانية في حق المبتدي لكن ينبغي ان يراد منه غير عالم العربيه ليلا يكرر بالثانيه وبالثالثه
في حق من علم العربية بقصور فعلى هذا كون الرقوم معينة للقاصر لا للمبتدي لان الاعانة انما تكون
في حق المقدر فلو قال واقادة للمبتدي واعانه للقاصر في علم العربيه لكان احسن ولو اريد من
الاعانة الافاده مجازا ليتناول عمومه القاصر ايضا لان الرقوم مفيدة للمبتدي نفس الخلاف
وللقاصر بسيرة فله وجه لكن قوله في شرحه ربما يعسر على المبتدي الاطلاع على كيفيه دلالات
هذه الجمل يابا له لانه يدل على انه قادر مع العسر فتكون الرقوم معينه له وليلون فارقا
بين ما يلتبس في الخط من الجملة الفعلية صونا للكتاب عن غلط الكتاب وهو جمع كاتب وهن
الفايدة الرابعة وهو قوي لفوايد اذ يقع التجنيس في الخط مثل علم بالياء وعلم بالنون
وعلم على بنا المجهول وتنبيها عطف على فارقا على فوايد تلك الزوايد وهذه هي الفايده
الخامسة وهي مخصصة بحرف الدال على المسايل والقيود الزايدة واضافه الفوايد
اضافه بيانيه من قبيل خاتم فضه وقد تشارك المسئله سابقتها اي المسئلة التي سبقتها

في حكمها وخلافها للمشاركة في الاعراب يعني يكون لفظ من المسئلة الثانيه مشاركا للفظ
المسئلة السابقه في الاعراب بسبب العطف عليه هو له ولم يوجب النية والترتيب فالب
الترتيب معطوف على النيه فيكون المعطوف في التقدير مسئلة لان قوله ولم يوجب مقدر
فيه فيكون المسئلتان مشاركتين في عدم الوجوب وفي مخالفة الشافعي اياهما وهذا
حين شرع يعني هذا وقت شروعنا في مسايل الكتاب معتمدين على العزيز الوهاب
والله اعلم بالصواب واليه المرجع والماب كتاب الطهارة اختار لفظ كتاب
على باب لان فيه معنى الجمع يقال كتبت الخيل اي جمعت والباب بمعنى النوع وكان الغرض
بيان انواع الطهارة لا نوعا وانما لم يجمع الطهارة لانه مصدر والاصل فيه لا يثنى
ولا يجمع خص الطهارة بالبدايه من بين شروط الصلوة للوجهين احدهما لانها لا تسقط
بعذر بسبب وجوبها الصلوة بشرط الحدث يفترض في الوضوء غسل الوجه
انما قال يفترض لانه ثابت بدليل قطعي وهو قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الاية الغسل
الاسالة مع القاطر وما قالوا الوجه من منابت الشعر الى اسفل الذقن طولا ومن شحمة
الاذن الى الاخرى عرضا فاعتبار الغالب لان حد الوجه في الطول من مبتدا سطح الجبهة
سواكان عليه شعر اولا ويسقطه عما وراء العذار يعني يسقط ابو يوسف فرض الغسل
عما وراء العذار وهو البياض الذي من العذار والاذن لان البشرة التي تحل الشعرة
في العذار اذا لم يجب غسلها فما هو بعد اولى وفي الاصل لا يجب غسله لان ما نبت للشعر ان لما
لم يجب غسله لاستتار بالشعر فانه خرج عن كونه وجها ولا استتار في ما وراء العذار
فيحسب من الوجه كما كان وان كان نابتا او امرد فغسله واجب اتفاقا واليدين والرجلين
كلاهما معطوفان على الوجه الى المرفقين والكعبين المرفق بمجمع عظم الساعد والعضد
والكعب هو العظم الناتي الذي ينتهي الى عظم الساق الى هنا معنى مع كما قال الله تعالى ولا
تاكلوا اموالهم الى اموالكم وادخلناهما قال المصنف رحمه الله اي المرفق والكعب وذلك
لان في الغاية معنى الجزاء من قبيل قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى وعلم ان يعود الى كل
واحد من الشيئين اي ادخلنا المرفقين في غسل اليدين والكعبين في غسل الرجلين
خلافا لزفر له ان المرفق وقع غاية للغسل فلا يدخل فيه لقوله تعالى واتموا الصيام الى
الليل ولنا ان الغاية اذا اتت ولها ما قبلها تكون لاسقاط ما وراءها وهنا لفظ اليد متناول
للمرفق والمنكب فيكون للاسقاط ومعلوم ان الساقط هو البعض الذي يلي الابط فيكون
الى المرفق غاية لاغسلوا من حيث سقوط ما وراءها عن الغسل والصوم لم يكن متناولا

لليل فجعلنا الغاية لمد الحكم ولم يدخل فيه هذا ما قالوا خان المصنف في شرحه لكن لك
القاعدة غير مطردة لان واحدا لو قال قرأت المختار الى آخر البيع لا تدخل الغاية عرفا في
البيع في القراءة مع ان الصدر كان متناولا له والاولى ان يستدل عليه بان الغاية قد تدخل
وقد لا تدخل في الحكم وهنا اذ خلناه احتياطا في ادامة الفرض او يقال معنى الغاية في الآ
كان محلا فادان النبي صلى الله عليه وسلم الغسل على مرافقه في الوضوء فقع بيانا له **ولم**
يفرضوا مسح كل الراس يعني مسح كل الراس في الوضوء غير مفروض عندنا خلافا لما للتحرير
البحث ان المسح اصابة اليد المبتلة بل باق فيها بعد الغسل او ماخوذ من الاناء ولا يلقى البلل
الباقي بعد المسح ولا الماخوذ من بعض الاعضاء له ان الراس في الآية ذكر مطلقا فيقع على كله
والباء زايدة كما حديث المغيرة وهو ان النبي عليه السلام انما مسح الناصية في وضوء وذا
يدل على انا لبا للتبعيض فيصير الحديث بيانا لمقدار المسح لان الآية كانت مجملة في حقه ولهذا
لا يكفي من الربع ومن اندر فرضيه اصل المسح يكفي لانه قطعي **فنقدره بالربع** يعني بعض
الراس المفروض مسحه مقدر عندنا بالربع **لا بالاقل** يعني عند الشافعي رحمه الله مقدر بادنى
ما يطلق عليه اسم مسح الراس ولو كان على شعره لهذا في الخلاصة في مذهبه لان الباء في الآية
للتبعيض وادنى ما يطلق عليه اسم البعض متيقن فيحمل عليه ولنا ما سبق من حديث المغيرة ففيه
والناصية ربع الراس لكونها احد جوانبه الاربع **ومنعنا فيه مد الاصبع** يعني لو وضع
اصبعه على راسه فمدها مقدار ربع الراس لم يجز عندنا خلافا لهما في تقدير الاصبع انما في
اذا الخلاف في الاصبعين اذا مدتا لهذا في الحقائق فان قلت لم خص الاصبع وحكم الاصبعين
مثلها قلت لانه لو مسح بالابهام والسبابة مع ما بينهما من الكف يجوز عندنا مع انه يصح
ان يقال مسح بالاصبعين ولو ذكر الاصبعين لتوهم دخوله في الخلاف وليس كذلك فيد بالمد
لانه لو مسح باصبع واحد تماما في مواضع جاز اتفاقا ولو مسح باصبع واحد جوانبها الاربع
لا يجوز اتفاقا في الاصح لانه ان المالا يعطى له حكم الاستعمال ما دام في محله وجميع الراس محل
المسح فيجوز ولنا ان المسح حصل بوضع الاصبع وبعدها انفصلت البلة عن المحل الممسوح حكما
فصارت مستعملة فالمسح بعده يكون بماء غير طهور فان قلت لهذا يقتضي ان لا يجوز غسل
العضو المحدث لان الماء لاقى ولا بعضه فصار مستعملا قلت الغسل انما يكون بجريان
الماء واذا لا يحلوا عن اول وصوله فلم يعط للماء حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة والمسح
ليس كذلك لانه يحصل بوضع اليد من غير امرار ولكن بعد مسح قدر الربع اذا مد يده
لا يصير مستعملا في حق اقامة سنة الاستيعاب واما لو وضع ثلث اصابع فجرى به عن

المسح

اتفاقا في بعض الروايات وفي بعضها يجزيه عند محمد مدها او لم يمدها لانها اكثر اصابع يده
قائم مقام الكل وعندهما لا يجزيه لان المعتبر ربع الراس وذا لا يحصل بها **وفرض اللحية**
مسح ربعها يعني المفروض في اللحية مسح ربعها عند ابي حنيفة لان ما تحت اللحية لما سقط
غسله لتعسره وجب مسحه كالجبيرة والممسوح لا يجب استيعابه فيقدر بالربع كمسح الرأس
والاصح مسح ما يلاقي البشرة يعني روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان فرض اللحية مسح ما
يلاقي الوجه دون ما استرسل من الذقن وهذه الرواية اصح لانه لما سقط فرضية غسل ما
تحت اللحية انتقل فرضيته الى خلفه وهو المسح **ويسقطه** اي يسقط ابو يوسف وجوب مسح
اللحية لان الغسل لما سقط عن تحت اللحية بنباتها سقط اصلا كاليد المقطوعة **او يستوعبها**
يعني روي عن ابي يوسف انه اوجب مسح اللحة كلها لانها قامت مقام ما تحتها وكان
كله مغسولا فكذا المسح كلها **وحكم بالاجزاء الطهورية في ملاقاة الممسوح الاناء**
او باليد المسح يعني اذا ادخل المتوضي راسه او خفه في الاناء او يده للمسح حكم ابو يوسف
رحمه الله بانه يجزي عن المسح ويكون ما الاناء طهورا الان ما بقي في الاناء من الماء لم يقم به
الفرض فلا يكون مستعملا وانما اقيم بالبلة المصابة بالمحل وهي لم تنفصل عن محلها
حقيقة ولا حكما فقد بقوله اناء او اليد للمسح لانه لو لم يكن اناء او اليد كون الماء طهورا اتفاقا لانعدام
زوال الحدث عند ابي يوسف وتصدق الغرفة عند محمد وفيه اشارة الى ان نية التقرب
في اول الوضوء غير كاف لاجزاء هذا المسح بل لابد فيه من نية مخصوصة لكونه واردا على غير
صورة المسح **لا بعدهما** يعني قال محمد لا يجزيه عن المسح لان الماء صار مستعملا بنية التقرب
عند اصابته فلا يكون طهورا ولا يجوز المسح بلله قيدنا الممسوح بالراس والخف لان من
على ذراعيه جبائر لو غمسها في اناء يريد به المسح عليها لم يجز وافسد الماء لان المسح عليها كالمسح
لما تحتها من الخرق **ويبين للمستيقظ غسل يديه ابتداء** اي الى رسغيه لانهما آلة التطهير
فيندب تنظيفهما اعلم ان لقيد بالمستيقظ محمل ان يكون اتفاقيا لما ذكر في المحيط ان
غسلهما في ابتداء الوضوء سنة على الاطلاق لكن ذكر في الكافية هذا الغسل المسنون
ينوب عن الغسل المفروض كالفاتحة فانها واجبة في الصلاة كحديث يدل على تعيينهما
ونيابه ونابه عن القراءة المفروضة حيث تجوز الصلوة بها وان لم تقرأ غيرها ومحمل ان يكون
شرطا لان احتمال نجس اليد كان للمستيقظ اذ من عادتهم انهم كانوا ينامون بلا استنجاء
حتى لو نام مستنجيا بالماء لا يسن غسلهما **والتسمية** اي يبين عند ابتداء الوضوء لاسم الله
تعالى ولو قال فيه لا اله الا الله او الحمد لله صار متيمما لسنة التسمية فالاولى في اتيانه

المسح

لا يكون مقيما للسنة فان فعل اوسمى الاكل في اثنا اكله لنسيانه في واه كان كافيا فلو لا
يكون به الوضوء قلنا لوضوء كله شئ واحد لا يجزي فيشترط التسمية عند ابتدايه
وقد فاتت وكل لقمة من الاكل فعل مبتدا فلم يفت وقته قيل يسمي قبل الاستنجا لانه من الوضو
وقيل بعد لان ذكر الله تعالى عند كشف العورة لا يكون تعظيما لكن الاصح انها مستحبة في
الوضو كما في سايرالافعال لان السنة ما واظب عليها النبي صلى الله عليه وسلم ولم يتركه
مواظبة على التسمية والسواك اي استعماله لان السواك اسم للخشبة المرة المتعينة
للاستياك انما سن عليه السلام كان يواظب عليه وعند فقده يجاج بالاصبع وفي
الخلاصة ينال بالاصبع توابا السواك اما وقته فقيل قبل الوضو وفي زاد الفقها انه
سنة حال المضمضة تكميلا للانقا والتخليل اي سن تخليل الاصابع لقوله عليه السلام
خللوا اصابعكم قبل ان تخللها نار جهنم قلنا اذا وصل الما الى اشاها وان لم يصل بان
كانت منضمة فالتخليل واجب وراه اي ابو يوسف التخليل في اللحية سنة لانه عليه
السلام كان اذا توضا شبك بين اصابعه في لحيته وهما فضيلة لان السنة تكون لاكمال الفرض
في محله وداخل اللحية ليس بمحل لاقامة فرض الغسل فحمل ما رواه على الفضيلة والتثليث
اي سن تثليث الغسل لمواظبته عليه السلام عليه واستيعاب بالمسح اي سن استيعاب
مسح الراس مرة لانه اكمال الفرض وفي التبيين الاظهر في كيفيته ان يضع كفيه واصابعه
على مقدم راسه وتمدهما الى قفاه ثم مسح اذنيه باصبعيه ولا يلون لما مستعملا بهذا الان
الاذنين من الراس بالنص اي حكمها حكم الراس وانما يلون ذلك اذا مسحهما بما مسح به الراس
ولا ثلثه اي لا يجعل تثليث الاستيعاب سنة وقال الشافعي رحمه الله هو سنة لان الراس
ممسوح فيثلث كالمغسول ولنا انه مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخفين وقياسنا اولى
لانه قيام الممسوح على الممسوح والمضمضة والاستنشاق انما سنا لانه عليه السلام
واظب عليهما مع نزوله احيانا وتوقيته لكل منهما الاظهر يعني باخذ المتوضي لكل من ماجديدا
في المضمضة ولذا في الاستنشاق عندنا لما روي انه عليه السلام فعل كذا وقال الشافعي
ياخذ كفا من الما يتمضمض ببعضها ويستنشق ببعضها لم يفعل ثالثا وثالثا كذلك وهو
ايضا يتمسك بفعله عليه السلام هذا ونفرضهما في الغسل يعني المضمضة والاستنشاق
واجبان في الغسل عندنا وسنة عند الشافعي كما في الوضوء لقوله عليه السلام عشر
من الفطرة اي السنة وعد منها النبي صلى الله عليه وسلم المضمضة والاستنشاق ولنا
قوله عليه السلام في المضمضة والاستنشاق انهما فرضان في الجنابة سنتان في

الوضوء فمحمل ما رواه الشافعي على الوضوء وفي المحيط يفعل كلها بيمينه لقوله عليه السلام
اليمين للوجه والسار للمقعد وقيل يتمضمض بيمينه ويستنشق بيساره لان اليسار
للاقذار ومسح الاذنين عما الراس يعني يمسح الاذنان عندنا عما الراس وعند الشافعي
ماجديد له ما روى انه عليه السلام اخذ للاذنين ماء جديدا ولنا ما روى انه عليه السلام
اعرف غرفة من ما مسح بها راسه واذنيه فيحمل ما رواه على انه لم يبق في كفه بلة
وفي التحفة ادخال الاصبع المبلول في صماخ الاذنين ادب لا سنة ولم يوجب
النيه يعني ان سوى المتوضي رفع الحدث او عباده لا يصح بدون الطهاره ليس
بشرط في كون الوضو مفتاحا للصلاه عندنا وشرط عند الشافعي قيدنا بقولنا
في كونه مفتاحا لان النيه في كون الوضو قربة شرط اتفاقا له ان الوضو طهاره
حكميه فلا تصح الا بالنيه كالتيمم ولنا انه عليه السلام علم الاعرابي الجاهل الوضو
ولم تعلمه النيه ولو كانت فرضا لعلمه وقياسه على التيمم غير مستقيم لان
الماء خلق مطهرا كما قال الله تعالى وانزلنا من السما ما طهورا والتراب
ليس كذلك وفي الكفاية النيه شرط في التوضي بنبيذ التمر او بسور الحمار
كالتيمم والترتيب يعني الترتيب على ما هو مذكور في النص ليس بشرط في الوضو
عندنا حتى لو بدا بذراعيه او برجليه قبل وجهه جاز وعنده شرط فلم يجز
واما الوبدا بغسل يده اليسري قبل يده اليمنى جاز اتفاقا وان بدا بغسل اليد
يغسل اليدين من المرفق جاز اجماعا لكس خالف السنة ولو انغمس المحدث
في الماء النيه لا يجزيه لعدم الترتيب وقيل يجزيه عنده لان الجميع صار
كعضو واحد من الحقايق له قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم ذكر حرف التعقيب
الدال على الترتيب فاذا كان غسل الوجه مرتبا على القيام ثبت الترتيب في
سايرالاعضا لعدم القايل بالفصل ولنا ما روى انه عليه السلام لما مسح راسه
مذكر بعد قراغه فمسحه بلل كفه والجواب عن اسد لانه ان الفا اقاد
ترتيب مجموع الوضوء الايذان على اجزايه المذكوره بالواو ولم يشرطوا ولا
الولا بكسر الواو ان يغسل العضو الثاني قبل جفاف الاول في هوا معتدل
وهو ليس بشرط عندنا خلافا لمالك له انه عليه السلام واظب عليه ولنا
ان الله تعالى ذكر اعضا الوضو في الايه بالواو وذا الايذان على الولا من شرط
زاد على النص بخبر الواحد والزياده نسخ فلا يجوز ويستحب التيامن لما روى
انه عليه السلام كان يحب التيامن في شانه كله حتى في تنعله وظهوره
فصل في نواقض الوضو المراد من نقض الوضو اخراجه عما هو المطلوب منه
وهو استباحة الصلاه وينقضه كل خارج من سبيل اراد به سبيل الحدث
لان العرف الشرعي يستعمل فيه وفيه احتراز عن الخارج لا من سبيل

كالدمع والعرق او بقدره فوله نلحق به الخارج النجس اذا الالحاق يقتضي الاشتراك
ولم يشترط الاعتياد يعني لم يشترط علماونا في كون الخارج ناقضا ان يكون على وجه
الاعتياد وشرطه مالك فيكون خروج الحصاة من الذكر والدود من الدبر فاقضا
عندنا وغيرناقض عنده اما الدودة الخارجة من الجرح فغيرناقضه اتفاقا
لان النجس الذي عليها من الرطوبة قليل غير سايل واذا خرجت من السبيل
فاعليها من النجس وان كان قليلا فحدث بالنص وانما قال الاعتياد ولم يقل
المعتاد اذا كان لاعلى وجه الاعتياد لاينقض عنده كسلس البول له لان خروج المعتاد
قوله عليه السلام للمستحاضة صلي وان قطر الدم على الحصير ولنا ماروي انه عليه
السلام سئل عن الحدث فقال كل ما خرج من السبيلين وكلمة ما عامة تتناول
المعتاد وغيره فان قلت قوله كل خارج كيف يتناول غير المعتاد وقد قالوا
الريح الخارجه من قبل المراه وذكر الرجل غيرناقض لانها لاتنبعث عن محل النجاسة
وان خرجت ريح من المخرجين التي صار سبيلا واحدا فان كانت منتنه
تنقض والافلا قلت المراد ان كل خارج من سبيل بعد ما كون نجسا يتناول المعتاد
وغيره اعلم ان المراد من الخروج الظهور حتى لاينتقض بنزول الى قصبة الذكر
فلو نزل الى القلفه انتقض لانها في حكم الخارج ولهذا قال البعض مشايخنا
يجب ايصال الماء الى داخل الجلدة وهو الصحيح وفي الخانية اذا تبين
الخنثى انه رجل او امراه فالفرج الاخر بمنزلة الجرح لاينقض ما يظهر
منه حتى يسيل وبلحق به الخارج النجس وهو بفتح الجيم عين النجاسه وبكسرها
مالايكون ظاهرا كالثوب النجس هذا في الاصطلاح الفقهاء واما في اللغه فيقال
نجس الشئ ينجس فهو نجس ونجس من غيره والقي يعني الخارج النجس من غير
سبيل كالدم وغيره ملحق بالخارج من سبيل في كونه ناقضا للوضوء وكذا القي
عندنا وقال الشافعي لاينقضان قل او كثر وانما افرد القي بالذكر مع
دخوله في قوله الخارج النجس لانه يخالفه في حد الخروج كما يجي بيانه لما
روي انه عليه السلام من كل دم سايل وقوله عليه السلام القلس حدث
وفي القيء اذا قاء الطعام من ساعته فالصحيح انه لاينقض قال الامام الزاهدي
هذا اذا وصل الى معدته وان كان بعد في المرى لاينقض بالاتفاق وشرطنا
فيهما السيلان ملاالفم وهو ان يكون ما لغا مل الحلق وقال زفر سعطان مطلقا
لاطلاق قوله عليه السلام القلس حدث من غير فصل بين القليل والكثير ولان
السيلان ليس بشرط في الخارج من السبيل فكذا قل الخارج من غيره ولنا ما نقل عن
علي رضي الله عنه انه قال حين عد الاحداث او دسعة
تملا الفم الدسعه القيء وان الخروج من غير السبيل اعا

لان خروج المعتاد

لكون

يكون بالسيلان لان النجس كالدم وغيره حاصل في موضعه وبالطهور فيه لايكون خارجا
وفي السبيل يحصل الخروج بالطهور لان النجاسة انتقلت من موضعها اليه وفي النوادر لو
اذا مص دم انسان ان كان كبيرا انتقض وضوءه لان الدم فيه يكون سايلا وهو مافي قدم
مايع يعني اذا فاد مايعا الغى ابو حنيفة فيه شرط الامتلا وقالا وقدروه بمقدار ما ينقض وضوءه لان
المعدة ليست موضع الدم فيكون فرحه في الجوف فينقض ما خرج منها واعتبر
اي اعتبر محمد شرط الامتلا فيه اعتبارا بسايرا لقي قال بالمايع لانه ان كان علما لاينقض
اذا لم يملا الفم اتفاقا وقيل الخلاف فيما اذا كان الدم صاعدا من الجوف وعالبا على ابراق
ينقض اتفاقا وان علبه البراق لاينقض اتفاقا وان استويا ينقض احتياطا بالامتلاء وان
نزل من الراس ينقض اتفاقا ان كان سايلا وان كان علما لاينقض من الحقايق وتحكم بانه قيء
في البلغم يعني اذا فاد ما بلغما ملا الفم ينقض وضوءه عند ابي حنيفه ويوسف لانه صار
نجسا مجاورة نجس وقالا لاينقض لانه طاهر في نفسه لان النبي صلى الله عليه وسلم كان ياخذ
لحامنه بطرف ردايه وانه املس اذ لو لا يحتمل النجاسة كالصقيل اعلم ان الخلاف فيما اذا لاك
او تقى البلغم من الجوف اما اذا كان نازلا من الراس فغير ناقض اتفاقا وفيما اذا كان البلغم الغالب
هو الطعام بحيث لو انفرد كان ملا الفم ينقض اتفاقا وبجمع المتفرق لاتحاد المجلس
لا الباعث لهذه المسالة معطوفة على ما قبلها اي وبحكم ابو يوسف بجمع المتفرق لاتحاد
المجلس لا الباعث والاقربان يجعل جمع مضارعا يعني اذا وا متفرقا تحيث لو جمع ملا الفم
قال ابو يوسف ان اتحد المجلس جمع والا فلا لان اتحاد المجلس جامع المتفرقات كما ان بلاوات
اية سجدة تتحد باتحاد المجلس وقال محمد ان اتحد الباعث وهو الغثيان جمع والا فلا لان الاصل
ان يضاف الفعل الى السبب ذكره في الكافي الاصح قول محمد اعلم ان الخلاف فيما اذا اتحد المجلس
دون السبب او السبب دون المجلس اما اذا اتحدا جمع اتفاقا او تعددا فلا يجمع اتفاقا
وينقضه بالقهقهة وهي ضحك يكون مسموعا لصاحبه وجيرانه في صلوة كاملة اي ذات
ركوع وسجود يعني اذا قهقه مصل بالغ يقظان في صلوته عامدا كان او ناسيا ينقض
وضوءه ولذا يهمه عندنا خلافا للشافعي قيد بالقهقهة لان الضحك المسموع لنفسه
فقط يبطل الصلاة لا الوضوء والتبسم وهو ما لا صوت له لا يبطل كلاهما اتفاقا له ان
القهقهة ليس بخارج نجس فلا يكون حدثا كما في خارج الصلوة ولنا ما روي انه عليه السلام
كان يصلي واصحابه خلفه فوقع اعرابي في ركيه فضحك بعض اصحابه
فلما فرغ النبي صلى الله عليه وسلم من الصلوة قال الا من ضحك منكم قهقهه فليعد الصلوة

من مح

لهامش ١٢

لعله قوله فيما اذا كان سايلا والقي اذا كان ملا الفم

لعله قوله فيما اذا كان سايلا والقي اذا كان ملا الفم

والوضوء وهذا حديث عمل به الصحابة والتابعون وعليه بنزل الناس والاثر ورد في مطلقة فيقتصر عليها فلا ينقض غير القهقهة ولا القهقهة في صلوة الجنازة وسجدة التلاوة ولا قهقهة الصبي والنائم والمغتسل **ولو غلبه اغماء** وهو زوال العقل مغلوبا به فيدخل فيه السكر **او جنون** وهو زوال العقل مسلوبا **او زالت متكته** اي قوة المسالة **بنوم استقص** وفيه اشارة الى ان مطلق النوم غير ناقض بل الناقض النوم مضطجعا او متكئا على احد وركيه او مستلقيا على قفاه او منكبا على وجهه لان مسال الريح تزول في هذه الهيات حتى لو نام متربعا مستندا الى شئ لو ازيل عنه لسقط قيل ينقض وظاهر المذاهب انه لا ينتقض ولو مال النائم جالسا فان انتبه قبل ان يزول مقعده عن الارض لا ينتقض وان انتبه بعد ما زال استقص سقط اولم يسقط لانه في الخانية ولو نام على دابة عارية ان كان في حال الصعود او الاستواء لا يكون حدثا وان كان في حال الهبوط يكون حدثا لان مقعده منحاف عن ظهر الدابة كذا في النوادر وفي قوله او زالت مسلة اشارة ايضا الى تعليل كون النوم ناقضا فينتقض بالاغماء والجنون لانهما فوق النوم في الغفلة **ولم يقيد في القاعد بالطول** يعني نوم القاعد لا ينقض عندنا وعند ما للاطال ينقض لان بطوله استرخت مفاصله وفي حد الطول الحاكم هو العرف وقال صاحب الحقائق في شرح المنظومة رايت في كتاب مذهب المالكي ان قدره ثلث طويل ولنا الاطلاق قوله عليه السلام ليس الوضوء على نائم قائما او راكعا او ساجدا قيد بالقاعد لان نوم العالم وان طال غير ناقض انفاقا واما نوم الراكع والساجد اذا طال فاختلف اصحاب مالك فيه وفي الخانية ان نام الساعل باس التنور وقد ادلى رجليه انتقض وضوءه لانه سبب لاسترخاء مفاصله **ولم ينقض به في قيام وركوع وسجود مطلقا** يعني نوم قائم وراكع وساجد في الصلوة او في خارجها لم لا ينقض الوضوء عندنا وقال الشافعي ينقض مطلقا قيد الاطلاق لاخراج قول من قال بعدم انتقض بحصن بالصلوة قيد بقوله به اي بالنوم لان الوضوء بالاغماء في هذه الهيات ينقض اتفاقا وقيد بالقيام والركوع والسجود لان نوم القاعد خارج الصلوة ليس بحدث انفاقا ولذا نوم القاعد في الصلوة في احد قوليه وفي المحيط انما لا ينتقض نوم الساجد اذا كان رافعا بطنه عن فخذيه جافيا عضديه عن جنبيه وان كان ملصقا بطنه بفخذيه معتمدا على ذراعيه فعليه الوضوء لقوله عليه السلام من نام فليتوضا ولنا قوله عليه السلام ليس الوضوء على من نام قائما الحديث **ولحلم به لتعمد في الصلوة** يعني اذا تعمد النوم في الصلوة قال ابو يوسف انتقض وضوءه لان القاعد غير مستحق للتخفيف وقال الوضوء باق لاطلاق قوله عليه السلام ليس الوضوء على من نام

الحديث

الحديث **ولم تنقضه** لمس المراة المصدر مضاف الى فاعله او الى مفعوله يعني لمس الرجل المراة الاجنبية الكبيرة او لمس المراة شعر الرجل الاجنبي بشهوة او غيرها غير ناقض للوضوء لوضوء الماس عندنا خلافا للشافعي قيد لمس المراة الرجل او بالعكس لان لمس الرجل الرجل والمراة المراة غير ناقض انفاقا وقيدنا بالبشرة وهي ظاهر جلد الانسان لان مس الشعر والظفر والسن غير ناقض انفاقا وقيدنا بالبشرة الاجنبية لان في لمس ذات رحم محرم والصغيرة للشافعي قولان وقيدنا بوضوء الماس لان وضوء الممسوس لا ينتقض انفاقا واذن في المصفى له قوله تعالى وجاء احد منكم من الغايط او لامستم النساء فلم تجدوا واما فصموا صعيدا طيبا فان قوله لمستم على قراءة القصر معطوف على جاء فيلزم حدثا ولنا ما روت عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل بعض نسائه ثم يخرج الى الصلوة ولا يتوضا واما اللمس في الايه فكناية عن الجماع كما قال الله تعالى حكاية عن مريم ولم يمسسني بشر ثم الحمل عليه اولى ليكون بيانا لان التيمم رافع للحدث الاكبر والاصغر مع احتياج الناس الى بيانهما **ولا فرج** هذه مسلة اخرى يعني لا ينتقض لمس رجل او امراة فرجه قبلا كان او دبرا بينهما حايل او لا عندنا **بباطن الكف** متعلق بلمس الفرج وعنده ينقضه اللمس بلا حايل كذا في المصفى قيد بالباطن لان اللمس بظاهر الكف او بالاصابع لا ينقض انفاقا له ما روي انه عليه السلام قال من مس فرجه فليتوضا ولنا ما روي انه عليه السلام قال لمن ساله قال اتوضا من لمس الفرج قال لا وما رواه محمول على غسل اليد لان عدم الاستنجاء بالماء كان من عادتهم **ولم يشرطوا في لمسها شهوة** يعني لمس المراة مطلقا غير ناقض عندنا وقال مالك ناقض ان كان بشهوة له ان اللمس بشهوة مظنة خروج المذي فيقام مقام الحدث ولنا ما تقدم من الدليل **ومنعه** اي ومنع محمد رحمه الله انتقاض الوضوء **بفحش المباشرة** وهي مس البشرة يعني اذا باشر امراته مباشرة فاحشة بان لا يكون عليهما قميص ولا ازاره وانتشرت اليه وتماس الحمانان لا ينتقض الوضوء عنده خلافا لهما له ان الحدث يخرج بجس وهاهنا لم يوجد مع امكان الاطلاع عليه ولهما ان خروجه يخفى والمباشرة الفاحشة سببه فاقيم مقامه احتياطا **فصل في الغسل** وبيانه وموجباته **وجب غسل البدن** يعني جميعه لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهو التطهير بالتكليف والمباح انما يكون بغسل جميع ظاهر البدن حتى لو بقي لمعة من اظفار او بسر لم يجز غسله لان الماء لا يصل تحته ولو بقي الدرن جاز لان ما تحته را يصل الماء اليه لداخل العين ساقط لا زوال المني وهو شامل لحالة النوم واليقظة **ولم يشرطوا** في صحة الغسل الدلك

وقال مالك هو شرط فيه لان الدلك شرط في طهر الثوب عن النجاسة الحقيقية
فيكون في تطهير البدن عن النجاسة الحكمية ولنا ان الدلك متمم فيكون مستحبا وليس
البدن كالثوب لان النجاسة تخللت في الثوب فلا تزول الا بالعصر والدلك ذا في المبسوط
وذكر في الاسرار الدلك شرط عنده في الوضوء ايضا **ونشر الشهوة** يعني انما يجب الاغتسال
بالمني اذا كان بشهوة والمني عند الشافعي طيب ما كان يوجب الاغتسال حتى لو حمل حملا ثقيلا
فخرج منه المني يجب عنده له اطلاق قوله عليه السلام وفي المني الغسل ولنا قوله عليه
السلام اذا لم المني فلا يغتسل ومعلوم ان الحدث وهو الدفق لا يكون الا عن شهوة
وفي القنية لو انزل صبي مع الدفق وكان سبب بلوغه فالظاهر انه لا يلزمه الغسل **ويعتبر**
وجودها في الخروج يعني قال ابو يوسف خروج المني بشهوة شرط في ايجاب الغسل وقال لا
ليس بشرط ممن الحلال تطهر في موضعين في ان امسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم خرج المني
بلا دفق يجب الغسل عندهما خلافا له وفيمن امنى واغتسل من ساعته قبل ان ينزل او نام
او مشى ثم سال منه بقية المني بلا شهوة يعيد الغسل عندهما خلافا له ولو اغتسل بعد ما نام
او نام ومشى ثم خرج المني لا يجب الغسل اتفاقا من المحيط قيد بقوله في الخروج لان الشهوة
شرط في ازالة المني عن مكانه اتفاقا له قياس الخروج بالمزال له ولهما ان انفصال المني يوجب
الاغتسال لكونه بشرط بشهوة وخروجه لا يوجب لكونه بشهوة وخروجه لا يوجب
لكونه بلا شهوة فيجب احتياطا **ولا يوجبه على مستيقظ وجد ماء رقيقا ولم يتذكر احتلاما**
يعني اذا استيقظ رجل ووجد على فراشه بللا ولم يتذكر انه مني او لا يجب الغسل عند
ابي يوسف لان ذلك لا يوجب الغسل عند اليقظة فكذا في النوم وجب عندهما لان
الظاهر انه كان منيا رق باصابة الهوى فلا بد ان يستيقظ فيجب الغسل احتياطا قيد بـ
بالمستيقظ لان المغشى عليه لو افاق او السكران لو صحا ثم وجد بللا لا غسل عليه اتفاقا
كذا في الخلاصة قيد بوجدان الماء لانه ان لم ير بللا لا غسل عليه اتفاقا وان تذكر احتلاما
وفي قوله ماء رقيقا اشارة الى ان البلل مشكول غير معلوم انه مني او مذي حتى لو تيقن
في الصورة المذكورة انه مني يجب الغسل اتفاقا او تيقن باحدهما فعليه الغسل اتفاقا
انه مذي او ودي لا يجب الغسل اتفاقا وقيد بقوله ولم يتذكر احتلاما لانه ان تذكر احتلاما
وشك انه مذي او ودي مني او مذي وتيقن باحدهما فعليه الغسل اتفاقا وان تيقن انه
ودي فلا غسل عليه اتفاقا والفرق لابي يوسف بين تذكر الاحتلام وغيره ان عند تذكر الاحتلام
يترجح كونه منيا لكونه سبب خروجه كان منتشرا فما وجد من البلة بعد الانتباه من ذلك

ذلك الانتشار ولا يلزم الغسل الا ان يكون اكثر رايه انه مني يلزمه الغسل **والتقا الختانين**
هذا معطوف على قوله لانزال المني اي وجب الغسل لالتقا الختانين على الفاعل والمفعول الختان
موضع القطع من الذكر والانثى ذكر الختانين اعتبارا بالتغليب كالقمرين او جرى على عادتهم لانهم
كانوا يختنون النساء قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا جلس بين شعبها الاربع ومس الختان الختان
فقد وجب الغسل رواه الشيخان وفي حق الزوج
لان جماعها حينئذ يلزم الدار اد من الالتقا ان يلزم لا انزال لعبرة عطفه على قوله لانزال المني
اعلم ان الالتقا غير موجب وانما الموجب الايلاج والالتقا لا يدل عليه ولهذا قال عليه السلام
اذا التقا الختانان وتوارت الحشفة وجب الغسل فينبغي ان يجعل الالتقا مجازا عن الايلاج لان
سببه والموجب في الحقيقة هو الانزال لكن الايلاج اقيم مقامه للوند سببا له ولكن المسبب
خفيا واذا جب بالايلاج في الدبر لكمال سبب الانزال حتى ان بعض الحشفة يوجب
الدبر على القبل في قضاء الشهوة واما الايلاج في فرج البهيمة والميتة فغير موجب اذا لم ينزل لانه
سبب ناقص **وانقطاع حيض ونفاس** اي وجب الغسل لانقطاع حيض قال بعض العلماء في
هذه العبارة تجوز لان الانقطاع طهارة فلا توجب الطهارة الموجب لغسل الحدث السابق
عند الانقطاع اقول لو جعلوا اللام في لانزال للوقت لا للعلة كما في قوله تعالى لدلوك الشمس
لا يدفع تكلفهم فيها واما وجوبه للحيض فلقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن حتى يدل لطا
اي يغتسلن ولوجوب الغسل غاية لمنع الحق لواجب وهو اقربا زيد على وجوده به واما وجوبه
للنفاس فللاجماع **لا مذي وودي** بالجر فيهما معطوفان على المني يعني لا يجب الغسل لانزال
مذي او ودي المذي بالذال المعجمة هو الماء الرقيق الابيض الخارج عند ملاعبة الرجل اهله
والودي بالدال المهملة ما غليظ يتبع البول اما عدم وجوبه للمذي فلقوله عليه السلام
كل فحل يمذي فيه الوضوء واما عدم وجوبه للودي فللاجماع **وتبين لجمعة وعيد واحر**
وفي عرفه انما اقحم لفظة في لان الغسل ليس لعرفة اي ليس لصلوة جمعه به قال ابو يوسف
ويجوز ان يقيد رفيه ليوم الجمعة وبه قال الحسن والاول اصح لان الصلوة افضل من الوقوف
ذكر في الكافي فايدة الخلاف تظهر فيمن اغتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة قال فضل الغسل
عند ابي يوسف وعند الحسن لا الى هنا كلامه لكن فيه اشكال لان معنى الغسل للصلوة
ان يكون متطهرا بطهارة الغسل وقت اداءها فلذا معنى الغسل ليوم الجمعة ان يكون متطهرا
بطهارة الغسل وقت اداءها فلذا معنى الغسل بطهارته في ساعة منذ لا انه يمشي الغسل فيه
فليفهم لا يكون حسنا عند الحسن بل الاولى ان يقال ثمرة الخلاف تظهر فيمن اغتسل يوم الجمعة
ثم احدث وتوضا وصلى الجمعة لا يسن غسله عند ابي يوسف خلافا للحسن انما يسن الغسل

في هذه الاوقات لانه عليه السلام كان يغتسل فيها وفي عد هذه الاشياء اشاره الى ان
الغسل فيما اذا بلغ الصبي بالسن او اسلم الكافر غير مسنون بل مستحب **وان يبتدي بغسل**
يده اي يسن الابتداء بغسل يده حين يشرع في الغسل لكونها آلة للتطهير **وفرجه** لانه
مظنة النجاسة **وازالة الخبث** اي وبازالة النجاسة الحقيقة عن بدنه ان كانت فيه **ثم يتوضا**
بالنصب عطفا على يبتدي **الا رجليه** استثنا منفصل يعني غسل اعضا الوضوء لا يغسل رجليه
ان كان في مجمع الغساله لان غسلهما قبل افاضته الماء على راسه غير مفيد لان المغتسل
محتاج الى غسلهما ثانيا والشرع لم يامر بما لا يفيد لكونه سفها حتى لو كان واقفا على لوح لا يؤخر
غسل قدميه لان فيه فايدة كذا قاله الفقها لكن كلامهم انما يستقيم على احد الروايتين عن ابي
حنيفة من ان الجنابة لا تجزى واما على رواية اخرى من انها تجزى كما قال في مسئلة الجنب
المنغمس في البير للدلو من ازالها ازال الجنابة من اول عضو الملاقي فصار كجسا فغسلهما
مفيد لان الجنابة تزول عن رجليه اذا غسلهما في الوضوء وكون طاهرا في مجتمع الماء بعد غسل
سائر جسده **ويثلث الصب المستوعب ثم يغسلهما وتلفى المراة** تخليل **شعرها** يعني لا يجب
عليها ان تنقض ظفيرتها بل تلقى ما يصال الماء الى اصول شعرها لقوله عليه السلام لام سلمة
كفيك اذا بلغ الماء اصول شعرك حين قالت يا رسول الله اني امراة اشد ظفر راسي
افانقضه لغسل الجنابة فيد بالمراة احترازا عن الرجل وقيل الحلم في الازالة والعلوسن اذا
دفعا للحرج عنهم لان الصحيح انهم ليسوا كالنساء لان حلق الراس لهن سنة وفي نقض الظفيرة حرج
حتى لو كان منقوضا الظفيرة يجب ايصال الماء الى جميع شعرها قالوا قال المصنف وتلقى المراة
تخليل اصول ظفيرتها لكان ادلى فان قلت غسل جميع البدن واجب بالاية والشعر منه كثيف
جازا العمل بالجزء المتاخر في النص قلت النص متناول لما هو من البدن من كل وجه والشعر من
البدن نظرا الى اصوله ومنفصلا عنه نظرا الى اطرافه فعملنا باصله في حق من لا يلحقه
الحرج باطرافه من يلحقه الحرج عملا بالشبهين **ويحرم بالاكبر اي بالحدث الاكبر دخول**
المسجد لقوله عليه السلام اني لا احل المسجد لجنب ولا حايض **والتلاوة** لقوله عليه السلام
لا يقرا الجنب والحايض شيا من القران وعند الطحاوي الاية التامة وهو رواية عن ابي
حنيفة وعليه الاكثر لان الحظر والمعنى يتصرفان دونها ويجري مثله في محاورات الناس
فتمكنت فيه شبهة عدم القران وهذا لم يجزه الصلوة ذكر صاحب الهداية في التجنيس الاية
وما دونها متساوية في الحرمة وهو الصحيح لان ما دون الاية شيء من القران وقد دل الحديث
على منعه ولو تمضمض للجنب وغسل يديه فمج ابي حنيفة انه لا باس بمس المصحف وقال هذا

اذا قرا

اذا قرا على قصد التلاوة ولو قرا على قصد الثنا او الدعا لا باس به لذا في العيون للامام
ابي الليث **وبالاصغر** اي ويحرم بالحدث الاصغر وهو ما يوجب الوضوء **مس المصحف**
ولذا اللوح فيه اية من القران لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وانما منع الاصغر عن مس
المصحف دون تلاوته لان محل اليد دون الفم وهذا لم يجب غسله والجنابة كانت حالة
كلاهما **الا بغلافه** المراد تلاوته لانه محل اليد دون الفم وهذا لم يجب غسله والجنابة
كانت حالة كلاهما المراد منه الجلد المشرف لان مسه ليس من القران حقيقة وقيل المراد
به ما يكون منجافا عنه لان المتصل به تبع له وهذا اقرب الى التعظيم والاول اقرب الى
القياس واما مسه بالكم فقيل انه ممنوع لانه تابع للحامل فلا يكون حايلا وهذا لو
حلف لا يجلس على الارض فجلس وبينه وبين الارض حنث وصل لا باس به لان المس
هو المباشرة باليد من غير حايل وهذا لانبت حرمة المصاحف بالمس بحايل **فصل**
في الماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجوز لما فرغ من الطهارتين ونواقضهما شرع في بيان
ما تحصلان به فقال **برفع الحدث** وهو النجاسة الحكمية المانعة عن الصلوة **بالماء المطلق**
وهو الماء الذي بقي على اصل خلقته ولم يخالطه نجاسة ولم يغلب عليه شيء طاهر كما السماء
والعيون لقوله عليه السلام الماء طهور **لا بعصير نبات** يعني لا يرفع الحدث بما خرج بعصير
نبات لان الخارج بالعلاج يدل على انه كامل الامتزاج بمحله فيد به لانه لو خرج من النبات
بغير عصير كالقاطر من الكرم يجوز به الوضوء لشبهه بما العين وفي الخانية لا يجوز الوضوء
بما الورد اذا خرج بالعصير او الطبخ **ومغلوب بطاهر** يعني لا يرفع الحدث بما غلب عليه
شيء طاهر فيد به لان المخلوط اذا كان نجسا لا يجوز وان كان الماء غالبا **وبخبن** اي ويجوز
رفع الحدث عندنا **بغالب** اي بماء غالب **على طاهر كزعفران واشنان ونحوهما بغيره بعض**
اوصافه وهو الطعم او اللون او النتن وقال الشافعي لا يجوز لان اسم الماء المطلق يزول
عنده ويضاف الى المختلط ويقال ماء زعفران ملا ولنا ما روي انه عليه السلام اغتسل
بما فيه اثر العجين وفي تمثيله بزعفران اشارة الى ان الخلاف فيما اذا كان المختلط من غير اجزاء
الارض وان كان منها فالوضوء جايز اتفاقا لان الماء لا يخلو عن مخالطتها غالبا ولا يزول
بها عنه اسم الماء المطلق والمراد بتغير الماء بطاهر تغير بلا طبخ حتى ان بغير بالطبخ لا يجوز
به الوضوء اتفاقا لان بالطبخ يحصل كمال الامتزاج فيصير الماء به مقيدا وهذا اذا لم يقصد به زيادة التطهير وان قصد كالسدر والاشنان يجوز عندنا بعد الطبخ ايضا
الا اذا غلب على الماء فصار كالسويق المخلوط قيد ببعض اوصافه اشارة الى ان المتغير لونه

كان كلها لا يجوز به اتفاقا وفي النهاية المنقول عن الاسادس انه يجوز فانهم كانوا يتوضون
من مياه حياض يتغير لونها وريحها وطعمها من اوراق الاشجار وقت الخريف يوافقه
ما ذكر في الينابيع لو نقع الحمص او الباقلا فتغير لونه وطعمه ورائحة يجوز به الوضوء قول
يفهم من عبارة المتن ان المتغير لو كان وصفين لا يجوز به الوضوء من عبارة القدوري
وهي يجوز الطهارة الطهارة بما خالطه شيء طاهر غير احد اوصافه انه لا يجوز لا اراي اي
فايدة في تغيير عبارته بل يلوح منه فساد يعرف في المسئلة الآتية وتعتبر الغلبة بالاجزاء
لا باللون يعني اعتبر ابو يوسف الغلبة بالاجزاء لانه غلب حقيقة ومحمد اعتبر اللون لانه
مشاهد اولا في الاصح يعني هذا الخلاف اصح مما نقل في المحيط ان ابا يوسف اعتبر اللون
ومحمد الاجزاء قول المفهوم من شرح المصنف ان معتبر مجهول او اعتبار الغلبة بالاجزاء
لا باللون انما في الاصح لكن لما وجدت في التبيين والفتاوى الظهيرية ان محمدا اعتبره
باللون وابا يوسف اعتبر بالاجزاء وفي المحيط عكسه وصادفت في الخانية ثم عند ابي
يوسف تعتبر الغلبة بالاجزاء لا باللون هو الصحيح حملت كلام المصنف على الخلاف وفسرته
بما سمعت فاخترناهما شئت ولك ان تعرف يا صاحب فحص الكلام ان عباراتا لفها مختلفة
في هذا المقام اعتبر بعضهم غلبة الاجزاء وبعضهم اللون وكل منهما لا يستقيم كليا
لانا لو خلطنا اوقية زعفران باوقيتي ماء لا يجوز به الوضوء ولو خلطنا ما ألورد بالماء
لا نبيذ اعتبار اللون فيه وذكر في تتمة الفتاوى ان الماء المتغير احد اوصافه لا يجوز به
الوضوء وعبارة القدوري يدل على انه يجوز وفي الغاية عن ابي يوسف انه اعتبر التخن
والرقة فاحتجنا الى توجيهات نحمل عباراتهم عليها توفيقا فنقول وبالله التوفيق ان كان
المخالط للماء جامدا يعتبر فيه التخن والرقة فان كان جاريا على الاعضاء يجوز الوضوء
به والا فلا فيحمل عليه ما ذكر في الغاية يوافقه ما ذكر في الفتاوى الظهيرية من ان الماء اذا
اسود بالزاج يجوز به الوضوء جريانه وان كان مائعا فان رائق الماء في الاوصاف الثلثة كالماء
المستعمل وكالماء المأخوذ بالتقطير من لسان الثور جريانه يعتبر فيه غلبة الاجزاء فقط وان
لم يوافقه فان غير الاثنين او الثلاث لا يجوز به الوضوء والا جاز فيحمل عليه عبارة القدوري
وان خالفه في وصف او وصفين يعتبر الغلبة من ذلك الوجه بما البطيح يخالف الماء في الطعم
وكالبن يخالف الماء في اللون والطعم فيعتبر الغلبة بكليهما فيحمل على ما ذكره في تتمة الفتاوى
لعل الخلاف من ابي يوسف ومحمد على ما ذكر في المتن يظهر في صورة يكون المخالط مائعا
مخالفا للماء في اللون فقط ولا يرفع المستعمل اي لا يرفع الحدث مما مستعمل ويسره اي

اي ابو

اي ابو يوسف الماء المستعمل بما ازيل به حدث بان توضأ محدث للبرد او للتعليم لان
الحدث نجاسة حكمية فاذا زالت بالماء تنفسه او تقرب به على صيغة المجهول اي قصد
به القربة بان توضأ للصلوة او مس المصحف او دخول المسجد او نحوها او توضأ على وجه
ليكون نورا على نور وفي النوادر لو غسل به للطعام او منه صار الماء مستعملا لانه
اقامه به قربة السنة ولو غسل به من الوسخ لا يصير مستعملا وعين الماء يعني قال محمد
لا يصير الماء مستعملا الا باقامة القربة لان نجاسة الاناء تنفعل حينئذ اليه يعني
الماء المستعمل نجاسة غليظة عند ابي حنيفة لان الماء المزيل للنجاسة الحقيقية كان
نجاسة غليظة فكذا المزيل للنجاسة الحكمية ومحتقنها يعني نجاسة حقيقة عند ابي
يوسف لثبوت الاختلاف في طهارته وطاهر غير طهور عند محمد لان الماء المطهر طاهر
لانه في نفسه طاهر الا ترى انه لو حمل المصلي محدثا فصلى جازت صلوته فلا يتنجس بدون
اقامة القربة هو الصحيح هذا اشارة الى ان قول محمد مختار للفتوى ومشهور الرواية عن
ابي حنيفة كذا نص عليه القدوري في باب التقرب اعلم ان الكلام في الماء المستعمل
في ثلث مواضع في صفته وسببه ووقت ثبوته بين المصنف ولا بين ولم يبين الثالث
اختلفوا فيه قال بعضهم لا يكون مستعملا لا يلون مستعملا حتى يستقر في مكان لكن الصحيح
انه كما زايل العضو يصير مستعملا لان سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال كان
للضرورة ولا ضرورة بعده وهذا قالوا لو بقيت لمعة على عضو المتوضئ فبلها ببلل
عضو اخر لا يجوز لانه لما زايل ذلك العضو صار مستعملا ولو بلها ببلل ذلك العضو جاز
واما اللمعة في الاغتسال فجايز كيف ما كان لان الاعضاء كلها مغسولة في الجنابة كعضو
واحد وفي الوضوء ليس كذلك لان بعض اعضائه ممسوحا كذا في المحيط ولم يحكموا بطهوريته
مطلقا يعني لم يحكم علما ونا بان ماء الوضوء طهور سواء كان مستعملا محدثا او متوضيا وقال
مالك انه طهور مطلقا لانه كان طاهرا لا في طاهرا فكان طهورا كما غسل به ثوب طاهر ولو
قال فما سيق ولم يوجد ممستعمل لم يحتج الى قوله ولم يحكموا بطهوريته مطلقا ولا حلمنا
بها ان اي بطهوريته ان كان مستعمله طاهرا قال زفر ان كان المستعمل طاهرا فهو
طهور لانه لم تزل به النجاسة الحكمية وان كان محدثا فهو طاهر غير طهور والماء
والحبنا المتنجس بطلب السفا نجسان يعني من انغمس في البير بطلت الدلو فالبير
والمتنجس الجنب كلاهما نجسان عند ابي حنيفة لان الماء قد تنجس لاسقاط الفرض عن بعض
الاعضاء بدل الملاقاة والجنب لبقاء الحدث في بقية الاعضاء فيد بقوله لطلب

السقا لانه لو انغمس فيه للاغتسال لا يلزمه الخلاف كما ذكر لبنجس الماء عندهما
لوجود نية التقرب فيه وهو استباحة الصلوة والرجل طاهر في الاصح هذه رواية
اخرى عن ابي حنيفة وهي اصح لان الماء لا يعطي له حكم الاستعمال قبل الانفصال فلا يلزمه
باول الملاقاة نجاسة فيطهر الرجل عن خبثه فيحل له القران لو تمضمض واستنشق قبله او
ادخل الماء فيه هذا اذا كان على بدنه نجاسة حتى لو كان مستنجيا بالحجر نجس البئر ولا
يطهر الرجل وعلى حالهما يعني عند ابي يوسف الرجل جنب لان نصب الماء شرط لازالة
الحدث عنه عندهما ولم يوجد بقي جنبا والماء طاهر لانه لم يزل من البدن حدثا وطاهر وطهور
يعني عند محمد الماء مطهر بنفسه فيطهر لان النصب ليس بشرط ولا ينجس الماء لان بنية القرب
شرط لتنجسه عندهما ولم توجد ويجوز رفع الحدث من طرف عذر وهو قطعة من الماء مجتمعة
في مكان لا يتحرك الطرف بتحريك الاخر المنجس الحمله صفة لطرف المراد بالتحرك المنفي تحركه
بالارتفاع والانخفاض ساعة تحركا لطرف الاخر لا التحرك بالتموج لان ذلك يكون وان
كثر الماء وفيه اشارة الى علة عدم تنجسه لان اثر التحريك باليد مع قوة اذا لم يصل الى الطرف
الاخر فسراية النجاسة مع ضعفها كيف تصل اليه واشار ايضا الى انه لا يجوز التوضي
من الطرف الذي وقع فيه نجاسة مرئية كانت او غيرها فان ما حول المرئية قليل ينجس مقدار
اربعة اذرع وقيل مقدار ما غلب على ظن الرائي انه نجس هذا هو الاصح عندهم وقال بعضهم
يجوز اذا كانت غير مرئية فعلى هذا اذا غسل وجهه في حوض كبير فسقط غساله وجهه في
الماء وقع الماء من موضع الوقوع قبل التحريك يجوز ومشايخ بخارا اخذوا بهذا هكذا في
المحيط ويقدر ذلك الغدير بعشر اذرع في مثلها اي في عشر اعلم ان العلماء اتفقوا على ان
الماء الكثير لا ينجس بوقوع النجاسة الا اذا غيرت احد اوصافه لكن اختلفوا في حد الكثير
من اعتبر عدم تحريك طرفه بتحريك الاخر كما قدمه وهو قول المتقدمين ومنهم من اعتبر
المساحة وهو قول المتاخرين والمصنف اورد كلا منهما وفي الخانية الصحيح ان يراد بالذراع
ذراع الكرباس وهي اربع وعشرون اصبعا لا ذراع المساحة وسبع قبضات باصبع
قائمة في كل قبضة لان الاول اقصر وفيه توسعة للناس وان كان الحوض مدورا يعتبر
ان يكون حول الثمانية واربعين ذراعا وان كان اعلاه عشرا في عشر واسفله
واسفله اقل وهو مما يجوز منه التوضي وان نقص حتى صار تسعا في تسع لا يجوز وان كان
اعلاه اقل واسفله عشرا في عشر ووقع فيه نجاسة نقض الماء فصار عشرا في عشر لا
يظهر كالماء القليل ينجس اذا انبسط وصار عشرا في عشر وان كان طويلا كما

الخندق

الخندق وصار بحيث لو بسط يكون عشرا في عشر يجوز منه التوضي وقال عامة المشايخ لا
يجوز وان نشعب من الكبير وعمقه اي يقدر عمق الخندق بما لا ينحسر اي لا ينكشف ارضه
بالغرف بفتح الغين مصدر وهو اخذ الماء باليد اراد به الغرف للاغتسال وهو مروي
عن ابي يوسف وقيل للتوضي وهو مروي عن محمد وهو الاصح لانه هو الابسط وسط ومن
جاز اي يجوز رفع الحدث من ماء جار وهو ما يذهب بتبنه والاصح انه ما يجد الانسان
ه جاريا او في المحيط لو كانت العدة على السطح في مواضع لا ينجس ما المطر لانه بمنزلة الجاري
ولو كان عند الميزاب ينجس ولو تنجس حوض فدخل الماء فيه وخرج منه فالاصح انه يطهر لان
الماء الماء اتصل به صار في حكم الجاري ولذا حوض الماء اذا انصب الماء فيه واعتاد الناس
فيه عدم اثرها فيه اي اثر النجاسة الواقعة في الماء وما اي ويجوز رفع الحدث من ما مات
فيه حيوانه وهو ما يكون توالده ومثواه في الماء فيه لان الحيوان البري اذا مات فيه ان
كان له دم سائل ينجسه والا فلا ولو كان توالده في غير الماء وهو يعيش في الماء كالبط
فانه ينجسه ويخبر اي رفع الحدث بما مات فيه عذر موي اي ما ليس له دم سائل كالذباب
ونحوه وقال الشافعي لا يجوز لانه نجس ينجس الماء وحرمة اكله لكرامته دليل على نجاسته
ولنا قوله عليه السلام موت ما ليس له نفس في الماء لا ينجسه وحرمة الاكل توجد
في طاهر كالطين قوله مات فيه في هذه المسئلة وفي السابقة فيذر الثوب لان الحكم فيما
في الخارج فالقي في الماكل في الصحيح ودود الخل وسوس الثمار لا ينجسه اعتبارا قاله ه
والثوب لا ينجس بما ليس فيه دم سائل عندنا وان كثر خلافا للشافعي ونجسوا القليل اي
حكموا بنجاسة الماء القليل اذا وقع فيه نجاسة وان لم يتغير بالنجاسة وقال مالك لا
ينجس الماء اذا لم يظهر اثر النجاسة فيه بتغير لقوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه
شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه ولنا اطلاق قوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء
الدائم وهو الذي لم يبلغ عشرا في عشر وما رواه مالك وردني بير بضاعة وكان ماؤها
جاريا روي عن عائشة رضي الله عنها هكذا ونجس القليل وان لم يتغير بالنجاسة
يعني اذا كان الماء قدر ما القلتين ينجس عندنا بوقوع النجاسة وعند الشافعي لا يجوز
ينجس لقوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثا اي لا ينجس بوقوع النجاسة ولنا
اطلاق الحديث السابق القلة اسم للجرة التي يسعها مائتان وخمسون رطلا لذا في الكفاية
ومعنى عدم احتماله انه ضعيف لا يقاوم النجاسة بل ينجس كما يقال فلان لا يحمل الضرب
ولم ينجسوا عظم الميت دون شعر اي لم يقولوا عملا وناعظم الميت دون شعر وقال

ما لا دم له كعظم الميت نجس لان الحياة تحل فيه ولهذا يألم لقطعه وشعر طاهر لان الشعر
لا تحله الحياة فطهرهما يعني قلنا عظم الميت دون شعر وشعر طاهران وما لا تحله حيوة
يعني يطهر كل ما لا حياة فيه كالقرن وبحن وقال الشافعي كلاهما نجسان ولنا اكل ما لا حيوة
فيه من اجزاية لان الميت نجس واجزاؤه طهور لنا بعد له ولنا ان ما لا تحله حيوة فالموت لا ينجسه
وجلد الكلب يعني طاهر عندنا حال كونه مدبوغا خلافا للشافعي لانه كالخنزير عنده في قول واحد
الدباغ ان يخرج عن النتن والفساد حتى اذا دبغه بالزراباو الشمس فقد دبغه عندنا والدباغ عند
الشافعي لا يكون الا بالقرض او العفص ونحوهما وطهر واجلود الميتة مدبوغه وقال مالك
لا يطهر والشافعي معه في هذا الحكم لان المصنف بنى فيه خلاف مالك له قوله عليه السلام لا ينتفعوا من الميتة بشيء ولنا قوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر فيكون النهي عن الانتفاع
من جهة الاكل ولا يستعمل اي لا يدبغ الجلد من محرم وهو الانسان لكرامته ونجس الميتة
وهو الخنزير لانه لا يقبل الطهارة اصلا وعن ابي يوسف اذا دبغ الخنزير يطهر جلده بالدباغة
كذا في الخلاصة ونجس شعره اي نجس ابو يوسف شعر الخنزير لانه جزء منه فلو وقع في الماء
يفسده وطهر اي قال محمد انه طاهر فلا ينجس الماء بوقوعه فيه لان بالناس ضرورة الى
استعماله ونجس عين الفيل اي قال محمد الفيل نجس العين لانه كالخنزير في الشكل وحرمة
اللحم فلا ينتفع بشيء من اجزايه والحقاه بالسباع يعني فالا الفيل منتفع به حقيقة فصار
منتفعا به شرعا فصل في البير واحكامها ثبت بالاثار مخالفا للقياس لان مائها
قليل ولكن ينجس كله تنزح البير اي كل مائها من قبيل ذكر المحل وارادة الحال لموت
ادمي بالوقوع فيها ونحوه اي ولموت ما يقاربه في الجثة لما روي ان عباسا امر بنزح ما
زمزم حين مات فيها زنجي بعد اخراجه ولا سفاح حيوان يعني تنزح كل البير لا سفاح حيوان
فيها صغيرا كان او كبيرا لانتشار بلته في اجزاء الماء ولهذا تنزح جميع الماء اذا وقع فيه دب الفار
واذا كان المنفسخ لذلك يكون المتفسخ اكثر افسادا لبعاجزوه منه في الماء وهذا قالوا الفار
اذا انتفخ في الخمر فصارت خلا حل اكله لانها صارت شيئا اخر بالتغير ولو تفسخ لا يحل
كذا في المحيط وعشرون اي بنزح عشرون دلوا وسطا وهو من دلاكل بر ما يشفي به
كثيرا وقيل ما يسعه صاع او كبير الحسابه مثلا اذا وسع الدلو الكبير عشرين دلوا هو
وسطا ينزح به من واحد لموت فاره ونحوها لحديث انس رضي الله عنه انه قال في الفارة
اذا ماتت في البير فاخرجت من ساعتها ينزح منها عشرون دلوا وانعقد عليه اجماع الصحابة
وفي الخلاصة تنزح الى اربع فارات عشرون وفي الخمس الى التسع خمسون فان زاد عشر ينزح

البير كلها كذا روي عن ابي يوسف وما قال بعض الشافعية تشنيعا على اصحابنا ان
الدلو ليس بخارج الماء النجس من الطاهر فباطل لانه في مقابلة الاجماع مع امكان معارضتهم
بالمثل بان يقول اذا ماتت الفارة في البير التي ماؤها فلتان ولم تتغير الماء فدل على انه طاهر
فاذا نزح منها دلو ولم يخرج معه الفارة نقص ماؤها فلتان في البير وطاهر الدلو نجس وما في
الدلو طاهر فيكون الدلو نجسا وفي الحانية لو نزح دلو اول من بير فارة فان وصب في بير
طاهر نزح من الثانية عشرون وان كان المصبوب دلوا ثانيا نزح من الثانية ايضا تسعة
عشر وعلى هذا الى الثانية في حكم الاولى ولو كان المصبوب عشرين دلوا بمنزلة وقوع فارة
الى ثلاثين اي يستحب الزيادة من عشرين الى ثلاثين واربعون اي ينزح اربعون دلوا الى خمسين
استحبابا في رواية او ستين في رواية اخرى احتياطا لحمامة ونحوها لانها تجاوز وتسورة
واشالها ومن المعين اي ينزح من الماء الذي له عيون في البير بقدره اي بقدر الماء الذي
كان فيها بان غلب على ظنهم ان جميع ما فيها نزح والاشبه ان يجد في بيان القدر بقول رجلين
لهما بصارة في امر الماء وامرهما اليهن اي امر محمد بنزح مايتين دلوا في المعين وهو رواية عن ابي
حنيفة الى ثلثمائة يتيسر للناس واعادة صلوة ثلثة ايام ولياليها مودى من طاهر لطهور
مستنجى غير معلوم متى وقع ويوم وليله اي واعادة صلوة يوم وليله لميت اي لطهور ميت
لم ينجس فيها واجبه عند ابي حنيفة وهو خبر لقوله واعاده واوقفاها على العلم يعني جعلا
وجوب اعادتها موقوفا على العلم علم وقوعه واذا لم يعلم يحكم بحاستها في الحال لا في الماضي
قرب زمانه فيقدر بيوم وليلة احتياطا لان اقل المقادير في باب الصلوة يوم وليله ولهما
ان طهارة الماءات ثابتة بيقين فلا تزول الا بيقين مثله وطهرها اي محمد البير والدلو
الاخير بقطر في هوي البير ولما نوصنا من البير انسان في بلد الحاله يجوز عندهما ولا يجوز
عندهما فيد بقوله بقطر لان الدلو لو كان في الماء بعد لم يطهر ما لم ينزع افاقا لهما ان الدلو
انفصل في من وجه الماء فيميز النجس من الطاهر فيطهر البير كما اذا اخرج الدلو عن راس البير
ولم يصب ماؤه ولهما ان ما يتقاطر من الدلو حكمه حكم ما البير لانه نجس به ما البير
فلا يقع به الانفصال من كل وجه بخلاف ما اذا اخرج عن راس البير لانه انفصل حقيقة
وحكما اعلم ان البير اذا طهرت يطهر دلوه ورشاؤه التي تنزح بها لعروة الابريق بطهارة الدلو
النجسة في المرة الثالثة ويد المستنجي تطهر بطهارة المحل والذي يطهر اذا صار خمرا خلا
كذا في التبيين فصل في الاسار جمع سور وهو ما بقي من الطعام والشراب
يعتبر السور بالمسير اسم فاعل من اسار اي ابقى اذا كان لحم المسير طاهرا فسور طاهر

وان كان نجسا فنجس ومكروها فمكروه **ويوجب غسل الاناء ولوغ الكلب** اى لشربه **ثلاثا** اى ثلاث مرات وهو قيد الغسل **لا سبعا احداهن بالتراب** يعنى عندنا الشافعى يجب غسله سبع مرات بشرط ان يكون احداهن مخلوطة بالتراب له قوله عليه السلام اذا ولغ الكلب فى اناء احدكم فليغسله سبعا احداهن بالتراب ولنا قوله عليه السلام يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلثا رواه محمول على ابتداء الاسلام لزجرهم عن اقتنا الكلب وضح فى الكلب اذ فى الحاق الخنزير به قوله عليه السلام قوله ان وقيد الولوغ اتفاقى اذ نجاسة دمه وسايراعضايه وبوله سوا يغسل سبعا من الحقاين **ونجس منه و** اى حلوا نجاسة السور من الكلب لما تقدم **ومن الخنزير** لانه نجس لعينه كما قال الله تعالى او لحم خنزير فانه رجس الضمير عايد الى الخنزير لقربه وقال مالك لا نجس الحيوان لدلالة حيوته على طهارته وانما نجس بالموت **وحكمه** اى نجس السور **من سباع البهايم** خلافا للشافعى قيدها بالبهايم لان سور سباع الطيور طاهر ايضا فالدليل ما روى انه عليه السلام سيل عن الحياض التى تكون بين الفلوات يشرب منها السباع قال لنا ما اخذت باقواهها وطهور ولنا ان لعابها نجس لتولده من لحم نجس فيصير سورها نجسا لاختلاطه بالماء وما رواه محمول على الحياض الكبار **ولا بئر فضلته** اى بوا توسف **من هرة** ولما رواه ما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يصغى اى يميل الاناء للهر فتشرب منه ثم يتوضا ولانها قوله عليه السلام الهر سبع المراد به بيان الحكم وهو نجاسة سورها لكن بالعلة بعلة الطواف سقطت نجاسته فبقى كراهته وما روى انه محمول على ما قبل التحريم اعلم ان الخلاف فى الهر قبل اكل الفار واما بعد فسورها نجس اتفاقا اذا كان على الفور وان مكثت ساعة لا يتنجس عندا بو يوسف لانها غسلت فاها بلعابها ولعابها طاهر والصب وان كان شرطا فى الطهر لكنه لم يعتبره هنا للضرورة وتنجس عند محمد لان فمها نجس بالقاذورة والنجس لا يطهر الا بالماء عنده لذا فى المحيط **ويكره من دجاجة مخلاة** غير محبوسة لاحتمال نجاسة منقارها وعدم احترامها عن اكلها **وسباع الطير** اراد بها ما يا كل الميتة وان لم يا كلها مثل الباز والاهلى لا لكراهة انما لان سورها لانها تشرب بمنقارها وهو عظم ونجاسته غير متيقنة وليس كسباع البهايم فانها تشرب بلسانها وهو رطب بلعابها المتولد من لحمها **وساكن البيوت** كالفارة والحية وغيرهما كان القياس ان يكون سورها نجسا لان اكلها حرام ولكن سقطت نجاسة بعلة الطواف فبقيت كراهيته كراهة تنزيه فى الاصح وفى الخلاصة حكم الماء المكروه انه لو توضا به مع القدرة على ما اخر جوز مع الكراهة وان كان عادما للماء توضا به ولا يتيمم **ويجمع بين التيمم والوضو بسور بغل وحمار** المراد

بالجمع ان لا تحلوا الصلوة الواحدة عنهما دون الجمع فى حالة حتى لو توضا بسور بغل او حمار فصلى ثم احدث ويتيمم وصلى بذلك الصلوة جاز كذا فى الكفاية انما وجب الجمع احتياطا لئلا يقع الحدث بيقين فان سورهما مشكول فى طهارته وقيل فى طهوريته وهذا هو الاصح لان سورهما طاهر وهذا فانه لو مسح راسه بسور الحمار ثم وجد الماء المطلق لا يجب غسل راسه ولو كان الشك فى طهارته لوجب والمراد بالشك هنا الوقف لتعارض الادلة فيه لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال سور الحمار طاهر وعن ابن عمر انه نجس ولم يترجح دليل النجاسة لثبوت الضرورة فيه لان الحمار يربط فى الافنية فيشرب من الاناء لئلا يبست كضرورة الهر لانها تدخل المضايق دون الحمار واما البغل فمن نسل الحمار فكان بمنزلته بمنزلته لذا فى شرح المصنف لكن فيه تفصيل لان البغل اذا كان امه ومكه يكون سوره طهورا لا مشكوكا لان الولد يتبع الام لذا فى الغاية **واجز بالتقديم التيمم** على الوضو بسور الحمار اذا لم يجد الماء المطلق وقال زفر لا يجوز البداءة بالتيمم لانه ما يجب الوضو به التوضى به فلا بد من اعدامه ولا يصح التيمم ولنا ان الجمع بينهما للاحتياط وذا حاصل فى نفس الجمع لا فى الترتيب لان الماء ان كان طهورا فالتيمم يعود نقدما وتاخرا واذا لم يكن الماء طهورا فالتيمم معتبر تقدما وتاخرا وفى الخلاصة ان توضا ثم تيمم هو افضل **ولا باس بسور الفرس** يعنى يجوز التوضو به اما عند ابى حنيفة فان ولان كراهة لحم الفرس لا طهارة شرفه لا لنجاسته واما عندهما فلانه غير ملروه **ويحكم بالاغلب فى اختلاط اوان** وهو جمع انية وهى الظرف **اقلها طاهر** يعنى اذا كان بعض اوانى طاهرا وبعضها نجسا فاختلطت اختلاط مجاورة فان كان اكثرها نجسا كان الكل نجسا عندنا خلافا لابى يوسف **والتحري** يعنى حكم الشافعى ان يتحرى ويستعمل ما غلب على ظنه انها طاهر كما كان يتحرى فى ثياب اقلها طاهر ولنا ان الحكم للغالب وليس هذا كالثياب لانه لا خلف لها فى نزع الثوب والوضو خلف فى الطهر وهو التيمم وفى الخلاصة هذا فى حالة الاختيار واما فى حالة الاضطرار فيتحرى للشرب اتفاقا فقيد بقوله اوان لان المحتاط لو كان اناين يريقهما ويتيمم اتفاقا وقيد بقوله اقلها طاهر لان اقلها لو كان نجسا يتحرى اتفاقا ومن ما غلب على ظنه انه نجس اقوال لو قال اوان قليل طاهرها لكان اولى لان قوله اقلها طاهر ان جعل صفة لاوان كان ينبغى ان يستثنى الاسمية الواقعة صفة عن قاعدته فى الدساجة هما استثنى الاسمية الواقعة حالا وان جعل حالا فغير جايز كما قال المالكى لا يجوز اسقاط الجملة الاسمية حالا متاخرة عن الا غير موصوفة ولا مضافة ولا واقعة فى سياق النفى ولا مصدرة بالاستفهام ولا موصولة بهما ومن ذى الحال الواو واما ما ذا فصلت فجايز كما قال الله تعالى او كالذى مر على قرية وهى

خاوية على عروشها على ان كون الاسمية حالا لمجرد الضمير ضعيف **فصل في التيمم وما** ينقضه **يتيمم مسافر** قيد به لانه يفقد الماء غالبا لا للاحتراز عن المقيم **فقدا لما** اراد به ما يلحقه لرفع الحدث لا ما دونه لانه في حكم المعدوم **حقيقة** بان لا يجد **وحكما** بان وجد والم يجز استعماله لمانع من مرض او عدم آلة او غيرهما لقوله عليه السلام التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء **ومفارق المصر** اي يتيمم مفارق المصر وهذا القيد ايضا على الغالب لا للاحتراز عن المصر لان عدم عادم الماء في المصر يتيمم كذا في الاسرار **ولو قال ومفارق المال** كان اشمل **ميلا** وهو اربعة الاف ذراع وعن الكرخي يتيمم اذا فارق بحيث لا يسمع اهل الماء صوته وعن ابي يوسف اذا كان الماء بحيث لو ذهب اليه المسافر لغلب الظن فاقله عن بصر والاول هو المختار في يسير المقدار **وبين لمريض خاف الزيادة** اي زيادة مرضه باستعمال الماء او بالتحرك **كما لو خاف المريض تلف نفس او عضو** حازله التيمم اتفاقا وقال الشافعي لا يجوز لخوف الزيادة لانه غير عاجز خوفا للتلف **فيضرب** طرنبه لوجهه هذا بيان لنفس التيمم كما قاله صاحب الكشاف في قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم اي فاعزموا الى التوبة فاقتلوا انفسكم والمعنى فيما نحن فيه بعد ما التيمم او لا فيضرب وما سبق كان بيانا لوقت جوازه وفيه اشارة الى ان الضرب من التيمم حتى لو ضرب بين فاحدث قبل ان يمسح بهما بطل تيممه في الصور المذكورة **من اخذ بلفه** ما للوضوء احدث لنا في الجنب **ضربة لوجهه** اي لمسح وجهه **واخرى** اي ضربة **لبديه** اي لمسحهما **الى المرفقين** الى هنا معنى مع وكيفيته ان يضع بطن كفه اليسرى على ظهر كفه اليمنى ويمد على ذوسن الاصابع حتى يمسح المرفق ثم يديرها الى بطن الساعد ويمدهما الى الكف ثم يضع بطن كفه اليمنى على ظهر كفه اليسرى ويفعل كما فعل باليمنى وان سال كفاه يديه يمسح وجهه وذراعيه على الحابط كذا في الخلاصة **مستوعبا** صفة لمصدر محذوف اي مسحا مستوعبا **هو الصحيح** رواية عن ابي حنيفة لانه خلف الوضوء حتى والوا لو لم يخلل الاصابع ولم ينزع الخاتم ولم يمسح تحت الحاجبين لم يجز بيمه وفيه اشارة الى ضعف ما روي عنه ان مسح اكثر الوجه واليدين كاف لان شرط الاستيعاب يودي الى الحرج لان التراب لا يصل الى كل موضع كالماء والحرج مدفوع قال الفقيه ابو جعفر هذا رواية عن اصحابنا اذا كان التراب قليلا من الربح يجوز لنا في المصفى **ولو يقتصروا** في مسح اليدين **على الكفين** اي على الكوعين وما لا اقتصر عليهما الماء روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال التيمم مسح الوجه والكفين ولنا قوله عليه السلام التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين **ويجوز من صعيد** وهو اسم لوجه الارض ترابا كان او غيره من حجر ونوره وغيرهما **طاهر غير منطبع** اي لا

يلين احتراز به عن الحديد والذهب ونحوهما فانها تلين وتنطبع **ولا متنجسا** احتراز به عن الخشب وغيره مما اذا احترق يصير رمادا او اذا اختلط بالتراب بان كان الغالب هو التراب يجوز التيمم والا فلا وفي الجنس لا يجوز التيمم بالملح المائي لانه مليس من جنس الارض **ولم يتعين التراب** للتيمم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز التيمم الا بالتراب لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا اي ترابا منبتا لنا عن ابن عباس ولنا ان الصعيد وجه الارض باجماع اهل اللغة والطيب هنا بمعنى الطاهر لان التراب المنبت اذا كان نجسا لا يجوز التيمم بالاجماع فعلم ان الانبات ليس له اثر في التطهير **ونحن** اي ابو يوسف التيمم **بالرمل** ايضا مما لا يجوز به التيمم بالاجماع اجازه بالتراب وتخصيصهما بالذكر يدل على انه لم يجوزه بغيرهما ودليل الشافعي بالتراب دليل له لكن الحق به الرمل لما روي انه عليه السلام سئل عن التيمم بالرمال فامر به **وللمضروب بالغبار** انما جوز التيمم عند ابي يوسف بالغبار اذا اضطر عن التراب والرمل وعندهما يجوز به مطلقا لانه ان الغبار تراب من وجه الارض لا يجوز الا اذا عجز عن التراب الخالص ولهما ان الغبار تراب رقيق حقيقة وهو الصعيد فيجوز به عند الاختيار **والا لنقاء ملغ وشرطه** يعني التصاق الصعيد باليد ليس بشرط عند ابي حنيفة حتى لو ضرب يديه على صخر لا غبار عليها وشرط عند محمد فلم يجز لان التيمم مسح بالتراب فيشترط الالتصاق فيه كما شرط في مسح الرأس والخف ولابي حنيفة ان قوله فامسحوا بوجوهكم هو امر مطلق عن الالتصاق فيجري على اطلاقه **وفرضا النية فيه** عن سبب الطهارة واستباحة الصلوة فرض في التيمم عندنا خلافا لمالك مطهر لقوله ان التيمم خلف عن الوضوء بلا خلاف في عدم اشتراط النية ولنا ان التراب ملوث وانما يكون مطهرا بنية الطهارة المقصودة للصلوة والماء مطهر بنفسه فاستغنى عن النية **وسقضه** اي التيمم **ناقض الاصل** وهو الوضوء لانه خلفه **والقدرة على الماء** اي وينقضه القدرة على استعماله لان جواز التيمم مشروط بالعجز عنه ثم القدرة قد تثبت بالاباحة كما اذا قال صاحب الماء توضأ بهذا الماء اليوم شاء ينتقض تيمم كل واحد فاذا توضأ به واحد يعيد الباقون تيممهم لثبوت القدرة لكل واحد على الانفراد **ومرور الناعس به** اي مرور الوسنان بالتيمم على الماء ينقض تيممه عند ابي حنيفة رضي الله عنه **كالمستيقظ** يعني كما ينقض تيمم مستيقظا وقالا لا ينقض اشار بقوله الناعس الى ان الخلاف فيما يلون نومه عرفا ناقض لعدم استغراقه به لانه لو كان مضطجعا او متكيا سقض تيممه بالنوم لهما انه بالنعاس خرج عن قدرة استعمال الماء وله ان النوم ليس للمار على الماء شئ اورد كما على وجه لا تحلله العين فيظنه المسعر للماء نادر فجعل كالعين وقولهما رواية عنه

وتبطل صلوته لرويته يعني لو راى المتيمم في اثنا صلوته الماء حيث يقدر على تحصيله تبطل عندنا مطلقا اي سواء كان المصلي مسافرا او مقيما راى وعند الشافعي لا تبطل صلوته مطلقا ويحمل ان اراد منه سواء كان اداءها فرضا او نفلا لانه ان كان وضوءا لا تبطل عند الشافعي وان كان نفلا فعنه روايتان قيدنا الرواية بكونها في اثنا الصلوة لانه لو راه بعد فراغه منها لا تبطل اتفاقا وقبل شروعه فيها تبطل اتفاقا ولو قال المصنف لرويته فيها لكان اظهر له ان حرمة الصلوة مانعة عن ابطالها فكان عاجزا عن الاستعمال حكما ولنا انه قادر حقيقة فيبطل تيممه ولا يبقى الصلوة حرمة لفوات شرطها **ويامر باعادتها لذكره** يعني من وضع الماء في رحله او وضعه عن بعلمه فنسي وكان مما ينسى عادة فتيمم وصلى ثم تذكر في الوقت او بعده يامر ابو يوسف باعادة صلوته ٥٥ وقال لا اعادة عليه قيد بالذكر المسبوق بالنسيان المسبوق بالعلم لانه لو ظن انها قد فنيت فتيمم وصلى ثم وجد ظهر انه لم يفن بعد بالاتفاق ولو لم يعلم وضع غير الماء فتيمم وصلى لا يعيد بالاتفاق قوله تعالى فلم تجدوا فتيمموا صعيدا فانه واجد الماء في نفس الامر فيبطل تيممه كما لو صام عن كفارة نفس الطعام في رحله لم يجز صومه ولهما ان المراد بقوله عز وجل فلم تجدوا اما لم تقدروا على الماء والناس عاجز عن استعماله بعد رسما وفي يجوز تيممه لعدم القدرة واما الناسي فلم يجز فيه الصوم لانعدام شرطه وهو عدم ملك الطعام وهذا لان اباحة الماء للناسي لم تمنع صومه واباحة الماء للمتيمم تمنعه وقيدنا بقولنا وكان مما ينسى عادة لانه لو لم يملك الماء كما اذا نسي الماء على ظهر او المعلق في موخر رحله وهو يسوق ركابه فتيمم يعيد اتفاقا لان نسيانه لم يعتبر لذا في الكفاية **وابطلناها لرويته متوضئ اقتدى بمتيمم** يعني اذا اقتدى متوضئ بمتيمم فراى ما في صلوته تبطل صلوته عندنا خلافا لزفر وقيد الماموم بالمتوضئ لانه لو كان متيمما انه تفسد صلوته اتفاقا واما صلوة الامام فغير فاسدة في الصور الثلث اتفاقا لانه لم ير الماء له ان وضوء الموصي لا ينتقض برويه الماء فلا تفسد صلوته ولنا ان المتوضئ اذا راى الماء زعم ان امامه راه ففسد صلوة المقتدي كما اذا زعم المحدث ان امامه محدث له في وجهه **والوضوء بنبيذ التمر متعين** يعني عاد الماء اذا وجد نبيذ التمر يتوضا به عند ابي حنيفه النبيذ ما الوى فيه تمر وحلو ليصير حلوا **فرويته باطله تبطلها** هذا فرع لما قبله يعني اذا عد النبيذ للوضوء فرويته المتيمم في الصلوة تبطلها كما اذا راى الماء المطلق **والتيمم في الاصح** يعني التيمم متعين ولا يتوضا بالنبيذ في اصح الروايتين عن ابي حنيفه رضي الله عنه وبه قوله **كما يفيده** اي ابو يوسف يكون التيمم متعينا ان قوله هو المختار **فيمنعها** بفرع للرواية ٥٥ الثانيه يعني لا تبطل صلوة المتيمم رويه النبيذ فيمنعها **واوجب محمد الجمع** بين الوضوء بالنبيذ

والتيمم **فيمضي فيها** اي يصلي الصلوة التي راى فيها النبيذ **ويعيدها** احتياطا هذا تفريع لقول محمد وفي الحقايق وضع في يديه الماء اذا في عزم الا يبدء بالتيمم افضل والاغتسال بالنبيذ على هذا الخلاف قيل الخلاف في النبيذ الغير المسكر فان المسكر منه لا يجوز به اتفاقا وفي غير المطبوخ ايضا لانه لو كان مطبوخا لا يجوز الوضوء به اتفاقا وان لم يشد لان الماء غير ذا في شرح الجامع الصغير لابي حنيفه انه عليه السلام توضا بنبيذ التمر ليلة الجن وقال تمر طيبة وماء طهور ولابي يوسف انه لين بما مطلق فلا يجوز التوضي به لسائر الانبذة والجمع بين ايه التيمم وحديث ليلة الجن عزيمة فجمع بينهما احتياطا **والمحصور فاقده الطهور** اي لم يجد ماء ولا ترابا نظيفا وهو بالرفع صفة المحصور واللام فيه للعهد الذهني وقولي في حلم النائم وبالنصب حال **يوخرها** اي الصلوة عند ابي حنيفه ولا يشبه لان الشبه بالمصلين لم يرد به الشرع واثباته بالراي متعذر **وقالا يشتبه** يعني الشبه بالمصلين بالركوع والسجود ان وجد مكانا يابسا وان لم يوجد يومي قائما ويجعل السجود اخفض من الركوع ثم يعيد اذا خرج قضاء الوقت بقدر الامكان خمسا فوترا فاذا تيقنه **بالصلوتين وراءه** اي محمد ابا حنيفه **في رواية** عن محمد **ولم يلزمه بالاعادة لاداية فيه بالتيمم** يعني اذا صلى المحبوس في المصر بالتيمم ثم نجا من الحبس لا يجب عليه الاعادة عند ابي يوسف وقالا يجب وفي المصفى لا بد من تقييد المحبوس بكونه في المصر لانه لو كان خارج المصر فصلى بالتيمم لا يعيد اتفاقا ولو كان معه ما منعه غير يعيد اتفاقا لانه صلى باذن الشرع لعجزه عن استعمال الماء فلا يعيد كالمريض ولهما ان المنع جاء من جانب العبد فصار كمن معه ما منعه غيره عن استعماله بخلاف المريض فان عدم سماوي جاء من قبل الله تعالى وفي التجنيس له الخلاف في اسير في يد العدو واذا صلى بالتيمم ثم نجا منه **وتاويه له بالطلب لغلبة الظن** يعني يلزم المسافر طلب الماء اذا غلب على ظنه ان قربه ماء **لا مطلقا** يعني عند الشافعي يلزمه الطلب سواء غلب على ظنه او لم يغلب ليتحقق شرط جواز التيمم وهو عدم الماء ولنا ان الغالب عدم الماء في الفلوات ولا يلزم الطلب ما لم يوجد دليل وجوده وهو الظن ومقدار الطلب قدر الغلوة وهي رميه بسهم مد باع قيد بالمسافر لان طلب الماء في العمران شرط عندنا ايضا كذا في المصفى وفي الحقايق ان الطلب ان ينظر يمينه ويساره وامامه ووراءه على **وهو** اي التيمم للمسافر **قبل الطلب من رفيقه جا** الذي عنده ما **جاز** عند ابي حنيفه **حتى جاز للجنب المقيم للبرد** هذه مسئلة اخوى فوق المسئلة السابقة يعني لما جاز التيمم قبل الطلب عنده جاز للجنب المقيم ان يتيمم اذا لم يجد ما حار الخوف عن اضر

ان استعمل الماء البارد **وفالا بعد المنع** يعني انما يجوز التيمم اذا طلب الماء من رفيقه فمنعه فلا يجوز التيمم للجنب المقيم الا بعد ان يطلب من جميع اهل بلده فاذا منع منه يتيمم وقيد بالجنب لان المحدث اذا خاف من البرد ولم يجد ماء حار لا يجوز له التيمم اتفاقا وقيد بالمقيم لان الجنب المسافر يجوز له التيمم اتفاقا وقيد بالبرد لان التيمم لعلة المرض جائز اتفاقا له ان في الطلب من الرفيق مذلة وفيه بعض الحرج وما شرع التيمم الا لدفع الحرج ولهما ان الماء مبذول عاده فلا مذلة في الطلب لتحقق العجز عن الماء وليس في سؤاله ما يحتاج اليه مذله وقد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم سأل بعض حواجه من غير **ولا يجب شراء الماء باكثر من ثمن المثل** اذا كان عنده ثمنه فاضلا عما يحتاج اليه لاشتماله على ضرر مالي وذا مسقط للوجوب وقيد بالاكثر لان الماء لو بيع بثمن المثل لا يجوز له التيمم اتفاقا على ما في المنتقى وقيد بوجوب شراء الماء بالغبن الفاحش لان شراء الماء بالغبن اليسير واجب عليه وهو الزائد من ثمن المثل هذا هو المفهوم من المحيط والهداية وفي النوادر ان ثمن ما يكفي للوضوء ان كان درهما فاني البايع ان يعطيه الا بدرهم ونصف فعليه ان يشتريه لانه غبن يسير وان ابى ان يعطيه الا بدرهم لا يجب عليه شراؤه لانه غبن فاحش لذا روي عن ابي حنيفه ويعتبر قيمته في اقرب المواضع التي عرفيه الماء على ما قاله المصنف قول الشافعي لا قول امتنا لان المذكور في النهايه منقول عن المبسوط وقال الشافعي لا يجب شراء الماء باكثر من ثمن المثل اصلا وكذا قال اليسير بالفاحش وقلنا اليسير ليس بفاحش لانه يجري ان لا يكون معفوا في الغبن اليسير في مال الصغير دون الفاحش **ويندب تاخيره للرجا الى اخر الوقت** يعني اذا كان يرجو وجود الماء في اخر الوقت يستحب له ان يؤخر التيمم ليتمكن الصلوة باكمل الطهارتين قيد بالرجا لانه لو لم يكن رجا لا يستحب تاخيره فان اخر لا يأثم وفي الذخيره حتى يقع في وقت مكروه وان يمن وجود الماء في اخر الوقت فيتيمم في اوله وصلى جاز اذا كان بينه وبين الماء مقدار ميل كذا في شرح القدوري **وتخيره قبله** يعني التيمم قبل الموت جائز عندنا خلافا للشافعي **واذا ما** شأنه هذه مسئلة اخرى يعني للمتيمم من النوافل تبعا له لذا ان يصلي بتيمم واحد ما شاء من الفرايض والنوافل عندنا وقال الشافعي لا يصلي به الا فرضا واحدا وما شاء من النوافل تبعا له لذا قدره المصنف في شرحه اقول على هذا كان ينبغي ان يرد ف قوله ويقول لا فرضا واحدا والنوافل تبعا له لانه غير معلوم بالاقتصار على قولنا لانا نحمل ان يجب التيمم عندنا لكل صلوة فرضا كانت او نفلا وان يجوز النفل بلا تبعية الفرض وفي الخلاصه في مذهب الشافعي اذا تيمم للنفل لم يجز له ان يؤدي به الفرض واذا تيمم للفرض جاز له ان يؤدي به النفل عنده

لان التيمم طهارة ضرورية لاباحة الصلوة لا رافعة للحدث كطهارة المستحاضة فاذا صلى فرضا تقع به الضرورة وتجدد ضرورة اخرى فيجوز النوافل به تبعا للفرض ولنا انه طهارة مطلقة رافعة للحدث والدليل خلف عن الماء الرافع للحدث مطلقا قال عليه السلام الصعيد طهور المسلم وطهارة المستحاضة كانت ضرورية لمقارنتها الحدث وطهارة التيمم ليست لذلك **ويعتبره من كافر لا سلامه** يعني اذا اسلم كافر يريد به الاسلام ثم اسلم قال ابو يوسف يصح تيممه لانه قربة مقصودة وقال لا يصح لان المنوي في التيمم ينبغي ان يكون قربة لا تصح بدون الطهارة والاسلام يصح بدونها فلا يصح تيممه قيد بقوله لاسلامه لان الكافر لو تيمم للصلوة لا يجوز بالاتفاق لانه ليس من اهل الصلوة **ولو ارتد بعد اي مسلم بعد التيمم واسلم اجزنا صلوته به** اي بذلك التيمم خلافا لزفر وقيد بقوله بعد لانه لو ارتد بعد وضوء لا يبطل وضوءه اتفاقا له ان الردة تبطل العبادات بالنص والتيمم عباده فبطلها فان قلت الفعل انما يصير عبادة بالنيه وهي ليست بشرط عنده في التيمم قلت الكلام في التيمم الذي وجد فيه نيه ان يقول في رواية اخرى عن زفر انه اشترط النية في التيمم كذا في العنايه ولنا ان التيمم حصل حال الاسلام فصح واعراض الكافر عليه لا ينافيه كما لو اعرض على الوضوء لان الردة تبطل ثواب العمل لا ما لا والحدث **ويكره لخوف فوت جنازة ولها** يعني من حضر جنازة ولم يبق وليها وخاف ان يفوته صلوتها او حضر صلوة عيد وخاف ان يفوته ان اشتغل بالوضوء يجوز له التيمم عندنا خلافا للشافعي له ان هذا تيمم مع القدرة على الماء فلا يجوز ولنا قوله صلى الله عليه وسلم اذا اجد جنازة وانت على غير وضوء فتيمم وصل عليها وفي قوله ولها عين اشارة الى انه لا يجوز للولي التيمم وهو راوية عن ابي حنيفه لانه ينتظره فلا يفوت في حقه وفي المحيط لذا السلطان لا يتيمم لانه ينتظره احتراز عن هذه الروايه صاحب الهدايه وذكر في الذخيره يجوز للامام التيمم للجنازة في ظاهر الروايه لان الانتظار بها مكروه واختار شمس الائمة هذه الروايه وفي النهايه لو كان جنبا فتيمم وصلى عليها جاز لان صلوة الجنازة دعاء في الحقيقه للزاجاب التيمم للونها مسماه باسم الصلوة **وحل باعاده لاخرى خاف فوتها** هذه الجمله صفه بانيه لجنازة مقدره او حال عن ضمير اعاده يعني قال محمد اذا صلى على جنازة وحضرت اخرى وخاف فوتها يعيد التيمم ويصلي وقال لا يعيد بل يصلي بالتيمم الاول وفي المصفى الخلاف فيما اذا لم يتمكن من الوضوء بين الصلوتين اما اذا تمكن ثم فات التمكن يعيد التيمم اتفاقا له ان الضرورة الاولى تمت وهذه ضرورة اخرى فيجددها التيمم ولهما ان التيمم الاول انما صح للكونه عاجزا عن استعمال الماء حالا وهذا المعنى باق في الجنازة الاخرى **ولا يجوز التيمم في الوقيه** اي في خوف فوت صلوة الوقت **والجمعه** اي في خوف فوت صلوة

الجمعة لان للوقتية خلفا وهو القضا ولنا الطهر اصل في الجمعة وهو مما يقضى فلم يتحقق
فوتها مطلقا والبنا فيه اي في العيد بالتيمم جايز يعني المتوضي لصلوة العيد اما ما كان او ٥
مقتديا ان الحدث فيها وخاف عن فوتها ان توضا جوز له ان يتيمم ويبني على صلوته عند ابي حنيفة ٥
وقالا لا يجوز قيد بالبنا لانه لو خاف من فوتها ان توضا قبل الشروع اما لزوال الشمس او لعدم ادراك
الامام يتيمم ويشرع ايفاقا وقيد بالعيد اذ في غيره لا يجوز ايفاقا لها انه ان توضا فعاتيه ان
يلون لاحقا والاحق يصلي بعد فراغ الامام فلا خاف من فوتها في البنا ما خاف في الشروع وله
ان الخوف باق لانه يوم ازدحام وربما يعترض عليه عارض فيفسدها وفي المحيط الخلاف فيما اذا لم يخف
زوال الشمس ان اشتغل بالوضوء وان خاف يتيمم ويبني ايفاقا وفيما اذا لم يرج ادراك الامام وان
يرج رجوا لا يتيمم ايفاقا فان قلت الخلاف في بنا المتوضي وهذا قيد بالمتوضي في المنظومة وذكر
صاحب الهداية انه لو شرع بالتيمم يتيمم وبنى بالاتفاق لان الوضوء لو وجب عليه كان واجدا للما
في صلوته فتفسد وكان ينبغي للمصنف ان يقول وبنا المتوضي فيه بالتيمم جايز قلت الطول البنا على
ما قاله بعض المتاخرين اذا شرع في صلوة العيد بالتيمم فاحدث فهو على الخلاف ايضا وليس كذلك اذ
الما في صلوته لانه صار محدثا بالحدث السابق ليطلان الخلف بالعدم على الاصل في المسئلة المذكورة
ولم يبطل التيمم بقدرة الاصل بالحدث الطاري لذا في الكفاية وتكفي لواجد ما غير كاف لرفع الحدث
بالتيمم متعلق بقوله تكفي يعني اذا وجد المحدث ما لا يكفي لطهارته يجوز له التيمم عندنا وقال ٥
الشافعي يغسل به ما تيسر من اعضايه ثم يتيمم له ان نه ما مقدور الاستعمال فجاز استعماله
بقدر ما امكن ولنا ان الما في حكم المعدوم لانه لا يكفي لرفع الحدث وفي استعماله جمع بين ٥
الاصل والخلف وذا غير جايز ويعتبر الاغلب من الجرح والصحيح فيتيمم او يغسل يعني ان كان الواجب
غسله جرحا يتيمم فقط جنبا كان او محدثا وان كان صحيحا يغسل الصحيح فقط ويمسح الجبايرة
المشدوده عندنا الجار والمجرور حال من الاغلب ولا تونع بالنون على لغة الشافعي ويجوز
ان يكون بالياء عطفا على قوله فيتيمم يعني عنده يغسل الاعضا الصحيحة ويتيمم للجروحة هما للذين
في نفس الوضوء ان كان اكثر من عضو مجروحا يتيمم وان كان صحيحا يغسل وقيل معتبر في عدد ٥
الاعضا حتى لو كان على راسه ووجهه ويديه جراحة دون رجليه يتيمم وفي غسله لانه
ان سقوط الغسل كان لضرورة في الجرح ولا ضرورة في الموضع الصحيح فيجب غسله ولنا ان
للاكثر حكم الكل ولا وجه للجمع بين الاصل والخلف فيد بالاغلب لانهما ان استويا قيل يتيمم وقيل
يغسل الصحيح ويمسح على الباقي وهو الصحيح لانه احوط وان بقيت لمعة يعني اذا اغتسل الجنب وبقي
على جسده موضع لم يصبه الما لعدم وكفاية به فيتيمم للجنابة لانهما ارتفعا ثم احدث لاجل

الحدث

الحدث ثم وجد ما غير كاف لهما اي للمعة مع الوضوء يوجب صرفه اي ابو يوسف صرف ذلك الما
الى المعة وبقي تيمم حدثه يعني قال ابو يوسف يتمم للحدث باق لم ينقض بروية هذا الما
وابطلهما يعني قال محمد ينقض تيممه للحدث وتيممه للجنابة جميعا لا يقال تيمم الجنابة انتقض
بالحدث لانه انما ينقض في حق جواز الصلوة لا في حق ارتفاع الجنابة لانه باق الى وقت الحدث
على الما فيصرفه اليها اي يصرف الرجل جواز الصلوة الى المعة عند محمد كما قاله ابو يوسف
لان الجنابة اغلظ الحدثين فازالتها اهم ويتيمم له اي للحدث قيد بقوله غير كاف لانه كاف لهما جميعا
يبطل التيممان ايفاقا فمحل الخلاف ان يكون الما كافيا لواحد منهما ايهما كان يعلم هذا قوله غير كاف
لهما فيه نظر لانه بينا وقبل هذا اذا كان الما يكفي لاحدهما عينا دون الاخر وذا ليس محل الخلاف كما
سمعت ولو قال لم يوجد ما يكفي لاحدهما لكان اولى اعلم ان موضع الخلاف في الحقيقة هو بقا
تيمم الحدث مع وجود الما قال ابو يوسف بقي لان الما لما استحق صرفه الى المعة صار كالمصروف
فيها كما ان الما المستحق للشرب كالمعدوم في حق الوضوء وقال محمد لا يبقى لانه قدر على الما في حق كل
واحد منهما فصار كجماعة المتيممين اذا وجدوا ما يكفي لواحد منهم يبطل تيمم الكل قال المصنف
في شرحه انما يقال يوجب صرفه الى المعة بالياء وان كان لصرفه اليها واجبا بالاجماع لان المراد
هو المجموع المركب من الصرف اليها مع الحكم ببقا التيمم للحدث مع وجود الما ويدل عليه قوله
وابطلهما فيصرفه اليها افول لا فايدة في هذا التطويل اذ لو قال يجب صرفه اليها وطرح قوله
ويصرفه لكان اوجز ولو لم يتمم للحدث وجاز تقديمه على الصرف اليها ومنعه هذه فروع ٥
للمسئلة السابقة بقي في الصور المذكورة يجوز ان يتيمم للحدث قبل ان يصرف الما الى المعة
عند ابي يوسف وعند محمد لا يجوز حتى يصرف الما اولا الى المعة ودليل كل واحد منهما مذكور
فيما سبق **فصل** في المسح على الخفين يمسح الخف لحدث اصغر فيد به احترازا عن الحدث
الاكبر صورته رجل توضا ولبس خفين ثم احدث ثم اجنب ليس له ان يمسحهما ويغسل
سايرجسده مصطحعا ويمسح عليه لذا في الكفاية وقيل صورته مسافر لبس خفيه على وضوء جنب
فيتيمم للجنابة ثم احدث فتوضا لا يجوز له المسح بعد اللبس على طهارة كاملة ويشترط اتمامها
قبل الحدث لا قبل اللبس يعني كمال الوضوء شرط عند الحدث عندنا وعند الشافعي اللبس
حتى من توضا ولبس احد خفيه حين غسل احدى رجليه ثم لبس الاخر لا يجوز المسح عنده ويجوز
عندنا له ان المسح ثبت مخالفا للقياس فراعى جميع ما ورد به النص وهو اللبس على طهارة ٥
كاملة ولنا ان الحدث مانع حلول الحدث بالقدم فراعى حال الطهارة وقت المنع واجازوه
للمقيم وقالا مالك لا يجوز المسح للمقيم لانه رخصة لدفع الضرر وانه في السفر اظهر فيختص

وابطلهما يعني قال محمد ينقض تيممه للحدث وتيممه للجنابة جميعا لا يقال تيمم الجنابة انتقض بالحدث لانه انما ينقض في حق جواز الصلوة لا في حق ارتفاع الجنابة لانه باق الى وقت الحدث على الما فيصرفه اليها اي يصرف الرجل جواز الصلوة الى المعة عند محمد كما قاله ابو يوسف لان الجنابة اغلظ الحدثين فازالتها اهم ويتيمم له اي للحدث قيد بقوله غير كاف لانه كاف لهما جميعا يبطل التيممان ايفاقا فمحل الخلاف ان يكون الما كافيا لواحد منهما ايهما كان يعلم هذا قوله غير كاف لهما فيه نظر لانه بينا وقبل هذا اذا كان الما يكفي لاحدهما عينا دون الاخر وذا ليس محل الخلاف كما سمعت ولو قال لم يوجد ما يكفي لاحدهما لكان اولى اعلم ان موضع الخلاف في الحقيقة هو بقا تيمم الحدث مع وجود الما قال ابو يوسف بقي لان الما لما استحق صرفه الى المعة صار كالمصروف فيها كما ان الما المستحق للشرب كالمعدوم في حق الوضوء وقال محمد لا يبقى لانه قدر على الما في حق كل واحد منهما فصار كجماعة المتيممين اذا وجدوا ما يكفي لواحد منهم يبطل تيمم الكل قال المصنف في شرحه انما يقال يوجب صرفه الى المعة بالياء وان كان لصرفه اليها واجبا بالاجماع لان المراد هو المجموع المركب من الصرف اليها مع الحكم ببقا التيمم للحدث مع وجود الما ويدل عليه قوله وابطلهما فيصرفه اليها اقول لا فايدة في هذا التطويل اذ لو قال يجب صرفه اليها وطرح قوله ويصرفه لكان اوجز ولو لم يتمم للحدث وجاز تقديمه على الصرف اليها ومنعه هذه فروع ٥ للمسئلة السابقة بقي في الصور المذكورة يجوز ان يتيمم للحدث قبل ان يصرف الما الى المعة عند ابي يوسف وعند محمد لا يجوز حتى يصرف الما اولا الى المعة ودليل كل واحد منهما مذكور فيما سبق

بالمسافر للافطار والقصر اعلم ان المسح رخصة وهي ما يتغير من عسر الى يسر بواسطة عذر في
المكلف يسقط به الغسل مادام الخف في رجله فاذا انزعه وغسله رجله اخذا بالعزيمة بيان عليه
ولم يطلق وامدته يعني مدة المسح مقيده بزمان معين عندنا وعند مالك غير مقيده له قوله
عليه السلام لعمار اذا ثلثت في سفر وامسح ما بدا لك فقدروها للمقيم يوما وليلة وللمسافر
ثلثة ايام بلياليها لقوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام وبلياليها من
حين الحدث يعني يعتبر ابتداء مدة المسح من وقت الحدث بعد اللبس لان الخف انما يجعل عمله عند
الحدث وهو المنع عن جلوله بالقدم فيعتبر مدته منه وهذا مذهب احمد وفيه احتراز عما اذا
قبل يعتبر المدة من وقت اللبس لان جواز المسح بسببه ويمسح المؤمن اعلا الخف اي ظاهره
خطوطا نصب على الحال اي مخطوطا بالاصابع لما روي عن علي رضي الله عنه انه قال رايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على ظاهر خفيه خطوطا بالاصابع وفيه اشارة الى انه يفرج
اصابعه وقت المسح الى الساق وفيه دلالة على استحباب البداية من اصابع الرجل في الغسل
ولم يسنوا مسح اسفله وقال مالك والشافعي يمسح اسفل الخف ايضا بان يضع يمينه على ظاهر
الخف فيجره الى الساق ويضع يساره على موخر اسفله فيجره الى الاصابع لما روي انه عليه السلام
مسح اسفل الخف واعلاه ولما ما تقدم من حديث علي ويعد ذلك المجهود الفرض اي ما هو المفروض
من المسح بقدر ثلاث اصابع من اليد في كل رجل حتى لو مسح على احدى رجليه مقدار اصبعين
وعلى الاخرى مقدار اربع لا يجزيه وانما اعتبرت من اليد لانها آلة المسح والاصابع بها بقوم
مقام كلها وقيه احتراز عما قال الكرخي المعتبر اصابع الرجل لما في الحرج ومنعنا المعذور
الذي لبس خفيه على الحدث من سيلان الدم ونحو وسيجي تعريف المعذور في فصل الحيض منه
اي من المسح خارج الوقت الى تمامها اي تمام مدة المسح وقال زفر يمسح خارج الوقت الى تمام
مدته لان المسح طهارة المعذور طهارة كاملة في حقه حتى جازت صلوته فكان لبسه على
طهارة كاملة ممسح كالصحيح ولنا ان طهارته ضرورية لانها حاصلة مع ما ينافيها وانما اعتبرت
طهارته في الوقت لضرورة ادا الصلوة فاذا خرج الوقت بطل طهارته منتقضة من اول
الوقت فصار لابسا خفيه على غير طهارة اعلم ان هذا انما اذا كان دم المعذور سيلا حال الوضوء دون
اللبس او بالعكس او في الحالتين معا واما اذا كان منقطعا فيهما يمسح الى تمام المدة ابتداء والجورب
لا يمسح عليه عند ابي حنيفة الا مجلدا بيان لجورب مجلدا اذا وضع الجلد على اعلاه واسفله
وجورب منعل اذا وضع الجلد على اسفله كالنعل واجازاه على الاثر المجلد المستمسك
على الساق من غير ربط هذا الوصف بيان لمعنى الاثر قيد به لان الجورب عليه ابتداء لهما ما

ساوي

روي انه عليه السلام مسح على جوربيه وله ان المسح ورد في الخف على خلاف القياس والجورب
ليس في معناه لانه لا يمكن مواظبة المشي فيه الا اذا كان مجلدا فيلون كالخف وما رويناه محمول
عليه والاصح رجوعه وما حكي في المبسوط ان ابا حنيفة مسح في مرضه على جوربيه وله
ان المسح ورد في الخف على خلاف القياس والجورب ليس في معناه لانه لا يمكن مواظبة المشي فيه
الا اذا كان مجلدا فيلون كالخف وما رواه محمول عليه ثم قال لعواده فعلت ما كانت امتي الناس
منه فاستدلوا به على رجوعه وعليه الفتوى قال المصنف في شرحه الكفي بذكر المحل مع ان
المنعل كذا لان الاثر اقيه يدل على الاجزاء في المنعل لاشتراكهما في امكان المشي اول ذكر المنعل
مكان المجلد والا فنقابه كان اولى لان المنعل ادون من المجلد فاذا عرف جواز المسح في الادون
عرف جوازه فيما فوقه ولا يلون كذا في العلس ولا مسح على العمامة والقلنسوة والبرقع بضم
القاف وفتحها اي الخمار والقفازين وهو بضم القاف وتشديد الفا ما يعمل لليدين وحشي
بقطن يلبس للبرد وانما ذكر المسح في هذه الاشياء لان المسح لرفع الحرج وهو بضم القاف والحرج
في نوع هذه الاشياء ونجز على الموقين الموق هو الجرموق الذي يلبس على الخف ويلون من ادم
اذ لو كان من الكرباس لا يجوز المسح عليه الا ان يكون رقيقا يصل البلل الى ما تحته من الخف
يعني اذا لبس الخفين على طهارة ولم يلبس مسح عليهما مع قوتهما صالحين لذلك فليس للموقين عليهما بجوز
المسح على الموقين عندنا لا يجب اذا لم يزعهما لانه لو ادخل يده في الجرموقين ومسح على الخفين لا يجوز
وقال الشافعي لا يجوز المسح على الموقين انما قيدناه بالقيود المذكورة لانه لو كان مسح على
الخفين او احدث بعد لبسهما ثم لبس الموقين لا يجوز المسح عليهما بالاتفاق لان الموق حينئذ
لا يلبس بعد الخف وان لم يلبس خفاه صالحين للمسح لخرقهما يجوز على الموقين ايضا لانه اذا لكان
نقل من فتاوى الشافعي ان ما يلبس من الكرباس المجرد تحت الخف يمنع المسح على الخف لانه فاصلة
وقطعه كرباس يلف على الرجل لا يمنع لانه غير مقصود باللبس لان بينهم مما ذكر في الكافي انه يجوز المسح
عليه لان الخف الغير الصالح للمسح اذا لم يلبس فاصلا فان لا يلبس كرباس فاصلا اولى له ان الجرموق
بدل عن الخف والخف بدل عن الرجل فلو جاز المسح على الجرموق لكان للبدل بدل والاصل عدمه
ولنا ما روي انه عليه السلام مسح على الجرموقين فجوزنا المسح عليه كما جاز على الخف ذي طاقين
وفي الخلاصة المسح على الخفاف المنحن من اللبود يجوز ومن الكرباس لا يجوز والخف على الخف كالجرموق
واعدناه مطلقا لنزع احدهما يعني من لبس الموقين على الخفين ومسح عليهما ثم نزع احد الموقين
بعينها المسح على الموق الباقي عندنا وفي ظاهر الرواية وفي رواية اخرى ينزع الموق الثاني ويمسح
على الموقين الخفين وهذا معنى قيد الاطلاق لذا ذكر المصنف رحمه الله في شرحه يعني يعاد

المسح على الخف والموق الباقي على ظاهر الرواية وعلى الخفين في رواية فيلزم الاعادة ما بقيه عندنا
مطلقا وقال زفر يعاد المسح على الخف والموق الباقي على ظاهر الرواية وعلى الخفين في الرواية الاخرى
فتكون الاعادة ما بقيه عندنا مطلقا وقال زفر يعاد المسح على الخفين ايضا فالاقوال محمد محل
الخلاف المسح على الموق لان الموق الخف الملتف ممسوح اتفاقا فلو طرح فيه الاطلاق وقال
واعدناه على الموق لزفر احدهما لكان احسن لكون معنى الاعادة مستقيما في الموق وابين للموق محل
الخلاف محلوما له انه لو مسح على احد الجوربين في الابتداء على احد الخفين جاز في حالة البقاء اولى
وليا ان الجوربين كالخفين ولو زع احد الخفين بطل مسحه على الاخر فلنا هذا وخرج مع يسير
الخرق اي خرق الخف وقال الشافعي لا يجوز لان الباقي من القدم لما وجب غسله لطول
الحدث به يجب غسل الباقي لامتناع جمع المسح مع الغسل ولنا ان الخفاف لا يخلو من خرق
يسير عادة ولو اعتبر ذلك لادى الى الحرج ومنعوه مع ظهور قدر ثلاث اصابع اصغرها
والجرد من اصابع يعني اذا وقع الخرق في الخف بمقابل للاصابع فانما منع عن المسح بحد
الله اذا كان بحيث يظهر منه قدر ثلاث اصابع صغار بعضها الى بعض او الفاضل اليسير
والكثير قدر ثلاث اصابع لان الاصابع اصل في القدم حتى يجب بقطعها الدية بالف والثلاث
اكثرها والثلاثة حكم الكل واما اذا وقع الخرق في مقابلة الاصابع فالمعتبر فيه ظهور ثلاث اصابع
مما وقعت في مقابلة الخرق لا ظهور مقدار ثلاث اصابع لان كل اصبع اصل في موضعها فلا يقدر
بغيرها كذا في الخانية وفي الكعب لا يمنع اذا كان الخرق في غير موضع العقب وان كان في موضعه
لا يمنع ما لم يظهر الكعب والخرق في الكعب لا يمنع اذا كان عين للبسه هذا في الخانية وذكر في
المحيط الخرق المقدر يمنع لان الكبير اذا كان تحته مرئيا يمنع وان لم يبن كان الخلاف الخف صلبا
لا يمسح وان كان سبد واحال المشي لا حال وضع القدم يمنع لان الخف للمشي لا الى القدم هذا بيان ان
المانع عندنا الظهور اكثر القدم له ان المقصود من لبس الخف هي المسح عليه والخرق اليسير لا يمنعه
فيجوز المسح عليه بخلاف ظهور اكثر القدم ولنا ان الحدث لا يتجزى فاذا ظهر بعض القدم حل به
الحدث وحل باقيه واما القليل فانما لم يمنعه لان الخفاف لا يخلو عنه غالبا والمسح فقط اي لا
يجمع من الخفين لان الخرق في احدهما لا يمنع قطع السفر بالخف الاخر فاعتبر كل خف على حدة ثم
الخرق الذي يمنع ما يدخل فيه المسلة وما دونه لا يعتبر لحاقه بمواضع الحدث وينقصه
اي المسح ناقض الوضوء لانه بدل عن الغسل ولذا اخراج العقب بكسر اللام وهو موخر القدم
ينقصه عند ابي حنيفة لان ما فوق الكعب من الخف لا اعتبار له فاذا اخرج العقب افاكره عن موضعه
يلون في حكم الظاهر فيسري الحدث اليه وذكر في النهاية اذا كان صدر القدم في موضعه

والعقب

والعقب تخرج ويدخل لسعة الخف لا ينقض مسحه وفي المصفى هذا يشير الى ان المسلة فيما اذا
اراد نزع الخف قصدا فنزع بعض القدم ثم بدا له فرده ويعتبر خروج الاغلب يعني يعتبر ابو يوسف
كون خروج القدم ناقضا اذا اكثر القدم لان الاكثر حكم الكل واجاز لبقاء الممكن يعني قال محمد اذا بقي
في محل المسح مقدار ثلاث اصابع من اصابع الرجل وهو المراد من الممكن لم ينقض المسح لان المعتبر هو
محل الفرض وعليه اكثر المشايخ ويغسل قدميه فقط لمض المدة يعني اذا مضت مدة المسح ينقض
مسحه فيغسل قدميه لرأيه الحدث السابق فيهما ولا يعيد الوضوء لانه ليس بحدث مبتدأ حتى يجب
غسل باقي الاعضاء وخير لسفر الطاري بإتمام مدته يعني المقيم اذا سافر بعد ما احدث قبل
استكمال مدة المقيم يتحول مدته الى مدة المسافر عندنا وعند الشافعي لا تتحول وانما قيدنا
بهذين القيدين لانه ان سافر على الطهارة التي لبس خفيه عليها يتحول مدته الى مدة المسافر اتفاقا
وان سافر بعد ما احدث واستكمل مدة المقيم لا يتحول اتفاقا له ان المسح عبادة فاذا شرع
فيها على حكم الاقامة لا يصير بالسفر كصوم شرع في الصوم ثم سافر فانه يتم صومه ولنا قوله عليه السلام
لمسح المسافر ثلاث ايام ولياليها وهو في الصوم المذكور مسافر فيتم مدته ويجوز بالعكس
يعني اذا كان مسافرا تم اقام اتم مدة الاقامة لانه رخصة السفر لا يبقى بدونه ومسح الجبيرة
وهي العودة التي يجبر بها العظم المكسور وان شد على غير وضوء انما لم يشترط فيها الطهارة
كما شرطه في الخف لان الجبيرة ترتبط حال الضرورة فاشتراط الطهارة فيها مفض الى الحرج
مسنح عند ابي حنيفة لان غسل ما تحت الجبيرة ليس بفرض فلذا المسح والامر الوجوب قيل
مسح ثلث مرات والاصح انه يكفيه واحد عليها وقالا واجب لانه عليه السلام امر عليا ان مسح على
جبيرته حين انكسر احدى زنديه يوم احد والامر الوجوب قيل مسح ثلث مرات والاصح انه يكفيه
بواحدة هذا اذا لم يضر المسح فلو ضر لا مسح اتفاقا وفي المنظومة اشارة اليه والمراد الضرر
المعتبر لان العمل لا خلو عن ادنى ضرر وذلك لا يمنع الزلة عندهما وقيل الوجوب وفاق يعني
مسح الجبيرة واجب عنده كما قالا وهو الصحيح وفي الخلاف في خرقة الجراحة انما وجب مسحها
عندهما لانه تمنة له الخف على الرجل فلا يسقط بلا عذر وفي المحيط انما جوز المسح على خرقة
القرحة اذا كان مضرا على الرجة وان كان غير مضر لا يجوز المسح على خرقها وبطل بالسقوط المسح
بسقط الجبيرة لبرء اي لبرء الجراحة حتى لو كان في الصلوة استقبل لانه قدر على الاصل فبطل
البدل فنبه به لانها لو سقطت لا عن البرء لا بطل لعيام العذر وفيه اشارة الى ان هذا
المسح غير موقت ويمسح المنتصد والجرح على جميع العصابة وان زادت الجراحة لانها
لا تعصب على وجه منحصر على موضع الجراحة بل يدخل ما حولها تحت العصابة ولو بدلها

يدل على اتحاد وقت الظهر والعصر ووقت المغرب والعشاء الا انه قرن بينهما في حق الاداء الدليل
الدال على امتيازهما ولنا ان الاحاديث الدالة على ان الاوقات خمس ثلث وعلى بيان اول كل وقت
منها واخره واما الجمع بعرفة والمزدلفة فثابت بالنص على خلاف القياس لحاجة مخصوصة للحاج
فلا يتعدى عن مورده **او حائض وقد بقي من الوقت اقل من قدر اداء الوقتية** يعني الوجوب
اي وجوب قضاء الصلوة وقال زفر يجب قضاؤها قيدنا بالاقل لانه اذا كان الباقي قدر ما
يسع فيه صلوة الوقت او اكثر لا يجب قضاؤها اتفاقا وهذا الخلاف مبني على ان السبب في
الوقت منتقل عندنا من جزء الى جزء الى اخر الوقت وعند زفر يستقر في الجزء الذي ان شرع فيه الصلوة
يسع اداؤها الى اخر الوقت فالمعتبر عنده ذلك الجزء ان وجدت طاهرة وجب القضاء والا فلا
ومنعوها اي الحايض **الصلوة** وقال مالك يجوز لها القراءة لانها محتاجة اليها وعرفادن على رفع
الحيض عن نفسها بخلاف الجنابة لاقتدارها على زوالها ولنا قوله عليه السلام لا يقرأ الحايض
ولا الجنب شيئا من القرآن والقراءة غير واجبة خارج الصلوة فليف بحاج الحايض الى القراءة
وقربان ما تحت الازار اي ازار الحايض **حرام** عند ابي حنيفة لان وطيها حرام والاستمتاع بما
تحت ازاره ربما يوقع فيه فيحرم **وخص شعار الدم** اي قال محمد بجتنب موضع الدم فقط لان الباب
باب النص حرمته دون حرمة ماسواه **واجزاه للانقطاع** اي وطي الحايض لانقطاع دمها **على العشر**
اي على تمام عشرة ايام **بدون غسل** لانها تمام مدة الحيض فبالانقطاع يعرف الطهر وطعا **وعلى ما**
اقل منه اي واجزاه للانقطاع على اقل من العشر بالغسل **او مضى وقت صلوة** اراد به ادناه
وهو ان مضى من الوقت قدر ان يقدر فيه على الاغتسال والتحريمة لان بهذا القدر الانقطاع من اول
الوقت الى اخره فاذا مضى هذا القدر يجب عليها الصلوة بالاغتسال فحل وطيها هذا اذا انقطع
فيما دون العشرة بعد استمرار عدد ها لان الانقطاع لو كان قبله لا يزيد هاذ وجاء حتى يمضي
عادتها لاحتمال بطلان الانقطاع بمعاودة الدم وللبها تغتسل وتصلي احتياطا لان الانقطاع
كذا في المحيط **لا بالغسل** اي قال زفر لا يجوز وطيها حتى يغتسل **مطلقا** اي سواء انقطع على العشرة
او اقل منها لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن قلنا القراءة تشديد الطاء دل على ما ذكرنا لان
القراءة بتخفيفها تدل على ما ذكرنا لانها تمضي وقت صلوة تلوث طاهرة **وحدوا اقله** يعني لاقل
الحيض حد عندنا خلافا لمالك قال مالك لا حد لاقله لانه نوع حدث فلا يقدر اقله بشيء كالاحداث
ولا اكثر يوما وليله وقال الشافعي اقله يوم وليله لقوله عليه السلام دعي الصلوة يوم قرئك
فيحيض اي عد ابو يوسف اقل الحيض **يوما واكثره اليوم الثالث** لان الاكثر حد القلة **ويقدر**
الاكثر بعشرة ايام لا خمسة عشر يعني عند الشافعي اكثر مقدر بخمسة عشر يوما لقوله

باجزى ولم يعد عليها المسح اجزاه فصار كما لو مسح راسه ثم حلق ولو مسح على جبين احدى رجليه وليس
الحق على الاخرى على طهارة ليس له ان يمسح على الجبين لانه كالغسل لما تحتها فصار جامعا بين الغسل والمسح
وذا لا يجوز لان في الحالة **ان ضره حلها** ان لم يضر المحل يمسح على الخرقة التي على الجراحة ويغسل
حواليها **فصل في الحيض والاستحاضة والنفاس واحكامها** الحيض في اللغة خروج الدم
وفي الشرع دم يقضه رحم المراة السليمة عن الداء من الايام ستوء سنه عند الاكثر وعن ولاده
والصغر علم من القيد الاول ان ما لا يلون من الرحم ليس من الحيض ومن الثاني ان ما يقضه الرحم
لمرض ليس بحيض ومن الثالث ان ما راته بعد لا يلون حيضا في ظاهر المذهب والمختار ان ما راته ان
كان دما قويا كان حيضا ومن الرابع ان ما راته النفساء ليس بحيض وارادمن الخامس ان لا تبلغ تتجاوز
سنين لانها لو راته بعده ما يلون حيضا **تقضي الحايض الصوم** اذا طهرت **لا الصلوة** لما قالت
عايشه رضي الله عنها تقضي صيام ايام الحيض ولا تقضي الصلوة **ولم تجب قضاؤها** اي قضاء
الصلوة حالة كونها **ممكنه** بكسر الكاف **في اول الوقت لطروء** اي لعروض الحيض يعني اذا حاضت
بعد ما مضى من الوقت قدر ما يسع فيه فرضه لم يجب قضاؤها عندنا خلافا للشافعي له ان الخطاب
متوجه في اول الوقت ولهذا لو ادت في اوله تقع فرضا واذا ثبت الوجوب لم يبطل باعراض الحيض
كما اعترض بعد الوقت ولنا ان جميع الوقت صالح للاداء ولهذا لو وصلت في اخر لا يلون قاضيه
فاذا فات الاداء في اول الوقت توجه الخطاب الى الجزء الثاني فهو الثاني الى اخر الوقت فاذا اعترض
الحيض في وقت الوجوب لم يجب تماما واستوعب الوقت **وتعكس** اي الحكم السابق **لو نفى منه**
بعد الاهليه اي من الوقت بعد اهلية الحايض للصلوة **قدر التحريمة** يعني لو طهرت
الحايض وقد بقي من الوقت مقدار التحريمة يجب قضاء تلك الصلوة عندنا خلافا للشافعي
بعد اما يصح لو حصلت الاهلية بالانقطاع على العشرة فاما لو حصلت على اقل منها لا يجب عليها
قضاؤها الا اذا بقي من وقتها بعد الاهلية ما يسع الغسل والتحريمة له انها عبادة فلا تجب على الاداء
فتسقط الصلوة والاصل ان التكليف بما لا يطاق ولنا ان القدرة شرط لحقيقة الاداء وها هنا
وجب لظهور اثر الوجوب في القضاء وتوهم القدرة بامتداد الوقت كاف في وجوب الاداء بالعجز
الحالي اسقط الى العضا كمن حلف بان يمس السما انعقد يمينه لامكانه وحنث لعجزه الحالي **ولو**
طهرت وقد بقي من وقت العصر او العشاء قدر صلوة وركعة تلزمها بهما اي الظهران بادا
العصر والعشاء فقط **لا بالظهر والمغرب معهما** يعني عند الشافعي يلزمها قضاء الظهر مع العصر
وقضاء المغرب مع العشاء قيد بقوله وركعة لانه لو لم يكن مع قدر صلوة العصر او العشاء قدر ركعة
لا يلزمها الظهر والمغرب معهما في احد قولي الشافعي له ان الاجماع على جواز الجمع بعرفة والمزدلفة

عليه السلام تقعد المراه شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي والشطر هو النصف فيكون اكثر مدة
الحيض نصف الشهر لكنه اذا كان تسعة وعشرين يوما فنصفه اربعة عشر يوما ونصف يوم
لكنه حمل الضبط فان جاوز دم الحيض عشرة ايام ردت الحايض الى عادتها فما زاد عليها لم
يكن استحاضه لان الاصل الجري على وفاق العاده وان لم يجاوز العشرة فالزايد على عادتها
حيض لكونه في ايام الحيض وان ابتدا مستحاضة اي استحاضت مع بلوغها ابتدات بفتح التا
ومستحاضه مصدر ميمي منصوب على انه مفعول به قدر بالعشر اي حيضها بعشرة ايام من كل
شهر والباقي استحاضه ونزل الاكثر بالاهل يعني للشافعي في المبتداه بالاستحاضه اقوال
احدها ان حيضها كحيض نسا عشيرتها وهذا بعيد جدا لان الحكم باخلاق الاعذب به
والطبايع او الوسط يعني بالنها يدر بوسط الاكثر وهو سبعة ايام لانه هو الغالب فتول امر
وعادتهن ونقدوا كثرة النفاس اي الدم المتعقب للولادة وهو باكثر مدة من النفاس وبيان له
باربعين يوما يعني قال الشافعي اكثر ستون يوما والقول الاوراعي عندنا المراة ترى النفاس
شهرين وتولوا استعلامه من النسا وقالوا ما الذي يسال من النساء عن قدر النفاس لانه يعرف
من جهتهن ولا نص فيه ولا حد لاقله اي الولد الاخير وجعله من الاول لهما له انها حامل
والحامل لا يكون نفسا كما لا يكون حايضا ولهذا انقضت العدة من الاخير انفاقا ولهما ان
النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة فيكون من الاول بخلاف الحيض لان فم الرحم
ينسد بالحبل فلا يكون الذي يجيء دم حيض وخلافا انقضا العدة لانه متعلق بفراغ الرحم
وقد فرغ مع بقا الولد هذا الخلاف فيما اذا لم يكن بين الولدين اقل من ستة اشهر وان كان قال بعض الائمة
نفاسها من اول الولد الثاني انفاقا وقال بعضهم لا نفاس عليها بل كما وضعت الولد الثاني تغتسل
وتصلي عندهما هذا هو الصحيح كذا في المحيط وجعل ما رآه الحامل من الدم في ايام اعادتها
استحاضة لا حيضا وقال الشافعي انه حيض لانه دم خارج من الرحم وقت العادة فيكون
حيضا ولنا ان الحيض دم الرحم وبالحبل ينسد فم الرحم فكيف كانت كالحامل وفي المصفى ذكر
في خلاصتهم لا بعض العدة بتلك الحيض عندنا كما بقولنا في ايام عادتها لان ما رآه الحامل
في عزها استحاضة انفاقا ولو تخلل طهر في الاربعين فهو نفاس يعني الطهر الذي رآه النفسا
من الدم فاسد والكل نفاس عند ابي حنيفه وجعلا ما بعد اقله اي اقل الطهر وبقدر خمسة
عشر يوما هذه جمله معترضه مبينه لاقل مدة الحيض حيض وهو مفعول جعلا يعني قالا
الطهر المتخلل ان كان خمسة عشر يوما فاصلا وما بعده يكون حيضا ان صلح ان يكون حيضا
بان كان بثلثة ايام وليالها والا كان استحاضة وفي الصحاح صلح يصلح مثل دخل يدخل

وفي المصفى

ولهم

وفي المصفى صورة المسالة مبتداه بلغت بالحبل فرات بعد الولاده خمسة عشر يوما يكون
دما وخمسة عشر طهرا ثم خمسة دما وخمسة عشر طهرا واستمر بها الدم فنفاسها خمسة وعشرون
وطهرها خمسة عشر وحيضها عشر من اول الدم الذي استمر وقالا نفاسها خمسة وطهرها
عشرة وحيضها خمسة عشر لها ان الطهر اتم فيكون فاصلا من النفاس والحيض كما كان
فاصلا من الدم في الحيض وجها ان الطهر وان تم في نفسه لكنه وجد في محل الحبل الدم
وهو ايام النفاس في احاطة الدم فغلب المحل عليه وجعل الله اي محمد ثلثة ايام في الحيض
فاصله اي طهرا ان زادت على الدمين مما اذا رات يوما دما وثلثه طهرا ويوما دما
وما لا ما تخلل في مدته اي من الحيض يقع مطلقا اي سواء كان الطهر غالبا على الدمين او مغلوبا
او مساويا فقيد ايام الانقطاع بالثلثة لانها لو كانت اقل منها لا يفصل انفاقا كما اذا رات
مبتداة يوما دما ويوما طهرا ويوما دما فهذه الاربعة حيض انفاقا وقيد بزيادتها
على الدمين لانها ان كانت مساوية بالدمين ومغلوبة عنهما لا تكون فاصلة انفاقا كما
اذا رات يومين دما وثلثة طهرا ويومين دما فالسبعة حيض ولهذا اذا تساوى الطهر
بالدمين للمحرم واما اذا زاد فقد فصل اعلم ان كلا من طرفي الطهر اما ان يكون
استحاضة كما اذا رات يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما واما ان يكون من قبله حيضا
وما بعده استحاضة كما اذا رات ثلثة ايام دما وستة طهرا ويوما دما واما ان يكون بالعكس
كما اذا رات يوما دما وستة ايام طهرا وثلثة ايام حيضا ولا يتصور ان يكون طرفاه حيضا
لان محل الخلاف انما يكون ذلك في مدة الحيض لانه ان الطهر غالب فلا يجعل بقاء الدم المغلوب
ولهما ان الطهر فاسد لكونه اقل من مدته فلا يعتد به فيكون ذلك في حكم الدم لكونه محقونا
ومنع بداه اي محمد بدء الحيض وختمه به اي بالطهر واجازاه اي بدء الحيض وختمه بالطهر ان تخللهما
الدم يعني ان تقدم على اول ايام الحيض دم وتاخر عن اخرها دم صورته معتاده في اول كل
شهر لورات قبل ايام عادتها يوما دما وبعدها يوما دما في اول العشرة واخر طهرا وتما بينه
ايام بينهما دما فحيضها عند محمد هي الثمانية لاستحالة جعل الطهر حيضا بعالما ليس بحيض
وعندهما العشرة حيض لان هذا طهر فاسد فكان حيضا لمصادفته ايام العاده وهذا
اذا قدر على تقدير اكتنافهما الدم واما اذا لم يكتنفهما الدم بان رات قبل العشرة دما
ولم تر في الحادي عشر او رات في الحادي عشر ولم تر قبل العشرة فحيضها تسعه عندهما
لان في صورة تقدير الدم على العشر جواز ابتدايه بالطهر دون ختمه وفي صورة تاخره
جواز ختمه دون بديه وتمانيه عند محمد لانه لو لم يجز كلا منهما ولم تر قبل العشر ولا بعدها

٥٦

دما لحيضها ثمانيه افاقا وان زاد الدم على المقدر وهو عشر ايام في الحيض واربعون
في النفاس في المبتداه اي في التي تحلت بالحيض واستمر بها الدم او بالحبل فاستمر الدم عند
وضعها والمعتادة فيهما اي التي لها عادة معروفه في الحيض والنفاس او نقص من الاقل اي
الدم من اقل الحيض لان النفاس لا حد لاقله كان استحاضه لان الزايد على الحيض المقدر شرعا
او الناقص عنه لا يكون منه ولذا الزايد في وجوب الصلوه والصوم وحل قربان
الزوج لقوله عليه السلام للمستحاضة دعي الصلوه ايام اقرايك ثم اغتسلي وصلي قال
المصنف رحمه الله تعالى ضمير يلحق عايد الى المعتادة لانها اقرب للذي لو جعله عايدا الى
المستحاضة المذكورة حكما لكان اشمل وثم ايام رد بها الاستظهار اي بالوقت ثلاثه
ايام وقال مالك المعتادة اذا استمر بها الدم قليلة ايام من الزايد يلحق بايامها تمام ما تعدها
بلون طهرا ان ملن الاستظهار بثلثه بان كان عادتها اثنى عشر يوما فما دونها في خمسه
عشر يعني ينبغي ان يقع الاستظهار عنده في خمسة عشر يوما وهي الزيده الحيض وعنده
وقيده به لان عادتها لو كانت خمسة لا يستظهر بشي اتفاقا والا فبومين ويوم اي ان لم
يمكن الاستظهار بثلثة تستظهر بيوم من حاذا ان عادتها ثلثه عشر وتستظهر بيوم ه
كما اذا ان عادتها اربعة عشر لانه ان الحيض يزداد وينقص فاذا لم ترك الزيادة على العاده
لم يمكن جعله كله حيضا لعلمنا انه عرق فلا بد من الحاق الزيادة لها والثلاث جمع صحيح
فاعتبر بالحاقه في مدة الحيض ولنا ان الزياده على العادة تحتمل ان يكون حيضا اذا كان
في مدته وان يكون استحاضه لكن جعلناه استحاضه لان المقدر العادي بالمقدر
الشرعي فاوجبنا عليها الصلوة احتياطا ولا تعتبر اللون اي لون الدم في المميز بين ذي
الحيض والاستحاضه عند اتصال الدمين واسمر ان بل تعتبر عادتها او الزمدة الحيض
وجعل ما وراءها استحاضه وقال الشافعي يميز بينهما باللون فيكون حايضا في ايام مدة اللون
ومستحاضة في ايام ضعفه وقوته ان يكون اسود طريا لان للمميز شروطا عنده وهي
ان لا يزيد القوي على خمسة عشر يوما وان لا ينقص عن يوم وليله وان لا ينقص الضعيف
عن خمسة عشر يوما لهلن جعله طهرا بين الحيضتين لقوله عليه السلام لفاطمه
بنت حبيش دم الحيض عبيط اسود فاذا كان ذلك فامسكي عند عن الصلاة واذا كان
غير فاغسلي وصلي ولنا قوله عليه السلام للمستحاضة دعي الصلوة ايام اقرايك
فانه عليه السلام اعتبر الايام دون اللون ويخرج عنه اي عن الحيض الكدن فيها اي في
ايام الحيض يعني قال ابو يوسف ان رات الكدن وهي ما يكون لونها لون الما الكدر حتم

اوصفر

اوصفر فهو حيض وهذا معنى قوله الا لسبق حمرة او صفرة والحاقها بهما اي الكدر
المغير المسبوقه بهما اي بالحمرة والصفرة في كونها حيضا له انها ليست بدم فاذا
تقدمها الدم سوارانه في ايامها او لا استبعها ولهما ما روي ان عايشه رضي الله عنها جعلت
ما دون البياض الخالص حيضا وفي المصفى انها تعتبر الصفه حاله الرطوبه حتى لو رات
بياضا خالصا على الحرقه فاذا يبس اصفر لا تعتبر بالصفرة فلا يكون حيضا ولا يشترط ه
الاعادة لنقل الاعاده مثلا معتادة بعشر في اول كل شهر اذا رات من خمسة من اول
كل شهر فصل عادتها من العشر الى الخمسة في الشهر الثاني عند ابي يوسف لان اعاده
الاصليه وهي الطهر فصل الى الحيض من فلذا هذا وعندهما لا تنتقل بل لا بد من الدوار
لان اعاده من العود فلا تبين بدونه ولنا الخلاف في انتقال العادة عن محلها وهو ان
ترى في غير موضعه المعروف وفي المحيط الخلاف في اعادة الاصليه واما العادة الجعليه
فهي تابعه بالتكرار وتنتقل برويه الدم على خلافها من فلا تحتاج الى الدوار اتفاقا والاصلها
دون الاصلية والفتوى على قوله يتيسر الهن ولو رات فيها وقبلها اي في ايام عادتها
وقبل تلك الايام ما اجتمع نصابا معنى ما ليس بحيض بحيث لو جمع صار نصابا وهو له
ايام مثلا اذا كان عادتها اربعه اياما وكل شهر فرات آخر رجب يوما واخر شعبان يوما
فهو ايامها موقوف عند ابي حنيفه على نوبه اخرى فلا تصلي ولا تصوم فان وقع في آخر
شعبان مع اول رمضان ذلك فهو الاول حيض حتى تقضي الصوم ولا تقضي الصلوة وان
لم ير ذلك فهو استحاضه فتقضي الصوم والصلوة جميعا وقالا لا توقف بل ما راته
حيض فان ابو يوسف رجع على اصله من ان العاده تنتقل من ومحمد كان لا يرى النقل اماراه
هنا لان المري وقع في ايام الحيض فصار اصلا واستتبع ما قبله ولابي حنيفه ان الموجود
في ايام العادة ليس بحيض لانه ليس بنصاب فلا يستتبع غيره لذا في المصفى قيد بقوله ما
اجتمع لانها لو رات في ايام الحيض ما يكون نصابا وقبلها ما لا يكون فالكل حيض اتفاقا ونامر
المستحاضه وهي التي يري الدم من حلها في زمان لا يعتبر من الحيض والنفاس مستغرقا
وقت صلوة في الابتداء ولا يخلو وقت صلوه عنه في النقا ومن بمعناها اي بمعنى المستحاضه
من به سلس البول والجرح الذي لا يرقى وعينهما من المعذورين في الغايه المعذور في
الشرع هو الذي استغرق عذره من سيلان الدم ونحوه وقت صلوة في الابتداء ولا يخلوا
وقت صلوة عنه قال الامام الناهدي ليس المراد دوام وجوده وقت صلوة كاملا بل
المراد به لا يوجد في الوقت ساعة خاليه عن الحدث يمكنه الوضوء واداء الفرض فيه ه

المذكور في الجامع الكبير لفخر الاسلام والجامع الصغير للامام التمرتاشي وفي المصفى
ان دوام السيلان من اول الوقت الى اخره شرط في حالة الثبوت اعتبارا لطرف السقوط
بطرف السقوط فان المستحاضة اذا انقطع دمها وقت صلوة كاملة خرجت من الاستحاضه
وفي اقل من ذلك لا تخرج **بالوضو للوقت** اي لوقت كل صلوة مفروضة حتى لو توضا لصلوة
العيد لا ينتقض بزوال وقتها بل له ان يصلي به الظهر اذا قاله الامام البزدوي في شرح
الجامع الصغير فيصلي به في الوقت ما شاء من الفرايض والنوافل **لا للصلوة** يعني بالى
الشافعي المعذور مامور بالوضو لكل صلوة مفروضة فيصلي به النوافل معها تبعا لها
لا الفوائت له قوله عليه السلام المستحاضة توضا لكل صلوة ولنا قوله عليه السلام ه
المستحاضة تتوضا لوقت كل صلوة واللام مما رواه الشافعي بمعنى لوقت **ونقضناه** اي
وضو المعذور **لخروجه** اي لخروج الوقت اعلم ان علة النقض لغة مجاز لان الناقض في الحقيقه
هو الحدث السابق الذي ابتلي به المعذور ووجد حالة الوضو او بعده في الوقت وخروجه
شرط النقض وانما لم يجز الحدث لضرورة الحاجة الى ادا الوصية فاذا خرج الوقت وزالة
الحاجه عمل ذلك الحدث عمله وهذا هو المراد بالانتقاض لا ان وضو المعذور كان صحيحا
فانتقض **لا لدخوله** يعني فالخروج ينقض لدخول الوقت حتى لو توضا المعذور لصلوة الضحى
لا يصلي به الظهر لان طهارته غير معتبرة قبل الوقت لعدم الحاجة الى الاداء فينتقض بدخوله
ومعتبرة قبل الدخول للحاجة فلا ينتقض لخروجه فان قيل اذا لم تكن الطهارة معتبرة
قبل الوقت عنده فكيف يصفه بالانتقاض قلت المراد انها غير معتبره للوقتيه لا انها غير
معتبرة اصلا بل هي معتبرة في حق النوافل وقضا الفوايت لانها طهارة في نفسها **وحكم به**
اي بوايوسف بالنقض **لهما** اي للخروج والدخول ليس معناه ان اجتماعهما شرط للنقض
عنده بل معناه ان ينقض بالدخول ايضا لان الحاجة تختصه بالوقت فلا اعتبار بما بعده
ولا ما قبله فلنا دخول الوقت دليل الحاجه فلا ينتقض به والخروج دليل زوال الحاجة فينتقض
به وتقديم الطهارة على الوقت جائز لضرورة اخري وهي ان الشرع جعل العزيمة للمكلف
ان يشتغل كل الوقت بالاداء وذا لا يحصل الا بتقديم الطهارة اعلم ما ذكرنا حكم طهارة المعذور
واما حكم ثوبه الذي يصل اليه الحدث الذي ابتلي به فقد ذكر في التبيين ان عليه ان يغسل اذا لم
يصبه مرة اخري وان اصابه لا يجب غسله ما دام العذر قائما وقال اذا اصابه خارج الصلوة
يغسله لانه قادر على ان يشرع في ثوب طاهر وفي الصلوة لا يمكنه فسقط اعتبار ه **فصل**
في الانجاس والطهارة عنها **يجزي رفع النجاسة الحقيقيه** يعني يقول ترفع النجاسة الحقيقيه

لوقت

بجزيم

بالمايع

بالمايع خلافا للشافعي المراد به المايع المزيل للنجاسة كالخل وماء الورد فلا نظر الى
والبن لان اثر النجاسة لا يزول بهما ذكر الامام التمرتاشي ان الدم اذا غسل بوله ما لو
تزول نجاسة الدم حتى لو حلف ما فيه دم لم يحنث ويجوز به الصلوة ما لم يفحش احترز
بالحقيقيه عن الحكميه لانها لا تزول بمايع غير الماء **كالماء** اي كما ان الحقيقية ترفع بالماء فكذا
لو لمعة النجاسة عن محلها فكذا يرفعها المايع لمشاركته الماء في هذا المعنى ولما كان المفهوم
من قوله يجوز ان محمدا مع صاحبيه في هذا الحكم ولم يكن معهما لكان مع الشافعي قال **ومنعه**
اي منع محمد رفع النجاسة بالمايع لانه اذا لاقى النجاسة نجس بأول الملاقاه فلا رفع للنجاسة
الا ان هذا القياس ترك في الماء لورود النص فيه فيقتصر عليه واطلاق الكتاب يدل على انه
لا فرق بين الثوب والبدن في طهارتهما بالمايع وعن ابي يوسف ان البدن لا يطهر الا بالماء
لجذبه النجاسة لحرارته **ونجس الماء الوارد** على النجاسة وقال الشافعي لا نجس لما روي
ان اعرابيا بال في المسجد فامر النبي صلى الله عليه وسلم بصبه لا فضايه الى طهر النجاسه
كالماء المورود اي كالماء الذي ورد عليه النجاسة فانه نجس بالاتفاق وهذا اشارة
الى ان تعليلنا بعين انما نجس المورود لاختلاط النجاسه به وفي الوارد لذا قيل لون
نجاسة وما روي من الحديث محتمل انه كان لذهاب رايحة البول لا للتطهير ثم على ذلك الزاير
وان اراد به كان له منفذ فصار جاريا بصب متواتر **ويطهر محل مرسه** اي نجاسه مرسه
بفعلها ولو من فيل لا يطهر ما لم يغسله لما بعد زوال العين لانه حق تحلل عن المرسه بعد زوال
عينها **فلا يطهر بيضو** في تطهير المحل بعد قلع المربية **بقاء** اي اثر النجاسه في لون
وريح **لازم** اي شاق ازالته بان يحتاج فيه الى شيء آخر كالصابون ونحوها ه لذا في البين
ويعتبر عليه الظن في غيرها يعني محل غير المرسه يطهر عندنا اذا غلب على ظن الغاسل
انه طهر لان غلبة الظن دليل شرعي **لا الم** يعني عند الشافعي يطهر بالغسل ثم لان الما
طهور فاذا استعمل من يطهرها يطهر عن الحكميه **وتقدر بالثلاث** يعني على به الظن
تقدر بالغسل ثلث مرات وبالعصر في كل مرة وفي ظاهر الرواية لانها تحصل عنده غالبا
وفي الخانية لا بد من المبالغة في العصر بحيث لو عصر بعد ذلك لا يسيل منه الماء ولو
لم يبالغ فيه صيانة للثوب لا يطهر وعن محمد العصر في المرة الثالثه كاف وعن ابي
يوسف لو جرى الماء على ثوب نجس ثم غلب على ظنه انه طهر جاز بلا عصر لذا في الكافيه ه
الكفايه **ويشترط العصب لطهارة** يعني قال ابو يوسف لا يطهر العضو اذا غسل
في تلك طرف مملوء بالماء او في طرف واحد بعد ما **والحقه بالثوب** يعني قال محمد

العضو

يطهر ذلك العضو كما يطهر الثوب **حيث يغسل في ثلثة اجانات** بكسر الهمزة وتشديد الجيم
اي في ظروف والعامل في حيث الحقه **او ثلثا** اي يغسل ثلث مرات **في اجانة** بماء **وعصر**
في كل مرة **فيطهر ذلك الثوب** لمحمد ان القياس كان يقتضي ان لا يطهر العضو والثوب جميعا
بالغسل في الاواني لان الماء يتنجس بملاقاة النجس الا ان القياس ترك في الثوب وجعل طاهرا في
المرة الثالثة لدفع الحرج فيترك في العضو لتلك العلة ولابي يوسف ان العادة جارية في
الثياب ان تغسل في الاجانات ولو لم يطهر لضاق على الناس والعضو ليس لذلك فيشترط
فيه العصر ليكون كالماء الجاري **وبني طهارة غير المنعصر** اي قال ابو يوسف ما لا يحمل
العصر اذا تنجس بمايع كالحنطة ونحوها يطهر **بغسله وتجفيفه ثلثا** حيث لا يبقى للنجس
بعده لون ولا رائحة حتى لو بقي لا يطهر وحد التجفيف ان يسقط التقاطر ولا يشترط
اليبس ولو كانت الحنطة منتفخة واللحم مغلي بالماء النجس وطريق غسله وتجفيفه ان يصب
الحنطة في الماء الطاهر حتى يشرب ثم يجفف ويعلى اللحم بالماء الطاهر ثم يبدد ويفعل ذلك
فيهما ثلث مرات ولو كانت سكين مسقيا بالنجس يسقى بالماء الطاهر ثلث مرات ولو كان الغسل
نجسا فطهارته ان يصب عليه ما يقدره فيغلى حتى يعود الى مكانه ولذا في الدهن النجس
يصب عليه الماء فيغلوا الدهن الماء فوق شيء لذا يفعل ثلث مرات لذا في الثاني **ونجسه**
ابدا يعني قال محمد لا يطهر غير المنعصر ابدا لان النجس انما نزول بالعصر ولم يوجد
فيبقى نجسا ولابي يوسف ان للتجفيف اثرا في استخراج النجاسة كالعصير **والصحيح من** منعصر
المذهب فيما لا **الاعتبار بالظن** اي بغلبة ظن الغاسل الطهارة اذا لم ير فيه بعد ثلاثة
النجاسة **ولا يطهر** ابو يوسف **ما استحال وما احرق بالنار** كالروث اذا صار بالنار
رمادا لان الغير انما حصل في وصفه والعين باقية فتبقى نجاستها **وخالفه** اي محمد
ابا يوسف لان العين تبدلت واستحالت الى حقيقة اخرى فتبدل صفتها الا ترى
ان العصير الطاهر اذا صار خمرا نجسا وان صار خلا طهر ولذا الخلاف فيما اذا صار
الحمار والخزير ملحا بالوقوع في المملحة **وهو** اي ما ذهب اليه محمد **المختار ونجس المني** يعني
المني نجس عندنا وطاهر عند الشافعي واما مني سائر الحيوانات فله فيه قولان الا
مني الكلب والخزير فانه نجس عنده قولا واحدا له قول عائشة رضي الله عنها كنت
افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فيه ولنا قوله عليه السلام
انما يغسل الثوب من خمس بول وغائط ودم ودبي ومني وما رواه محمل القليل وما دونه
محمل فيترجح عليه **فيغسل رطبه ويفرك يابسه** لما روي انه عليه السلام قال اغسله

رطبا

رطبا وافركه يابسا الفرك هو الحك باليد حتى يسقط وبه طهر محله وعن ابي حنيفة لا يطهر
بل يعفى نجاسته حتى لو اصابه ما عاد نجسا والاول اصح ولا فرق فيه بين الثوب والبدن في
ظاهر الرواية للبلوي وعن ابي حنيفة ان البدن لا يطهر بالفرك لرطوبته وعن الفضلي ان مني
المرأة لا يطهر بالفرك لانه رقيق ولذا اذا كان من الرجل رقيقا لمرض او اصابا لمني شيأ له بطانة
فعند اليها يطهر بالفرك وهو الصحيح وعن محمد ان البطانة لا تطهر الا بالغسل لان الذي تصيبها
بلة النجاسة دون جرمها وقال شمس الائمة مسئلة المني مشكلة لان المحل يعزى حتى يمني والمذي
لا يطهر بالفرك الا ان يقال انه مغلوب بالمني فيجعل تبعا له ولو لم يكن راس الذكر طاهرا وقت
خروج المني لا يطهر بالفرك **ودلك عينه** اي نجاسة مجسدة كالروث والعذرة سواء كانت
جسدها من عينها او من غيرها فلو مشى على يبوس ثم على تراب والصق به لخف مسح به الارض يطهر
لذا روي عن ابي حنيفة وابي يوسف **جفت نخف** ونحوه **مطهر** عند ابي حنيفة لان الخف صلب لا
يتداخله اجزاء النجاسة فيبقى رطوبتها على ظهارة فاذا جفت النجاسة عادت الرطوبة الى جرمها
وتزول بزواله اذا دلكه بالارض **وبلحي برطوبتها الرطبة** اي قال ابو يوسف يطهر الخف في
الرطبة ايضا اذا مسحه بالتراب لانه يجذب رطوبتها وتصير كالتي جفت وعليه الفتوى
لعموم البلوى لذا في النهاية **واوجب غسلها** اي قال محمد لا يطهر فيهما الا بالغسل لان
هذا عين نجس باصابة النجاسة فلا يطهر الا بالغسل كالثوب والبدن وروي ان محمدا رجع
عن هذا القول حين رأى اثر السرقين في طرق الري ويد بالعينية لان عينها كالخمر ونحوه لا
يطهر بالدلك **ومسح صقيل** يعني اذا اصاب المراة ونحوها نجس رطبا كان او يابسا متجسدا
كان او عينا يطهر بالمسح لما صح ان الصحابة كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون
فيه بالصقيل لان المحل لو كان خشنا او منقوشا لا يطهر بالمسح **واجزا الصلوة دون**
التيمم على ارض يعني اذا يبست ارضا وجفت حيث ذهب اثر النجاسة من لونها وريحها
يجوز الصلوة عليها عندنا خلافا لزفر واما التيمم فلم يجز اتفاقا **حكمنا بطهرها بالجفاف**
هذه الجملة صفة وبيان لعلة المسئلة السابقة يعني جوزنا الصلوة عليها لانها طاهرة
بالجفاف ولم يجوز زفر لانها عين طاهرة عنده لانها عنده تنجست فلا تطهر بالجفاف
كالثوب ولنا ان ذلك المكان كان طاهرا وطهورا لقوله عليه السلام جعلت لي الارض
مسجدا وطهورا فاذا اصابته نجاسة ارتفع الوصفان فلما وجد دليل على طهارته حين جف
وهو قوله عليه السلام ايما ارض جفت فقد ذكت اي طهرت جازت الصلوة عليها ولم يوجد
دليل على عود طهوريته فلم يجز التيمم فيد بالجفاف لان الارض لو لم تجف لا تطهر الا اذا

واطيب عليها ما حيث لم يبق للنجاسه اثر وهذه العبارة اكثر فايده مما قاله القدوري في
مختصره جفت بالشمس لان الشرط اليبس فحسب وقيد بجفاف الارض لكون اللام فيه بدلا
عن المضاف اليه لان البساط لا يطهر بالجفاف اتفاقا وان ذهب اثرها والبلا العالم على الارض
والاجرة المفروشه ياخذ حكمها واما المنبطح من البلا والموضوعة عليها من الاجر فلا يطهر
الا بالغسل ومسحها اي الصلوة. مما فوق درهم من النجس لان التحرز من القليل حرج وهو
مدفوع وقدرناه بالدرهم لان موضع الاستنجا لم يطهر بالكليه اعلم ان قليلها في الشرع معفو
عنه لان المحال مستوبه نعم واعن المعتدة بالدرهم لاستفتاحها في محافلها ولما كان قدر
الدرهم محتملا للون والمساحة فصله بقوله وزنا ان كان النجس كثيفا ومساحة ان كان
مايعا اصل هذا الكلام ان الرواية عن محمد اختلفت في الدرهم فاتارة اعتبر من حيث
المساحه وهو قدر عرض الكف ماروا مفاصل الاربع صابع فوق ابو جعفر الهندواني من
كلاميه ما ذكر في المتن من نجاسة مغلظه بيان لما الموصوله كبول اراد به بول ما لا يوكل
لان بول ما يوكل مختلف فيه وسيجي عن قريب في المصفى من البول ما هو طاهر كبول الخفاش ولوه
كان لو هر ذاما ابا البول صغير لم يطعم لون طاهرا اردفه بقوله ولو من صغير لم يطعم
وغايط وهو المطمئن من الارض فاستعمل للحدث مجازا ودم وخمر وبحش حفيفه هذا
معطوف على قوله مما فوق درهم يعني يمنع الصلوة نجاسة حفيفه اذا الحش وحشها ان يستكثر
الناظر وعن ابن يوسف ان لون ذراعا في ذراع وفي شرح الاقطع الحش عند ابي حنيفة ومحمد في
الثوب ان يصل ربعه قيل المراد به جميع ثوب عليه وقيل ادناه وهو ما يجوز فيه الصلوة كالمئزر
وقيل قطعه منه والكم والاخريص والذيل الذي منهم من قولهم فلان سمر الذيل ولو اصاب
الثوب دهن نجس قليل فانبسط فصار فاحشا فمختار الامام المرغيناني انه لا يمنع من الصلوه
لذا في البسبن لا مطلقا يعني النجاسة التي يمكن الاحتراز عنها ما نقله عند الشافعي قليله
كانت او كثيرة مغلظة كانت او حفيفه لان النص الموجب للتطهير لم يفصل بين القليل والكثير
قيدنا بامكان الاحتراز لان ما لا يمكن الاحتراز عنه كدم البراغيث والنجاسة الحاصلة من
وقوع الذباب النجسه على الثوب لا تمنع اتفاقا والتخفيف والتغليظ يتعارض النصين
وعدمه وفيه لف ونشر يعني اذا ورد نص في نجاسة شئ ونص اخر في طهارته رجح دليل النجاسة
لكن بمعارضة ذلك النص يوثر في تخفيف نجاسته واذا لم يعارضه نص تكون نجاسته مغلظة
هذا هو الحكم عند ابي حنيفه مثال المخففة بول ما يوكل لحمه فان قوله عليه السلام استنزهوا
البول يدل على نجاسته وحديث العرنيين يدل على طهارته وهو ما روي عنه عليه السلام

ان قوما

ان قوما من عرينة مرضوا في المدينه فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يلحقوا الراعي ويشربوا من
ابوال الابل والبانها وقالا بالاختلاف وعدمه يعني اذا اختلفا لعلما في نجاسة شئ وطهارته
تكون مخففه وان تفقوا على نجاسته تكون مغلظه وفايدة الخلاف تظهر في الروث فان نجاسته
عند ابي حنيفه مغلظة لما روي انه عليه السلام اتى الروث وقال انها نكس ولم يعارضه نص
اخر وعندهما مخففه لاختلافهما لعلما فيه فان ما لا يري طهارته لعموم البلوى كخلاف بول الحمار فانه
نجس معلظ اذ لا ضرورة فيه فان الارض ينشفه لهما ان الاحتجاج حجة في وجوب العمل فعارضته
تدل على ضعف حكمه فصار كما اذا عارضه نص اخر وله ان النص حجه بلا خلاف واختلافهما لعلما
لا يوثر واذا لم يوثر يكون حكم النص كالمجمع عليه فلا يصير مخففه هذا قرر المصنف تعليل الاصلين
في شرحه وفي الطرفين اقول لاح لي اشتباه لان النص الوارد في نجاسة شئ اذا ضعف حكمه لخالفة
الاجتهاد له بنبه التخفيف عندهما فضعفه اذا خالفه نص اخر ثبت بالاولويه يشعر به قوله
في شرحه فصار كما اذا عارضه نص اخر فهذا يقتضي ان يكون التخفيف بتعارض النصين
اتفاقا وانما يتحقق الخلاف في ثبوت التخفيف بالاختلاف فعندهما يثبت وعنده لا يثبت
وعبارة المصنف قاصرة عن هذا المعنى فان قلت قصورها ممنوع لما قرر في علم المعاني ان
المبتدا المعرف بلام الجنس يفيد الحصر فاللام في الاسمية للجنس فيلزم المعنى جنس تخفيف
النجاسة وتغليظها منحصر بتعارض النصين وعدمه عنده وغير منحصر عندهما بل ثبت
بالاختلاف وعدمه قلت لا يصح هذا ايضا لان جنس التخفيف غير منحصر بالتعارض عنده
بل ثبت لعموم البلوى كحزوا الطيور المحرمة فعليه توجيه اللام في صحيح هذا المقام
ان يقال ان الامامين لم يجتزا في التخفيف بتعارض النصين واعتبرا تجاذب الاجتهاد فاعتبا
رهما
مخالفه الضعيف دون القوي لا علوا من استبعاد ولنحو اي ابو يوسف بالحفيفه لعاب
البغل والحمار حتى اذا فحش في الثوب منع الصلوة لانه تولد من لحم نجس لان نجاسة لحمه لثبوت
الضرورة في الاحتراز عنه وطهراه اي حكما بانه طاهر ولا يمنع الصلوة لان لعابهما مشكوك
في طهورته او في طهارته وعلى التقديرين لا يتنجس به ما كان طاهرا قبله بلا شك وهو الثوب
لنا في شرح المصنف اقول المفهوم في المنظومه ان الخلاف بينهم في لعابهما اذا فحش منع عنده ولا
منع عندهما فعلى هذا كان المناسب ان يقول ومنع بلعاب البغل والحمار اذا فحش حتى يحتاج
الى الايراد اف اقول ان قوله وطهراه لا يستقيم على تقدير ان يكون مشكوكا في طهارته وطهر محمد
بول الفرس لما مر من حديث العرنيين ولو كان نجسا لما امرهم به وخففاه لتعارض النصين
فيه وهما قولهما استنزهوا البول والحديث الدال على طهارة بول الفرس مباح اكله على اصل مذهب

ابى حنيفه واختلاف العلما فيه على اصل ابى يوسف اعلم ان المذكور فى المنظومه
فى مقالة محمد وطاهر بول اللواتى يوكل فلو قال المصنف وطهر بول ما لول لكان اشمل وسرب
بول ما كول حرام عند ابى حنيفه لانه نجس ويحنث ابى ابو يوسف بول ما لول وان كان نجسا
للتداوى لما سبق من حديث العرنيين قيل هذا اذا لم يتعين للتداوى واما اذا علم فيه الشفا
يقينا حل انفاقا كما تحل الخمر لدفع العطش المفرط من المصنف لا مطلقا يعنى عند محمد يجوز شربه
للتداوى وليس له طاهر عنده ونجاسة الارواث غليظة عند ابى حنيفه لعدم تعارض
النصين فيه ومخففة عندهما لاختلاف العلما فيها وقد سبق بيانه قريبا وطرد نا الحلم
فى ما لوله يعنى فلنا ارواث ما كوله اللحم غليظه له ان بوال ما لوله لما كانت مخففه
فاروثها كذلك ولابى حنيفه وصاحبيه ما مر من الدليل وخرطير محرمه اى اكلها مثل
البازى ونحو خفيف عند ابى حنيفه لانها تدر ق من الهوى والتحامى عنها متعذر وعلسا
فيهما اى فى هذه المسئلة ومسئلة الارواث يعنى قال نجاسة الارواث خفيفه وخرطير
محرمة غليظة قيد بالمحرمة لان خرء بعض الطيور الغير المحرمه طاهر اتفاقا مثل الحمامه
والعصفور وخرء بعضها نجاسة غليظة اتفاقا كالدجاج والبط والاوز اعلم ان تغليظ
خرء الطيور المحرمة مستدل على قولهما السابق من اختلاف العلما ورث التخفيف عندهما
وقد يحقق فيه الاختلاف فانه فى ظاهر رواية الكرخى عن ابى حنيفه وابو يوسف وغلظه فى
رواية يعنى اخذ الروايات عن محمد ان خرء الطيور المحرمة معلظه لانه مستحيل الى نتن
وفساد فاشبه خرء الدجاج انما افرد ذكر قوله مع انه كان معلوما من قوله وعلسا للرد
عليه قوله وطهراه يعنى روى الكرخى ان خرء الطيور المحرمه طاهر عند ابى حنيفه وابى
يوسف لان صيانه الاوانى عنه متعذر فسقط اعتبار نجاسه وقيل الاصح الروايه
السابقه وفى روايه الهندوانى من انه نجس لكنه خفيف عند ابى حنيفه وعليه عندهما
ونطهر من ما لولها اى الخرء من ما لول الطيور كالحمام طاهر عندنا لانها تدر ق من الهوا
والتوقى عن ذلك حرج فلا يكون نجسا الا البط والدجاج والاوز فان خرءها نجس لان التحامى
عنه ممكن وقال الشافعى خرء الطيور من الما كول نجس لاحالة الطبع اياه الى فساد
وبيضها الضعيف القشر بعد الموت يعنى يطهر بيض الطيور الما لوله اذا ماتت فاخرج
من بطنها بيض لم يشتد قشره مما لو اخرج قبل الموت فحل اكله وقال الشافعى هو نجس طاهر
لانه رطوبة من الميتة فالمحق بعض اجزائها وانفحة الميتة ولبنها طاهر انفحة بكسر الهمزة
وفتح الفا مخففه كرس الجبن او الجدى الصغير مالم ياكل فيقال لها بالفارسيه سرمانه يعنى

انفحة الميتة

انفحة الميتة جامدة كانت او مايعة طاهرة عند ابى حنيفه ولذا لبنها اما الانفحه
الجامده فلان الحياة لم تحل فيها واما الانفحة المايعه واللبن فلان نجاسة محلهما لم تلن
موتهما فيها بعد الموت ولهذا كان اللبن الخارج من ثدى ودمه طاهرا فالا لبون موتهم بعد
الموت وقالا نجس يعنى قالا انفحة الميتة مطلقا نجس ولبنها ايضا نجس لان تنجس المحل
يوجب نجس ما فيه وتطهر الجامدة بالغسل بيد الجامده لان المايعه لا تطهر بالغسل
عندهما كذا فى شرح المصنف اقول لا حاجه الى ايراد قولهما لانه فى طريق النفى على
قوله طاهر ولو قال وقالا تطهر الجامدة بالغسل لكان وافيا لما ذكر وهو ان
المايعه ان كانت مما ينعصر كان ينبغى ان تطهر وان كانت مما لا ينعصر فلذا هذا عند ابى
يوسف لما سبق من ان غير المنعصر عنده يطهر بالغسل والتجفيف لتا ويكره استقبال
القبلة واستدبارها فى الخلا وهو بالمد بيت للغوط وبالقصر الحشيش هذا بقوله
عليه السلام اذا اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة بغائط ولا استدبروها ولى
النهاية كما يكره ذلك يكره للمراه ان تمسك ولدها نحو القبلة ليبول وهذا له اذا كان
ذا لا للقبلة ولو غفل عن ذلك لقضى حاجته فلا باس به هذا اذا استقبل للحدث فان استقبل
لازالة نجاسة فغير مكروه لذا فى الاجناس قال لخزا الاسلام فى استدبارها وابتان عن ابى
حنيفه وذكر اخوه صدر الاسلام جواز الاستدبار اذا كان ذيله ساقطا على الارض
واما اذا كان مرفوعا فينبغى ان يكون مكروها لان عورته الى القبله ويكره الاستنجاء
بالحجر ونحو مما يقوم مقامه فى السنية لمواظبة النبى عليه السلام وليفيئه ان ياخذ
ذلك بيساره ويمره على جدار او حجر ولا ياخذ بيمينه وان اضطر ياخذ بيمينه ولا يحركه
حتى لا يكون الاستنجاء باليمين واما الاستنجاء بالماء فليس بسنه بل اذب لانه عليه السلام
فعله من وتركه اخرى وهو او هذا هو حد الادب وعن الحسن البصرى انه سنه ايضا
لان الناس اليوم يتلطخون وفى الزمان الاول كانوا يعرفون بجر الا بعظم وروث ومطعوم
وبالمين لورود النهى عن الاستنجاء بهذه الاشيا ولو استنجى بها جزئه عندنا خلافا
للشافعى ويعتبر فى الاستنجاء الانقاء بالتثليث يعنى اذا حصل انقاء الحجر واحد
يكون مقيما للسنة عندنا وقال الشافعى لا يكون مقيما للسنه بل لا بد من ثلثه احجار
او حجر له ثلثه اطراف حتى لو تركه لم يحز صلوته لقوله عليه السلام من استجى منكم فليستنج
بثلثه احجار والامر للوجوب ولنا قوله عليه السلام من استجمر فليوتر ومن جعل فحسن
والافلا حرج واما ذكر الثلثه فما رواه محمول على الغالب والامر فيه للاستحباب

ويفضل الغسل لان ما يقلع النجاسة بالكلية والحجر يخففه **وتعين لمجاوز المحل**
يعني اذا تجاوزت النجاسة عن مخرجها وجب غسلها وفي التبيين هذا اذا كان المتجاوز
الزمن قدر الدرهم وان كان قدر الدرهم لا يجب غسله ولا يمنع من الصلوة لان المخرج
كالباطن عند ابي حنيفة وابن يوسف وما عليه ساقط العبرة زيد على الدرهم او لا وعند
المخرج كالخارج فقدر ما كان فان كان ما فيه زايدا على الدرهم يمنع وان كان اقل وكان في
موضع اخر من بدنه نجاسة يجمع فان كان المجموع الزمن قدر الدرهم يمنع والا فلا وفي القنيه
اذا اصاب المخرج نجاسة اكثر من قدر الدرهم فالصحيح انه لا يطهر الا بالغسل **كتاب**
الصلوة لما فرغ من بيان الطهارات شرع في بيان احكام الصلوة لانها اسباب لنفس
وجوبها واما وجوب ادايها فاثبت بالامر وفرق بينهما بان الوجوب عبارة عن شغل الذمه
ووجوب الاداء عبارة عن طلب تفريغ الذمة ومحل بسطه اصول الفقه بدا ببيان وقت
الفجر لانه اول النهار ولانه وقت لا اختلاف في اوله ولا في اخره وانما ابتدا بالظهر في الجامع
الصغير بصلوة الظهر لانها اول صلوة فرضت على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى امته بعد
وقت القيلولة عادة وللناس فيما يعشقون مذاهب **يدخل وقت الصبح بالفجر الصادق**
وهو البياض المنتشر في الافق احترز به عن الكاذب وهو ما يبدو اولا في الافق طولا ويعقبه
ظلمة ولهذا سمي كاذبا **وتمتد الى طلوع الشمس** لما روي انه عليه السلام قال اول وقت
الفجر حين يطلع الفجر واخر حين يطلع الشمس **والظهر** اي يدخل وقت صلوة الظهر **بزوالها**
اي بزوال الشمس عن الاستواء وصح ما قيل في طريق معرفته ان يعرز خشبة في مكان مستو
ونجعل على مبلغ الظل علامة فما دام الظل ينقص فهو قبل الزوال واذا وقف فهو في
الزوال فاذا اخذ الظل في الزيادة علم ان الشمس قد زالت كذا في المبسوط اقول في
اضافته الفي الى الزوال تسامح لانه اراد به ما قبل والا يسر منه ما روي عن محمد ان يقوم
الرجل مستقبل القبله فاذا صارت الشمس على حاجبه الايمن علم ان الشمس قد زالت **وتمتد**
الى العصر وهو اي العصر عند ابي حنيفه **بصيرورة الظل مثلين سوى فيء الزوال**
وقالا مثلا اي يدخل العصر بصيرورة الظل مثلا **الى غروبها** وهو رواية عن ابي حنيفه
لهما قوله عليه السلام امني جبريل عليه السلام وصلى بي العصر حين صار ظل كل شي مثله
وله ان زوال الظهر متعين ووقع الشك في اخر لتعارض فيه لما روي انه عليه السلام
صلى العصر حين صار ظل كل شي مثليه فلا يخرج الظهر المتيقن بالعصر المشكوك بل انما هو
عصر متعين وهو حين صار ظل كل شي مثليه اخذا بالاحتياط وانما استثنى في الزوال

لانه قد يكون مثلا في بعض المواضع في الشتاء وقد يكون مثلين فلو اعتبر المثل من عند
ذي الظل لما وجد الظهر عندهما ولا عنده هذا في المواضع الذي لا تستامت الشمس
راس اهلها لان المواضع التي يقع فيها المسامته بقدر المثل من عند ذي الظل وروي
الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ان الظهر يخرج بصيرورة ظل كل شي مثله ويدخل العصر
بصيرورته مثليه فيكون بينهما وقت مهمل وهو الذي تسميه الناس بين الصلاتين وتاويه
الاحتياط ان يصلي الظهر قبل صيرورة الظل مثله ويصلي العصر حين يصير مثليه للون
الصلوتان في وقتهما **والمغرب** اي يدخل المغرب بغروب الشمس اتفاقا وتمتد عندهما
الى غيبوبة الشفق وهو البياض الذي يعقب الحمرة عند ابي حنيفه لقوله عليه السلام
واخر وقت المغرب اذا اسود الافق **وقالا الحمرة** لما روي انه عليه السلام والاول الشفق
هو الحمرة **وهو رواية** عن ابي حنيفه **وعليها الفتوى** قيل وقول ابي حنيفه احوط لان
وقتها اوسع **ولم نقدر وقتها** اي وقت صلاة المغرب **بفعلها مع شروطها وسننها** قال
الشافعي وقت المغرب مقدار ما يقع فيه خمس ركعات بعد وضوء واذان واقامة
وستر عورته حتى لو صلى بعدها المقتدار بلون فرضا قاضيا لا مؤديا له امامة جبريل
في اليومين في وقت واحد ولنا قوله عليه السلام واخر وقت المغرب حين يغيب الشفق
والعشاء والوتر بعدها اي يدخل وقت العشاء والوتر بغيبوبة الشفق على الاختلاف
السابق **وتمتد الى الفجر** لقوله عليه السلام اخر وقت العشاء حين يطلع الفجر **ولا يجمع**
لسفر او مطر يعني الجمع بين صلاة الظهر والعصر وبين صلوة المغرب والعشاء لعذر
سفر او مطر غير جائز عندنا خلافا للشافعي له ما روي انه عليه السلام جمع بين صلوة
الظهر والعصر في سفر تبوك وجمع بينهما وبين المغرب والعشاء بالمدينه ولنا
الاحاديث المبينة اول كل وقت واخر الدالة على اختصاص كل صلوة بوقتها وفي الحقايق
السفر الذي لا تقصر فيه الصلوة لا يجوز الجمع فيه في اصح قوليه واما المطر فمعتبر عند
دخول الوقت حتى لو دخل الوقت ثم امطر لا يجوز الجمع والمراد مطر يبل الثياب والا لا يجوز
قيد به لان الجمع للوحل والريح والظلمة والمرض لا يجوز اتفاقا **ويفضل الاسفار** بالفجر
لقوله عليه السلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر لان الغلس افضل للحاج يوم مزدلفه
ويجيء بيانه وحد الاسفار ان يبدا الصلوة في وقت حتى لو صلاها بقراءة مسنونه ما بين
اربعين اية الى ستين وظهر سهو في صلاته بكنه ان يتوضا ويعيد الصلوة وقيل حد ان
لا يقع الشك في طلوع الشمس والمفضل عند مشايخنا ان يبدا بالاسفار وهو مختار

الطحاوي ان يبدا بالتغليس ويختم بالاسفار وهذا اختيار حسن **والابراد** بالظهر في الصيف لقوله عليه السلام ابردوا بالظهر وفيه اشارة الى ان الافضل يحمل الظهر في الشتاء عندنا لما روي انه عليه السلام كان يعجله في الشتاء **مطلقا** اي سواء كان يصلي وحده او بجماعة وقال الشافعي ان كان يصلي الظهر وحده يعجلها وان كان يصلي بجماعة يؤخرها سرا ولذا ابرد الجمعة وفي روايه عنه لا يبردها لشدة الحر في قولها هذا هو المفهوم من شرح المصنف اقول على هذا كان ينبغي ان يسن مذهبهما بالابراد فان يقول لا بجماعة **وتاخير العصر** في الصيف والشتاء **مالم تغير الشمس** لما روي انه عليه السلام كان يؤخر العصر ويصليها ما دامت الشمس بيضاء نقيه قيل المراد به تغير صفوها وقت صفا الهوي والصحيح ان يراد به تغير قرصها بحيث لا يتحير فيه البصر كذا في النهاية وذكر في الغايه المراد تاخير الشروع لا الاداء لانه اذا شرع قبل تغير القرص فاخر اداءه الى المغرب لا يكره لان الاخر ان عن الكراهة مع الاقبال على الصلوة متعذر فجعل عفوا **وتعجيل المغرب** لقوله عليه السلام بادروا بالمغرب قبل اشتباك النجوم اي لتزيها وفي الاسرار يعجل الصلوة اداءها في النصف الاول من وقتها **وتاخير العشا الى ما قبل الثلث** اي ثلث الليل هذا وقعت عبارة القدوري وهذه تدل على انه لا يستحب تاخيرها الى ثلث الليل وعبارة الكنز وتد العشا الى الثلث يدل على ان تاخيرها اليه مستحب والتوفيق بان يكون اشارة الى ان الى الثلث مستحبا في الشتاء والى ما قبله في الصيف لغلبة النوم فيه واما التاخير الى نصف الليل مباح والى اخر مكروه **لا التقديم مطلقا** يعني قال الشافعي يستحب اداء كل صلوة في اول وقتها لقوله عليه السلام اول الوقت رضوان الله واخره عفو الله والعفو تبع التقصير ولنا ان في التاخير فضيلة انتظار الصلوة وتكثير الجماعة ونحوهما والعفو بمعنى الفضل كما قال تعالى ويسئلونك ماذا ينفقون قل العفو يعني انفقوا ما فضل عن قوتكم وقوت عيالكم لمعنى الحديث ان في اخر الوقت فضل الله يكثر ثواب الاداء فيه اقول وقت المغرب وقتا معيارا الصلوة مع شروطها عند الشافعي ولا يستقيم التقديم فيه الا بان يقال انه محمول على الغالب لان التقديم موجود في الاوقات الاربع **ويستحب في يوم الغيم** اي التاخير **تاخير الفجر ليقع الاداء بتيقن** **والظهر والمغرب** خوفا من وقوعهما وقت الزوال والغروب **وتعجيل العصر** لا في تاخيرها توهم الوقوع في الوقت المكروه ولا يوهم في الفجر لان ثلث الليل متيقن **والعشا** لان في تاخيرها تقليل الجماعة وعند ابي حنيفه التاخير مستحب في جميع الاوقات في يوم الغيم وهذا اخرها لان الاداء جائز بعد الوقت لا قبله **ويوتر** اي يصلي الوتر **المتهجد**

وهو من يالف

وهو من يالف صلوة الليل **اخر الليل** وهو مفعول يوتر مقدر **وان اوثق بالانتباه** قيد به لانه لو لم يثق من نفسه بالانتباه اوتر قبل النوم لما روي انه عليه السلام قال لابي بكر متى توتر قال اول الليل بعد العتمة فقال عليه السلام له احذت بالوثيقة قال عليه السلام لعمر متى توتر قال اخر الليل فقال عليه السلام اخذت بالقوة **ولا يقتل تاركها** اي تارك الصلوة **عمدا غير جاحد** اي عامدا غير منكر وجوبها وقال الشافعي يقتل قيدهما لانه لو كان ساهيا لا يقتل اتفاقا او كان منكرا وجوبها يقتل اتفاقا ان لم تثبت له توبه لقوله عليه السلام من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر اي استحق عقوبة الكافر فيقتل تاركها حدا ويوضع في مقابر المسلمين قيل انما يقتل اذا ترك الصلوة الرابعه لانه عادوها لا يعلم ان تركه للتهاون ام لا والصحيح من مذهبه انه يقتل بصلوة واحدة كذا في الوسيط وانما خص به الصلوة دون الصوم لانها تاتيه الايمان لقوله تعالى والذين هم مؤمنون بالغيب وهم مؤمنون بالصلوة ولنا قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق وترك الصلوة ليس من جملتها **وحلم باسلامه لا قتاله** يعني الكافر اذا صلى بجماعة حلم باسلامه عندنا وقال الشافعي لا يحلم به قيد بجماعة لانه لو صلى منفردا لا يحلم باسلامه الا في رواية عن ابي حنيفه كذا في الاسرار وقيد بالصلوة لان الكافر بالصوم والزكوة والحج لا يحلم باسلامه اتفاقا لانها غير مختصة بالاسلام له ان الايمان اعتقاد بالقلب ولا وقوف عليه الا بالدليل والصلوة لم توضع دليلا عليه ولنا قوله عليه السلام من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا هو منا اراد بقوله صلاتنا الصلوة بالجماعة لان الصلوة منفردا موجوده فيمن قبلنا من الكفرة **فصل** في الاوقات التي يكره فيها الصلوة **وتكره مع الشروق** اي طلوع الشمس **والاستواء والغروب** لما ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلوة في هذه الاوقات ذكر في الاصل ما لم ترتفع الشمس قدر رمح هي في حكم الطلوع **الا عصر اليوم** هذا الاستثناء منقطع ان قدر ان ضمير يلوم عائد الى النوافل ومتصل ان قدر عودة الى الصلوة مطلقا الدال على هذا التقدير لا يصح معنى الكراهية في حق الفرائض لان المكروه يكون جائزا وقضاء الفوائت غير جائز في هذه الاوقات وعلى التقدير الا يستقيم الاستثناء لان عصر اليوم في المغرب مكروه وانما يستقيم على رواية الايضاح والمحيط من ان اداء العصر غير مكروه لان اداءها مامور به والمكروه لا يؤمر به بل المكروه تاخيرها او المراد من الكراهة الترك مجازا فيلزم ترك الصلوة فرضا كانت او نفلا في هذه الاوقات الا عصر اليوم فانها

لا تنزل بل تصلى مع النقصان وكذا صلوة الجنازة وسجدة التلاوة تودى مع النقصان
اذا حضرت او تليت فيها واما لو حضرت او تليت فيها او اخرت وادیت فيها لا تجوز لانها
وجبت كاملة فلا تودى ناقصة **وتطرد بها** اي الكراهة **في القضا والنفل بعلة** وقال
الشافعي القضا غير ملزوم في هذه الاوقات لقوله عليه السلام من نام عن صلوة او
نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها وكذا النوافل في هذه الاوقات غير ملزومة
بعلة لما روي انه عليه السلام قال في حديث النهي عنها الا بعلة ولنا اطلاق النص
الناهي عن الصلوة في هذه الاوقات وما روي محمول على الدرك في غير هذه الاوقات وما
نقله من الاشتباه فغريب لا يزاد به على النص المشهور **وينعقد النفل بالشروع** في الاوقات
المكروهة **لا الفرض** والفرق بينهما ان المنهي هو الصلاة ونفس الشروع ليس بصلاة ولهذا
لو حلف لا يصلي فشرع في الصلوة لا يحنث ما لم يعد الركعة بالسجدة فيصح شروعه في النفل
لعدم ورود النهي عنه لكن الافضل ان يقطعه ويؤدي في وقت غير مكروه واما الشروع
في القضا فلم يصح باعتبار ان الفائت وجب في ذمته كاملا فلا تودى في اوقات النواقص
وليستثنى يوم الجمعة يعني قال ابو يوسف لا يكره التنفل يوم الجمعة في وقت الزوال وقالا
يكره له ما ورد في رواية انه عليه السلام استثنى يوم الجمعة عند النهي وقت الزوال
ولهما اطلاق حديث النهي وما ذكر من الرواية غريبة لا يقيد بها المشهور **وتكره**
اي النفل **بعد الفجر والعصر** اي بعد صلوتهما **ولو بسبب** هذا اشارة الى ما خالفنا
فيه الشافعي وقالا لا يكره النفل الذي له سبب كركعتي الفجر والوضوء والطواف وتحية المسجد
والمنذور لقوله عليه السلام ما روي ان بينما صلى بعد فوت الفجر ركعتين فقال عليه السلام
له ما هذا فقال ركعتا الفجر لم اركعهما فسكت النبي صلى الله عليه وسلم وسكوته يدل على الجواز
واطلاق قوله عليه السلام اذا دخل احدكم المسجد فليحيه بركعتين والاحاديث المروية في
غيرهما ولنا اطلاق ما روي انه عليه السلام قال لا صلوة بعد الفجر حتى يطلع الشمس وبعد
العصر حتى يغرب والمراد بالغروب هذا التغير **ولا بأس بالقضا وسجدة التلاوة وصلوة**
الجنازة فيهما انما لم يكره هذه الاشيا في هذين الوقتين لان كراهة النفل فيهما لتمكن
المعنى فيهما بل كانت لحق الفرض ليكون الوقتان للمشغول بهما دون غيرهما وانما اختصا
بهذا الحكم لان لهما زيادة شرف على غيرهما لورود الاحاديث في فضلهما فظهر اثر هذا في
مزاحمة النفل لان الفرض التقديري اقوى من النفل تواباً ولم يظهر في الفرض والواجب مجازاً
في هذين لوجهين اما الاول فلان الفرض الحقيقي وهو قضا الفرض اقوى من التقديري والثاني

واما الثاني

واما الثاني فلان الواجب الحق بالفرض والواجب بالواجب بعينه ولهذا جاز سجدة التلاوة
فيهما لانها واجبة باجاب الله تعالى ولم يجز لهما الطواف لانهما فلتان في ذاتهما ووجوبهما
لغيرهما وهو خبر الطواف بالصلوة ولهذا جاز سجدة التلاوة فيهما لانها واجبة باجاب
الله تعالى ولم يجز ركعتا الزجر نفل شرع فيه ثم افسده لان وجوبه لصيانة المودي
عن البطلان فبقي نفلا في ذاته لذا في الكافي فعلم من هذا ان ما قاله بعض الفقها اذا اقيم
للفجر وخاف رجل فوت الفرض بشروع السنة فيقطعها ويقضيها قبل الطلوع مردود
على ان الامر بالشروع للقطع فيصح شرعا **الى طلوع الشمس** في الفجر **وتغيرها** في العصر
وهذه العبارة اولى من عبارة القدوري حتى يغرب الشمس لان الغروب فيها ما وقل
بالتغير **وألحق** ابو يوسف بالاشيا المذكورة كانت غير مكروهة في عدم الكراهة **المنذور**
حتى من نذر ان يصلي ركعتين فادا هما بعد الفجر لا يكره وقالا لا يكون له ان الاشيا المذكورة
كانت غير مكروهة للوجوب واجبة والمنذور ايضا واجب فلا يكره ولهما ان النهي كان لحق الفرض
من هذين الوجهين عن مزاحمة غير جنسه والاشيا المذكورة كانت من جنسه لانها واجبة
باجاب الله تعالى والمنذور ليس من جنسه لانه واجب باجاب العبد فيكره دفعا للمزاحمة
ولا تنفل قبل المغرب اي لا يتنفل بعد الغروب قبل الفرض لما فيه من تاخير المغرب والمستحب
تعجيلها اتفاقا **ولا بأكثر من ركعتي الفجر** اي لا يتنفل باكثر من سنة الفجر لما روي انه عليه السلام
قال اذا طلع الفجر فلا تصلوا الا ركعتي الفجر وفي التجنيس الشفع اذا صلى ركعة فطلع الفجر
كان الاتمام افضل لانه وقع في صلوة التطوع بعد الفجر لا عن قصد وفي التحفة والخانية
الاوقات المكروهة اثنا عشر ثلثة منها وقت الطلوع والاستوا والغروب فالكراهة
فيها لمعنى الوقت ولهذا اثر في الفرض والنفل وفي البواقي لمعنى في غير الوقت ولهذا اثر في النوا
الا في الفرض وتلك البواقي تسعة وهي بعد طلوع الفجر وبعد الفرضية قبل الطلوع
وبعد العصر قبل التغير وقبل صلوة المغرب وعند الخطبة يوم الجمعة وعند الاقامة
فيه وعند خطبة العيدين وعند خطبة الكسوف وعند خطبة الاستسقا الى هنا
كلامهما لكنه عترض بانه لا ان ما قبل صلاتي العيدين مكروه والثلث الاخر من الليل لاداء
العشا مكروه وما بعد شروع الامام مكروه للمقضوع الا سنة الفجر فانه يصليها اذا لم يخف
فوت الجماعة وبعد خروج الامام للخطبة قبل الشروع فيها مكروه وما بعد شروع الامام
مكروه للمقضوع الا سنة الفجر فانه يصليها اذا لم يخف فوت الجماعة وبعد خروج
الامام للخطبة قبل الشروع فيها مكروه وعند ابي حنيفه **فصل في الاذان يسن**

فل

الاذان سنة مؤكدة للمكتوبات وهي الصلوات الخمس احترز به عن الوتر والتراويح
وصلوة العيدين وغيرها والجمعة خصها بالذكر ليبين هو ان لا اذان لها كما لا اذان
لصلوة العيدين لجامع انهما يتعلقان بالامام والمصر الجامع احترزنا بقولنا في وقتها عن
الاذان قبل الوقت وبعده فانه غير مسنون ولا يشكل بالاذان بعد الوقت للقضا لانه
الما يثبت قبل الاداء لا وقت القضا قال عليه السلام فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها
ولا ترجيع يعني الترجيع ليس من سنة الاذان عندنا خلافا للشافعي وهو ان يخفض
بالشهادتين ثم يرجع ويرفع صوته له ما روي مخذورة انه عليه السلام امر ابو محذورة
يرجع في الشهادتين ولنا ان الروايات متفقة على ان لا ترجيع في اذان بلال وعمرو بن
ام مكتوم الى ان توفيا وما رواه انه كان لقينا من النبي صلى الله عليه وسلم وظن ابو محذورة
انه من نفس الاذان ولم يقتصروا في التكبير على اثنين قال مالك التكبير في مبدا الاذان
ثنتان والقياس متروك بالنص ويضع المؤذن اصبعيه في اذنيه لانه ابلغ في الاعلام
فيكون افضل ضمن وضع معنى الادخال فعداه بفي ويستقبل القبلة لان الملك فعل لذا
ويحول وجهه يمنة ويسرة عند الحيعلتين اي عند قوله حي على الصلوة حي على الفلاح لان
كلا منهما خطاب للقوم فيواجههم به وقيل اذا كان وحده لا يحول جانبيه لانه لا حاجه
اليه والصحيح انه يحول لان التحول صار سنة للاذان حتى قالوا الذي يؤذن للمولود يبغي
ان يحول وجهه يمنة ويسرة عند هما هاتين الحيعلتين لذا في المحيط وكيفية التحول ان
يقول حي على الصلوة مرتين عن يمينه ويقول حي على الفلاح مرتين عن شماله وقيل ان يبتدي
بحي على الصلاة عن يمينه ويختمها عند شماله ويبتدي بحي على الفلاح عند شماله ويختمها
عند يمينه ليكون الخطاب بكل منهما لكن الاصح هو الاول لانه منقول لذا هذا
في الغاية قال الامام التمرتاشي لا يحول في الاقامة الا ان ينتظرون ويزيد في الفجر
الصلاة خير من النوم مرتين بعد الفلاح لما روي ان بلالا اتى النبي صلى الله عليه وسلم
يؤذنه بالصلوة فوجده راقدا فقال الصلاة خير من النوم مرتين فقال عليه السلام ما
احسن هذا اجعله في اذانك ويكره التلحين اي التغني بحيث يودي الى تغير كلماته ولو لم
يلحقه تغير لا باس به قيل انما يكره ذلك في الاذكار واما الحيعلتين فلا باس به ويحدر
في الاقامة اي يذكر كلماتها سرعة ومماثلها به اي يجعل الاقامة مماثلة للاذان في
ذكرها مثنى مثنى الا انه اي المؤذن يحذف الفلاح اي حي عقيبه بعد
قد قامت الصلوة مرتين وقال الشافعي الاقامة تذكر زيادي الا قوله قد قامت

الصلوة والتكبير في اول الاقامة مرتين كما في اخرها له ما روي ابا محذورة انه عليه
السلام قال الاذان مثنى مثنى والاقامة فرادى فرادى والفرادى جمع فرد على القياس
ولنا ما استهر ان بلالا كان يثني الاقامة الى ان توفي وما رواه محمول على الجمع بين كل كلمتين في
الاقامة والفرق بينهما في الاذان فان قلت كيف يكون الاذان مثنى مثنى والتكبير في اوله اربع
قلت ذكر التكبير لما كان بصوت واحد جعل كلمة واحدة وبذكرهما مرتين اخريين يكون مثنى
ولا ترجيع فيهما من غير يعني اذا اذن رجل واقام اخر بحضوره ورضاه لا يكره عندنا وبلا
عند الشافعي قيدنا بحضور المؤذن ورضاه لانه ان غاب واقام غيره لا يكره اتفاقا وان
حضر ولم يرض باقامة غيره يكره اتفاقا لما في لنا في له ما روي انه عليه السلام بعث
بلالا لبعض حاجه وامر غيره بالاذان فاذن فحضر بلال واراد ان يقيم قال عليه السلام ان
اخاكم اذن وهو الذي يقيم ولنا ما روي ان اما مكتوم رضي الله عنه ما كان يؤذن ويقيم بلال ونحن
كان يؤذن بلال ويقيم وهو ما روي اه محمول على من لحقته الوحشة باقامة غيره ويجب
التثويب في الفجر وهو رجوع المؤذن الى اعلام الصلوة بعد الاذان والاقامة وتثويب
دل بلزوم على ما تعارفوا اما بالنجح او بقوله قامت ونحوها وقال الشافعي لا يجوز له
اعتباره الفجر بسائر الاوقات ولنا ان هذا الوقت غفلة ونام فيستحب منه
فيه الاعلام وفي الثنتين يقعد المؤذن في الفجر بقدر ما يقرا عشر اية ثم يثوب
ثم يفعل كذلك ثم يقيم ويجبن في الكل اي ابو يوسف التثويب في جميع الصلوة سوى المغرب
لمستغرق لهم اي لمن استغرق همه وقصده في مصالح المسلمين واللام في المستغرق
للتخصيص وهو مضاف الى معموله وهو الامير وشوشه ان يقول المؤذن تخصيصا
السلام عليك ايها الامير الصلاة رحمك الله لان القاضي والمفتي لانهم لا يعرفون وقت الحضور لشغلهم
باموور الجمهور والا لا تخصر لان جميع المسلمين متساوون في امر الدين واستحسن المتاخرون
التثويب للناس لزيادة غفلتهم ويكره اذان الصبي لانه دعا الى الصلوة والصبي ليس
باهل لها حتى تدعوا غيره ويجزي عن اذان الصبي يجزي لكونه من اهل الجماعة وان
لم يكن من اهل الفرايض فصار كمن صلى الفرض ثم ادرك ولذا يكره اذان الفاسق والقاعد
والسكران واذان الجنب والمراة ويعاد اي اذانهما اما اذان الجنب فلان للاذان
شبها بالصلوة من حيث ان كلا منهما مشروط بدخول الوقت واستقبال القبلة وله
والشروع بالكبر والتكبير فيشترط له الطهارة عن الحدث الاكبر عملا بهذا الشبه
ولم يشترط عن الاصغر عملا بانه دعا واما اذان المراة فلانها ان رفعت صوتها يكون

معصيه وان خفضت لا يحصل الاعلام باذانها **دون الاقامة** اى لا يعاد اقامتها لان تكرار
الاقامة غير مشروعه **ويستحب لوضوئهما** اى للاذان والاقامة لان فيهما ذكر الله
تعالى **وفي كراهة خلوهما عنه روايتان** عن ابى حنيفة فى روايه يكرهان بغير وضوء لانه
يصير داعيا الى ما يجيب اليه بنفسه وداخلا فى قوله تعالى اتامرون الناس بالبر
وتنسون انفسكم وفى روايه لا يكرهان لانهما ذكر الله تعالى **يستحب** لوضوئهما
كما فى القراءه **والفصل في المغرب** بين الاذان والاقامه **بسكتة** عند ابى حنيفه مقدار
ثلث خطوات **وقالا بجلسة** مقدار ان تمكن مقعده من الارض بحيث يستقر كل عضو منه فى
موضعه وفيه دلاله على ان الفصل بينهما كاين لا بد منه اتفاقا لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم
امر بلالا بالفصل بينهما لهما ان السكتة لا يقع بها الفصل لانها توجد بين كلمات الاذان
فيفصل بينهما بجلسه كما يفصل بها بين الخطبتين وله ان الجلسه وان قلت تودى الى تاخير
المغرب فيليق بادنى الفصل وهو السكتة قال الامام الحلوانى الخلاف فى الاولويه حتى لو
جلس جاز عند ابى حنيفه **ويسنان لفائته** اى الاذان والاقامة سنه لصلاه فاتته لما روى
انه عليه السلام قضى الفجر ليلة التعريس باذان واقامه **ويؤذن للاولى** اى من فاته صلوات
يؤذن للصلوة الاولى **ويخير للبواقى** ان شاء اذن لكل منهما وان شاء اقتصر على الاقامه
ويقيم للكل اى لكل واحد من الفوائت **ولم يكتفوا بواحد** قال مالك اقامة واحده
كافيه للكل الخلاف معه انما يأتى اذا فاتت صلوة واحدة عن جماعه فقضوها فى مجلس
بشرط لكل اذان واقامة لذا فى الكفايه له ما روى انه عليه السلام فاته صلوات يوم
الخندق فقضاها باقامة واحدة ولنا ما روى انه عليه السلام قضى تلك الصلوات
على الترتيب كل صلوة باذان واقامه وفى روايه اجزى اذان واقامة للاولى واقامه
لكل واحد من البواقى ولا خلاف الرواية فى ذلك **وامروا المنفرد به** اى
بالاذان مقيما كان ومسافرا لانه من سنن الصلوه فيأتيه كل مصل الا من كان له مسجد
حى فاذن واقيم فيه فانه ان تركهما لا يكره لان اذان المسجد واقامته تكفيه لما روى ان
مسعودا صلى مع جماعه بلا اذان ولا اقامه فقيل له الا تؤذن فقال اذان الحى يكفينا وقال
مالك لا يسن الاذان والاقامه للمنفرد لانهما من شعار الصلوة بالجماعه لنا اذكره
المصنف فى شرحه اقول على هذا لو قال وامروا المنفرد بهما لكان اولى ولعله اكتفى
بذكر الاذان لان الاقامة من توابعه **ويكره تركهما للمسافر** لقوله عليه السلام لابن اخى
مليكه اذا سافرتما فاذنا واقيما وليؤمكما اكبركما سنا ولو ترك الاذان لا يأثم لانه

لا ح

ذا

للاستحضار

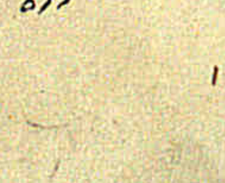
للاستحضار والرفقة حاضرون واما الاقامة فمكروه تركها لانها اعلام الافلاح
وهم محتاجون اليه **ويجوز تقديمه** اى ابو يوسف تقديرا الاذان **في الصبح**
بعد ذهاب نصف الليل وهو قول الشافعى وقالا لا يجوز وان قدم يعاد فى الوقت
قيد بالصبح لان تقدمه فى غيره لا يجوز اتفاقا وقيد بعدم الاذان لان بعد تقديم
الاقامه لا يجوز اتفاقا لما روى ان بلالا كان يفعل ذلك وجه ما روى انه عليه السلام
قال لمن اذن قبل الوقت لا يؤذن حتى يرى الفجر وما فعله بلال كان لموقظ الناس ويرجع
القائم ويستحب الصائم لدخول الوقت فلهذا قال عليه السلام لا يغرنكم اذان بلال
فانه يؤذن بليل واما اجابة المؤذن بان يقول مثل ما يقول المؤذن ويقول عند
الحيعلتين لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم فمن فضيله وان تركها لا يأثم واما قوله
عليه السلام من لم يجب المؤذن فلا صلوة له معناه الاجابه بالقلب لا باللسان فقط
كذا فى الخلاصه **فصل** فى شروط الصلوة التى يقدمها خرج هذا الفصل
عن الوجوب الوقوع على القراءه فانه شرط جواز الصلوة غير متقدم عليها **يفترض**
اى يجب **على المصلى ان يقدم طهارة بدنه ومكانه وثيابه** لان طهر الثوب
لما وجب بقوله وثيابك فطهر وجب تطهير بدنه ومكانه بدلالة النص لانهما الزما
للمصلى اذ لا وجود للصلوة بدونهما لخلان الثوب ثم المعتبر فى طهارة المكان
ما تحت القدم حتى لو افتتح الصلوة وتحت قدميه نجاسة لو زن قدر الدرهم لم تجز
صلوته وان كان فى موضع سجوده فمجوز عند ابى حنيفه فى روايه عنه لذا فى الخلاصه
عن النجاسة الحكميه وهى الحدث **والحقيقه المانعه** عن الصلوة قيد بالمانعه
لان الطهر من غيرها غير واجب قدم ذكر الحكمية لانها اقوى وغير منجز ليصير
قليلها عفوا **ويستر عورته** لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اى ما توارى
عورتكم عند كل صلوة وستر المصلى عورته عن غيره شرط بلا خلاف واما الستر
عن نفسه فالصحيح انه ليس بشرط حتى لو كان محلول الجيب فنظر الى عورته لا تفسد اذا
فى التبيين اعلم انه لو قال وستر عورته ليكون معطوفا على الطهارة ويعلم بانه
من الشروط التى تقدمها لكان اولى ثم فسر العورة التى وجب سترها **فالرجل** اى
اى يستر الرجل **من السرة الى الركبة** من تحت سرته اول مدخول من فى التحديد
قيد دخل فى الحد بما اذا قال قرأت القرآن من باب الدار وقد لا يدخل فلو قال من تحت
سرته لكان احسن لان فيه دفع توهم ان لون السرة من العورة **ويجعل الركبة منها** وقال

بقوله

الشافعي ليس الركبة من العورة لقوله عليه السلام ما فوق الركبة من العورة ولنا
قوله عليه السلام عورة الرجل ما دون سرته حتى يجاوز ركبته وما رواه يدل على ان
ما فوقها عورة والاتيان في دونها عورة واما السرة فهي عورة عنده على ما ذكره في المنظومة
لكن الاقوى من مذهبه انها ليست بعورة عنده كما هو مذهبنا والامة اي وتستر الامة
الامة البطن والظهر يعني ما كان عورة من الرجل فهو عورة من الامة ولذا ظهرها وبطنها
عورة لقوله لعمر رضي الله عنه اكشفي وسكن ولا تشبهن بالحرائر ولان الامة خرج
لحاجة مولاها في بيانه خدمتها فالتحقت بذات المحارم في حق الاجانب دفعا للحرج
والحرة اي وتستر الحرة غير الوجه والكف لقوله عليه السلام بدن الحرة كله عورة الا
وجهها وكفيها وفيه اشارة الى ان ظهر كفها عورة وفي المسفي يمنع الشاب عن كشف
وجهها لئلا تودي الى الفتنة وفي القدوري روايتان عن ابي حنيفه في روايه انه عورة
والحديث السابق يدل عليه ورواية الحسن عنه انه ليس بعوره وهي اصح لان المراه
مبتلاه بابداء قدميها في مشيها اذ نادرا ما تجد الخف ولم تفسد الصلوة بمطلق الانكشاف
اي انكشاف العورة وقال الشافعي قليل الانكشاف وكثيره يفسد الصلوة لان الستر
مطلقا شرط لصحة الصلوة ولم يوجد ولنا قوله ان قليله معفو لان اعتبار يودي
الى الحرج فيكون المفسد هو الانكشاف الكبير ربع العضو اي انكشاف ربع العضو
لان الربع حكم الكل اعلم ان انكشاف ما دون الربع معفو عنه اذا كان في عضو واحد
واذا كان في عضوين او اكثر وجمع وبلغ ربع ادنى عضو منها منع جواز الصلوة لذا
في الزيادات وذكر في شرحه لو انكشف شئ من شعرها ونصف ثمن احداها ونصف ثمن
اذنها لو جمع يبلغ ربع الاذن يكون مانعا كالساق والفخذ والبطن قال صاحب
الهداية في تجنيس الفخذ مع الركبة عضو واحد حتى لو صلى وفخذ مغطى وركبته
مكشوفه جازت صلوته لان الركبة من الفخذ وهي اقل من الربع ومن المشايخ من قال
الركبة عضو على حده والاصح ان الركبة ليست بعضو في الحقيقه بل هو ملتقى عظم
الفخذ والساق ولذا كعب المراة مع ساقها والشعر النازل قيد به احترازا عما قيل
المراد من الشعر ما على الراس فانه عورة كراسها واما النازل فليس في حكم الراس
فلا يكون عورة والمختار ما ذكر في المتن لان العورة من الشعر لو كانت ما على الراس
لكان النظر الى صدغ الاجنبيه وذوائبها وهو ممنوع لانه يودي الى الفتنه
والذكر والانثيين انما قال في الذكر وحده احترازا عما قيل انه مع الحصيتين

عضو

عضوا لان الايلاد يتعلق بهما لكن الاولى ان الذكر وحده عضو واحد الا ترى ان الخصيتين
اعتبرا في الدية عضوا على حده [illegible] فكذا في العورة وقد مر في المرأة حالة النهود
تابع لصدرها ومتى كبرت يعتبر عضوا على حدة والدبر تابعها وهو الصحيح وما بين سرة
الرجل وعانته عضو على حده كذا في التبيين وجبيرها اي ابو يوسف الصلوة ح
مع ما دون النصف يعني ان انكشاف ما دون نصف عضو في رواية عنه ومعه
في روايه يعني وجبيرا يضا مع انكشاف نصف عضو في رواية عنه وفي رواية اخرى
انه لا يجوز له ان لشئ انما يوصف بالقلة اذا كان ما يقابله اكثر منه فما دون النصف
قليل بالنسبة الى الكل وما زاد عليه كثير بالنسبة الى الباقي واما باعتبار انه خارج
[illegible] عن حد القلة ممنوع وباعتبار انه غير داخل في حد الكثرة لا نمنع ولهما
ان الربع حكم الكل في كثير من المواضع فبانكشافه يكون كانكشاف الكل وما دونه قليل
يتعذر التوقي عنه فالتحق بالعدم ولو انكشف اي العورة مقدار ما يكون مانعا
او قام في صف النساء للزحمة اي للازدحام او على نجاسة مانعه اي اقام عليها قدر
اداء ركن اي زمانا يمكنه فيه اداء ركن من اركان الصلوة يفسدها اي ابو يوسف
صلوته لان المفسد وجد فيها واجازها محمد ما لم يوجده لان المفسد اداء شئ من الصلوة
معه ولم يوجد قيد بقدر الاداء لانه لو ادى ركنا مع الانكشاف فسدت صلوته
اتفاقا ولو ستر عورته من غير ثوب جازت صلوته اتفاقا وان محمد واجد ثوب
كله نجس اذا لم يجد غيره ولا ما يزول به نجاسة بالاداء فيه بان يلبسه ويصلي فيه
بالركوع والسجود وحيراه بينه اي بين الاداء فيه وبين الايماء عاريا فانما او قاعدا
والقعود افضل لانه اقرب الى الستر فيه بكون كله نجسا لانه لو كان ربعه طاهرا
يلزمه الاداء فيه اتفاقا له ان خطاب التطهير ساقط عنه لعجزه وخطاب الاداء
بالكامل باق لقدرته عليه ولهما ان الخطاب اذا سقط استوى حمل النجاسه
وكشف العورة في كونهما محرمين في الصلوة فان قال محمد فيما اذا هتك ترك فرض واحد
وهو ازالة النجاسه وفيما اذا هتك ترك فروض وهو ستر العورة والقيام والركوع
والسجود قلنا كل منهم مفسد فيكون الجميع كالواحد في الافساد فاذا صلى قاعدا
فقد ترك استعمال النجاسة وقد اتى ببعض الستر وما قام مقام الاركان وهو الايماء
واذا صلى قائما مع الثوب النجس فقد استعمل النجاسة واتى بالاركان فيستويان
فجبينهما ولا بعيد ما صلى اي بدلالة غير واجد ساترا للقيام يعني اذا لم يجد



ثوبا يستر عورته لا يلزمه القيام بالركوع والسجود عندنا وقال الشافعي يلزمه بل يفصل
الا اما فاعدا هذا بيان لمذهبنا له ان في القيام ترك فرض الستر وفي الاماء ترك فرض واشار
ان الاماء خف عن الركوع والسجود وفي القعود اتيان بالستر من وجه واتيان الاركان من
وجه فيلزمن والزمن القيام الذي فيه ترك الستر من كل وجه ويستقبل النصباي يفترض
على المصلي ان يستقبل انما قيد به لانه لو كان خائفا من عدو يسقط عنه وجوب الاستقبال
ولذا لو كان مريضا ولم يقدر على التوجه وليس يحضره من يوجهه عين الكعبة ان كان
بمله لان المصلي يمكنه اصابة عينها وجهتها ان نأى عنها يعني يستقبل جهة الكعبة ان
بعد عن مله لان اصابة العين متعذرة عليه فيتحرى اي يطلب المصلي جهة القبلة ه
باستعمال غالب ظنه للاشتباه اي لاشتباه القبلة عليه لان نفرا من الصحابه تحروا
وصلوا في السفر عند الاشتباه فاخبروا بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينكر
عليهم قيد بالاشتباه لان القبلة لو لم تشتبه بان وجد محرابا لا يتحرى وعدم المخبر
وبه لانه لو وجد من يساله امر القبلة لا يجوز التحري بل يجب الاستخبار لانه فوق
التحري ولو لم يكن حاضرا عنده لا يجب عليه ان يطلبه هذا اذا كان المخبر من اهل ذلك
الموضع لانه لو كان مسافرا مثله لا يلتفت الى قوله لانه يقول باجتهاد غالبا ولا يلزم
عليه ترك الاجتهاد باجتهاد غيره وفي الخلاصة اذا لم يسأله وتحرى وصلى فان اصاب
القبلة جاز والا فلا ولو سأله ولم يخبر وتحرى وصلى ثم اخبر بانه لم يصب لا اعادة
عليه وفي المحفة لو كان يعرف الاستدلال بالنجوم على القبلة لا يجوز له التحري لانه
فوقه وتجز صلوته للاصابة في احد ول عن جهة التحري يعني اذا تحرى المشتبه
وعدل عن جهة تحريه وصلى الى جهة اخرى فاصاب فيه القبلة قال ابو يوسف
تجوز صلوته وقالا لا تجوز له انه اتى بما هو الواجب عليه وهو استقبال القبلة فصار
كمن تحرى في الاواني فاعرض عن تحريه فاصاب الطاهر منها وله ما انه كان مامورا ه
بالتحري لا باصابة القبلة لانها ليست في وسعه فلم يات بما امر به فلم يخرج عن عهدة
العهدة وليس هذا كالتحري في الاواني لانه لو صلى بتحريه في الاواني ثم علم خطاه يعيد
صلوته وفي تحري القبلة لا يعيد فافترقا ويتفرع على هذه المسالة بانه لو ظهر اصابته
في الصلوة بعد ما عدل عن تحريه بمضي في صلوته عندهما وعندهما يستانف وتجز
صلوتهم لو امهم به ليلا اي امام جماعة بالتحري في ليلة مظلمة فاختلفت جهاتهم
يعني صلى كل من الامام والمقتدين الى جهة تحريه وتخالفت تلك الجهات ولم يعلموا

جهة الامام

ولو شك فصلى بلا تحري فعلم في الصلوة

وفي المحيط الاولي في نية الفرض مثلا ان ينوي نوبت ظهر اليوم لانه لو قال ظهر الوقت
او فرضه وكان الوقت خارجا وهو لا يعلمه لا يجزيه اما اذا قال الظهر اليوم فيجزيه سوا
كان الوقت خارجا او باقيا **ويضيف الموم** اي يضيف المقتدي الي نيته الصلوه **نية** ٥٥
المتابعه اي متابعة الامام لانه بني صلوته علي صلوة الامام فلا بد من التزامه حتي
لو لحقه صار الفساد من جهة امامه كان صرا ملزما ولو قال المقتدي نويت ان
اصلي صلوة الامام لا يدل علي الاقتدا والاحسن ان يقول نويت ان اصلي مع الامام ما يصليها
ولو نوي الجمعة ولم ينوا الاقتدا جون بعض المشايخ لان الجمعة لا تكون الا مع الامام ولو نوي
الاقتدا بزيد فاذا هو عمر لا يجوز وفي صلوة الجنازة اذا لم يعرف ان الميت ذكر او انثي يقول
نويت ان اصلي مع الامام الصلوة علي الميت الذي يصلي عليه **ويوصلها بالتحريمه** اراد به
تكبيرة الافتتاح لانها تحرم في الصلوة ما يباح في خارجها يعني لا يفصل بين النية وتلبيت
الافتتاح وفيه نفي لما قاله الكرخي من انها تجوز بالنية المتاخرة الي ان يركع لان اول الجزو
من الصلوة اذا خلي عن النية لا يكون عبادة فلذا يوافقها لانها مبنية عليه بخلاف الصوم
فانه جاز بينه متاخرة لان اول جزا اليوم غير معلوم واما النية المتقدمة علي الليل
فكالقائمة عنده اذا لم يفصل بينهما بعمل ينافيها مثل شرا الحطب ونحوه ولو فصل بعمل لا
ينافيها كالوضو والمشي الي المسجد لا بضر الا تري ان من احدث في صلوته له ان يتوضا
ويمشي ولا منعه عن البنا **وبعدها** اي التحريمه **شرطا** للصلوه **لا ركنا** اي قال الشافعي
هو ركن لان الشروع حصل به والشروع في شي يكون بما ولي جزو منه فيكون ركنا ولهذا شرط
له ما شرط لسايرا الاركان من الطهارة وغيرها ولنا ان تكبيرة التحريمه عقد لا فعال
الصلوة والشروع تحصل بعقده باشارة قوله تعالي وذكر اسم ربه فصلي اي ذكر الله في
افتتاح الصلوة لذا فسره المفسرون والفا في فصلي الدالة علي التعقيب بدل علي ان
التحريم شرط لانه لو كان جزا لدخل في قوله فصلي فيلزم منه التكرار في ذلك الجزا
والمجاز ان اريد منه ما سوي الجزو الاصلي عندهما واشتراط الشرايط في تكبيرة الافتتاح
لاتصاله بها لانه ركن وفايدة الخلاف تظهر في جوازنا بنا النفل علي تحريمة الفرض بعد اتمامه
من غير تحريمة مبتداة فانه غير جايز عنده لان ركن الفرض لا يكون ركنا للنفل وعندنا
جايز لان شرط الفرض يكون شرطا للنفل **فصل** في صفة الصلوة **تفترض** التحريمه
لقوله تعالي وربك فكبر المراد به تكبير الافتتاح بالنقل عن ائمة التفسير فكبر فاما
حتي لو ادرك الامام وهو راكع فكبر وهوي الي الركوع اجزاه فسدت صلوته لان القيام

فرض

فرض حاله الافتتاح كما بعده كذا في التجنيس والمراد بالفرض هنا ما لا يجوز الصلوة بدونه
والقيام لقوله تعالي وقوموا لله قانتين اي طايعين والمراد به القيام في الصلوة باجماع
المفسرين **والقراه** لقوله تعالي فاقروا ما تيسر من القران والامر للوجوب والقراة في
خارج الصلوة غير واجبة بالاجماع يجب في داخلها ضرورة **والركوع والسجود** لقوله
تعالي واركعوا واسجدوا وهذه الاربعة هي اركان اصليه لان الصلوة افعال موضوعه
للتعظيم وهو يحصل بالقيام والقراة فيه وازدادا بالركوع وانتهى بالسجود **والقعدة الاخيرة**
لقوله عليه السلام لعبد الله بن عمرو بن العاص اذا رفعت راسك من السجدة الاخيرة وقعدت قدر التشهد فقد تمت صلوتك فان قمت صلوتك وتمامها
الصلوة فقدر التشهد او لا فتكون معزوضه فان قلت لا يلزم من الاتمام فرضيتها لان الصلوة
تكون ناقصة بترك الواجب قلت المراد به الاتمام من جهة الاركان لان الاتمام من جهة
الصفة لانه علي الاتمام بالفعل دون قراة التشهد وهي واجبة لا يقال هذا خبر
الواحد فكيف يثبت به الفرضية لان هذا بيان لمجمل الكتاب فالفرضية ثابتة به
فيكون معزوضه فان قلت لو لم يذكر مع هذه السنة الخروج بفعل المصلي فانه كان فرضا
عندك حنيفه قلت اراد بها الفرض الذي لا يسقط عليها علما وانا البلغة او
نقول انه ليس بفرض عنده علي ما نقل عن الكرخي وهو الصحيح وسيجي بيانه **وقدروها**
اي القعدة الاخيرة **بالتشهد** اي بمقداره **لانه** يقدر ايقاع السلام وهي في
قول مالك لان السلام واجب فيقدر محله وهو القعود بقدرهن ولنا ما روي
انه عليه السلام قال لابن عمرو اذا رفعت راسك الحديث **وليس ان يرفع يديه**
للتحريم محاذيا اي مقابلا **باطن كفيه شحمتي اذنيه** لما روي انه عليه السلام فعل هذا
حين كبر ولا يفرج بين اصابعه كل التفريج ولا يضمها كل الضم وانما يفرجها كل التفريج
في الركوع ويضمها كل الضم في السجود وما روي انه عليه السلام نشر اصابعه حين
الرفع فالمراد به النشر دون البسط كل التفريج لذا قال الهندواني **والمراة الي المنكبين**
اي وترفع المراة يديها حذا منكبيها لان هذا استرلها **ويامر بالمعية** اي ابو يوسف
بمقارنة التكبير رفع اليدين لان الرفع سنة التكبير فيقارنه كتسبيحات الركوع **وهما**
يقدمه الرفع اي يرفع اليدين علي التكبير لان الرفع امارة الشروع فيستدعي تقدمه
ولم يقصروا علي التكبير المجمع عليه حتي قال مالك لا يجوز افتتاح الصلوة الا بقوله
الله اكبر لانه هو المنقول واجمعوا علي جواز الصلوة به **فيقصر** اجوا بو يوسف فما يجوز

يامر

به الصلوة على المعرف والمنكر من التكبير وهو قول الله اكبر الله اكبر الله كبر الله و
اكبر لقوله عليه السلام تحريمها التكبير فلا يقام مقامه سائر كلمات التعظيم مقامه بالراي
لان شرائط العبادة واركانها لا تعرف بالقياس فيجزئه بالتكبير وسائر كلمات التعظيم
وقال الشافعي لا يجوز الا فتتاح الا بلفظين وهما الله اكبر الله اكبر لان المنقول هو الله
اكبر ولنا قوله الله اكبر ابلغ في الافادة التخصيص بزيادة التعظيم فيجوز به ولا كذلك
التكبير ولنا قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى وانه مطلق فيجوز بكل ما يفيد تعظيم الله
ولم يخل الافتتاح بالدعاء لا بقوله استغفر الله لان كلا منهما مشوب بحاجته فلا يكون
تعظيما خالصا ولا طلاق هذا النص قال ابو حنيفة يكون شارعا بقوله الله قبل ذكر
الله اكبر وهو احد قولي محمد خلافا لابي يوسف وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا طهرت
الحايض وقد بقي من الوقت قدر ما يسع فيه اسم الله دون الخبر يجب عليها الصلاة عندهما
خلافا له ولم يرسلوا اي قال علماؤنا لا يرسل المصلي يديه بعد الافتتاح وقال مالك يرسل
لما روي انه عليه السلام كان يرسل يديه بعده فيضع اليمين على الشمال للن قال محمد
يضع بحيث يكون الوسع وسط الكف لما روي انه عليه السلام كان يفعل كذا وقال
ابو يوسف يقبض بالايمن رسغ الايسر لما روي انه عليه السلام اخذ شماله بيمينه
والمختار ان يأخذ رسغها بالخنصر والابهام ليكون عاملا بالحديثين تحت السرة لا على
الصدر يعني قال الشافعي يضع المصلي يديه على صدره لقوله تعالى فصل لربك وانحر
اي ضع يدك على صدرك وهذا التفسير ما ثور عن علي رضي الله عنه كالمراة اي كما ان
السنة في وضع المراة هكذا اتفاقا ولنا ما روي ان عباس رضي الله عنهما انه عليه السلام
قال الا من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة والمراد من قوله وانحر انحر الاضحية
فعنى الما ثور عن علي ضع يدك على قرب نحرك وهو تحت السر اما المراة فحالها الستر والوضع
الاصابع وانما على الصدر استرها وجعله اي محمد الوضع سنة القراة لان الوضع
انما شرع لمخافة اجتماع الدم في رؤس الاصابع وانما عاف ذلك حالة القراة لان السنة
فيها طولها فيرسل في الثنا والتعوذ والقنوت وصلوة الجنازة لان القراة مستعدة
في هذه الحال الاحوال فاشبهت حالة القعدة والركوع والسجود وقالا الوضع
سنة قيام ذكر مسنون لان الوضع اقرب الى الخضوع والتعظيم وهذا المعنى
يوجد قبل القراة ايضا لذا في المحيط فيضع في الاحوال المذكورة عندهما لان ما
روي عن عباس في سنة الوضع في احوال القيام لكن نخصت القومة من الركوع من تلك

الاحوال

الاحوال لعدم امتدادها فبقي ما بعدها على الاصل قبل القيام بقوله فيه ذكر مسنون
لانه لو لم يقل ذلك كان القيام الذي بين تكبيرات العيد الزوائد فالسنة فيه الارسال
اتفاقا وفي الجنيس لا يرسل يديه بعد التحريمة بل يضعهما من غير ارسال عندهما لانه
قيام فيه ذكر مسنون ويأتون بالثنا يعني قال علماؤنا يأتي المصلي بالثنا عقيب الافتتاح اما
ما كان او منفردا او مقتديا وفي الامالي لو ادرك المقتدي الامام بعد ما اشتغل بالقراة
ان كان يجهر بها يأتي بالسابل يستمع وان كان لا يسمعها يأتي بالثنا وقيل لا يأتي به لانه مامور
بالاستماع والانصات بالنص فان عجز عن الاستماع سمتاع باسرار الامام لا يعجز عن
الانصات ولو ادركه في الركوع يكبر قائما ويترك الثنا ولو كبر ورفع ليلا يفوته عنه ادراك
الركعة ولو ادركه في السجود كبر ويأتي بالثنا ثم كبر ويسجد بن المصنف الثنا بقوله
سبحانك اللهم الى اخره وقال ما لك اذا كبر شرع في قراءة الفاتحة لما روي انه عليه السلام
كان يفتتح الصلاة بالحمد لله رب العالمين وتقتصر عليه اي على الثنا الا على وجهت
اي قال الشافعي اذا كبر قرا اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما
انا من المشركين قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين الى قوله المسلمين
ويقتصر على هذه الاية لما روي علي رضي الله عنه انه عليه السلام كان اذا كبر قال وجهت
الى اخر الاية ويجمع بينهما اي يأتي ابو يوسف بالجمع بالثنا والاية وسبابهما شا لما روي
جابر انه عليه السلام كان يجمع بينهما وقيل اذا بلغ اخر الاية يقول وانا من المسلمين ليلا
يلتبس ويفسد صلوته لكن الاصح انها لا تفسد لانه انما يقوله على انه من القران لا على الاخبار
عن نفسه ولنا ما روي ت عايشة رضي الله عنها انه عليه السلام اذا افتتح الصلوة ه
قال سبحانك اللهم الى اخر ودليلنا اولى ما روت عايشة رضي الله عنها لانه رواية
جماعة وما رواه محمول على التهجد بالليل والامر فيه واسع والصلق فيما رواه مالك
بمعنى القراة من قبيل ذكر الكل وارادة الجزء وقال بعض المتاخرين منهم الفقيه ابو الليث
يقرا اني وجهت قبل التكبير لانه ابلغ في تعظيمه وبه يعمل اكثر العوام ليقوم مقام النية
لان الصحيح انه لا يستحب لان فيه طول المكث المفضي الى ترك المسارعة الى المغفرة وقد روي
انه عليه السلام قال للمتوضئ في شروع الصلوة ما لي ارى ساعديك اي مجردين
ثم يستعيذ بالله من الشيطان الرجيم مختار جماعة من القراء في الاستعاذة ان يقول
استعيذ بالله من الشيطان الرجيم وما هو مختار الاكثر ورد الاخبار به ان يقول
اعوذ بالله من الشيطان الرجيم لذا في الكفاية ويجلها اي ابو يوسف الاسعاذة

سنة الصلوة فيأتي بها من يصلي لا القراءة يعني جعل محمد الاستعاذة بتعالقراءة فيأتي
بها من يأتي بالقراءة فيأمر بها المقتدي اي يأمر ابو يوسف المقتدي بالاستعاذة هذا
تفريع لما قبله وفايدة الخلاف تظهر في المقتدي فعند محمد لا يستعيذ لانه لا قراءة عليه
وعند ابي يوسف يستعيذ بعد الثناء لانه مصلي والمسبوق بعد الثنا يعني يأمر ابو
يوسف المسبوق بان يستعيذ بعد الثنا لانه مصلي لا عند القضاء يعني قال محمد يستعيذ
المسبوق اذا قام ليقضي ما فاته مع الامام لانه يقرأ حينيذ وقبل تكبيرات العيد
يعني يأمر ابو يوسف بالاستعاذة قبل التكبيرات الزوايد لا بعدها يعني قال
محمد يستعيذ بعد التكبيرات لانه حينيذ يشرع في القراءة لمحمد قوله تعالى فاذا قرأت
القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم اي اذا اردت القراءة ولابي يوسف ان الاستعاذة
كانت عند القراءة لدفع وسوسة الشيطان والمصلي احوج اليها من القاري لاستمال
الصلوة على الافعال والاذكار والقراءة وفي الخلاصة قول ابي يوسف اصح والخلاف
هكذا مذكور في المنظومة لكن المذكور في الهداية ان اباحنيفة مع محمد فالخلاف بينه
وبينهما ثم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم لما نقل في الروايات المشهورة هكذا وتخفيها
اي التسمية وقال الشافعي يجهر بها في الصلوة التي يجهر بالقراءة فيها لما روي ابو
هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام كان يجهر بالتسمية ولنا قوله عليه السلام لما
خصص الامام بالتعوذ والتسمية والتامين وما رواه محمول على التعليم كما روي ان
عمر جهر بالثنا بعد التكبير للتعليم ومحلها اول الصلوة عند ابي حنيفة ولا يعيد
التسمية في عين وهي رواية الحسن عنه وقالا اول كل ركعة اذا قرأ فيها لهما ان التسمية
لافتاح الصلوة وقد وقع واحدة كالتعوذ لواحد ولهذا لو وقع الفساد في اولها يؤتى
في اخرها فكذا التسمية في اولها ولهما ان كل ركعة بمنزلة صلوة مبتداة وان كانت
مضمومة في الاولى حكما عقد التحريمة ولهذا لو حلف لا يصلي يحنث باتمام ركعة واحدة
وهذا في الامام والمنفرد واما المقتدي فلا يسمي اصلا من فتاوى العتابي وفي الكافي
التسمية في اول كل ركعة حسن بالاتفاق وانما الخلاف في وجوبها فيه فعندهما لا يجب
وعندهما يجب ومن زعم انه يسمي مرة في الاولى فحسب عند ابي حنيفة فقد غلط غلطا
فاحشا وهو رواية اي قولهما رواية عن ابي حنيفة وامزجها بين السور في المخافتة
يعني قال محمد ان خافت المصلي يأتي بالتسمية في اول كل سورة لانه اقرب الى متابعة المصحف
وان جهر تركها لانه ان خافت البسملة يلتبس عليه في وسط القراءة وان جهر بها يلتبس جمعا

بين مخافته البسملة والجهر بها وفي الاية التي بالبسملة بين الفاتحة والسورة
مطلقا لانها انزلت للفصل وليس وليست اية من كل سورة ولا من اخرها
وكتابتها في المصحف لا يدل على انها اية من اولها او اخرها ثم يقرأ الحمد اي سورة
الفاتحة ويقول امين في اخرها وهو بالمد والقصر من اسماء الافعال معناه
استجب وتشديد الميم فيه خطأ الفاحش لقوله ما روي انه عليه السلام قال
امين ومد بها صوته ولنا ان امين دعاء وسبيله الاخفاء لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا
وخفية وما رواه محمول على التعليم ولم تفرض الفاتحة وقال الشافعي الفاتحة
فرض في الصلوة حتى لو ترك حرفا منها فسدت الصلوة لقوله عليه السلام لا صلوة
الا بفاتحة الكتاب ولنا ولنا اطلاق قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن فجوز
الصلوة بأي قراءة كانت والزيادة على النص يكون نسخا لاطلاقه وذا غير جائز ولا يجوز
ان يجعل بيانا للاية لانه احتمال فيها اذا المحتمل ما يتعذر العمل به قبل البيان
والاية ليست كذلك فان قلت هذا خبر مشهور فيجوز الزيادة به قلت نعم اذا
كان محكما وما رواه محتمل لانه يجوز ان يراد به نفي الجواز لما قال عليه السلام لا
صلوة الا بطهور ويراد به نفي الفضيلة لما قال عليه السلام لا صلوة لجار
المسجد الا في المسجد فضاعد المواظبة عليه السلام على ذلك من غير ترك والفرض
اليه يعني ادنى ما يؤدي به بل نوجبها بقوله عليه السلام كل صلوة لم يقرأ فيها
بفاتحة الكتاب فهي خداج اي ناقصة مع سورة او ثلاث ايات فصاعد المواظبة عليه
السلام على ذلك من غير ترك والفرض اليه يعني ادنى ما يؤدي به فرض القراءة اليه يصير
عند ابي حنيفة ولو كانت تلك الاية كلمة كقد هامتان او حرفا واحدا كص وق
والاصح انه لا يجوز لانه لا يسمى عادا الا قارئا ولو قرأ نصف اية طويلة في ركعة ونصفها
في اخرى مثل لا يجوز والاثرون على انه يجوز لان نصف الطويلة يعدل ثلاث ايات
قصار فلا يلزمه اداء ما زاد على ما ذكرنا والاطويلة اول وهو رواية عن ابي حنيفة
انه مأمور بالقراءة وما دون هذه الاية القدر لا يسمى قارئا عرفا سبه بما دون
الاية وله قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن من غير فصل الا ان ما دون الاية خرج
عنه بالاجماع فيكون الاية مرادة وهذا الخلاف راجع الى اصل مختلف فيه وهو
ان الحقيقة المستعملة اولى من المجاز المتعارف عنده والعكس اولى عندهما وهي
اي القراءة في الصلوة بالفارسية مجزية اي نائبة مناب الثلاثة بالعربية

للقادر والعاجز جميعا **وقالا للعاجز عن العربية** يعني عندهما اذا عجز عن
العربيه يكفي بقراءة الفارسيه واما اذا لم يعجز لا يجزيها واما صلوه فلا نفساد
اتفاقا على ما ذكرنا في الهدايه والمحيط وذكر قاضيخان انها تفسد بالفارسيه
عندهما ولو قرأ بقراءة شاذة لا تفسد له قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين ضمير ه
راجع الى القرآن ولم يكن فيها هذا النظم فدل ذلك على ان القرآن هو المعنى
والفارسية مشتمله على معناه فيكون جائزا في حق الصلوه خاصة لان المناجاه
حالة دهشه واما في غيرها فالنظم لازم حتى جاز للجنب قراءته بالفارسية
قيل جوزها ابو حنيفه بالفارسية فقط لقربها من العربيه للان الصحيح جوازها
باي لسان كان ولهما ان القراءه اسم للمنزل باللفظ العربي حما قال تعالى انا
جعلناه قرانا عربيا فالتغيير يغير ويكون ثرجمه لا قرانا واما جوز ذ للعاجز
عن العربية اذا لم تخل بالمعنى لانه قرآن من وجه لاشتماله على المعنى فهو بمنزلة
الايماء من الركوع والسجود والضمير في قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين عايد الى
كون محمد المنذر مع انه انزل عليه الكتاب المبين على ان الضمير لا يصلح ان يرجع
الى القرآن بعانيه لانه مشتمل على الاحكام المخصوصه بمكة والمدينه وعلى
الناسخ للمتروك السابقه فلا يكون ثابتا في زبر الاولين واذا اريد من القرآن بعضه يكون
مجازا فلا يصار اليه الضرورة هذا اذا يقين انه معنى العربيه من غير ان ترد عليه
شيا اما ما زاد على طرق التفسير يفسد بالاجماع لانه غير مقطوع به وعلى هذا
الخلاف الخطبة وجميع اركان الصلوة من التحرمة والتشهد وغيرهما مما لو ذكرها
بالفارسية ولو لبى في الاحرام او سمى عند الذبح بالفارسيه يجوز اتفاقا كذا في التبيين
والاصح رجوعه اي رجوع ابي حنيفه الى قولهما على ما رواه ابو بكر الرازي لان
ما قاله يخالف كتاب الله ظاهرا لانه وصف المنزل بالعربي **ويعين لعتين**
لفرض القراءة لا الكل يعني قال الشافعي يفترض القراءة في جميع الركعات فرضا كما
او نفلا لقوله عليه السلام لا صلوة الا بقراءة وكل ركعة صلوة حتى لو حلف لا يصلي
يحنث بادا ركعة ولنا قوله عليه السلام اقرأ في الاولين قراءة في الاخريين وما
رواه محمول على الصلوة المعهودة في الشرع وهي ركعتان لا ترى انه لو حلف
لا يصلي صلوة لا يحنث الا بادا ركعتين فعلم ان في كل ركعتين صلوة فدل على ان الاولين
غير معينين للقراءة حتى لو تركها فيهما وقرأ في الاخريين جازت صلوته لكن يجب

عليه سجدتا السهو لتركه الواجب وهو القراءة في الاولين وقال مالك
القراءة فرض في ثلث منها اقامة للاكثر مقام الكل وقال زفر فرض واحده
في الواحدة لان الامر بالفعل لا يقتضي التكرار قلنا ان الركعة الثانية كالاولى
في رتبة الشفع الاول فلما فرض القراءة في الاولى ثبت فرضها في الثانية بدلاله النص
واما الشفع الثاني ليس كالاولى في صفة القراءة في السقوط بالسهو فلم نلحقه في فرضه
القراءة اذ في السنن **ويعين في الاخريين الفاتحة خاصة** اي بلا ضم سوره لانه
عليه السلام قرأ فيهما الفاتحة فقط **وان سبح فيهما او سكت جاز** لعدم فرضيه
القراءة فيهما لكن لو سكت عمدا يكون مسيئا بترك السنة هذا في المحيط **ويقرأ في**
جميع النفل والوتر لان كل ركعتين منه صلوة الا ترى انه لا يجب بتحرمة في النفل
الا ربع الا ركعتان في ظاهر الرواية ويستفتح على راس الاخريين فيكون القراءة
فرضا في الاولين من النفل بالفرض وفي الاخريين الاستدلال **والوتر** فان قلت
الوتر عند ابي حنيفة فرض في العمل فليكون القراءة فرضا في جميع ركعاته وهو من
امارات النفل قلت دليل فرضيته لما كان قاصرا لانه من اخبار الاحاد اوجب
القراءة في كل ركعاته احتياطا لان ترك القراءة في ركعة من السنة يفسدها **ولا يعين**
سورة لصلاه حتى لا يجوز بغيرها فان قلت لف اورد بصيغة الوفاق مع ان
سورة الفاتحة معينة لجواز الصلاة عند الشافعي لانها لا تجوز بدونها
قلت المراد به ما سوى الفاتحة بقرينة تقريره فيما سبق ان الفاتحة فرض عنده **ولكن**
التعيين يعني يلزم ان يعين المصلي سورة الصلوة ويواظب عليها ما فيه من هجران
الباقي قال الطحاوي وهذا اذا اعتقد ان الصلوة لا تجوز بغيرها اما اذا لم
يعتقد ذلك ولا زمها لانها ايسر فلا بأس **ويسن في الصبح والظهر طوال المفصل**
وهي عند الاكثرين من سورة الحجرات الى البروج **وفي العصر والعشا اوساطه**
وهي من البروج الى سورة لم يكن **وفي المغرب قصاره** وهي من سورة لم يكن الى اخره
وقيل الطوال من اول القرآن الى عبس والاوسط منها الى والضحى والقصار
فيما الى الاخر والاصل في هذا التسنه ما روي ان عمر رضي الله عنه كتب الى ابي
موسى الاشعري وامره بان يقرأ في الصلوة من المفاصل المذكور على التفصيل
المذكور ويسن في الوتر ان يقرأ في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانيه

قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد لما روى انه عليه السلام
كان يفعل كذا هكذا ذكر في المحيط وفي السفر والضرورة بحسب الحال
لما روى انه عليه السلام قرأ في سفرة في الفجر المعوذتين وفي الحضر قرأ المصلي حاله
الضرورة بقدر ما لا يفوته الوقت ثم يركع مكبرا وفيه دلالة على ان التكبير مقارب
للانحطاط لانه عليه السلام فعل كذا معتمدا على ركبتيه مفرج الاصابع لقوله
عليه السلام لناس اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين اصابعك باسط اظهرك
مع الراس لما روى انه عليه السلام كان اذا ركع بسط ظهره ولا يرفع راسه
ولا يضعه ويقول سبحان ربي العظيم ثلاثا لقوله عليه السلام اذا ركع احدكم
فليقل في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاثا ويستحب الزيادة على الثلاث مع الايتار
لقوله عليه السلام ان الله وتر يحب الوتر للمنفرد خص الزيادة بالمنفرد لان الامام
لا يسن له تطويل القراءة على ما يأتي ويسن الادعية والاذكار اعلم انه اذا اراد
مطلق الادعية في الصلوة لم يجز لان الادعية ما هو واجب كالقنوت وان اراد
ادعية مخصوصة فما بعد التشهد والصلوة على النبي عليه السلام فليس في اللفظ
دلالة عليه وكذا الاذكار منها ما هو سنة اي غير واجب كالتحميد والتسميع ومنها
ما هو واجب كالتشهد ولم يبين ذلك ايضا واستثنى في الشرح من التكبيرات
تكبيرة الاحرام وهذا ايضا غير تام لان تكبيرات العيدين واجبة ايضا والتسبيحات
والتكبيرات لمواظبة عليه السلام عليها ويفوض لتوابوسف التعديل وهو
الطمانينة في الاركان اي في الركوع والسجود والقيام بينهما والقعود بين السجدتين
وبه قال الشافعي ومالك واحمد لما روي انه عليه السلام قال لرجل ترك التعديل
في صلوته قم فصل فانك لم تصل ويوجبانه في الركوع والسجود فان قلت لو لم يقتصر
المصنف على قوله ويوجبانه بل اضاف في الركوع والسجود قلت لو اقتصر عليه لفهم
ان التعديل في القومة بعد الركوع والجلسة بين السجدتين واجب عندهما
كما كان فرضا عنده وليس كذلك بل هو سنة فيهما وما ذكر في المتن على رواية الكرخي
واما على رواية الجرجاني فالتعديل في الاركان الركوع والسجود سنة عندهما كما ان
التعديل في القومة والجلسة سنة عندهما وجه رواية الكرخي ان الركوع والسجود
وكان مقصودان لذاتهما فجعل التعديل الذي يتمهما واجبا والقومة والجلسة
وكان مقصودان لغيرهما بجعل متمهما وهو التعديل لتظهر التفاوت بينهما

وما رواه من الحديث خبر الواحد لا تثبت به الفرضية كذا في
الكفاية ثم يقوم ويقول سمع الله لمن حمده لانه عليه السلام قال هكذا
يعني قبل الله حمد من حمده مما يقال سمع الماضي لبنيته اي قبلها اللام في لمن
للبقعة والهاء في حمده للكناية هذا في المستصفى وذكر في الفوائد الحمدية
والاستراحة انه نقل عن الثقات والامام يكتفي به اي بقوله سمع الله لمن حمده
عند ابي حنيفة وهما لا يكتفيان به بل يقولان يسمع الله لمن حمده الامام ربنا لك الحمد
تقدا بالامام لان المقتدي يكتفي بالتحميد انفاقا والمنفرد يجمع بينهما في الاصح لهما
ما روي انه عليه السلام كان يجمع بين التسميع والتحميد وعال احواله كان
الامامة ولقوله عليه السلام اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد
وله قسم الاذكار بينهما والقسمة تقتضي قطع الشركة لقوله عليه السلام البينة
على المدعي واليمين على من انكر وما رويناه محمول على حالة الانفراد والنوافل
ونستفاد من الحديثين ان علم ان المهموم من المتزايد لا يكبر منتظرا له الارتفاع وهو
الموافق لما في خزانة الفقه من ان تكبيرات فرائض يوم وليلة اربع وتسعون وانما
يستفهم هذا اذا لم يكن عند الرفع تكبير لكن ذكر في المحيط وروضة الناطفي انه
تكبر حالة الارتفاع لما روي انه عليه السلام وابا بكر وعمر وعليا كانوا يكبرون
في كل خفض ورفع وممن روى عنه الحديث بان المراد بالتكبير الذي فيه
تعظيم الله تعالى توقفا ويقول اللهم ربنا لك الحمد لمناسب تعريض الامام
على التحميد ومنعه اي اللهم عن الجمع بينهما وقال الشافعي يجمع اللهم تين التسميع
والتحميد لما روي انه عليه السلام كان يجمع بينهما فاللهم موصل مصل بنفسه
فاتى بهما كما يأتي الامام والثنا ما رويناه من حديث القسمة بين الدلين ويجمع المنفرد
ويأتي بالتسميع حالة الارتفاع وبالتحميد حالة الانحطاط وقيل الاحوال الاستوا
في الاصح اي في اصح الروايتين عن ابي حنيفة لما روي انه عليه السلام جمعهما
احترز بقوله في الاصح عما روي عنه ان المنفرد يأتي بالتسميع فقط لانه مستقل
في نفسه كالامام وعما روي عنه ان المنفرد يلقي بالتحميد لان التسميع كان لتحريض
غيره على الحمد وليس معه غيره لتحريضه ويترك رفع اليدين في الحالتين اي في حالة
الانحطاط للركوع وحالة القيام منه وقال الشافعي هو سنة فيهما لما روي
انه عليه السلام كان يرفع يديه عند الركوع والقيام منه ولنا قول ابن مسعود

رضي الله عنه صليت مع النبي عليه السلام وابي بكر وعمر فلم يرفعوا ايديهم
الا عند افتتاح الصلوة وذا يدل على ان الرفع منسوخ ثم ينحط للسجود مكبرا
ويضع ركبتيه او لا يديه لما روي انه عليه السلام كان يفعل كذا وفي الهوي
بالعكس وفي الخلاف وهذا اذا كان المصلي حافيا وان كان ذا خف لا يمكنه وضع
الركبتين قبل اليدين فانه يضع يديه اولا ويقدم اليمنى على اليسرى ولم يخيروه
اي لم يخير امتنا المصلي في وضع ركبتيه ويديه وقال مالك هو مخير في البداءة
بوضع ركبتيه او يديه لان السقوط هو السقوط للسجود وانه حاصل بكل وضع
وليس هذا الوضع اي وضع اليدين والركبتين في السجود وقال الشافعي
انه واجب لقوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم على الوجه واليدين
والركبتين والقدمين ولنا ان السجود لغة خاصله بوضع الوجه والقدمين
دون وضع اليدين والركبتين وهذا حائز صلوة من شد يديه الى خلفه بالاجماع
فالامر مما رواه محمول على الندب ذكره القدوري لو رفع اصابع رجليه حال
السجود لا تجوز صلوته ولا تشترط طهارة مكانه اي مكان وضع اليدين
والركبتين وهذه المسئلة فرع لما قبلها فتكون طهارته شرطا عنده ولا يفترش
ذراعيه لان النبي عليه السلام نهى عنه ويبدي يسكون الباء اي يظهر ضبعيه
وهو يسكون الباء العضد لقوله عليه السلام وابد ضبعيك وجافي اي باعد
بطنه عن فخذيه وهو يسكون الباء العضد لانه عليه السلام كان يفعل هكذا
في غير زحمة قيد به لانه لو كان في الصف في حال الازدحام لا يبدي ضبعيه
ولا يجافي بطنه خوفا من الايذاء وتحفض المراة في سجودها وتلزق بطنها الى
فخذيها لان ذلك استر لها ووجه اصابعه الى القبلة لان كل عضو ساجد
لله فيوجهه الى القبلة ما استطاع ويسجد بين كفيه على انفه وجبهته قدم
الانف في الذكر مع ان وضع الجبهة اقوى منه في السجود لان المصلي يضع ما كان
اقرب الى الارض عند السجود ويقول سبحان ربي الاعلى ثلاثا لقوله عليه السلام
اذا سجد احدكم فليقل سبحان ربي الاعلى ثلاثا وانما لم يذكر الاستحباب الزيادة
هنا اكتفاء بذكره في الركوع والاقصار والسجود على الانف وهو اسم لما صلب
منه جائز عند ابي حنيفة من غير عذر ومنع السجود على الجبهة مع الاساءة اي الكراهة
وقالا لا يجوز قيد بالانف لان الاقتصار على الارنبة وهو ما لان منه غير جائز

اتفاقا وعلى الجبهة جائز اتفاقا ولكنه يكره ان لم يكن على الانف عذر وعليه روايه الحسن
وان باحدهما وعلى الخد وعلى الذقن غير جائز اتفاقا وقيد بقوله من غير عذر لان الاقتصار
عليه مع العذر وعلى الجبهة جائز اتفاقا وروي عنه اي عن ابي حنيفه فوقهما وعليه الفتوى
لهما قوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعضاء على اليدين والركبتين والقدمين
والجبهة والانف غير هذه الاعضاء فيجب ان لا تتادى بوضع الانف مجردا كما لا يتادى
بوضع الخد والذقن وله ان المشهور الوجه لا الجبهة لكن كل الوجه غير الانف
محردا مراد بالاجماع فيراد بعضه والخد والذقن خارجان عنه بالاجماع لان المعظم
لم يشرع بوضعهما فبقي الجبهة والانف فكما جاز الاقتصار بالجبهة يجوز بالانف
فان قلت اذا وضع من الجبهة مقدار الانف هل يجوز عند ابي حنيفه قلت ذكر
في التجنيس انه لا يجوز لان الانف عضو كامل وهذا المقدار من الجبهة ليس بعضو كامل
ولا بالاكثر منه ويخنزه اي السجود على فاضل ثوبه وكوره عمامته اي دورها اذا
وجد حجم الارض وقال الشافعي لا يجوز لما روى خباب بن الارت انه شكى الى النبي
عليه السلام من حر الرمضاء في جبهته ولم يأذن له بالسجدة في طرف ثوبه وقوله
الزق جبهتك على الارض يارياح ولنا ما روي انه عليه السلام سجد على كور عمامته
وعلى فاضل ثوبه قيدنا بوجد ان الحجم لانه لو لم يجد حجم الارض لا يجوز اتفاقا وتفسير وجدان
حجم الارض ما قالوا من ان الساجد ان بالغ لا يسفل راسه ابلغ من ذلك ولو سجد على الثلج او
القطن المحلوج حجم الارض ان كان مليدا او وجد حجم الارض يجوز والا فلا اذا في المحتبى
ولم يكرهوه على جلده ومسح بكسر الميم اي بلاس وقال مالك السجود على ما انبت الارض
افضل لما روي انه عليه السلام كان يطلب الحمرة اذا اراد الصلوة وهي سجادة صغيرة
تعمل من سعف النخل ولنا ما روي انه عليه السلام سجد على فروة مدبوغة ولو كان
مكروها لما فعله ويكمل ابو يوسف السجدة بالوضع اي سجدة الصلوة بوضع الراس
على الارض لا بالرفع اي قال محمد يكمل برفعه لان تمام الشيء بانتهايه وانتهاء السجدة
برفع الراس ولابي يوسف ان السجدة عبارة عن الانخفاض وذا يتم بوضع الراس فمن
شرط الرفع فقد زاد على النص وفي الخلاف بقي بقول محمد لانه ارفق وليس فرضنا
بسجدة الصلاة لان سجدة التلاوة على ظاهر الرواية الجواب لانها بالوضع ايضا قالوا
حتى لو تكلم فيها او احدث فعليه اعادتها كذا في الخانية وفائدة الخلاف تظهر فيمن صلى
الظهر خمسا ولم يقعد في الرابعة وقيد الخامسة بالسجدة وسيقه الحدث فيها

لا يمكن اصلاح صلاته عند ابي يوسف لانه تجرد الوضع ثم الخامسة ففسد
فرضه لفوات القعدة الاخيرة عندناه وعند محمد لم تتم الخامسة فيتوضا
وتم الفرض بالقعود وحكى ان سائلا سال ابا يوسف عن هذه المسئلة فقال بطلت
وسال محمد عن هذه فقال جازت فاخبرا بابي يوسف بما قال لمحمد فقال ابو يوسف
زه صلوة فسدت يصلحها الحدث زه كلمة تدل عندنا الاستحباب والفتوى على قول
محمد لانه ارفق وافيس من جامع البزدوي ثم يكبر ويقعد ولو لم يقعد فعند ابي حنيفه
انه ان كان الى القعود اقرب جازت سجدته الثانية لانه يعد قاعدا وان كان الى الارض
اقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا وهو مختار صاحب المحيط ثم يكبر ويسجد ثانيه
مثل الاولى في اركانها الا ان الاولى لامتثال الامر والثانيه لتغيظ ابليس وقيل الاولى
اشارة الى انه خلق الانسان من تراب والثانيه الى انه يعود اليه والاحسن فيه ان يقال
انه تعبدي فلا يطلب فيه المعنى كاعداد الركعات ثم يكبر وينهض اي يقوم الى الركعه
الثانيه ولا تسن جلسة الاستراحة وهي الجلسة الخفيفه بعد السجدة الثانيه
وقال الشافعي انها سنة لما روي انه عليه السلام كان يجلس هكذا ولنا ما روي ابو هريرة
انه عليه السلام كان ينهض الى الصلوة على صدور قدميه ولذا عن علي وابن مسعود وابن
عمر ان هذه قعدة استراحة والصلاة ما وضعت لها وما رواه محمول على حالة العذر
بسبب الكبر وتفارق الركعة الثانيه الاولى في الثناء والتعوذ من حيث انهما لا يتوالى
في الثانيه لانهما لم شرعا الا مرة واحدة محمد بتقصيرها عنها اي يجعل الثانية اقصر
من الاولى في القراءة مطلقا في الصلوات كلها وهذا الامر للاستحباب كالفجر اي كما
ان ثانية الفجر اقصر من الاولى بالاتفاق قالا يسوي بينهما في غير الفجر له ما روي ابو داود
انه كان عليه السلام كان يطيل الركعة الاولى على الثانية في الصلوات كلها وله
ما روي ابو داود انه عليه السلام كان يقرأ في الركعتين من الظهر قدر الم تنزيل السجدة
القراءة فيستويان في قدرها وما رواه محمول على الاطالة بالثناء والتعوذ قياسا على
الفجر غير صحيح لان وقته وقت نوم وغفلة فيشرع تطويل الاولى فيه لتدرك الناس
الجماعة اعلم ان هذا الخلاف في الصلوات الخمس واما في الجمعة والعيدين فيسوي القراءة
من الركعتين اتفاقا كذا في نظم الامام البزدوي قيد بتقصيرها لان الاطالة في الثانية
على الاولى مكروهة اتفاقا والمعتبر في الزيادة والنقصان ثلث ايات وما دونها غير معتبر
لثبوت الحرج في الاحتراز عنه لكن هذا في الفرائض واما في النوافل فاطالة الثانية غير

مكروهة

مكروهة كذا في الجامع المحيطي قيل الخلاف في الامام لان عليه حق رعاية
القوم واما المنفرد فيقرأ ما شاء وفي كتاب المجرد الافضل كالامام ولم يتورك
في القعدتين قال مالك السنة ان يتورك في القعدتين اي يخرج رجليه من الجانب
الايمن ويلصق اليته على الارض لذا في المحيط والمصفى والهداية وغيرها ذكر
المصنف في الشرح وهو ان يجلس على اليته وينصب رجله اليمنى ويخرج اليسرى
من تحتها لما روي عنه عليه السلام فيفترش فيهما يعني السنة عند الشافعي
ان يفترش في القعدتين عندنا ان يفترش المصلي رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى
ويوجه اصابعه نحو القبلة لما روت عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام فعل
فيهما كذا لك وما روي من تركه محمول على ضعفه ولبس لا في الاولى فقط يعني السنة عند
الشافعي ان يفترش في القعدة الاولى ويتورك في الثانيه لما روي انه عليه السلام
كان يتورك في الاخيرة وتتورك المرأة لانه استر لها وتبسط اصابعه على فخذيه
لانه عليه السلام فعل لذا ويتشهد اي يقرأ التحيات لله وهذا من باب اطلاق اسم
البعض على الكل لان التشهد بعض التحيات وهذا التشهد ما رواه ابن مسعود
قال اخذ بيدي رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمني التشهد فقال قل التحيات
اي العبادات القولية والصلوات اي العبادات الفعلية والطيبات اي العبادات
المالية وهذا على مثال من يدخل على السلطان فيتبنه اولا ثم يخدم بما يليق
السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته قيل لما اتى النبي عليه السلام
ليلة المعراج على الله الاشياء المذكورة عليه السلام بمقابلة التحيات لله والرحمة
بمقابلة الصلوات والبركة بمقابلة الطيبات البركة النماء والزيادة السلام علينا
وعلى عباد الله الصالحين وهذا السلام مقول النبي عليه السلام في ملا الملئكة
اشهد ان لا اله الا الله وفي منية المفتي رفع سبابته اليمنى في التشهد عند
النهليل مكروه وفي المحيط انه سنة ترفعها عند النفي وتضعها عند الاثبات
وهو قول ابي حنيفه ومحمد وكثرت به الاخبار والاثار والعمل بها اولى واشهد ان
محمدا عبده ورسوله ونجب فيهما اي التشهد في القعدتين لمواظبته عليه السلام
على ذلك فيهما ولا تفرضه في الثانية وقال الشافعي التشهد فرض في القعدة الثانية
لما روي انه عليه السلام فرا التشهد فيها وامرهم بذلك قلنا هذا دليل على الوجوب
دون الفرض وتعطف فيه اي في التشهد بواو ثم يعني يقول والصلوات

والطيبات **ولا نتركه** اى لعطف وعند الشافعى نترله ويقول التحيات المباركات
الصلوات والطيبات لله هذا مخالف لما فى المنظومة لان المذكور فيه ان التشهد
عنده بواو واحده وهو ان يقول التحيات لله والصلوات الطيبات الزاكيات
لله روى ان اعرابيا دخل على ابى حنيفه فى المسجد فقام ولم يواو ولم يواون فقال
يواون فقال بارك الله فيك كما يورك فى الولائم ولى فسأل اصحابه عن سوء ادبه فقال
سألنى عن التشهد انه بواو ام بواو ون فقلت بارك الله فيك كما بارك فى سجن مبارك
زيتونه لا شرقيه ولا غربيه فيحتمل ان يكون عنده رواياتان ويجوز ان يقال قوله ولا نتركه
بتشديد الراء من التبرك يعنى لا يقول فى التشهد المباركات على التوجيه كان على المؤلف
ان رد قول الشافعى ويقول لا بواو واحده **ونعرف السلام** يعنى نقول على التوجيه
كان على المؤلف ان يرد السلام علينا السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته سلام علينا الى آخره لما ان عباس روى التشهد
عن النبى عليه السلام هكذا ولنا ما رواه ابن مسعود من التشهد والاخذ به
اولى لان عامة الصحابة اخذوا بتشهده حتى روى ان ابا بكر كان يعلم الناس على
المنبر تشهده ولان فيه تاكيد التعليم وهو الحديث الراوى والامر يدل الراوى
والامر هو قول وتعريف السلام باللام الدالة على الجنس وزيادة الواو الدالة
على ان كل صفة ثناء على حدة **وندعو فى الاخيرة بما يناسب الادعية الماثورة**
اى المنقولة بالامر من دعا المغفرة والاستعاذة من سوء الاحوال لما روى انه عليه
السلام كان يدعو لنفسه فى التاشية دون الاولى وهذا قيدها بالاخيرة حتى
لو زاد على التشهد فى الاولى يلزمه سجود السهو **لا مطلقا** يعنى قال الشافعى انه
يجوز ان يدعو فى الصلوة بما يتعلق بالدنيا كقوله اللهم ارزقنى السلامة ودراهم
جزيلة وجوارى جميلة لما روى ان النبى عليه السلام قال سلوا الله حوائجكم حتى
الشسع لنعالكم والملح وانا قوله عليه السلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شىء من
كلام الناس وما رواه غير مخصص بالصلوة فيحمل على خارجها لما روينا وما لا يستحل
سواله من العباد فهو من كلام الناس حتى لو قال وفقنا عذاب القبر يفسد صلوته لانه سؤال
الامان من الفقر غير محال من العباد هذا اذا لم يقعد قدر التشهد فى اخر الصلوة
واما اذا قعد فصلوته تامة ان لم يلتزم مسبوقا ويخرج به منها **بعد الصلوة على النبى**
عليه السلام انما قدمها على دعائه لان من اتى باب الملك لابد من التحفة لحاضته

واخص

على النبى ﷺ

واخص خواصه هو النبى عليه السلام وتحقيقه الصلاة عليه اولان بعدها
عليه اقرب للاجابة لان الصلوة عليه السلام مستجابة والدعاء بعد الاجابة ترجى
ان تستجاب لان الكريم بعد اجابته اول المسولات عنه لا يرد باقيها **ونفرضها فى**
العمر مرة لانا مامورون بالصلاة على النبى عليه السلام والامر بالفعل لا يقتضى
التكرار **لا فى كل صلوة** يعنى قال الشافعى لا تفرض صلوته بدون الصلاة على النبى عليه السلام
لقوله عليه السلام لا صلاة لمن لا يصل على فى صلاته **فتسن فيها** يعنى تجعل الصلاة على النبى
عليه السلام فى الصلوة لانها لو كانت فرضا لعلمها النبى عليه السلام الاعرابى حين
علمه اركان الصلوة وما رواه محمول على نفى الكمال **وقيل تجب كلما ذكر** الصلوة على
النبى عليه السلام واجبة على الذاكر كلما ذكر لقوله عليه السلام من ذكرت عنده ولم
يصل على فقد جفانى وهذا قول الطحاوى واعترض عليه فى الاسلام فى الجامع الكبير
بان الصلوة على النبى لم تخل عن ذكر ولو وجب كلما ذكر لاحد فراغا عن الصلوة عليه
مدة عمرنا واجيب بان الفراغ يوجد بالتداخل كما فى سجدة التلاوة ان اتحد المجلس
لكن لقايل ان يضع هذا الجواب بان التداخل يوجد فى حق الله تعالى والصلوة على
النبى على النبى عليه السلام حقه وفى قوله جفانى دلالة عليه ولا تداخل فى حقوق
العباد وهذا قالوا من عطس وحمد الله مرارا فى مجلس واحد ينبغى للسامع ان يشمته
فى كل مرة يشمته فى كل مرة ويجيب عن اعتراضه بان نقول المراد من ذكر النبى عليه السلام المو
للصلوة عليه الذكر المسموع فى غير ضمن الصلوة عليه قال الامام السرخسى والمختار
انها مستحبة كلما ذكر النبى عليه السلام وعليه الفتوى لو قال المصنف فنجعلها
فيها سنة لا فريضة ويجب فى العمر مرة وقيل كلما ذكر لكان اوجز ترتيبا واحسن ترتيبا
لا يخفى على من كان لبيبا **ثم يقول السلام عليكم ورحمة الله وجوبا** اى يجب الخروج من
الصلاة بالسلام **ولا نفرضه** اى قال الشافعى هو فرض لقوله عليه السلام تحريمها
التكبير وتحليلها التسليم ولنا ما روى انه عليه السلام قال اذا قعد الامام فى اخر صلوته
ثم احدث قبل ان يسلم فقد تمت صلوته وما رواه لا يدل على الفرضية لانه خبر الواحد
بل يدل على الوجوب وقد قلنا به **وامر وايه** اى السلام **بمبنا وسمالا لا من يلقاه** يعنى
عند ما اراد ان يسلم يرد وجهه وجهه لما روى انه عليه السلام كان يسلم يلقا وجهه
ولنا ما روى كثير من الصحابة انه عليه السلام كان يسلم عن يمينه وشماله حتى يرى
بياض خديه ولو سلم يلقا وجهه يصرف ذلك الى اليمين عندنا فيعدل عن يساره لذا فى

جب

المحيط وينوي الامام فيهما اي في التسليمتين الرجال والحفظة وهم الملائكة
الذين يحفظونه لان الامام بمناجاة الرب صار كالغايب فلما قرع عنها يسلم على
الحاضرين وينويهم وقيل ينوي بالاول الحاضرين وبالثاني جميع الصالحين خص الرجال
بالذكر لان النساء الصحيح انه لا ينوي النساء في زماننا وقيل انما ينويهم بالسلام ليصير
عوضا عن الحافهم الامام بالنية وقت سلامهم وذكر صدر الاسلام في الجامع الصغير
هذا شيء تركه جميع الناس لعمري فقد قال حقا ان النية في السلام صار كالشريجة المنسوخة
فلا يكاد ينوهم احدا الا الفقها وفهم نظر والمأموم اي ينوي المأموم امامه ايضا
اي نية الرجال والحفظة وانما خص المأموم بالنية مع دخوله في الحاضرين لانه احسن
اليه بان يلتزم صلاته صحة وفسادا في جهته اي جهة الامام يعني اذا كان الامام عن
يمينه نواه في التسليمة الاولى وان كان عن شماله نواه في الثانية وان حاذاه اي كان المأموم
محاذيا للامام نواه فيهما اي في التسليمتين لانه ذو اخطم الجانبين وفي المجرد روي عن النبي
عن النبي عليه السلام انه قال يثاب الذي خلف الامام كما دية في الصف الاول ثواب
ما به صلوة والذي في الايمن خمس وسبعون صلوة والذي في اليسار خمسون والذي
في سائر الصفوف خمسة وعشرون والمنفرد اي ينوي المنفرد الحفظة لانه ليس
ليس معه سواهم وجعله اي محمد السلام من الامام مخرجا للمقتدي وقالا لا يخرج
المقتدي من صلوته بسلام الامام حتى يوجد منه فعل يخرجه منها وفي الحقايق
الخلاف فيما اذا لم يبق عليه شيء من واجبات الصلوة لانه مع بقاء شيء منها لا يخرج
بسلام الامام اتفاقا كما للاحق اذا نام ولم يتشهد حتى سلم الامام ينبغي ان يتشهد
لم يسلم وسلام الامام من احد الجانبين يخرج من الصلوة وفايدة الخلاف تظهر في قهقهة
المقتدي في تلك الحالة فعند محمد لا تنقض طهارته وعندهما تنقض له ان المقتدي
تبع للامام فاذا خرج الاصل خرج التبع كما لو قهقه الامام او احدث بالعمد وهما
ان الاسلام الامام يوجب تمام صلوته دون صلوة المقتدي الا ترى انه لو كان مسبوقا
كان عليه ان يتم صلوته ثم يخرج بتمام الصلوة فاذا فسدت صلوة كل واحد بلون
بفعله لا بفعل الغير بخلاف الحدث العمد والقهقهة لانهما غير متمانين بل تفسدان
الصلوة فاذا فسدت صلوة الامام تفسد صلوة المقتدي وعكسه اي على عكس محمد
الحكم السابق فمن عليه سجود سهو يعني جعل سلام الامام الذي عليه سجدة السهو غير
مخرج للمقتدي من الصلوة لان سجدة السهو لما وجبت عليه لزم ان يبقى خرز من الصلوة

لينجبر نقصانها بسجود واقع فيها اذ بالسجود الواقع في خارج الصلوة لا ينجبر نقصانها
واو قفا خروجه يعني بالاخرج الامام من الصلوة المذكورة خروجا موقوفا فان
سجد عاد الى الصلوة فصار في حكم الداخل فيها قبل السجدة لضرورة ان رفع الجابر
في خرزمنها وان لم يسجد اعدمت فعل السلام المحلل عمله من وقت وقوعه وفاسدة
الخلاف تظهر في انه لو اقتدى به انسان في تلك الحالة فعندما ان عاد الى سجود السهو
صح اقتداوه وعاد اولم يعد وفي ان المسافر لو نوى الاقامة في تلك الحالة تحول فرضه
اربعا وعند محمد سجد للسهو اولم يسجد وعندهما لا تحول لوقوع النية خارج
الصلوة وسقط عنه سجدتا السهو وقهقهته عوضه يعني قهقهة الامام في اخر
صلوته عوض السلام وتفسد صلوة المسبوق اي عند ابي حنيفة وقالا لا تفسد
لان القهقهة لم تفسد صلاة الامام مع صدورها منه بناء على انه لا تفسد صلوة
من لم تصدر منه وهو المسبوق فصار كما لو سلم الامام او تكلم وله ان القهقهة
افسدت الجزء الذي لاقته من صلوة الامام فافسدت من صلاة المسبوق الجزء الذي
يبنى عليه الا ان الامام استغنى عن ذلك الجزء لعدم احتياجه الى البناء والمسبوق محتاج
اليه لانه في اتمام صلوته والبناء على الفاسد فاسد فيفسد صلوته خلافا للسلام
لانه منه تحلل وكذا الكلام فيه بقهقهة الامام لان سلامه وكلامه لا يفسد
لا يفسد صلوة المسبوق بالاتفاق وكذا قهقهة المسبوق يفسد صلوته اتفاقا
وقيد بقوله عوضه لانه لو قهقه قبل التشهد تفسد صلوة الجميع اتفاقا وقيد بقوله
صلوة المسبوق لان صلوة الامام والمدرك تامة اتفاقا وفي صلاة اللاحق روا
وفي المحيط الخلاف فيما اذا لم يقيد المسبوق الركعة بالسجدة لان حكم الانفراد لم
يقرر له بعد ما قيدها بها لا تفسد صلوة المسبوق اتفاقا لتقرر حكم الانفراد
له وهذا يشير الى جواز قيام المسبوق قبل سلام الامام ونقضنا بها الوضو
اي بالقهقهة لو اقتة موقع السلام الوضو وقال زفر لا ينتقض الوضو لان
الصلوة لا تفسد اتفاقا له ان كون القهقهة ناقضة مخالف للقياس ورد بالنص
في موضع افسدت الصلوة فينبغي ان يقتصر على مورده وهذه القهقهة غير
مفسدة فلا تنقض الوضو ولنا ان القهقهة جعل جعلت حدثا لمصادفتها حرمة
الصلوة وهذه وقعت في حرمة الصلوة فتكون حدثا وهذه القهقهة مفسدة للجزء
الذي لاقته للافساده لم يوجد فيما مضى لعدم البناء عليه فصحت صلوته وهذا لو

وعنده يصح اقتداوه

وقعت في اثنا صلوة الصلوة فسدت كلها ولو سبقه اي المصلي حدث قبله
اي قبل السلام نوضا بلا توقف لانه لو مكث ساعة خرج من الصلاة وسلم
لانه لسبق الحدث لم ينو ضا ولم يسلم لان التسليم واجب عليه وان تعمده اي الحدث مخرج
او تعمد ما ينافي الصلوة كالكلام ونحوه في هذه الحالة اي في آخر الصلاة قبل السلام
تمت صلوته لوجود القاطع وان لم يعتبر الشارع في صون سبقه تخفيفا وتسهلا
عليه بخلاف التعمد لانه جاني والجاني لا يستحق بفعله التخفيف وان راى المتيمم الما
قبل السلام او انقضت مدة مسح الخف او خلعه برقي بان كان واسع الساق لا
يحتاج في نزعه الى المعالجة او تعلم الامي وهو من لا يعرف القراءة والكتابة سورة او
يعني تذكر بعد النسيان او سمع او وجد العاري ثوبا او قدر الموتي على الركوع
والسجود او خرج وقت المستحاضة اعلم انه لو قال او خرج وقت المعذور لكان
اولى لشمولة المستحاضة ومن بمعناها او تذكر صاحب الترتيب فائته وكان في اول
سعته او استخلف الامام القاري اميا حين احدث او طلعت الشمس في الفجر
او خرج وقت الجمعة او سقطت الجبيرة عن برء فصلاته باطلة عند ابي حنيفة وقالا
لا تبطل قيد بخلع الخف بالرقي لانه لو خلعه بعمل كثير فسدت صلوته اتفاقا
وفسرنا تعلم الامي بتذكره او سماعه لانه لو تعلمها من الغير تمت صلوته لانه صنع
منه اعلم ان كون الاستخلاف مفسدا عند ابي حنيفة مختار صاحب الهداية ومحما
فخر الاسلام انه غير مفسد اتفاقا لان الامي لا تتم الامامة واستخلافه فعل مناف
للصلوة فيكون خارجا بفعله وان تحقيق الخلاف في تمام الصلوة وفسادها
عند خروج وقت الجمعة مع اختلافهم في خروجه انما يتصور على قول من يقول بين
الظهر والعصر وقت مهمل فاذا صار الظل مثله يتحقق خروج وقت الظهر اتفاقا
ويكون الخلاف في صورتين فعندهما بعد ما قعد قدر التسهد اذا صار الظل
مثله تتم صلوته وعنده اذا صار مثليه تبطل وقيد سقوط الجبيرة بالبرء
لانها لو سقطت لا عن برء تبطل صلوته اتفاقا وهذه المسائل تسمى بالاثنى عشرية
لانها هذا العدد في الروايات المشهورة كذا في الكفاية وغيرها لكن هذه التسمية
غلط من حيث العربية لانه لا يجوز النسبة الى اثنى عشر ولا الى غيره من العدد المركب الا
اذا كان علما فحينئذ ينسب الى صدره يقال خمسي في خمسة عشر وبعلي في بعلبك
ذكره في المفصل والاصل افتراض الخروج من الصلوة بفعل المصلي وعندهما

ليس بفرض

ليس بفرض له ان الصلوة فرع من فروع الدين كالحج والخروج منه كان فرضا بفعله
فلذا المصلي ولهما ان الخروج من الصلوة قد يكون بفعل هو معصية كالقهقهة
والحدث العمدي فيها فلا يجوز وصفه بالفرض ومنع الامام السرخسي
هذا الاصل فان صلوة المتيمم اذا راى الما او انقضت مدة مسحه او خلعه برقي
والمعذور اذا خرج وقته انما بطل بعمل الحدث السابق عمله لفوات الصنع منهم وبانه
لو كان الخروج بصنع المصلي فرضا لاختص بما هو قربة كالحج ولضعف هذا اورد المصنف
اصلا اخر ذكره ابو الحسن الكرخي واختاره المحققون وقيل بل استوا اولها واخرها
في وجود المغير كبنيه الاقامة فانها بتغير فرض المسافر سواء وجد في اولها او اخرها فاعتراض
هذه العوارض في اخر الصلوة يبطلها كما يبطلها في اولها وقالا ليس لاخر الصلوة
كاولها فان المغير اذا وجد في اولها يستلزم ما بقيها فاذا انسد جزء من اولها
عارض يبطل البناء فينسد الكل وهذا المعنى مفقود في اخرها فاعتراض هذه
العوارض بعد التشهد يكون كاعتراضها بعد السلام واما بنيه الاقامة فتغير وصف الصلوة
من نقص الى كمال لا من صحة الى بطلان **فصل** في الوتر الوتر واجب عند ابي يد
حنيفة اي فرض لقوله عليه السلام ان الله زادكم صلاة وهي الوتر فالا
يكون الا من جنس المزيد عليه فيكون فرضا لكن لم يكفر جاحده لانه ثبت بخبر الواحد
وقالا سنة لقوله عليه السلام ثلث كتبت علي ولم تكتب عليكم الوتر والضحى والاضحى
فتذكره هذا تفريع لما قبله يعني تذكر لصاحب الترتيب في الفجر مفسد له اي لذلك
الفرض عند ابي حنيفة اذا كان في الوقت سعة وعند هما لا يفسد قيدنا بالفرض
لان سنة الفجر لا يفسد لتذكره اتفاقا او لذكر الحاضرة فيه اي في الوقت يفسد
عنده لا عندهما له في المسئلتين انه تذكر فرضا في فرض ولهما انه تذكر سنة في فرض
او فرضا في سنة واعادته لاعادة العشا غير لازمه يعني لو صلى العشا بلا طهارة دها
وهو يظن انه طاهر فسبقه حدث فصلى الوتر بها ثم علم ان العشا غير صحيحة فاعاد
لم يلزمه اعادة الوتر عنده لسقوط الترتيب وعندهما تجب الوتر لانه سنة تابعة
للعشا ويوتر بثلاث اي يصلي الوتر ثلاث ركعات كالمغرب لا بواحدة اي قال
الشافعي رحمه الله في قول الوتر ركعة واحدة بلا قنوت لقوله عليه السلام صلاة
الليل مثنى مثنى فاذا خفت الصبح فاوتر بركعة ولنا ما روت عائشة رضي الله عنها
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث ركعات وعليه اجمع المسلمون فاذا فرغ من القراءة

في الثالثة كبر ورفع يديه ثم قنت اي قرادعا القنوت ثم ان كان مقتديا فال
محمد لا يقنت لان الصحابة اختلفوا في القنوت انه من القران والمقتدي كان لا
يقرا القران حقيقة فلا يقرا ما يشبهه وان كان اماما جهر وان كان منفردا فله الخيار
في الجهر والاخفاء وقال ابو يوسف يقرا المقتدي القنوت وحافته الامام والمنفرد
لانه دعا حقيقة وهو المختار وفي الاجناس لو شك في الوتر انه في الركعة الاولى او
في الثانية او في الثالثة يقرا وفي الركعة التي هو فيها ثم يقعد ثم يصلي ركعتين
ويقنت فيهما لان القنوت وان كان بدعة في الاولى والثانية للنه واجب في الثالثة
وما يتردد بين الواجب والبدعة يوتى به احتياطا وقال ابو الليث اذا اراد الحسن
القنوت يقول اللهم اغفر لي ثلاث مرات ولو نسي القنوت في الركوع فالصحيح انه لا يعود
الى القيام ولا يقنت لان فيه رفض الفرض لاداء الواجب ولو عاد وقنت صح لا تفسد
صلوته لانه له شبهة القران فاعتبر بحقيقة القران **ويقدمه** اي القنوت
على الركوع وقال الشافعي يقنت بعده لما روي انه عليه السلام قنت
في اخر الوتر واخر ما بعد الركوع ولنا ما روي انه عليه السلام قنت قبل الركوع
وتاويل ما رواه ان ما بعد نصف الشيء يطلق عليه اخره **ولا يخصه بالنصف**
الاخير من رمضان وقال الشافعي يخص لما روي ان عمر رضي الله عنه امر ابي
بن كعب بالامامة في ليالي رمضان وامره بالقنوت في النصف الاخير منه ولنا
قوله عليه السلام للحسن حين علمه القنوت اجعل هذا في وترك من غير فصل
والمراد بالقنوت فيما رواه طول القراءة **ولا يقنت في المجزاي لا قنوت في الفجر عندنا**
وقال الشافعي يقنت في الركعة الثانية لما روي انه عليه السلام قنت في الفجر بعد
الركوع قيد بالفجر لانه في غيره لم يقنت عندنا الا اذا احدث للمصاب حادثة فيقنت
ويدعو لها ولنا ما روي ابن مسعود انه عليه السلام قنت في الفجر شهرا ثم تركه
فان اقتدى الحنفي بشافعي قنت فيه اي شافعي قنت في الفجر **يامره** اي ابو يوسف الحنفي
بمتابعته اي بان يتابع الامام في قنوته لانه التزم المتابعة بالاقتداء فلا يتركها
وقال لا يسكت قائما وقيل قاعدا تحقيقا للمخالفة صورة لان القنوت في الفجر منسوخ
فلا يتابعه فيه ذكر في النهاية وعندهما لا وفي الخانية لو قام الامام بعد الاخيرة
الى الخامسة ساهيا لا يتابعه بل يمكث حالسا ان عاد وسلم معه واذا قعد
الخامسة بالسجود يسلم ولا ينتظره وان قام الى الثالثة قبل ان يفرغ المقتدي من

التشهد

التشهد لا يتابعه بل يتم التشهد وفي الحقائق لو اقتدى بمن قنت بعد الركوع او سجد
للسهو قبل السلام يتابعه في القنوت والسجود اتفاقا للاجتهاد **فصل في**
الامامة **يسن للرجال الاذان لجماعة سنه مؤكده** اي قوية شبيه بالواجب واكثر المشا ٥
ايخ على انه واجب وتسميته سنة لانه ثابت بالسنة لكن ان قاسه جماعة لا يجب عليه
الطلب في مسجد اخر **ولم تكررها في مسجد يحله باذان ثان** يعني ان كان للمسجد امام
معلوم وجماعة معلومة فصلوا فيه بجماعة باذان واقامة لا يباح تكرار الجماعة باذان
واقامة عندنا خلافا للشافعي فيد بمسجد يحله لانه لو كان مسجد الطريق يباح تكرارها
اتفاقا وقيد باذان ثان لانهم لو صلوا فيه بلا اذان يباح اتفاقا فلذا لم يذكر الاقامة
مع الاذان كتفا بذكره له ان التوبق الثاني مخاطبون بالجماعة كالتوبق الاول فيجوز لهم
ذلك كما لو صلى في المسجد غير اهله ولنا ما روي انه عليه السلام خرج ليصلح بين قوم
فعاد الى المسجد وقد صلى اهله فعاد الى منزله فجمع اهله وصلى بهم ولو جاز ذلك لما
اختار البني عليه السلام الصلوة في بيته على الجماعة في المسجد بخلاف ما اذا صلى غير
اهل المسجد لان حقهم لا يبطل بفعل غيرهم **فقوم الاعلم** اعلم ان الجماعة باحكام اله
الصلوة صحة وفسادا اذا كان يحسن القراءة مقدار ما تجوز به الصلوة لان الحاجه
الى العلم اشد حتى اذا عرض له عارض امكنه اصلاح صلوته الا ان يكون ممن يطعن في
دينه فلا يقدم لان الناس لا يرغبون بالاقتداء به **فالاقرا** اي ان تساووا في العلم يومهم
اكثرهم قرانا وتحسنا لقراءته لان القراءة ركن في الصلوة والحاجة اليها امس **فالاعلم**
فالاورع اي ان تساووا وفيه فيومهم اشدهم اجتنابا للشبهات للشبهات لقوله
عليه السلام من صلى خلف امام عالم تقي وكانما صلى خلف نبي **فالاسن** اي ان تسا وو
فيه يومهم اكبرهم سنا لما روي عن النبي عليه السلام انه قال لابن ملكة ليومكما
اكبركما سنا **فالاحسن خلقا** اي ان تساووا فيه يومهم احسنهم الفه بالناس
فان تساووا فيه فاحسنهم الفه بالناس وجها اي اكرههم صلوة بالليل لما روي انه
عليه السلام انه قال لمن كثرت صلوته بالليل حسن وجهه بالنهار فان استووا فيه
فاشرفهم نسبا وان تساووا فيه فانظفهم ثوبا فان هذه الصفات تلزم الجماعة
وان استووا فيه يقرع او الخيار الى القوم كذا في المعراج **ويكره تقديم الاعمى والا** عاي
والعبد وولد الزنا والمبتدع والفاسق لان في تقديمهم هوانا بالجماعة
لان الطباع تحب اتباع الاكمل دون الناقص ولهذا الاقتداء بالشافعي مكروه لكنه اذا

علم ان الشافعي لم يتوضا من فصده ونحوه اولم يغسل ثوبه من المني ولم يفركه اوتوضا
من ما الفلتين الدخس واشباههما مما يفسد الصلوة عند المقتدي لا يجوز
اقتداوه وان شاهدانه مسلم اراته فلم يتوضا واقتدى به قيل يجوز والا قيس انه
لا يجوز لما في زعم الامام ان صلوته غير جايز كذا في الغاية واجاز واقتدنه
اى بقدم الفاسق مع الكراهة لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر وقال
ما الله لا يجوز لان الامامة لكرامة والفاسق ليس من اهلها وفي المحيط اذا كان اماما فاسقا
وعزل الجماعة عن منعه فلهم ان يحولوا الى مسجد اخر ولا يأثمون بذلك ولا تؤم المراة الا
النساء مع الكراهة ولا يجوز ولم يجز اما منها الرجال لان تقدمها عليهم ممنوع وتقف
الامامه منهن وسطهن لان عايشة رضي الله عنها فعلت كذا حين كانت جماعتهن
مستحبة ثم نسخ الاستحباب ويمنع الصبي من امامة الرجال مطلقا اى فرضا
كان ونفلا خلافا للشافعي له ان المقتدي منفرد في صلوته وان كان تابعا لامامه في
الاداء فيجوز ولنا ان المقتدي بنى صلوته على صلوة الامام وصلوة البالغ فرض ٥٥
وصلوة الصبي نفل فاقتدا البالغ به يكون بناء القوي على الضعيف فلا يجوز في الاصح
هذا احتراز عما قاله بعض مشايخنا ان امامة الصبي البالغ يجوز في التراويح قيد
بالرجال لان امامة الصبي الصبيان جايزة اتفاقا ويصف الرجال لقوله عليه
السلام ليليني منكم اولوا الامر حلم الاحلام اى البالغون ثم الصبيان ثم الخناثا
بفتح الخاء المعجمة الخنثى كالحبالى جمع الحبلى قدم الصبيان لاصالتهم في المقدار الذكور ثم
النساء ولو حاذته امراة غافلة قريبة كانت او اجنبية او محرمة او حليلة مشتهاة
في الحال او الماضي فيدخل فيها العجوز لانها كانت مشتهاة وتخرج عنها الصغيرة
في صلوة مشتركة بينهما اداء حقيقة كما اذا اقتدت امراة برجل او اقتدى كلاهما
باخر او حكما كما اذا كانا لاحقين مطلقة اى ذات ركوع وسجود ولا حايل بينهما
وفي المحيط ادنى حده في الطول ان يكون مقدار ذراع واقل منه لا يكون حايلا فيفسد
صلوته دونها اى دون المراة وقال الشافعي لا تفسد اطلق المحاذاة لتناول
كل الاعضا او بعضها حتى لو كانت على الدكان والرجل بحذائها على الارض فان حاذى
عضو منه عضوها تفسد كذا في الخلاصة وقيد بالمراة لان محاذاة الامرد المشتهى
لا تفسد صلوته في الاصح وقيد بالمراة البالغة لان محاذاة المجنونة لا تفسد
لان صلوتها ليست بصلوة كذا في النهاية وقيد بالمشتهاة لان غيرها لا تفسد

اتفاقا

اتفاقا وقيد الصلوة بالاشتراك الدال على صحة اقتدائها بان نواها الامام
لانه اتفق بان لم ينوها الامام لا تفسد محاذاتها وقيدنا الاشتراك بالاداء حقيقة
او حكما لان الاشتراك لو ثبت في الحرمة دون الاداء اذا كانا مسبوقين وقاما
لقضاء ما فاتهما لا تفسد محاذاتها اتفاقا لانهما ليسا مشتركين اداء بل هما في حكم
المنفردين وقيد بالمطلقة لان محاذاتها في صلوة الجنازة لا تفسد اتفاقا وقيد بقوله
ولا حايل لانه لو كان بينهما حايل لا تفسد اتفاقا له قياس صلوته بصلوتها ولنا
قوله عليه السلام اخروهن حيث اخرهن الله والامر للوجوب وحيث للمكان ولا
مكان فيجب تاخيرها الا في الصلوة قيلوا لرجل مامور بتاخيرها فاذا حاذته كون
الرجل تاركا لفرض المقام لانه كان يمكنه التقدم عليها خطوة او خطوتين لئلا تفسد
صلوته فان لم يمكنه التقديم عليها اشار اليها بالتاخير فلو لم يتاخر هي فسدت
صلوتها لا صلوته لانها ترك فرض المقام لذا في الدخس وانما قيدنا المحاذاة
بالقيود المذكورة لما روي عن انس رضي الله عنه ان جدته مليكة صنعت طعاما
للنبي صلى الله عليه وسلم فلما فرغ قال لقومه قوموا لاصلي بكم فقاما من ينهما خلفه
وجدتي من ورايناه وامرنا خبرها مع ان الانفراد خلفا لصف مكروه يدل
على ان محاذاتها مفسدة فلما ورد النص على خلاف القياس روعي جميع ما ورد
به النص فان قلت كيف اثبتم خبر الواحد لبقية المقدمة قلت هذا من قروض
الجماعة وهي ثبتت بالسنة فقروضها ثبتت بها ايضا كذا في الاسرار وهذا خبر
مشهور يجوز به الزيادة على الكتاب وفي المحيط لو حاذته مقدار ركن افسدت
عند ابي يوسف ولا تفسد عند محمد ما لم يركع ويقيم الامام الواحد عن يمينه
اى في جانبه الا ويتقدم الاثنين لانه عليه السلام فعل كذا ولا يطول الامام
الصلوة لقوله عليه السلام من ام من ام قوما فليصل بهم صلوة اضعفهم ويجهر
في العيدين والجمعة لورود النقل المستفيض هكذا او الجهر عند الهندواني
ان يسمع غيره وفي المخافتة ان يسمع نفسه وعند الكرخي الجهر ان يسمع نفسه
وفي المخافتة تصحيح الحروف كاف قال صاحب المحيط الصحيح قول الهندواني ويخير
المنفرد بين الجهر والمخافتة في الصبح واولى المغرب والعشا لانه باعتبار
انه غير مقتد كان كالامام فيخير وباعتبار انه لم يقتد به احد لم يكن اماما
فيخاف لكن الجهر افضل لكونه من شعاير الجماعة ويجهر الامام فيها اى في الصلوة

من ص

المذكوره وجوبا لانه مما داوم عليه النبي عليه السلام والامة بعده واما في النوافل
فخافت في النهار وبالليل يخير واما في القضا ان كان بجماعه يجهر وان كان منفردا يخافت
حتما وفي الفتيه ان كان يصلي العشا وحده يقرا الفاتحة او بعضها فاقتدى به رجلان
يجهر فيما بقي ولو اصابه حصر وهو بفتحتين بمعنى الضيق اي عجز عن القراءه فله
الاستخلاف اي جاز له الاستخلاف عند ابي حنيفه وقالا لا يجوز قال صدر
الاسلام الخلاف فيما اذا كان حافظا ونسي لاجل حجل اما اذا نسي القراءة اصلا لا يجوز
الاستخلاف اتفاقا لانه يصير اميا واستخلاف الامي لا يجوز وقال الرازي هذا اذا لم
يمكنه القراءه وان امكنه واستخلف فسدت صلوته وهذا اذا لم يقرا متعمدا اره
الجواز فان كان قرا لا يستخلف اتفاقا لهما ان الاستخلاف شرع في الحدث السابق
بخلاف القياس وهذا ليس في معناه لانه نادر وقوعه كما لم يشرع الاستخلاف
فيما اذا نام فاحتلم في الصلوة لندرته وله ان الاستخلاف في الحدث السابق شرع ه
لاصلاح الصلوة بواسطة العجز وقد تحقق العجز في القراءة فيجوز فيها الاستخلاف
قياسا عليه واصابة الحصر غير نادر وللعجز حضور الجماعة الا الظهرين ه
اي الظهر والعصر والجمعة انما استثناها لان الفساق يتشرون في وقتهما وقرط
التشبق والتشبق قد يحملهم على رعبة المحاريب واما في الفجر والعشا هم نائمون
وفي المغرب بالطعام هم مشغولون وفي العيد المصلى متسع فيمكن الاعتزال
عن الرجال واطلقها يعني والاخرج العجائز في الصلوات كلها لانعدام الفتنه
وقله الرغبه فيهن قيد بالعجز لان الشابه ليس لها الحضور اتفاقا قال الامام ه
المحبوبي هذا الخلاف في زمانهم واما في زماننا فمنعهن حضور الجماعات فكان
هذا نظير اغلاق المسجد حيث جاز في زماننا ولم يكن جائزا في الزمان الاول وعليه
الفتوى وشرطنا نيته امامتهن لصحة اقتدائهن يعني قلنا لا يصح اقتدا المراة اذا لم
ينوها الامام وقال زفر يصح كما كان يصح اقتدا الرجل وان لم ينو الامام ولنا
ان اقتداها ان صح بلا نيته يلزم فساد صلوته اذا حاذته فيكون التزاما عليه بلا الزام
بخلاف الرجل لانه لا يلزم الامام باقتدايه شي وفي الخلاصة الصحيح ان اقتداها
بلا نية الامام للازدحام ولا يقدر ان تؤديها وحدها ولم يوخر ك لشروع الى
الفراغ من الاقامة واستوا الصف وقال مالك السنة ان يشرع الامام بعد
فراغ المؤذن من الاقامة واستوا الصف لان عثمان رضي الله عنه كان يفعل كذا

ولا عينا

عجز

ن

ولا عينا الثانية من لفظتي الاقامة له اي للشروع وقال زفر اذا قال
المؤذن قد قامت الصلوة قام الامام واذا قال مرة ثانيه شرع الامام ه
لئلا يكون المؤذن كاذبا في اخباره فيامره اي ابو ابو يوسف استحسانا عقيب
الفراغ من الاقامة ليدرك المؤذن التحرمه مع الامام وهما اي صاحباه
يامر ان بالشروع مع اولهما اي اول لفظتي الاقامة ليكون مسارعة للعباد
وتصديقا للمؤذن في اخباره عن قيام الصلوة قيل قول ابي يوسف عذر
لان معنى قد قامت الصلوة قد قرب قيامها ليبادروا الى الجماعه فلا يلزم
من تاخير الشروع تكذيب المؤذن اذ هو صادق على قرب قيامها ولو حرم
مقارنا للامام فهو جايز يعني اذا كبر المؤموم مقارنا لتكبير الامام جاز
اقتداوه عند ابي حنيفه وقالا لا يجوز واما تقدمه فغير جايز اتفاقا لهما
قوله عليه اذا كبر الامام فكبروا ذكر بالفا وهو للتعقيب وله قوله عليه السلام
انما جعل الامام اماما ليوتم به فلا تختلفوا عليه وتمام ترك المخالفه انما
يكون بالقران لان الاتيان وجوبه سقط للحرج فبقي الجواز والفا فيما رويناه محمول
على القران كما في قوله تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له وقد اريد به القرا
بالاجماع وقيل هو الافضل يعني الافضل عنده ان يكبر معه وعندهما ان
يكبر بعده لان في قصد القران احتمال ان يقع تكبير الموتم مقدما فيكون
افتداوه فاسدا وفي التاخير ليس كذلك فيكون التاخير افضل وله ان
الاقتداء عقد موافقة وفي التاخير مخالفه فيكون القران افضل قيد بالتحرمه
لان المقارنة في سايير الافعال افضل اتفاقا وعن ابي حنيفه ان التاخير افضل
في السلام في وقت ادراك فضيلة تكبيرة الافتتاح فعنده لا يدركها ما
لم يكبر مع الامام وعندهما يدركها اذا كبر وقت التسليم من الحقايق ومنعه
اي الموم عن القراة خلف الامام وقال الشافعي يقرا الفاتحة ويضم اليها
سورة في التي يخافت فيها وفي الجهريه يقتصر على الفاتحة لما روى ان النبي عليه
السلام امر المومنين بقراة الفاتحة ولنا قوله عليه السلام من كان له امام
فقراة الامام له قراة وما رواه محمول على ابتدا الاسلام وروي عن محمد
انه يقرا الفاتحة فقط احتياطا وانه مال بعض المشايخ لكن الاصح انه مكروه
لما روي انه عليه السلام قال من قرا خلف الامام فقد اخطا الفطره اي السنه

وجعله شبعا مطلقا اي الموتم للامام مطلقا اي في الصحة والفساد ه
حتى اذا ظهر ان الامام كان محدثا اعاد الموتم صلوته وقال الشافعي الموتم
تابع للامام في الصورة فلا يعيد لقوله عليه السلام انما جعل الامام اماما
ليوتم به اي ليوافقه المأموم في افعاله والحصر يدل على انه تابع في الصورة لا
في الصحة والفساد فتكون صلاة الامام المأموم مستقلة في نفسها وفسادها
انما يكون لفوات شرطها او ركنها ولنا ما روي انه عليه السلام قال انما جعل
صلى بقوم ثم تذكر انه محدث اعاد وهذا يدل على ان الامام ضامن لصلوته
صلوة المأموم وافسدناها اي الامامه من معذور كمن به سلس البول والعاري
والامي والمأموم لخلافه كالصحيح والمتكسر والقارئ والقادر على الركوع
والسجود والبنا لفوته يعني اذا كان المعذور مصلنا قبل العذر عنه
في اثنا صلوته لا يجوز بناوها على ما مضى وقال زفر يجوز امامة المعذور ه
لخلافه وبناوه ايضا لان صلوة المعذور صحيحة في حق نفسه لانه اتى بما هو
مامور به فيصح اقتدا المعذور به كما صح امامة المتيمم بالوضوء بالمتوضي ه
والماسح بالغاسل ويجوز بناوه في صلوته لانه بنا الصحيح على الصحيح ولنا
ان صلوة الامام متضمنة لصلوة المقتدي وصلوة المعذور ضعيفة
لفوت شرطها او ركنها فلا تتضمن صلوة القوم ولا يجوز بناوه بعد
زوال عذره لانه بنا القوي على الضعيف بخلاف المتيمم لقيام الخلف
مقام الاصل والماسح لان خفه مانع من سراية الحدث الى قدميه ولو ام
امي مثله اي اميا آخر وقاريا فصلاتهم فاسدة عند ابي حنيفه سواء علم
ان خلفه قارئا او لم يعلم في ظاهر الرواية وخصاه بالقاري يعني قالا صلوة
القاري فاسدة فقط لان المأموم الامي معذور مثل الامام فتصح صلوتهما
كما اذا ام القاري عاريا كاسيا والجريح جريحا وصحيحا وله ان الامام والمأموم
الامي كانا قادرين على بعض تيمم القاري لتكون قراءته لهما فلما لم يقدما عليه لزم
منه ترك القراءة مع القدرة عليها فتفسد واما سوة الامام وصحته
لا يلزم كسوة للمأموم ولا صحة له حتى يلزم من تركها الفساد ولهذا جاز
ما قاسا عليه من المسائل وضع فيما اذا اقتدى القارئ به لانه لو صلى الامي
وحده وهنالك قاري يريد الصلوة فالاصح ان صلوة الامي صحيحة لان الى عبه

في الجماعة لم تظهر من القارئ ولا ولا به للامي عليه حتى يامره بالصلوة ه
فيقتدي به فلا يلزمون تاركا لتقديم القارئ مع القدرة عليه ويؤم
ماسح غاسلا لما مر ان الخف منع من سراية الحدث وما حل بالخف يزيله المسح
فاستويا في الطهارة ومفترض متنفلا لان صلوة الامام قويه فصح ان
تتضمن صلوة المقتدي وبيد بالمفترض والمتنفل لان امامة الناذر الناذر
غير جايز لان المنذور انما تجب بالتزامه فلا يظهر الوجوب في حق عين لعدم
ولايته عليه فيكون بمنزلة امامة المتنفل للمفترض الا اذا نذر احدهما ه
غير ما نذر به الآخر بان يقول مثلا نذرت ان اصلي الركعتين المتتابعتين نذرهما
فلان فيجوز اقتداوه للاتحاد وان امامة الحالف الحالف جايزة لان وجوبها
عارض لتحقق البر فصار كاقتدا المتطوع بالمتطوع وان امامة الحالف الناذر
غير جايزة لقوة النذر وان امامة الحالف الناذر جايزة ولا تعكس يعني لا يجوز
اقتدا المفترض بالمتنفل عندنا وقال الشافعي يجوز لما مر من ان الاقتدا عنده
هو الموافقة صورة ولنا ما مر من ان النفل ضعيف فلا يتضمن القوي فان قلت اذا
اقتدى المتنفل بالمفترض في الشفع الاخير فهو جايز مع انه اقتدا المفترض ه
بالمتنفل في حق القراءة قلت صلوة المقتدي اخذت حكم صلوة الامام بالاقتدا
وهذا لو افسد ما شرع فيه يلزمه الشفع الاول فصارت القراءة نفلا في حقه
كما كانت في حق الامام وفي الخانية اذا اقتدى من يقلد ابا حنيفه ممن يقلد صاحبيه
في الوتر يجوز ولا يقال انه اقتدا المفترض بالمتنفل لان اصلاة متحدة ولا تختلف
باختلاف الاعتقاد وافسدها اي محمد الامامه من متيمم لمتوضي وقالا يصح
وهذا الخلاف مبني على ان التراب خلف عن الامام الماء عندهما فيجعل عمله فيلزم
طهارة المتيمم ضعيفه والمتوضي قويه فان قلت اذا انقطع دم المعتدة في
الحيضة الثالثة لاقل من العشرة فتيممت تنقطع الرجعة عند محمد ولا تنقطع
عندهما حتى يصلي فاذا كانت طهارة المتيمم ضعيفة عنده وقوية عندهما ينبغي
ان لا تنقطع الرجعة عنده وتنقطع عندهما بلا صلوتها قلنا حكم محمد بانقطاع ه
الرجعة صونا للزوج عن الزنا وعمله في موضع الاحتياط لا ينافض اصله السابق
واما صاحباه فقد جعلا التيمم طهارة مطلقة في حق الصلوة لورود النص بتطهير
ولم يجعلاه في الرجعة طهارة مطلقة نظرا الى حقيقته لانه ملوث في نفس الامر

شرطا ان يتابع التيمم بانضمام الصلوة اليه التي شرع التيمم لاجلها
ومن قاعد لقائم يعني لم يجز بحما امامه قاعد بقائم لان القائم اكمل حالا لا منه
فصار اقتداوه به كاقتدا القاعد بالمومي وجوز لها صاحباه لما روي انه
عليه السلام صلى اخر صلوته قاعدا والناس خلفه قيام وفي الحقايق الخلاف
في قاعد يركع ويسجد لانه لو كان يومي والقوم يركعون ويسجدون لا يجوز اتفاقا
وفي الخانية الصحيح ان اقتدا القايم بالقاعد في التراويح جايز عند الكل ه
ويقتدي هاتان بمومي كلاهما ومن مفترض لمغاير فرضه يعني يقول لا يجوز
امامة المومي لغيره ولا اتمامه مفترض بمفترض اخر مثل ان يصلي احدهما الظهر
والاخر العصر او احدهما ظهر الامس والاخر ظهر اليوم وقال الشافعي
يجوز لما مر من ان الاقتداء عنده هو موافقة المأموم الامام صورة والقوة
والضعف وتغاير الوصفين لا يكون مانعا ولنا ان صلوة الامام متضمنة
لصلوة المقتدي فصلوة المومي ضعيفة فلا تتضمن القوية وان الاقتداء هو ان
يبتني تحريمته على تحريمة الامام ويجعل صلوته متحدة لصلوة الامام وتغاير
الوصفين مانع من ذلك **ولو ركع قبل امامه فلحقه** اي لحق الامام المأموم
قبل قيامه عن الركوع فاشتركا فيه **اجزاه** اي الركوع وقال
زفر يجوز لنا في النهاية لا يجوز قيد بلحوقه لانه لم يلحقه لم يجز ركوعه اتفاقا
له ان الركوع وجد قبل ركوع الامام فتفسدوا لنا عليه فاسد فلا له ان يقوم
ويركع لبقية ركوعه بعد ركوع الامام ولنا ان الشرط هو المشاركة في جزء من
الركن لا يرى ان المأموم لو ركع معه ورفع قبله يجوز لوجود المشاركة في جزء
منه والمقتدي يجعل مقتديا في الجزء الذي يشاركه الامام فيه لان للبقاء حكم
الابتداء فلا يجعل بناء على ما قبله **ولو اقتدى قائم براكع** وقف المقتدي قائما
فرفع الامام رأسه **فركع المقتدي عكسناه** اي الحكم المذكور يعني قلنا لا يجوز
ذلك الركوع ولا يصير مدركا للتالية سواء لحق من الركوع او لا وقال
زفر يجوز لنا في النهاية وذكر في المصفى هذا اذا امكنه الركوع واذا لم يمكنه لا يجوز
اتفاقا فاسد بقوله والامام راكع لانه لو اقتدى به حالة قيامه من الركوع لم يصير
مدركا للتالية اتفاقا له ان للركوع حكم القيام وهو اقتدى به في حال
الركوع فيصير مدركا للتالية ولان تأخر ركوعه عن ركوع الامام مما لو اقتدى

به حال

به حال قيام الامام ولم يركع معه حتى رفع راسه ثم كبر بعده يكون مدركا لتلك
الركعة ولنا ان ادراك الركعة انما يكون بالموافقة في حقيقة القيام او فيما هو في
حكمه وهو الركوع ولم يوجد كل منهما فلا يصير مدركا لتلك الركعة بخلاف
ما اذا لحقه لانه ادركه في القيام حقيقة **ولو سبقه بركعة ويعني لو ادرك الامام**
وقد سبقه بركعة فاقتدى به **ونام في ثنتين** ثم استيقظ فادرك الركعة
الرابعة **يصلي فيما ادرك** من الزمان **ما نام فيه** يعني يجب عليه ان يقضي اولا
ما فات مع الامام لان اللاحق كانه خلف الامام فيبدأ بما هو لاحق به فيأتي بركعة
بغير قراءة ويقعد متابعة للامام ثم يأتي بركعة بغير قراءة ايضا ويقعد لانها
ثانيته ثم يتابع الامام فيما ادرك ويقعد متابعة للامام **ثم يقضي ما فاته** يعني
ما سبقه الامام به ويقعد لانه اخر صلوته افتراقا لان الترتيب مراعى فيه
ولو تابع فيما بقي يعني لو فعل هذا الترتيب فتابع الامام فيما ادرك **ثم قضى**
الفائت وهو ما سبقه الامام **ثم ما نام فيه** وقعد على راس كل ركعة على ما بينا **اجزنا**
وقال زفر لا يجوز وهنا صور اخر خالفناه فيها زفر احدها ان يبتدي بما
فات ثم ما ادرك ثم ما سبق الثاني ان يبتدي بما فات ثم ما ادرك الثالث ان يبتدي
بما سبق ثم ما ادرك ثم ما فات الرابع ان يبتدي بما سبق ثم ما فات ثم ما ادرك
له ان ترتيب افعال الصلوة واجب كالترتيب في الركعة من الركوع والسجود ولا
ترتيب في الصور المذكورة ولنا ان المأمور به اكمال الصلوة بأركانها دون
ترتيبها الا يرى ان المسبوق يودي ما ادرك وهو آخر ما فاته بالاتفاق وفيه ترك
الترتيب لان الذي فات هو الاول فيستدل به على ان الترتيب لا يعتبر في حق اللا

فصل في الصلوة في الكعبة **يجيزها** اي الصلوة مع الكراهة **على ظهر الكعبة**
اي سطحها لان فيها ترك التعظيم وقد روي انه عليه السلام نهى عن الصلوة
فوق ظهر بيت الله **من غير سترة** بين يديه وقال الشافعي لا يجوز لان من صلى
في عرصة الكعبة لا بد له من شيء يتوجه اليه من لبنا او السترة والواقف على
السطح كالواقف على العرصة ومن صلى في خارج الكعبة فتوجه اليها كاد ولنا
ان هواء الكعبة الى السما قبله الا يرى انه لو صلى على جبل ابي قبيس جاز **ولم يخصوا**
النفل في باطنها يعني الصلوة مطلقا في الكعبة جايزة عندنا وقال مالك

ثم ما سبق

حق

لا يجوز الفرض فيها لان المصلي فيها مستقبل جهة منها فلا يكون مستقبلا مطلقا واما النفل فمبني على السعة وقد روي انه عليه السلام صلى فيها الفرض نفلا ولنا ما روي انه عليه السلام صلى فيها الفرض يوم الفتح والاستدبار انما يفسد اذا كان من كل وجه **ويجوز الجماعة فيها** اي في الكعبة **ويجعل المأموم وجهه الى وجه الامام** لكنه مكروه ~~يفسد اذا كان من كل وجه ويجوز الجماعة فيها اي في الكعبة جعل المأموم وجهه الى وجه الامام~~ لكنه مكروه لوجود التشبه بعابدي الصور بل ينبغي ان يجعل بينه وبين الامام سترة اختيارا عنه **وظهر الى ظهر لا وجهه** يعني اذا جعل المأموم ظهره الى وجه الامام لا يجوز لكونه متقدما على امامه ويستديرون حولها ويجوز صلوة الاقرب من الكعبة ~~اذا لم يكن في جانبه~~ لان الاقرب في جانب الامام يكون متقدما عليه والله اعلم **فصل فيما يفسد الصلوة وما يكره فيها** **القراءة من مصحف مفسدة** عند ابي حنيفة لانها تلقن منه فصار كمن يتلقن في صلوته من رجل وقالا لا تفسد لان النظر الى المكتوب في الصلوة غير مفسد فالنظر الى المصحف اولى لانه عباده الا انه يكره لان فيه تشبها بصنع اهل الكتاب فهذا بالقراءة لان الفهم منه بلا تحريك لسان غير مفسد اتفاقا **ويفسدها الكلمة ده الواحدة ولو** وان كانت في حال النوم اراد بالكلمة ما يتكلم به سواء كان كلاما منحوبا او لم يكن **ولو سهوا** اي ولو كان ساهيا في كلمه وقال الشافعي ما يتكلم به الناس في صلوته والمخطئ لا يبطلها لانه يسجد للسهو لذا في الخلاصة في منهية قيد بالواحدة مشيرا بها الى قلتها لانها اذا كثرت تفسد اتفاقا وكثرتها تعرف بالعرف وقيد بقوله سهوا لانه لو كان عمدا تفسد صلوته اتفاقا لقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطا والنسيان لان الكلام اذا كثر يصير مفسدا اكالعمل ولنا قوله عليه السلام ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شئ من كلام الناس وما رواه محمول على رفع الاثم وقياس الكلام بالعمل غير صحيح لان في الحركات طبيعة ليست من الصلوة ولا يمكن الاحتراز عنها فبقيت ما لا يكثر والكلام ليس كذلك لانه من طبعه ان يتكلم **ويفسد الصلوة بالسلام عمدا المأموم فيه من حروف الخطاب فاذا حصل بقصد اعتبر من كلام الناس** قيد بقوله عمدا لانه لو كان سهوا لا يفسد صلوته لانه ذكر موضوع في الصلوة

غالبا

غالب الوقوع فجعل عفوا **ويجيزها** اي ابو يوسف **مع تأفيف** اي مع ذكر كلمة اف **ونحوه** كاخ واح واوه اذا اسمع وان صح الحروف ولم يسمع نفسه لا تفسد اتفاقا من الحقايق وكذا كل صوت مسموع كتهجي وقالا لانه قاطع للصلوة له ما روي انه عليه السلام قال في سجود صلوة الكسوف اف الم تعدني الا تعد وانا فيهم ولو كان قاطعا لما قاله والنفخ ونحو ليس بكلام لوجوده من الانسان والبهائم ولهما قوله عليه السلام لرباح وقد نفخ في صلوته اما علمت ان الكلام مباح ولكذا التنحنح الحاصل به الحروف اذا كان بغير عذر يفسد عندهما واما اذا كان بعذر بان نشأ من طبعه او كان يتمكن من القراءة فهو عفو اتفاقا كالعاطس والجشاء الحاصل فيهما الحروف **وجواب مخبر** المصدر مضاف الى مفعوله اي يجوزها ابو يوسف **بجواب** المصلي من اخبره **بتحميد** وهو يتعلق بجواب اي بقوله الحمد لله اذا اخبره بما يسره **وترحيع** اي بقوله انا لله وانا اليه راجعون اذا اخبره بما يسوء **وتسبيح وتهليل** اذا اخبرته بما يعجبه وقالا لا يجوز صلوته قيد بقوله بجواب مخبر لانه لو لم يرد بالتحميد ونحوه جوابه بل اراد اعلامه بانه في الصلوة تجوز صلوته اتفاقا قاله الاسبيجابي وقيد بقوله ثنا باصله فلا يخرج عنه بارادة الجواب بما لا يصير كلام الناس بالقصد ثنا ولهما ان لثنا بالقصد يكون كلاما كما يخرج القرآن بقصد الخطاب لمن يحضر عن ان يكون كلام الله ولو قصد بالتسبيح الاعلام بانه في الصلوة لم تفسد اتفاقا لقوله عليه السلام اذا نابت احدكم نائبة في الصلوة فليسبح وكذلك اذا بكى بصوت لا يقطعها عندهما لانه امارة الخشوع الذي هو روح للصلوة وان كان من وجع او مصيبة قطعها اتفاقا وعند ابي يوسف ان كان لا يمكنه الامتناع عن الانين يقطع الصلوة وان كان يمكنه لا يقطع **ولا عاد سجوده** اي ويجيزها ابو يوسف لا عادة **على الطاهر بعد النجس** اي بعد سجوده **سجوده على المكان النجس** وقالا لا يجوز له ان فساد السجدة لا تؤثر في فساد الصلوة اذا اعيدت كما اذا ترك السجدة الثانية من الركعة الاولى واعادها في اخر الصلوة لا تفسد صلوته مع ان السجدة وقعت في غير موقعها ولهما ان السجدة جزء من الصلوة فتفسد الكل بفساده واما عدم فسادها بتاخير السجدة في غير موقعها ولهما ان السجدة جزء فلان السجود ركن متكرر يمكن تاخيره اذ الترتيب في افعال الصلوة ليس بفرض عندنا اذا لم تتغير هيئتها لتقديم

قيد بتحميد واحواته لان الحوان مما ليس بثنا مفسد اتفاقا

سجوده مع

السجود على الركوع الا يرى ان الفائت من المسبوق اولا الصلوة وهو اخرها
ادراكه ولو كان الترتيب فرضا لما جاز وهما نحن فيه فسدت السجدة فلا يرتفع اه
فسادها باعادتها **وتفسد الصلوة على مضرب مصلى مضرب** اى محيط ما بين
جانبيه محبوط **بحس البطانة** قيد بالمضرب لان جوانبه لو كانت محيطة ولم يكن
وسطه محيطا لا تفسد لكونه فى حكم ثوبين وفى الخلاصة لو صلى على خشب
وفى جانبه الاخر نجاسة ان كان على يقبل القطع والا فلا **ولو اعاد سن نفسه او**
عين الى اى سن عين **الى فيه جازت صلوته** لان عظم الناس كالظاهر فى ظاهر
المذهب **فى الاصح** قيد به لانه جاء فى رواية شاذة ان السن المنفصل من الحى نجس
فاذا زاد على قدر الدرهم فاعادها ان كان سن نفسه قدر الدرهم فسدت صلوته
عند محمد خلافا لابى يوسف وان كان سن عين تفسد اتفاقا والفرق لابى يوسف
ان سن نفسه اذا استحكمت فى مكانها لم تنزل منه **مطلقا** سواء كانت قدر الدرهم
اولا والاول كان ينبغى ان يقول او وضع سن غيره لان الاعادة لا تستقيم فيه لعلة
عبر عن الوضع بالاعادة باعتبار التغليب **ولو اكل فيها او شرب مطلقا** اى
عمدا كان او سهوا **او رد السلام بلسانه** اطلقه لانه ليس من الاذكار فيعمه
وسهوه سواء **او بيده فسدت** صلوته اما الاكل والشرب فلانه عمل كثير وهيئة
الصلوة لكونها مخالفة للعادة مذكر فيها واما رد السلام فلانه كلام
حقيقة وبه فلانه كلام معنى ولو كان بنحو اشارة شيء فابطلها بنية لا يفسدها
وان كان مقدار حمصة لانه ليس بعمل كثير ولو اخذ سمسمة من خارج تفسد لانه عمل
كثير لذا فى الخانية **وابطلها** اى محمد اصلية الصلوة الوقتية **لتذكر الفائتة** فيها
بلا ضيق الوقت **وطلوع الشمس بعد ركعة من الفجر وهما فرضيتها** اى ابطل
صاحباه فرضية الصلوة ويقيت نفلا فيمكث كما هو فاذا طلعت الشمس تتمها نفلا
كذا فى المصفى قيد بقوله بعد ركعة لان الشمس لو طلعت قد قيل تبطل صلوته
عند ابى حنيفة خلافا لهما تقدم بيانه لان حرمة الوقت انما انعقدت للفرض
فاذا فسدت الفرضية لم يبق التحريمة فبطل اصل الصلوة ولهما ان العارض
ابطل صفة الفرضية ولا يلزم من بطلان الوصف بطلان الاصل لان الوصف
تابع له كمن شرع فى صوم الكفارة ثم ايسر يلزمه صومه نفلا وفائدة الخلاف تظهر
فيمن قهقه فى تلك الحالة تنقض طهارته عندهما خلافا له وكذا اذا اقتدى به

به انسان فيما يصح عندهما خلافا له وكذا اذا اقتدى به انسان فيما يصح عندهما
خلافا له قال الامام ظهير الدين سمعت والدى يقول ليس هذا مذهبنا اه
لمحمد فى جميع المواضع بل فيما لم يتمكن من اخراج نفسه عن العهدة بالمضى وتلك
الصلاة حتى قال محمد فيمن صلى ركعة من الظهر ثم اقيمت انه يضيف اليها ركعة اخرى
ثم يقطع ثم يشرع مع الامام احترازا عن النفل فانه تمكن من التقضى عن العهدة اه
بالمضى فيها بخلاف الصورتين المذكورتين من الحقايق **الا ان يتوقف** المصلى الوقتية
عن الاداء فى الصورة الثانية **وتم فرضه بعد الطلوع فخيره** هذه المسئلة
مستثناة من قوله وهما فرضيتها يعنى كان ابو يوسف مع ابى حنيفة فى انقلاب
الصلاة نفلا فى المسئلتين لكن خالفه فى المسئلة الثانية بان قال اذا اختار المصلى
ان يتم فرضه تتوقف على هيئته حتى ترتفع الشمس فيصلى تمامها يتم فرضه ولا ينقلب
نفلا لان ما صلاه قبل الطلوع وبعده خال عن الفساد فيخرج به عن العهدة الواجب
ولابى حنيفة انه كان مامورا بادا وقت صلوة لا يتخللها وقت مكروه وها هنا قد تخلل
فلا يخرج عن العهدة **ويكره فيها العبث** وهو ما ليس فيه غرض صحيح لفاعله **وتقليب**
الحصا لانه نوع من العبث مناف للخشوع **الا للسجود عليه** من يحتج هذا اذا لم يكن
المصلى ان يسجد على الحصا فسواه من لا يلين **والفرقعة** وهى غمز الاصابع اومدها حتى
تصوت لقوله عليه السلام لا تفرقع اصابعك وانت تصلى **والتخصر** وهو وضع اليد
على الخاصرة لانه عليه السلام نهى عن ذلك **والسدل** وهو ان يميل ثوبه على رأسه
او كتفه ويرسل اطرافه لانه فعل اهل الكتاب **والعقص** وهو جمع الشعر على الرأس
وشده بشىء حتى لا ينحل لانه عليه السلام نهى عن ذلك **والكف** اى رفع ثوبه بين يديه اذا
اراد السجود كذا فى المغرب لانه نوع كبر وفى القنية لا يرسل كمه فى الصلوة لان
فى ارسالها كف الثوب وانه مكروه وقيل يمسكها ويكشف لفه وهذا احوط **والاقعاء**
وهو عند الكرخى ان ينصب قدميه ويقعد على عقبيه وعند الطحاوى ان يقعد
على اليتيه وينصب ركبتيه ويضع يديه على الارض وهذا اصح لانه اشبه بفعل
الكلاب **والالتفات** المراد به ههنا ان يلوى عنق عنقه يمينا وشمالا لا لحاجة
بحيث يحول صدره عن القبلة انما كره لقوله عليه السلام ولو علم المصلى من يناجى لما
التفت قيدنا بالقدر لانه لو التفت لا يكره لما روى انه عليه السلام كان يلتفت
فى الصلوة يمينا وشمالا ولو حول صدره عنها تبطل صلاته كذا فى الغاية

والربع لان فيه ترك سنة القعود للتشهد لغير علم لانه لو تربع لعدد لا يكره وفي القنية الجمع بين السورتين في ركعة يكره عند بعض ولو قرأ السورة في ركعة ثم كررها في الثانية يكره لا في النوافل ويكره ان يفصل بين ركعتين بسورتين او سورتين وكذا عند ابي حنيفة عد تسبيح واي في الصلوة وهو مد الهمزة جمع انه باليد وهو متعلق بالعد وقالا لا يكره قيد باليد لانه لو عد بالقلب لا يكره اتفاقا واعد الناس او حاشيه يكره اتفاقا وقيد باليد لانه لو عد بالقلب لا يكره اتفاقا واعد باللسان مفسد اتفاقا وقيل الخلاف في الفرايض واما في النوافل فغير مكروه اتفاقا وقيل الخلاف في النوافل واما في الفرايض فغير جايز اتفاقا والاظهر ان الخلاف في الكل في ظاهر الرواية لهما قول ابن عباس رضي الله عنهما رايت النبي صلى الله عليه وسلم بعد الاكي في الصلوة ولان فيه رعاية سنة القراة والتسبيحات ولنا ان العد ليس من اعمال الصلوة وقد قال عليه السلام ان في الصلات لشغلا وما رواه ضعيف ولئن ثبت فمحمول على الابتداء حين كان العمل مباحا ومراعاة السنة ممكنة بغير الاصابع والحفظ بالقلب واما عد الله التسبيح والاكي في خارج الصلوة فكرهه بعض لما روي ان عمر رضي الله عنه قال لمن فعل ذلك اتثبتون الله تعالى بما لا يعلم وقال ابن مسعود له عدد ذنوبك لتستغفر منها وفي المستصفى الصحيح انه لا يكره لانه اسكن للقلوب واجلب للنشاط فصل في الحدث يجبر بجبر الكلام كالاستخلاف لسبق حدث يعني من سبقه الحدث في صلوته يتوضا ويبني بافيها على ما مضى عندنا كما لو كان اماما جاز له استخلاف غيره اتفاقا قالوا يجب عليه الاستخلاف صيانة لصلوة القوم حتى لو لم يستخلف ولم يتقدم القوم وتم يتقدم واحد بنفسه مقام الامام وخرج الامام من المسجد او من الصلوة في الصحرا تبطل صلوة القوم لانه على امامه ما لم يخرج منه حتى لو اقتدى به انسان ما دام في المسجد او في الصف قبل الوضوء جاز لان تحريمته قائمة وهي شرط الصلوة فلا يشترط لها الطهارة فاذا خرج بلا استخلاف يبقى اقتداؤهم بلا امام فتفسد صلوتهم وفي المعراج الدراية انعقد الروايات على ان الخليفة لا يصير اماما ما لم ينو الامامة وصورة الاستخلاف ان يجر الامام واضعا يده على فمه موهما انه رعف هكذا روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ويأخذ ثوبا اخر ويجر الى مقامه ولو احدث في ركعة او سجدة يتوضا

محدوبابه ولو لم يرفع راسه ولو تركع ركوعا يشير اليه بوضع يديه على ركبتيه وفي السجود على الجبهة وفي القراة على الفم وفي الخانية اذا كان الخليفة مستورقا ولم يعرف كم صلى الامام وكم بقي عليه ركعة يصلي اربع ركعات ويقعد في كل ركعة وقال الشافعي لا يجوز البناء بل يستقبل لان الحدث ينافي الصلوة ولا وجود للشيء مع منافيه كما لا يجوز اذا احدث عمدا ولنا ان القياس ما قاله الشافعي لكن تركناه بالاثر وهو قوله عليه السلام من قاء او رعف او مذى في صلوته فلينصرف وليتوضا وليبن على صلوته ما لم يتكلم وقياسه بالحدث العمد غير صحيح لان سبق الحدث سماوي وتعمده ليس كذلك كما ان الاكل ناسيا لا يفسد الصوم ولا كذلك العمد فيه وفي الخلاصة المراة كالرجل اذا امكنها ان تمسح على خمارها وتصل اليه الى الشعر اما اذا احتاجت الى كشف الراس فلا يجوز لها البناء وكشف الذراع لا يمنع البناء لانها ليست بعورة عند ابي حنيفة وفي التجريد فيستحب من تحت ثيابه ان امكنه ولا يستانف وفي الخانية لو اصاب جراحته ثوب فنشرها من غير قصد فسال منها الدم لا يبني اتفاقا الا ان الاحتراز عنه ممكن فاذا لم يحترز صار كانه تعمد وفي المحيط لو وقع على راسه الكمثرى من الشجر في صلوته فشجه بنى عند ابي حنيفة ويوسف لانه لا صنع له فصار كالسماوي وعندهما لا يبني لان نبات الشجر كان بصنع العباد فلا يكون كالسماوي ثم اذا اراد بنى فان كان اماما او منفردا فالافضل ان يعود الى مصلاه لتكون صلاته مودات في موضع واحد وان كان مقتديا فان علم ان امامه لم يفرغ فعليه ان يعود الى مكانه لان الانفراد في موضع الاقتداء مفسد للصلوة ولو استانف كان افضل لكونه خاليا عن شبهة ويتعين لحدوث احتلام او اغماء او قهقهة يعني اذا عرض شيء من هذه الاشياء في يوم الصلوة يستانف ولا يبني لان النص ورد في البناء بحدث خارج من البدن موجب للحدث الاصغر فيراعي جميع ما ورد فيه لكونه مخالفا للقياس ويتعين الاستيناف ايضا اذا مكث في موضع الصلوة بعد سبق الحدث بدلالة قوله عليه السلام هذه فلينصرف وفي المنتقى هنا اذا نوى بملئه الصلوة وان لم ينو لا تفسد

الخلاف صح

صلوته لانه يصير مودیا جزا منها فله البناء وكذا ما بنا في الصلوة يدل له قوله
عليه السلام ما لم يتكلم حتى اذا اتى الحوض فوجد فيه موضعا يقدر فيه على
الوضوء فجاز منه الى طرف اخر يستانف لانه مشى من غير حاجة والتشبيك والها
والتهليل لا يمنعان البناء وقيل يتوضأ وان زاد لا يبني والاصح انه يتوضأ
ثلثا ويأتي بسنن الوضوء **ولو خافه** اي المصلي سبق الحدث **فانصرف** ثم سبقه
الحدث فتوضأ **فهو واجب** اي الاستئناف متعين عندنا حنيفة لانه ترك
التوجه الى القبلة من غير ضرورته لان الحدث لم يكن موجودا فسدت صلوته
لفوات شرطها وهو الاستقبال **وخالفه** اي قال ابو يوسف يبني كما لو سبقه الحدث
قبل الانصراف لعجزه عن المضي في صلوته **ويجيز البناء لا لانتضاح بول مانع** يعني
اذا اصاب المصلي بول اكثر من قدر الدرهم فانصرف فغسل بنى عند ابي يوسف
وقالا يستانف وفي المحيط هذا اذا كان له ثوب واحد وان كان له ثوبان يخرج منهما
النجس في ساعته ويصلي في الاخر اتفاقا قاله القياس على سبق الحدث والجامع
كونهما مانعين عن المضي في الصلوة ولهما ان النص ورد على غير قياس في الحدث
السابق وهذا ليس بحدث فلا يقاس عليه **ولو استخلف مسبوق** يعني اذا سبق
الامام حدث فاستخلف مسبوقا **فهقهه عمدا تمت للامام الصلوة ففسد**
صلوته اي لو ابو يوسف صلوة المسبوق **مع القوم وانتصر اعليه** يعني فالا تفسد
صلوته دون القوم قيد بقوله عمدا تمت لانه لو قهقه قبل التشهد تفسد
صلوة الكل اتفاقا قاله ان صلوة الخليفه فسدت فتفسد صلوة القوم لانها
مبنية على صلوته ولهما ان صلوة الخليفه فسدت لوجود المفسد في خلالها
واستلزامه بنا الفاسد على الفاسد فاسد ولا كذلك صلوة القوم لانها
قد تمت ويبغي للمسبوق ان لا يتقدم على الخليفه للمخالفه لانه عاجز عن السلام
وان تقدم جاز وقد مر مدركا وقت السلام ليسلم بالقوم ويقوم هو الى قضا
ما سبق به الامام **ويجيز استخلاف امي بعد البلاوة في الاوليين** يعني اذا سبق
الامام حدث بعد ما قرا في الركعتين الاوليين فاستخلف اميا جاز عند ابي
يوسف وقالا فسدت صلوة الامام حدث بعد ما قرا الكل قيد بقوله
بعد البلاوة في الاوليين لانه لو استخلف بعد ما صلى ركعة لا يجوز الاستخلاف

اتفاقا له ان فرض القراءة مرادي في الاوليين فلا حاجة اليها في الاخريين فصار الامي
وغيره فيهما سواء ولهما ان الاستخلاف انما جاز لاصلاح الصلوة وهو انما يتصور
ممن له صلاحية الامامة والامي ليس باهل لها فتفسد كما لو استخلف صبيا او
امراة واما ما قيل قراءة الامام في الاوليين قراءة في الاخريين ففي حق من يتصور
منه القراءة والامي ليس كذلك **وصلوة امي** اي وجبر ابو يوسف صلاة امي **تعلم**
ما يجوز به الصلوة بلا عمل كثير بعد ما صلى في الاوليين بالقراءة **فلا في الاخريين**
وقالا لا يجوز له ان الامي كان فيما مضى غير مامور بالقراءة وفي الشفع الثاني هما امر
به فجعل صلوته كامة كانت ملتوفوه الراس بعمل يسير ولهما انه كان مامورا
بالقراءة مطلقا لكنه كان معذورا للعجز فاذا زال العجز وهو في الصلوة استانف
كالعاري اذا وجد ثوبا بخلاف الامة لانها لم تكن مخاطبة فيما مضى **وبطلها**
لو لبى بعذرية يعني لو صلى الامي ركعة بغير قراءة ثم تعلم سورة فقراها فسدت
صلوته عندنا خلافا للشافعي له انه كان مامورا بالاداء بالقراءة قبل التعلم وبعده صار مامورا بالاداء بقراءة فاسدة لكلا الامرين ولنا ان ما مضى من
صلوته كان ضعيفا لمقارنته بعذر العجز وبنا القوي على الضعيف غير جائز
واجاز استخلاف مقتد به خارج المسجد يعني اذا احدث فاستخلف رجلا
ممن اقتدى به خارج الصلوة المسجد جازت صلوة القوم عند محمد خلافا لهما
له ان خارج المسجد في حكم داخله بواسطة اتصال الصفوف فيصح استخلافه
من الخارجين كما جاز من الداخلين ولهما ان حكم مكان الامام مفسد للصلوة
الا ان المسجد له حكم المكان الواحد ولهذا لو اقتدى الامام فيه عن بعد
صح اذا لم تشتبه حال الامام واذا اقتدى به في الصحراء وبينهما اقل الصفين
لم يصح فاذا ام الامام فيه لم يحل مكانه حكما فيصح استخلافه وصلوتهم واما
صلوة الامام انها لا تفسد لانه في حق نفسه كالمنفرد لفساد استخلافه
ولو قدم القوم رجلا قبل خروجه فصلوة الجميع تامة لان تقدمهم لم يقدمه
ولو استخلف الامام لفساد استخلافه ولو قدم القوم رجلا قبل خروجه
فصلوة الجميع تامة لان تقدمهم لم يقدمه ولو استخلف الامام لفساد استخلافه
رجلا بين وسط القوم الصف خرج ان يقوم خليفه مكانه فصلوة من كان
امامه فاسدة لخلوهم عن الامام اذ الخليفه لم يصل الى مكان الامام وهو

قبل و

كالقيام في موضعه مادام في المسجد فلما خرج بقي مكانه خالياً وصلوة من كان خلفه
جايزة لان الخليفة متقدم عليهم وابطلنا استخلافها في خفهن يعني اذا سبق
الامام حدث وخلفه رجال ونسا فاستخلف امراة بطلت صلوة الكل عندنا
وتصح عند زفر لان الحاجة الى الامام في حق المقتدي دون الامام والمراة
تصلح اماما للنساء ولنا ان الامام متى استخلف واحداً يلزم الامام مقتدياً
ولهذا اقالوا من امّ قوماً فاحدث فخرج من المسجد وكان المأموم متنفلاً فسدت
صلاة الامام دون المأموم لان اتباع الفرض النفل غير جايز ولو كان خلفه امراة
واحدة تفسد صلوته لكونها مسقية للخلافة والاصح انها لا تفسد ما لم يرد
يستخلفها فصد الانها غير صالحة للامامة وها هنا لما استخلف صار مقتدياً
بها فتفسد صلوته ثم تفسد صلوته ة الكل ضرورة لان صلوتهم مبنية على
صلوته ولو نام حتى موصوف بانه وسهى عن القعدة الاولى فاستنفط اللاحق
بعد الفراغ اي بعد فراغ الامام وقد فاته ثلث ركعات امرناه اي
اللاحق بترك القعدة في موضع القعود وعند زفر يقعد لان القعود واجب
فلا يترك قصداً بترك الامام ناسياً كالمسبوق ولنا ان اللاحق مودياً
باعتبار الوقت قاضياً لما انعقد احرام الامام ولهذا صار في حكم ة
المقتدي فلا يقرأ ولا يسجد للسهو ولو قعد مع ترك الامام يلزمه مخالفته
بخلاف المسبوق لانه منفرد ولهذا يقرأ ويسجد وفي الخانية المسبوق ليس كالمنفرد
من كل وجه لان لاقتدا بالمنفرد صحيح وبالمسبوق غير صحيح فصل في قضا
الفوايت قضا الفايته اي صلوة فرض فاتت عنه وصح بعد ست اي بعد
اوقات صلوات ست مودياة في اوقاتها حال كونه ذاكراها اي لتلك الفايته
متعين يعني يعيد تلك الفايته وحدها ولا يجب اعادة ما صلى بعدها مع تذكرها
عند ابي حنيفه والزماه منها اي مع اعادة تلك بخمس اي بخمس صلوات وانما
قدره لان الساد سة جايزة اتفاقاً لهما انه ادى الخمس حال قيام الترتيب بسقط
بلوغ الفوايت حداً لكثرة وهو ان تصير الفوايت ستاً فوقعت فاسدة فلا ه
سقط جابرة فيجب اعادتها والكثرة الحاصلة بالساد سة ايما تؤثر فيما بعدها ه
لا في الخمس كما ان القليل لمعلوم اذا ترك الاكثر ثلث مرات يثبت الحكم فيما بعد الثلاث
لانها فسد الخمس لكونها مودياة بلا ترتيب وله ان الترتيب سقط بكثرة الفوايت

والكن قايمة لمجموع الست مستندة الى اولها لسايرالمستندات لا بالساد سة
كانه صلى الخمس حال سقوط الترتيب فوقعت صحيحة وهذا قيل في هذه المسالة
الواحدة المفسدة للخمس هي الثانية التي تقضي قبل الساد سة فمفسد الخمس ه
لكونها مودياة بلا ترتيب والمصححة لهما في الساد سة واما قولها فوقعت فاسدة ه
لممنوع بجواز ان يقال انها موقوفة لاحتمال الحصول لكن كما يتوقف ظهر المقيم الصحيح
يوم الجمعة لاحتمال ادراكه الجمعة وفي المحيط عدم وجوب الاعادة عند اذا لم
يعلم من فاتته الصلوة وجوب الترتيب وفساد صلوته بدونه واما اذا علم يعليه
اعادة الكل اتفاقاً لان العبد مكلف بها عند وقضاظهر وعصر بغير مرتبة من
يومين يعني من فاتته صلوة ظهر من يوم وعصر من يوم ه غير مرتبين غير معلوم
عنده ايهما الاولى ولم يقع التحري على سي بعصرين ظهرين يعني يلزمون قضاءهما عند
ابي حنيفه ان يصلي الظهر ثم العصر ثم يعيد الظهر فان كان ترك الظهر اولا يقع الظهر
الثاني نفلاً وان كان ترك العصر اولا فالظهر الاول يقع نفلاً او بالعكس اي يصلي
العصر ثم الظهر ثم العصر فان ترك العصر اولا فالثانية نفل والا فالاولى نفل
واقصر عليهما يعني قالا عليه قضاظهر وعصر لا غير قيد بقوله يومين لانهما
لو فاتتا من يوم بعض الظهر ثم العصر اتفاقاً وقيد بقوله غير مرتبين لان الفايتة ٨
الاولى لو فاتت معلومة عنده تقضي على موجب علمه اتفاقاً وقيدنا بعدم وقوع تحر
على شي لانه لو وقع تحريه على شي يعمل به اتفاقاً لهما ان الترتيب سقط بين الفايتين
لانه عاجز عن رعايته كما سقط بالنسيان وله ان رعاية الترتيب ممكن هنا بما
قلنا فلم يتحقق العجز فان قلت ذكر المصنف الحكم في صورتين ولم يذكر في الثالث
كما اذا شك في ثلاث صلوات ظهر وعصر ومغرب من ثلاثة ايام ولم يدر ايها الاولى
قلت لعدم الاختلاف فيه بسقط الترتيب لان ما بين الفوايت مزيد بست صلوات
وقال بعض المشايخ يجب الترتيب فيه ايضاً لانه يعتبر ان يكون الفوايت في نفسها
ستاً ولم يوجد ههنا فلم تسقط الترتيب يقول يصلي كيف شاء ومن لم يسقط ه
يقول يصلي الظهر ثم العصر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر فيصلي سبع
صلوات والاصل فيه ان يعتبر الفايتات فيعدها كما وصفنا بعصرين ظهرين
ثم ياتي بالمغرب ثم ياتي بعصر من ظهرين ولو ترك العشا مع ذلك صلى سبع صلوات
كما ذكرنا في المغرب ثم ياتي بالعشا ثم يصلي بعدها سبعاً كما في قبلها وعلى هذا

وترتيب الفوايت يعني بوجوب الترتيب فلا يفسد بتذكر الوقتيه وسقط اي الترتيب بالنسيان وقال الشافعي لا سقوط بالنسيان لنا ان الترتيب انما يراعى بين الصلوات ضرورة لضرورة الترتيب في الاوقات والفوايت موسلة عن اوقات ثابتة في الذمه فانتفى الترتيب عنها ولنا قوله عليه السلام من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها يعني لا يجوز في وقت التذكر غيرها فلو عملنا بهذا الخبر الواحد وامرنا بقضا الفوايت جميعا حين تذكرها لفاتت الوقتيه الثابتة بالخبر المتواتر وذا لا يجوز فاعتبرنا الترتيب عند قلة الفوايت واسقطناه بسته اي الترتيب بين الفوايت وبين الوقتيه عند كثرتها اذا كانت الفوايت حديثة اما اذا كانت قديمه فاشتغل بادا الوقتيتان زمانا ثم فاتته عنه صلوة اخرى جاز ادا الوقتيه بتذكرها عند بعض لسقوطه ذ الترتيب عنه ولم يجز عند بعض استحسانا لان القديمة جعلت كالمعدومة زجرا له عن تهاونه واختار صاحب المحيط القول الاول والصدر الشهيد القول الثاني والفتوى على الاول بست اي بفوات ست صلوات لا شهر اي اسقطناه بفوات صلوات شهر كما قال زفر رحمه الله لنا انما دونه قليل عاجل فلهذا لا يجوز جعله اجلا في السلم ولنا ان الكثرة تكون بالدخول في حد المكرار وذا حاصل بفوات ست ثم الترتيب بعد ما سقط بكثرة الفوايت يعود اذا فاتت عند بعض زوال المانع كما كان يعود حق الحاضنة اذا ارتفعت الزوجية ويختار صاحب الهدايه وعند الاكثرين لا يعود وعليه الفتوى كما قليل يحبس اذا دخل عليه الما الجاري حتى كثر وسال ثم عاد الى القلة لا يعود نجسا واعتبر اي محمد في حد الكثرة دخول وقت السادسه لان بدخوله تثبت الزيادة على الخمس فيكون في حكم المكرار وهما اخرجوه يعني هما اعتبراه حين خروج وقت السادسة لان الزيادة على اوقات صلوات يوم وليله انما تحصل بان يتكرر وقت صلوات تمامه وذلك بخروجه ولو صلى الظهر بغير طهر ثم صلى العصر به اي بالظهر حال كونه ذاكرا لادايه الظهر بغير طهارة ثم قضى الظهر وحدها اي دون العصر ثم صلى المغرب به ذاكرا اجزاهما اي صلوة المغرب وقال زفر لا يجوز لقوله ذاكرا لانه لو كان ناسيا جاز العصر اتفاقا فهذا اذا ظن ان العصر جايز لا يجوز له المغرب اتفاقا من المصنف له انه صلاها مع تذكر العصر وهي كانت فاسدة بتذكر الظهر فلا يجوز كما لم

نجز العصر

يجز العصر ولنا ان فساد الظهر قوي بكونها بلا طهارة فاسد بتذكر العصر وفساد العصر ضعيف لكونها بلا ترتيب وهو ساقط عند الشافعي رحمه الله تعالى فلم يكن بالعصر في حكم الفايتة بعين فلم يفسد بتذكرها المغرب فصار كمن جمع بين فرضين وقت احدهما صح في الذي بحصته لان سبب المدير مختلف فيه ولو ظن اجزا العصر يعني لو ظن في الصورة السابقة بقوة ان العصر جايز من حين صلاها مع تذكر الظهر امرناه باعادتهما اي ان باعادة الظهر والعصر لا الظهر وحدها يعني قال زفر يعيد الظهر وحدها لانه ظن الاجزا مع تذكر الظهر قايم مقام نسيان الظهر فيجوز عصره ولنا ان بيد الظهر غير معتبر لعدم انبتنايه على دليل اخر شرعي حتى لو اعاد الظهر وحدها ثم صلى المغرب وهو يظن ان العصر له جايز يجزيه لان ظنه مستند الى ظن معتبر كظن الشافعي رحمه الله فان الترتيب غير واجب عنده واسقطوه لضيق وقت الحاضر يعني اذا ضاق الوقت ولم يسع فيه شروع الوقتية والفايتة جميعا اسقطوا الترتيب وجوزوا ادا الوقتيه مع تذكر الفايته خلافا لمالك في قد الحاضر بالوقت لان تضييق نفس الصلوة الحاضر غير مفسد اتفاقا لكن صلى الجمعة اذا تذكر الفجر وكان بحيث لو اشتغل بوقتية الجمعة دون الوقت يصلي الفجر لا الجمعة وقيدنا بشروعهما جميعا لانه لو شرع في الوقتيه مع تذكر الفايتة في سعة الوقت واطال القرأة حتى ضاق لا يجوز صلوته فيجب عليه ان يقطعها ويشرع فيها ثانيا كذا في النهاية له عموم قوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها ولنا ان الوقتية فريضة بالنص فلا يجوز تفويتها برعاية الترتيب الواجب بخبر الواحد اعلم ان المعتبر عند محمد الوقت المستحب للحاضر وعندهما اصل الوقت حتى ان من فاتته الظهر واما ان اداه قبل تغير الشمس ولكن بعد تغير كل العصر او بعضه بعد التغير لا يلزم الترتيب عنده ويلزم عندهما وعذرناه بالجهل في دار الحرب يعني اذا اسلم حربي بدار الحرب ولم يعلم وجوب الصلوة ونحوها وملك فيها ثم علم انه لا يلزمه قضاؤه عندنا وقال زفر يلزمه لان الجهل بالشرايع لا يمنع وجوبها كما ان الجهل بالايمان لا يمنع وجوبه ولنا ان اسلم في دار الاسلام ولم يعلم بالشرايع تجب عليه ولنا ان الانسان عاجز عن الايتمار بالشرايع قبل العلم بها فلم يجب تلزمه بخلاف الايمان لان الدلايل على وجود الصانع ظاهرة وبخلاف من اسلم في دار الاسلام لانها دار العلم وتشرع الاحكام فلا يكون معذورا في ترك تعلمه ولزمه باعادة فرض ارتد بعقيبه وتاب في الوقت

ب

يعني اذا صلى فرضا لو قضاه ثم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم في الوقت يجب عليه اعادته عندها ولا يجب عند الشافعي لان نفس الردة لا تبطل العمل الا بالموت عليها لقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم ولنا ان العمل يبطل بالكفر لقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله ويجوز تعليق الحكم بكل من الشرطين فيعمل بالنص المطلق وبالمقيد ايضا فاذا بطل جعل كانه لم يصل فاذا اسلم في الوقت يجب عليه الاداء ولا يوجب قضاء ما فاته زمان الردة يعني اذا مضت المدة على ردته ثم اسلم لا يجب عليه قضاء ما فاته فيها من الفرايض عندنا ويجب عند الشافعي مضت المدة على ردته لنا قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وهو يعمومه يتناول المرتد وله ان المرتد مخصوص منه اذ الكافر انما اصلي لم يعلم بحاسن الاسلام فلا يلزمه ما فيه من التكاليف ولو كان واجبا عليه قضاء المتروكات في كفره لكان ممنوعا عن الاسلام فخفف ذلك ولا كذلك المرتد لانه علم حسن الاسلام وترده عنادا فلم يستحق التخفيف ولهذا لا تقبل توبته **فصل** في السنن الرواتب وادراك الفريضة وفي النوافل واحكامها والندوب **يسن اربع قبل الظهر بتسليمة** لان النبي عليه السلام قال هكذا وذكر في الوجيز السنة عند الشافعي ان يصلي الاربع بتسليمتين بالاتفاق بلا نقل فوت اخر عنه ولذا نقل مذهبه في الهداية والمصنف لم يذكر هذا الخلاف فيها له انه عليه السلام كان يصليها بتسليمتين رواه ابو هريرة فلنا معناه بتشهدين من باب ذكر الحال وارادة المحل وهذا الماثور مروي عن ابن مسعود من الغاية **وركعتان قبل الصبح وبعد الظهر والمغرب والعشا** ابتدا القدوري بذكر سنة الفجر لكونها اقوى وابتدا المصنف بذكر سنة الظهر لان الظهر اول صلوة حث على النبي صلى الله عليه وسلم **ويستحب اربع قبل العصر وقبل العشا وبعدها** اختار لفظ يستحب لان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما واظب عليها **ولم نفصل الثنايه في النفل مطلقا** اي في الليل والنهار وقال الشافعي النفل فيهما بركعتين افضل لقوله عليه السلام صلوة الليل والنهار مثنى مثنى **فالرباعية افضل** يعني عند ابي حنيفه النفل بالاربع فيهما افضل **وقالا هذه نهارا** يعني الاربع في النهار افضل **وثلث ليلا** يعني الثنايه في الليل افضل لقوله عليه السلام صلوة الليل مثنى مثنى ولانه ماروي انه عليه السلام كان يصلي بعد العشا اربعا وكان يواظب على الاربع في الضحى وما

رويناه محمول على ان معنى قوله مثنى شفعا لا وترا ولفظ النهار في الحديث غريب رواية فلا يعمل به **والثمانية** اي ثماني ركعات بتسليمه ولو قال ثماني ركعات لكان حسنا لان بايث العدد على التوابث **هط فيه** اي لا مزيد عليها في الليل **جايز** عند ابي حنيفه وقالا غير جايز فيد بقوله هط اشاره الى ان الزيادة على الثمانية لا تجوز اتفاقا وقيد بقوله فيه مقدما على عامله لان الثمانيه في النهار غير جايزة اتفاقا اعلم ان المصنف تبع صاحب الهدايه في جعل الثمانيه في الليل جايزة عنده خلافا لهما لكن ذكر في النهاية لا فايدة في تخصيص ذكر ابي حنيفه لان الثمانية في الليل الى الثمانية جايز بغير كراهة اتفاقا وفيما وراءها مكروهة اتفاقا في عامة روايات الكتب لهما ما رويناه وله ما روي انه عليه السلام صلى ثماني ركعات في الليل بتسليمة **وسجدة السكر غير مشروعة** يعني ليست بقربة بل مكروهة لاشتمالها عليها عند ابي حنيفه خلافا لهما ومن الخلاف تظهر فيمن يتمم لسجدة السكر يجوز النصلوة عندهما ولا يجوز عنده ولهما ما روي انه عليه السلام كان اذا راى مبتلا او سمع ما يسر به سجد لله شكرا وله ان القرب بالرفعة الواحده منهي عنه فلا يتقرب بما دونها وما رويناه كان في الابتدا ثم نسخ بالنهي عن التكرار **ويقدم اولى الظهر قاضيا على ثانيتهما في الوقت واخرها** يعني من ترك السنة الاولى ليودي الظهر بالجماعة قضاها في الوقت بالاتفاق لكن يقدمها على السنة الثانية للظهر عند ابي يوسف لان الاولى قايمة والاخرى وقتيه فيبدا بالقايمة كما في الفرايض وقال محمد يوخرها لان السنة الاولى قايمة عن محلها فلا يجوز تفويت الثانية عن محلها لانها شرعت متصلة بالفرض **وقيل بل عكسا في الاصح** ذكر في الجامع الصغير ان ابا يوسف يقدم الثانية ومحمد يوخرها وهذا الاصح لان ابا يوسف اعتبر المحل في مسئلة اخرى وقال من ادرك الامام في الركوع يوم العيد ياتي بتسبيحات لانها في محلها ومحمد لم يعتبر وقال ياتي بتكبيرات العيد لانها واجبة والتسبيحات سنة **ويسن** محمد **قضاء سنة الفجر وحدها بعد طلوع الشمس** وقالا لا تقضى ولو قضى تكون سنة عنده ونفلا عندهما قيد بالفجر لان ساير السنن لا تقضى بعد الوقت اتفاقا وقيد وحدها لانها اذا فاتت بقضى اتفاقا الى الزوال وفي بعده اختلاف المشايخ وقيد بقوله بعد طلوع الشمس لانها لا تقضى قبل الطلوع اتفاقا لقوله عليه السلام من فاتته سنة الفجر ه ٥

فليقضهما ولهما ان القضا انما يكون في الواجب والسنن غير واجبة فلا
تقضى الا ان قضاء سنة الفجر جاز تبعا لفرضها لحديث صحه ليلة التعريس وفيما
رواه بقى على الاصل اقول وفى وجوز قضاء سنة الفجر لان المذكور في المنظومه
ان سنة الفجر تقضى عنده خلافا لهما والمصنف نصب الخلاف في الاستحباب ولم
يرد في قولهما تعلم منه ان قضاءها غير مستحب عندهما ويوهم منه انه جائز
بلا استحباب لان نفى الاستحباب لا يستلزم نفى الجواز مع انه صرح في شرحه
انها لا تقضى عندهما واذا ادرك الامام في ثانيه الفجر صلى السنة خارج المسجد
لانها اقوى لقوله عليه السلام صلوا سنة الفجر وان طردتكم الخيل وجوز مشائخنا
للمفتى ترك السنن لحاجة الناس الى فتواه الا سنة الفجر فيد بقوله خارج المسجد لانه
لو صلى في المسجد لصار متهما لمخالفة الجماعة وقد نهى عن مواضع التهمة وفى ده
الخانيه اذا وجد في خارج المسجد موضع وان لم يجد صلاهما في المسجد وبعد من
الصف بهما امكنه حد ما من التهمة ان لم يخف فوتها اى فوات الركعة الثانية ليكون
جامعا بين فضيلتى السنة والجماعة قيد به لانه لو خاف فوتها لم يصل السنة
واقتدى بالامام لان سنة الجماعة اكد لما روى انه عليه السلام قال لقد هممت
ان استخلف من يصلى بالناس وانظر الى من لم تحضر الجماعة فاحرق بيوتهم وان
ادرك في غيرهما اى في غير صلوة الفجر شرع معه وترك السنة لان التنفل
بعد الاقامة المفروض مكروه وان اقيمت لصلوة بعد الشروع في التطوع يعنى اذا
شرع الامام في الصلوة بعد شروع القاصد في التطوع اتم شفعا اى يضيف
الى الركعة الاولى والثالثة سواء قيدها بالسجدة او لا ركعة اخرى صيانة للعمل
عن البطلان لان الوتر ممنوع ولا يزيد عليها للنون مبتدا بالتطوع بعد الاقامه
او بعد ما صلى اى ان اقيمت بعد ما صلى من الفجر او المغرب ركعة قطع صلوته
وشارك الامام انما امر في الفريضة بقطعها ولم يامر بقطع التطوع لان القطع
في الفريضة لاجل ان يوفيها على الكمال لان النقص للاكمال اما لعدم المسجد
للثنا ولا كذلك التطوع فان هذه الثانية فيهما بالسجدة اى ان صلى ثانية الفجر والمغرب
اتم صلوته ولا يقطعها لان للاكثر حكم الكل ولم يشارك اى لم يدخل في صلوة الامام
لانه يكون متنفلا بالثلث بعد المغرب وهو غير مشروع فان قلت كان الاحسن
ان يشارك الامام ويصلى بعد فراغه الرابعة كما روى كذا عن ابى يوسف قلت

لا يحسن ذلك لان فيه مخالفة الامام فان قلت هذه مخالفه بعد الفراغ فلا باس
بها كمقيم اقتدى بمسافر فصلى ركعتين بعده قلت صلوة المسافر والمقيم كانت
واحدة في الاصل وهاهنا كذلك كذا في النهاية يفهم مما سبق انه ان لم يقيد
الثانيه بالسجدة قطعها لانه نهاها لم تتم بعد وان كان في غيرهما اى ان كان
ماذونا من الاقامة بعداد الركعة في غير صلوة الفجر او المغرب اضاف ثانيه
وشارك الامام للتنفل فان قلت اليس التنفل بجماعة مكروها خارج رمضان
قلت نعم اذا كان صلوة الامام والقوم نفلا واما اتباع التنفل بالفرض فغير مكروه
وعن شمس الائمة ان التنفل بالجماعة انما يكره اذا كان على سبيل التداعى واما لو
اقتدى به واحد او اثنان بواحد لا يكره فيه وان اقتدى آخران فالفضيلة الجما
واختلف في كيفية القطع قيل يعود الى القعدة ثم يسلم لان الخروج عن صلوة معتد
بها انما شرع بالقعدة وقيل يقطع قائما بتسليم وهو الاصح لان القعدة شرعت للتحليل
وهذا قطع ليس بتحليل الا في العصر فانه لا يشارك الامام فيه لان التنفل بعده
مكروه ويوجب الاتمام بالشروع يعنى من شرع في نافله وجب عليه اتمامها عندنا
وقال الشافعي لا يجب لانه متبرع ولنا انه التزم عباده صوم او صلوه فوجب
اتمامها صونا عن البطلان لانها غير متجزية بهذا الاعتبار قال الله تعالى ولا
تبطلوا اعمالكم ويقضى بقضاء رباعيه تجردت عن القراءة وبما ثنتين يعنى من
شرع في رباعية نافله ولم يقرا فيها شيئا مما مر ابو يوسف يقضى اربعا وهما
يقضى ركعتين لان ترك القراءة لا يوجب بطلان التحريمة لجواز صلوة الامى بلا قراءة
فصح شروعه في الاربع فيلزمه قضاؤها لافسادها بترك القراءة وله ما ان افعال
الصلوة لما فسدت بترك القراءة بطلت حرمته لانها انما عقدت لاجلها فلم يصح
شروعه في الشفع الثاني لانه بمنزله صلوة على حدة اهـ الطالب بظهر ذلك
مما سبق انه لو قرا في احدى الاخريين فقط يكون الحكم خلافيا كما في مسئلة المتن
يقضى اربعا عنده لبقا التحريمة وصحة الشروع في الشفع الثاني واما عندهما فلانه
لم تصح شروعه فيه ولو جردت من كل شفع ركعه يعنى من شرع في نافله ركعتين
ولم يقرا في ركعة من الشفع الاول وركعة من الشفع الثاني اقضى بعد بقضا
ثنتين لان ترك القراءة في احدى الركعتين يوجب فساد التحريمة عنده فلم يصح

الشروع في الشفع الثاني وهما بالكل اي هما افتا بقضا الاربع اما ابو يوسف
فقدم على اصله من ان ترك القراة لا يفسد التحريمة من ان ترك القراة لا يفسد
التحريمة واما ابو حنيفة فقد عمل في المسلة السابقة بالقياس وفي هذه المسله
بالاستحسان وهو ان التحريمة وان فسدت بترك القراة في ركعة لان الفرض
عند بعض العلما قراة ركعة فقط فصارت ملازمة للشفع الثاني فوجب قضا
الاربع وهذا الحكم مذكور في الجامع الصغير رواه محمد عن ابي يوسف عن ابي
حنيفة وحكى ان ابا يوسف انكر وقال رويت لكن عن ابي حنيفه قضا ثنتين ف
كما هو مذهبك ولم يرجع محمد عن روايته وقال رويتلي ونسيت والمشايخ ه
اختاروا قول محمد لان الاصل السابق يساعده واعتذروا لابي يوسف بان ملاحظ
هو قياس مذهب ابي حنيفة لان التحريمه ضعفت بالفساد وبترك القراة في ركعتين
لا يلزمه الشفع الثاني بالشروع يحتمل ان ابا يوسف ذكر القياس والاستحسان
لحفظ محمد جواب الاستحسان لنها الطالب يعرف من هذا التوجيه انه لو قرا في
احدى الاوليين يكون الخلاف كما في هذه المسله ولو قرا في الاوليين واحدى
الاخريين فعليه قضا الاخريين اتفاقا لصحة الشروع في الشفع الثاني وفساده
بترك القراة ولو قرا في الاخريين واحدى الاوليين فعليه قضا الاوليين اتفاقا
اما عندهما فلفساد التحريمة واما عندهما فلوجود القراة فيما صح شروعه فيه
وهو الشفع الثاني ويلزمه بالرباعية لنيتها وبقضايها لقطعها يعني من
شرع في الصلوة بنية الاربع لزمه ادا الاربع ولنا قضاوه ان افسد كيف
ما وجد القاطع عند ابي يوسف في قوله الاول قيد بنيتها اي بنية الرباعيه
لانه لو شرع في النافلة مطلقا النية لا يلزمه ركعتين اتفاقا ولو نوى اكثر من
الاربع لا يلزمه اتفاقا من الحقايق وهما بشفع اي هما يلزمانه بادا شفع ف ٥٧
وبقضايه ان وجد في خلاله اي وجد الفعل القاطع في خلال الشفع الاول
او الثاني قيد بقوله في خلاله لانا لقاطع لو وجد بعد ما قعد قدر التشهد
لا يلزمه قضا اعلم ان القاطع لو وجد في خلال الثاني ولم يقعد في الشفع الاول
يفسد الكل اتفاقا له ان الشروع ملزم كالنذر فلو ندر ان يصلي اربعا يلزمه

فكذا اذا

فكذا اذا شرع في الاربع ولهما ان النذر ملزم لذاته والشروع ملزم لصيانه
المودي عن البطلان فيكون ملزما للشروع فيه ولما الصحة للمشروع فيه الا به
كالركعة الثانيه واما الشفع الثاني فلم يتوقف صحة الشفع الاول عليه ولم يوجد
ايضا الشروع فيه لانه انما يحصل بالقيام الى الثالث فلا يلزم بشروع الشفع
الاول ولو ترك القعدة الاولى فيرباعيه انفل حلم محمد بالفساد اي ف
بفساد الشفع الاول ولم يحكما بفساده قيد بالسهو اذا الفرض لا يفسد به
اتفاقا وله ان كل شفع من النفل كصلوة الظهر للمسافر ولهذا وجبت القراة في
كل شفع وفساد الشفع الثاني لا يسري الى الاول اذا وجدت القعده في
الاول فتكون القعدة في كل منهما فرضا فتفسد بتركها ولهما ان القعدة انما فرضت
اذا وجد بها الخروج والتخلل والشغل لما ترك القعدة وقام الى الثالثه صار
الكل صلوة واحده لصلوة الظهر فلم تصر القعدة فرضا وسهى عن السورة
في الاولى من الفرض لم يوجب قضاها في الثاني يعني من سهى عن قراة سورة ه
في الشفع الاول من الفرض لا يجب قضاوها في الثاني عند ابي يوسف ويجب
عندهما قيد بالسورة لانه اذا سهى عن الفاتحه لا يقضيها اتفاقا له ان قراة ه
السورة في الاخريين غير مشروع فلا يمكن قضاوها لما ان ترك الفاتحة ولهما
ان للاخريين شبهة المحلية بالسنن لان جملة الصلوة موضع القراة بالكتاب
والاوليان يقينا للقراة بخبر الواحد فلا تخرج الاخريان عن المحلية بالكليه
ولو قضيت الفاتحة لتكررت في ركعة وهو غير مشروع ولو قضيت السورة
فيها لاجتمع الفاتحة والسورة وهو مشروع واوجبناه لقطع المودي اي
القضا في وقت مباح لقطع المودي اي لقطع ما شرع فيه من الفعل في اوقت
المكروه وقال زفر لا يجب لان الاداء فيه منهي عنه فلا يلزم بالشروع كصوم يوم
العيد ولنا ان المنهي عنه هو الصلوة والشروع ليس بصلوة ولهذا لو حلف
لا يصلي فشرع لا يحنث ما لم يصل ركعة فصح ان لا يكون سببا للوجوب وقضاوها
في وقت اخر بخلاف الصوم فان نفس الشروع فيه صوم ولهذا يحنث بالشروع
من حلف لا يصوم وهو منهي عنه فلا يجزي وعكسناه لقطع المودي ٥٨
مطلوق الوجوب يعني ما اوجبنا القضا على من شرع في صلوة او صوم

على ظن انه واجب ثم تبين انه غير واجب وقال زفر يجب قضاؤه لان ما شرع بعد ما
تبين انه غير واجب بقي نفلا والنفل مضمون بالشروع ولنا ان من شرع نفلا التزم
الاداء فعلا فلزم اتمامه ومن شرع على ظن الوجوب لا يلتزم شيا بل يسقط عليه
عنه فاعليه فافترقا فاذا انعدم الالتزام انعدم الوجوب ولو اقتدى بمفترض
متنفلا حال من فاعل اقتدى فافسده اى افسد ما شرع فيه مع الامام ثم اقتدى
به فيه اى الامام فيما افسده ينوي قضاءه اى قضاء ما التزمه بالشروع اجزاه
عنه اى اجزنا اقتداءه عن قضاء ما التزمه وقال زفر لا يجوز فيقول فاسده لانه
لو افسد نفلا شرع فيه وحده ثم اقتدى بمفترض ينوي قضاء ذلك لا يصح الاقتداء
اتفاقا وقد يقوله فيه لانه لو اقتدى بغير قراءته وشروعه في فرض آخر ينوي قضاء
ذلك لا يصح الاقتداء اتفاقا له ان قضاء ما افسده واجب عليه فلا يجوز الاقتداء
فيه بمفترض كما لو نجز الاقتداء بفرض آخر ولنا ان الصلوة التي اتى بها قضاء عين
تلك الصلوة التي التزمها بالشروع الاول فلا يكون هذا الاقتداء بين فرضين
متعاينين حقيقة وحكما ولو حصل الاقتداء في خامسة فما اليها يلزمه
بالنفل وافى بالكل يعني من صلى الظهر خمسا ساهيا وقعد في الرابعة فاقتدى
به انسان في هذه الحالة يلزمه ركعتان عند ابي يوسف وست ركعات عند محمد
ولا بد من القعود قدر التشهد لانه لو لم يقعد صار الكل نفلا اتفاقا وكان رجع على
المصنف ان ينبه عليه اعلم ان الخلاف هكذا مذكور في المنظومة وذكر في
الهداية وخلاصة الفتاوي ان هذا الخلاف بين محمد وصاحبه لابي يوسف
انه لو اقتدى به في النفل بعد ما خرج به من الفرض باتمامه فلا يلزمه غير هذا
الشفع ولمحمد انه شرع في حرمة الامام فيلزمه ما ادى الامام منها فلو افسد
المقتدي المذكور صلوة نفسه وهي ما شرع فيه مع الامام يلزمه قضاء ركعتين
اي ابو يوسف قضاء ركعتين ومنعه اي محمد قضاءها مطلقا اي
ثنتين كانت او اكثر لان هذه الصلوة غير مضمونة في حق الامام لانه لو افسد
الخامسة لا يلزمه قضاء ركعتين فلو صارت مضمونة في حق المقتدي لصار
بمنزلة المفترض بالمتنفل وهو باطل ولابي يوسف ان الضمان سقط في حق
الامام بسبب عارض وهو شروعه ساهيا على عزم انه يسقط الواجب عنه
ولا كذلك المقتدي لانه عامد في الشروع وملتزم للاداء فيلزم ولو جمع في

وقت شروع الصلوة بنية فرض ونفل يرجح الفرض اى يرجح ابو يوسف
الفرض لان الفرض اقوى فلا يعارضه الادنى فلغوا نية النفل وابطلها اى
محمد صلوته لانها لا تملك ان تتصف بالوصفين لتنافيهما ولا باحدى يمناه
لعدم التعين ولا بعضها باحدهما وبعضها بالاخر لانها لا تقبل التجزي
بهذا الاعتبار فيبطل اصل الصلوة او نذر ركعتين بغير طهر يلزمه نفلا
اى ابو يوسف بركعتين بطهر لان الناذر لما الزم عليه ركعتين التزمهما
بطهارة لان الصلوة لا تكون الا بها وقوله بعده بغير طهر يكون رجوعا عما
التزمه فلا يصح واهداه اى محمد لا يلزمه شئ لانه نذر بمعصية والنذر
بما ليس بقربة غير صحيح او بغير قراءة يعني لو نذر ركعتين بلا قراءة فيهما او ركعة
او ثلاثا يعني لو نذر ان يصلي ركعة واحدة او نذر ان يصلي ثلاث ركعات حكمنا بها
اى الزمناه ركعتين بقراءة وبشتين امرناه بركعتين في صورة نذره ركعة وار بع
اى باربع ركعات في صورة نذره ثلثا لا بالاهداء فيهما وبشفع يعني قال
زفر لا يلزمه شئ في الصورة الاولى والثانية لان الصلوة بلا قراءة والركعة
الواحدة غير صحيحة قربة فلا يصح نذره وفي الصورة الثالثة يلزمه ركعتان
لانه نذر بشفع وركعة زائدة عليه فيصح الاول وتلغو الزيادة ولنا ان التزام
شئ التزام بما لا صحة له لانه فصار كانه نذر ان يصلي بقراءة ركعتين واربعا
لان الصلوة غير صحيحة ما لم يكن شفعا وبقراءة الا ان محمدا احتاج الى الفرق
بين التزام الصلوة بغير طهارة والتزام الصلوة بغير قراءة حيث اهدر الاول
دون الثاني والفرق ان الصلوة بغير طهارة ليست عبادة فلم يصر بندره
للصلوة اما الصلوة بغير طهارة عبادة لذاتها التجنيس او في مكان لذاته اداها
في اول من شرفه اجزناها يعني اذا ندر ان يصلي في مكان شريف كالمسجد الحرام
مثلا وصلى في مكان اقل شرفا منه جاز عندنا وقال زفر لا يجوز وكذا الصوم
والصدقة اعلم ان افضل الاماكن المسجد الحرام ثم مسجد النبي عليه السلام
ثم مسجد بيت المقدس ثم الجامع ثم مسجد الحي ثم البيت كذا في المضمرات
قوله تعالى واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم فيحث عليه الاتيان بما قد نذره
ولنا ان تخصيص العبد عبادته بمكان لغو وانما يعتبر التخصيص اذا كان
من قبل الله تعالى فيبقى النذر مطلقا فيصلي اين شاء ولو ندر عبادة في

قراءة

يوم ح

غد فحاضت فيه الزمناها بقضائها وقال زفر لا يلزمها قضاؤها قيد بالغد لانها لو قالت على ان اصلي غدا في الحيض لا يلزمها شئ اتفاقا له انها اضافت اعاده الى يوم لم يصح الفعل المنذور فكما فات يوم حيض لانه بمقارنته ما بنا في المنذور ولم يصر صائما فلم يجب وجوز ان يتنفل القادر على القيام قاعدا بلا كراهة في الاصح لما روى انه عليه السلام كان يصلي ركعتين بعد الوتر قاعدا بلا عذر قيد بالتنفل لان القادر على القيام لا يجوز ان يفترض قاعدا واختلفوا في تغيبه القعود في غير هذه الحالة المشهد عند ابي حنيفه انه لا يقعد كيف شاء لانه متى جاز له ان يترك اصل القيام فترك صفة القعود اولى جواز او عن محمد انه يتربع لانه اعدل وعن ابي يوسف انه يحتبي لان عامة صلوة النبي عليه السلام في اخر عمره كانت بالاحتباء وعن زفر انه يقعد كما يقعد في التشهد وهذا هو المختار وكذا الحمار والمجروح خبر مبتدا محذوف تقديره تعود المتنفل من غير عذر جائز عند ابي حنيفه كما سبق بعد افتتاحها به اي بعد شروعه في الصلاة بالقيام وقالا لا يجوز لان الشروع قائما ملزم للقيام مما لو نذر ان يصلي قائما وضع في القعود بعد الشروع قائما لان افتتاح النفل كقاعد من غير عذر جائز اتفاقا فبقاؤه اولى لانه اسهل من الابتداء والجواب عنهما ان النذر بالصلوة قائما ملزم لذاته لانه التزم بالقيام فصار الشروع ليس ملزما لذاته المودي وهي لا تحتاج الى القيام فاشبه النذر بالحج ماشيا فانه يلزمه المشي حتى لو تركه لزمه دم ولو شرع في الحج ماشيا لا يلزمه المشي واذا الفرض قاعدا مع القدرة على القيام في المصر لا يجوز اي سفينه كه جاريه لغير عذر جائز عند ابي حنيفه مع الاساءة وقالا لا يجوز اراد بالاداء ان يكون بالركوع والسجود لان الاداء بالايماء غير جائز اتفاقا وفرضا كان او نفلا وقيد الفرض لان اداء النفل قاعدا يجوز اتفاقا وقيد بالمصر لان اداء الفرض قاعدا على الدابه لا يجوز اتفاقا وقيد بقوله جاريا لان المرتب لو كان موقوفا لا يجوز ايضا وان كان مربوطا فان تحرك بالريح تحريكا قويا فهو كالجاري والا فكالواقف لذا في الغايه وقيد بقوله من غير عذر لانه لو كان تحامل بدوران راسه يجوز اتفاقا لان الغالب ذوران الراس في السفينه الجاريه فصارت الضروره باعتبار الغالب كالمحققه وهما ان القيام ركن فلا يسقط الا

بعذر

الا بعذر متحقق ويومي المتنفل بلا عذر سواء كان مقيما او مسافرا على دابته لفظ المتنفل مبتدا وللمتنفل يصلي السنن الرواتب فانها جائزة على الدابة الا بعذر وعن ابي حنيفة انه لا يجوز لسنة الفجر لانه اكد قيد به لان المفترض لا يجوز له الايماء على الدابة الا بعذر كما اذا كانت دابته جموحا بحيث لو تركها لا يمكنه الركوب او خاف من العدو او لم يجد موضعا للصلوة ونحوها لا يلزمه الاعاده اذا قدر وفي الخانية اذا صلى على دابه بعذر ان لم يقدر على ايقافها يجوز الايماء عليها اذا كانت تسير وان قدر لا يجوز لاختلاف المكان بسيرها وفي الفتنية اذا سيرها راكبها لا يجوز به الفرض والتطوع وقيد بالدابة لان التنفل بالايماء لا يجوز للماشي والسابح في البحر ولا يمنع عن الصلوة ما في موضع جلوسه او في ركابه من النجاسة عند الالثرن لان اعتبار الاركان اذا سقط طهارة المكان وفي الكن لا يلزم منه جواز بلا ركوع لان الركوع والسجود له خلف وهو الايماء والوضوء لا خلف له ولا يلزم من سقوط الشئ الى خلف سقوط ما لا خلف له واما العجله فكالدابة ان طرفها على الدابه سترا او لا وان لم يكن فكالسرير خارج المصر قدر الميل وقيل قدر فرسخين والاصح انه جائز في موضع يجوز للمسافر والخارج ان يقصر فيه كيف توجهت لما روى انه عليه السلام كان يصلي على حماره وهو متوجه الى خيبر ويومي ايماء ويجبن فيه اي يحنز ابو يوسف الايماء في المصر سواء افتتح الصلوة مستقبل القبلة او مستدبرها من المحيط اعتبارا بالخارج ولما روى انه عليه السلام كان راكبا على الحمار في المدينة يومي وقالا لا يجوز لان حواره وزده على الدابه خارج المصر بالقياس بخلاف القياس فلا بأس عليه غيره وما رواه شاذ ويمنع البناء بعد النزول يعني اذا صلى ركعة بالايماء راكبا ثم نزل لا يجوز ان يبني عليها صلوته عند ابي يوسف وقالا يجوز له ان يبني ركوعا وسجودا قوى متمه بالايماء ولا يجوز بناء القوى على الضعيف كما لم يجز بناء المريض المومي اذا زاد عدده ولهما ان ايماء الراكب كركوعه وسجوده في الفوق وليس خلف بينه ولهذا جاز ابتداء بالايماء مع القدرة على النزول بخلاف المريض فان ايماءه خلف قيد بقوله بعد النزول لانه لو صلى ركعة نازلا ثم بنى بعد الركوب عندهما لان احرام النازل انعقد موجبا للركوع والسجود وبين ان يومي على الدابه

انفاقا ح

فلهذا جاز البناء عليه **فصل في سجود السهو اذا سهى المصلي بنقص** كان يترك ما وجب عليه فعله في الصلوة **او زياده** اى بزيادة فعل من افعال الصلوة واقع في غير محله ومستلزم لترك ما وجب وتلك الزيادة بنقصان فيتفرع عليها مسايل منها اذا قرأ في الركوع والسجود او القومة او القعود تعليه السهو لانه ليس بمواضع القراة وكذا لو كرر الفاتحة في الاوليين او سكت بعدها مقدار ركن بحيث لو سورة لانه اخر واجبا وهو السورة ومنها لو كرر الفاتحة في الاخريين لا سهو عليه لان السفح الثاني موضع القراة ولذا لو تشهد في قيامه او ركوعه او سجوده لان هذه المواضع محل الثنا وعند محمد لو تشهد في قيامه بعد الفاتحة فعليه السهو لانه بالتشهد اخر الواجب وهو السورة وهذا اصح ومنها لو كرر التشهد في القعدة الاولى او زاد على التشهد الصلوة على النبي عليه السلام فعليه السهو لانه اخر ركنا وهو القيام الى الثالثة ولو كرره في القعدة الثانية لا سهو عليه لانها محل الذكر والضابط ان سجدة السهو واجبة بترك الواجب لا غير لان تاخير الركن وتقديمه او تكراره او ترك الترتيب كلها داخلة فيه **سلم ثم سجد سجدتين ثم تشهد وسلم** وهذا الاخبار بمعنى الامر فيفيد الوجوب **وجعل السلام الاول** اى محمد سلام الصلوة **من عن يمينه** لان الحاجة ماسة اليه ليفصل من الاصل والزيادة الملحقة به وهو يحصل بتسليمة واحدة **وثماني تين** لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لكل سهو سجدتان بعد السلام والمتعارف منه ما يكون من الجانبين محمل عليه قيل المختار للامام قول محمد لان الجماعة اذا سلم بتسليمتين ربما اشتغل بعضهم بما بقي في الصلوة والمنفرد قولهما **والدعا** اى جعل محمد الدعا **في التشهد الثاني** اى بعد تشهد قعدة السهو **وهما في الاول** اى في تشهد الصلوة قبل السلام وهذا الخلاف مبني على ان سلام من عليه السلام سجود السهو يخرج من الصلوة عندهما فيأتي به في الاول وعنده لا يخرجه فيأتي به في الثاني وصاحب الهداية اختار قول محمد لان الدعا يشرع بعد القراغ والقراغ قبل الجبر **ويأتي بالسلام الفاصل** يعني يأمر الشافعي بان يسجد فيسلم لما روي انه عليه السلام سجد

للسهو قبل السلام ولنا قوله عليه السلام لكل سهو سجدتان بعد السلام قال صاحب الهداية هذا الخلاف في الاولية وهو ظاهر الرواية وفي النوادر انه في الجواز يعني اذا سجد للسهو قبل السلام لا يجزيه عندنا وعليه الاعاده خلافا له **ولم يقيدوه بالزياده** يعني اذا سجد للسهو قبل السلام لا يجزيه عندنا ان سجود السهو بعد السلام مقيد عندنا بان يكون السهو بالزيادة وقال مالك ان كان السهو عن زياده سجد بعد السلام وان كان عن نقصان يسجد قبل السلام والضابط فيه ان ياخذ القاف مع القاف والدال مع الدال **له** ان السجدة واجبة في الزيادة لرغم الشيطان فتكون بعد الفراغ وفي النقصان للجبر فيقدم على السلام ليقع الجابر في موضع النقص **ولنا** ما روينا خلى ابو ان ابا يوسف سال مالكا عندها رون الرشيد في مسئلته هذه وقال ما هو قولك لو وقع النقص والزيادة جميعا فسكت مالك فقال ابو يوسف الشيخ تارة يخطي وتارة يصيب فقال مالك وعلى هذا ادركنا مشايخنا فظن ان ابا يوسف قال له الشيخ تارة يخطي وتارة يصيب **ولم يوجبوا السجود بترك ثلث تكبيرات** وقال مالك يجب لانه ذكر مقصود في الصلوة فاشبه القنوت والتلاث جمع صحيح **ولنا** ان التكبيرات في خلال الصلوة سنة والقنوت واجب والسجود واجبة لترك الواجب لا السنة **ويجب بجهر واخفات في غير محلهما** اى يجهر في موضع المخافة او يخافت في موضع الجهر والاضافة في محلهما للاختصاص وذلك انما يحصل اذا كان من الجهر او الاخفاء واجبا في محله وذلك موجود في حق الامام دون المنفرد لانه مخير بين الجهر والاخفاء فيما يجهر به **بقدر الفرض** اى بقدر ما يجوز به الصلوة **وترك قنوت** ولو تذكر في الركوع انه ترك القنوت يعود الى القيام ويقرأ ثم عند ابي حنيفة ويسجد للسهو **وتشهد** اى يترك تشهد في القعود القعدة الاولى او الثانية سواء ترك الكل او البعض **وتكبيرات عيد** سواء تركها جميعا او واحدة منها فيد بتكبيرات عيد لان السجود لا يجب بترك تكبيرات الانتقال الا انهم قالوا لو ترك ثلث تكبيرات العيد من الركعة الثانية فعليه السجود لانها واجبة تبعا لتكبيرات العيد بخلاف تكبيرات الركوع لانها ليست ملحقة بهما وفي الخانية قالوا لا يسجد للسهو في العيدين والجمعة لئلا يقع الناس في الفتنة **والفاتحة** اراد به ترتيبها

في الاولين لانه لو تركها في الاخريين لاسهو عليه وانما وجبت السجدة بترك
هذه المذكورات لانها واجبات ويتبع الموتم الامام فيه وجوبا وادآء يعني اذا
سهى الامام ووجب عليه سجود السهو وجب على الموتم ايضا لانه تابعه والا فلا ليلا
يصير مخالفا لامامه ولو كان مسبوقا لا يسلم مع الامام بل ينتظر ان يسجد سجد
معه ثم يقوم الى قضاء ما سبق به وان لم يسجد مع الامام وجب قضاء سجود السهو
في اخر صلوته استحسانا كذا في تحفة الفقهاء ولو سلم المسبوق ان كان عامدا تفسد
صلوته وان كان ساهيا ان سلم مع الامام لا يلزمه السهو لانه مقتد به وان
سلم بعده يلزمه لانه منفرد فلو قام المسبوق الى القضاء ثم ذكر الامام سهو فسجد
فعليه ان يعود ان لم يقيد الركعة بسجدة كذا في النوادر لا عكسا اي لا يكون التبع
متعكسا كما اذا سهى الموتم لا يتابعه الامام ان سجد لانه منبوع فلا يكون تابعا
ولا يسجد الموتم ايضا لانه لو سجد وحده كان مخالفا للامام وذا منافٍ للاقتدا
ويعتبر القرب في الرجوع والقيام في الجلسة الاولى يعني من فات عنه القعدة
سهوا فان كان الى القعود اقرب يقعد ولا يسجد وذلك بان ترتفع اليته عن
الارض وركبتاه عليها كذا روي عن ابي يوسف واستحسنه مشايخنا وقيل
ان لم ينتصب النصف الاسفل وان كان الى القيام اقرب يقوم ويسجد للسهو
وفي ظاهر الرواية ان لم يستو قائما لا لانه يعود وان استوى قائما لا لانه
استعمل فرض القيام فلا يترك الفرض للواجب ويجب الرجوع الى الاخيرين
ما لم تنعقد الخامسة بسجدة لان ما دون الركعة غير معتبر والقعود
والقعدة الاخيرة فرض وفي الرجوع اصلاح صلوته فاذا انعقدت صارت
صلوته نافلة لانه استحكم شروعه في النفل قبل اتمام الفرض فيتحول فرضه
نفلا لان بطلان وصف الفرضية يبطل اصل الصلوة عنده وهل يسجد للسهو
عندهما فالاصح انه لا يسجد لان النقصان بفساد الفرضية لا يجبر بالسجود
ويضم سادسة ان شاء لان الركعة الواحدة لا يتنفل بها وان لم يضم اليه شيء لا يلزمه
لانه مظنون الوجوب فلا يلزمه بقطعه شيء وان قعد القعدة الاخيرة
قدر التشهد ثم قام الى الخامسة يظنها القعدة الاولى رجع الى القعود ولم
لان التسليم حال القيام غير مشروع فال انعقدت اي الخامسة بسجدة
ضم اخرى اي ركعة اخرى الى الخامسة البتة فتم الفرض لان الغاية

لان الغاية عنه اصابة لفظ السلام كذا في الدخيرة وهو ليس بفرض عندنا
فيسجد للسهو لتمكن النقصان فيه بتاخيره السلام وتعينا تقلا قيل هاتان
الركعتان في الظهر يثوبان عن سنته لكن الصحيح انهما لا يثوبان عنها لان السنة
لا تتادى بما هو مظنون فالواجب اذا صلى في الفجر والعصر بعد القعدة الاخيرة
ركعة ساهيا لا يضم اليها اخرى لكراهة التنفل بعدهما والاصح انه يضم اليها لان
المنهي هو التنفل المقصود وهذا لم يشرع بالقصد ويسجد لرجوعه في الثانية
اي في المسئلة الثانية وهو رجوعه الى الاخيرين يفهم منه انه اذا لم يرجع اليهما
يسجد لما مر من ان النقصان بالفساد لا يجبر بالسجود كذا في الغاية وقيامه
في الاولى اي في المسئلة الاولى بترك القعدة الاولى حتى لو قعد لا يجب عليه
السجدة وفيه ذفع لما قيل يجب السجدة اذا رجع الى القعود لانه بقدر ما
استعمل القيام اخر واجبا والاولى اصح لانه ما دام الى القعود اقرب صار في
حكم القاعد وبطلها شك معترض في صلوته اذا ذبه ان لا يكون عروض
الشك له عاده بقرينة قوله فيما بعده فان كثر فحينئذ يستانف الصلوة لقوله
عليه السلام اذا شك احدكم في صلوته انه كم صلى فليستقبل الصلوة فان
كثر عروض الشك وله ظن تحري اي طلب الاحرى واخذ باكبر رايه لقوله
عليه السلام اذا شك احدكم في صلوته انه كم صلى فليتحر الصواب وهذا
محمول على من كثر سهوه والحديث الاول على من لم يكثر توفيقا بينهما والا اي وان
لم يكن له ظن اخذ باليقين وهو الاقل لقوله عليه السلام من شك في صلوته
فليبن على الاقل مثلا اذا شك في صلوة الفجر انه صلى ركعة او ركعتين بنى على ركعة
ويقعد قدر التشهد لاحتمال انه صلى ركعتين ويضم اليها اخرى لاحتمال
انه صلى اربعا ثم صلى اربع ركعات يقعد في كل ركعتين ركعة فقد التشهد
لما ذكرنا من الاحتمال كذا في التبيين وان لم يقع تحريه بجعلها الاولى ويقعده
ثم يقوم فيصلي ركعة اخرى ويقعد ثم يقوم فيصلي اربع ركعة اخرى ويقعد ثم يقوم
فيصلي ركعة اخرى كذا في الخلاصة وان سلم انه صلى الصلوة ام لا فان كان
ذلك في وقت فالظاهر انه لم يصلها وان كان بعده فالظاهر انه اداها ولذا
اذا شك انه ركع في صلوته ام لا فان كان في الصلوة ياتي به وان كان بعد
خروجه منها فالظاهر انه لا ياتي به فصل في صلوة المريض يقعد

في انه لم يصلي

عن اصابه

المريض لتعذر القيام وفي الخانية لم يرد به الا انه لم يمكنه القيام اصلا بان يكون مبتعدا بل من خاف أبطأ البرء وزيادة المرض او كان راسه يدور او وجد في القيام المشديد ايكون معذورا في قيامه والاصح انه يقعد كيف شاء ولو قدر على القيام متكيا يقوم ويتكئ ولو قدر على بعض القيام بان قدر على التكبير قائما يومئ ما قدر عليه ثم يقعد ونامر اي المريض بالاستلقاء اي يستلقي على قفاه في صلوته ورجلاه الى القبلة قيل ينبغي ان ينصب ركبتيه ان قدر حتى لا تمد رجلاه الى القبلة وينبغي ان توضع تحت راسه وساده ليمكنه الامام لتعذر اي لتعذر القعود لا على الجنب يعني قال الشافعي يصلي المريض على جنبه الايمن لنا قوله عليه السلام لعبد الله بن عمر فان لم تستطع فاعد فعلى قفاك تومئ ايماء ولو فعل جاز يعني لو صلى على الجنب جاز لورود الرواية فيه ايضا فعلم ان الخلاف في الافضلية لكن فيما قلناه يقع الايماء الى هوا القبلة وفيما قال الى الجانب قدميه فما قلناه يكون اولى ويومي براسه ويجعل السجود اخفض من الركوع لان الايماء قائم مقامهما فاخذ حكمهما ولا يرفع شيئا الى وجهه ولو رفعه يسجد عليه ان وجد فيه اما يجوز بالايماء لا يوضع الراس والا فلا لقوله عليه السلام أوم براسك وتوخ الصلوة المريض للتعذر عنه اي عن الايماء بالراس وفيه اشارة الى ان الفرض لا يسقط عنه حتى لو صح يجب عليه قضاء ما فاته وهو مختار صاحب الهداية وقيل ان زاد عجزه عن يوم وليلة لا يلزمه القضا فان كان اقل من يوم وليلة يلزمه كما في الاغماء وهو مختار شيخ الاسلام وخواهر زاده وغيرهما والغشياء اي الاغماء بالغلبة والعين والحاجب اذا عجز عن الايماء بالراس وقال زفر يومئ بحاجبيه لقربه من الراس وان عجز فبعينيه لانهما في الراس فيأخذان حكمه وان عجز فبقلبه لان النيه التي لا تصح الصلوة بدونها انما تقام به فتقام به الصلوة عند العجز ولنا ان نصب الابدال بالراي ممنوع والنص ورد بالايماء بالراس فلا يقاس عليه غيره ولا يلزم القيام للعجز عن الركوع والسجود لان ركنيه القيام لكونه وسيلة الى المقصود الذي هو نهاية التعظيم فيسقط الوسيلة بسقوط الاصل فيومئ بهما قاعدا ولو اومى بهما قائما جاز لكن الافضل هو الايماء قاعدا لكون راسه فيه اقرب الى الارض قال شيخ الاسلام يومئ بالركوع قائما والسجود قاعدا ويتم ان عرض مرض بحسبه يعني اذا صلى

بعض صلوته

بعض صلوته صحيحا ثم مرض فيها يبني عليه بحسب مرضه بان تمها قاعدا وان عجز عنه تومئا على ما مر لانه انه اذا بنى كان بعضها كاملة وبعضها ناقصة واذا استقبل كانت كلها ناقصة فالبناء اولى وفي المحيط لو قضى المريض ما فاته في الصحة جاز لان وقت القضا موسع والمعتبر حال شروعه او صحة على مومئ استانف يعني اذا كان مصليا قائما وعرض عليه صحة بان قدر على الركوع والسجود استانف صلوته لان بنا الاقوي على الاضعف غير جائز وفي جوامع الفقه لو افتتحها بالايماء ثم صلى قبل ان يرفع راسه ويسجد جاز له ان يتمها بناء على ما بعد الركوع والسجود وقوله او صحة معطوف على عرض ولو قال وان عرض مرض يتم بحسبه او صحة على مومئ استانف لكان اظهر ليكون عطف الشرطية على الشرطية او على قاعد تحلم به يعني ان عرض صحة على من يصلي قاعدا فقدر على القيام قال محمد يستانف الصلوة وقالا يبني لان اقتدا القائم بالقاعد جائز عندهما فجاز البنا وغير البنا عنده فلم يجز البنا وقد مر بيانه في فصل الامامة ولو استوعب الاغماء وقت صلوة توجب قضاها وقال الشافعي لا يجب لان الخطاب ساقط عنه عجزه عن الفهم كالمجنون ولنا ما روي ان عليا رضي الله عنه اغمي عليه اربع صلوات فقضاها والمجنون كالاغماء عندنا في الاصح والاعتبار في عدم لزومه اي لزوم القضا بزياده زمانه اي زمان الاغماء والجار والمجرور خبر مبتدا على ساعات يوم وليلة يعني اذا زاد الاغماء على يوم وليلة بزمان يسير سقط عنه قضا الصلوة عند ابي حنيفة لان اعتبار الزيادة هكذا ما ثور عن علي وابن عمر رضي الله عنهما والمقادير انما تعرف سماعا الا على اوقات خمس صلوات او وقت سادسة اي صلوة سادسة يعني قال محمد لا يسقط عنه ما لم يستوعب الاغماء اوقات ست صلوات لان الحرج المسقط للقضا جعل بالكثرة وهي تحصل بالتكرار وهو في الحقيقة تحصل باوقات ست قيد بزمان الاغماء لانه لو نام اكثر من يوم وليلة تلزمه القضا اتفاقا لانه مما لا يمتد يوما وليلة غالبا فلا حرج في مقامه ثمة فلا خلاف ظهر فيمن اغمي عليه عند الضحوة وافاق من الغد قبيل الزوال فعند ابي حنيفة لا يجب القضا وعند محمد يجب ما لم يمتد الاغماء الى خروج وقت الظهر اعلم ان الاغماء لو لم يستوعب هذه المدة

حاشية

ووجد فيها افاقة فان كان لها وقت معلوم يخوان يفيق وقتا اصبح قليلا
ثم يعاوده تعتبر هذه الافاقة ويبطل حكم ما قبلها وان لم يكن لها وقت معلوم
لكنه يفيق بعينه ويتكلم كلام الاصحاء ثم يغمى عليه فلا تعتبر تلك الافاقة ولو
اغمى عليه بفزع لا يجب عليه القضا اتفاقا لان الخوف سبب لضعف قلبه وهو
مرض لا اغما كذا في التبيين وذكر في المحيط لو حصل الاغما بما هو معصية كشرب
الخمر اكثر من يوم وليلة لا يسقط عنه القضا اتفاقا ولو حصل بالبنج قال محمد يسقط
لانه ما حصل بما هو مباح فصار كما لو اغمى عليه لمرض وقال ابو حنيفة لا يسقط لان
هذا الاغما حصل بصنع العبد والنص انما ورد في اغما حصل بافة سماوية ه

فصل في سجود التلاوة **يوجب سجدة التلاوة في اربعة عشر موضعا ه**
ترك تعدادها الشهرتها وقال الشافعي هي سنة لما روي ان عمر رضي الله عنه
تلا سجدة في خطبته فاشرأب الناس للسجود فقال على رسلكم فان هذا شيء
لم يكتب علينا ولنا قوله عليه السلام السجدة على من سمعها وعلى من تلاها وكلمة
على للوجوب وما رواه محمول على تاخير الاداء جمعا بين الحديثين **وتعد منها ص**
وقال الشافعي ليس في سورة ص سجدة لان المذكور فيها نوع الاسجود ولنا
ان النهي النبي عليه السلام قرا سورة ص وسجد **الثانية الحج** يعني لا تعد من
تلك المواضع ثانية الحج وقال الشافعي في سورة الحج سجدتان لقوله عليه السلام
فضلت سورة الحج بسجدتين ولنا انه عليه السلام عد سجدات القران وعدها
في الحج واحدة ومعنى ما رواه ان في الحج سجدتين الاولى سجدة التلاوة والثانية
سجدة الصلوة بدلالة اقترانها بالركوع **وعد والنجم فما بعدها منها** وقالا لا
سورة النجم وما بعدها ليست من مواضع السجود له ما روي ان ابن عمر رضي الله
عنهما عد سجدات القران احدى عشر وقال ليس في السبع الاخير سجود ولنا
ما روي ان عباس رضي الله عنهما انه عليه السلام سجد في اذا السما انشقت
واقرا باسم ربك **ويجب السجدة على من سمعها** وان كان جنبا او الحايض والنفسا
لانهما ليسا باهل لوجوب الصلوة **بمطلق السماع** يعني سواء قصد او لا لقوله
عليه السلام السجدة على من سمعها ولو سمعها من النايم او الطوطي او المجنون
قيل يجب وقيل لا يجب لان لسبب سماع تلاوة صحيحة وهي انما تكون بالتمييز الا ان
السكران لو قرأها تجب عليه وعلى من سمعها منه لان عقله اعتبر ثابتا واما

وجوبها على النايم فعلى الخلاف **ولم يشترطوا** في وجوب السجدة على السامع ه
الذكورة والتكليف في التالي وقال ما لك اشترط ذلك لقوله عليه السلام
للتالي عنده لو كنت اماما لسجدنا معك والمراة وغير المكلف لا يصلح ان يكون اماما ه
ولنا العموم ما روي بنا والمراد ما وراه رواه لست حقيقيا تسجد قبلنا لا حقيقة الاما
الاترى ان المحدث اذا تلاها يجب على السامع المتوضي وان لم يصلح ان يكون اماما في
الحال **وهي بالفارسية موجبة** عند ابي حنيفة **اذا اخبر** اي اخبر واحد
من سمعها بانها اية السجدة سواء فهم معناها او لم يفهم قيد به لانه لو لم يخبر
لا يلزمه ليلا يكون تكليفا بما لا علم له **وشرط فهمها** لان نظم الفارسية ليس
بقران واذا فهم معناها يكون سماعا للقران من وجه وله ان القران هو المعنى
ولو كان بنظم العربية لم يشترط فهمها فكذا بالفارسية وفي المحيط الصحيح انها
موجبة اتفاقا لان القراة بالفارسية قران معنى لا نظما فباعتبار المعنى وجب
السجدة وباعتبار النظم لا توجبها فيجب احتياطا لاختلاف الصلوة عندهما
فانها تجوز باعتبار المعنى ولا تجوز باعتبار النظم فلم تجز الصلوة عندهما احتياطا
ويتبع المؤتم الامام اذا تلا في الصلوة اية سجدة فسجد لانه ائتم متابعته
واربادا بها بعد الصلوة عن تلاوته يعني اذا تلا المؤتم في الصلوة اية السجدة
فسمعها الامام امرهما محمد بادا السجدة لان سبب وجوبها وجد وكان
المانع عن ادايها في الصلوة لزوم قلت في موضع الامامة فلما زال المانع بالفراغ
عن الصلوة يودونها بعد ها لان المؤتم مجور عن القراة **والغيا حكمها** اي
قالا لا حكم لقراة المؤتم بعد سهو فلا يودونها بعد ها لان المؤتم مجور عن
القراة وتصرف المجور لا حكم له قيد بقوله بعد الصلوة لان اداها في ه
الصلوة غير جايز اتفاقا لانه ان سجد الامام وتابعه التالي يكون خلاف
موضع التلاوة وان سجد التالي وتابعه الامام يكون خلاف موضع الامامة
وان سجد التالي وحده يكون خلاف موضع الاقتدا وقيد بقوله عن تلاوة
لان التالي لو كان الامام يودونها في الصلوة اتفاقا **ويودي بعدها عن تلاوة**
خارج يعني اذا سمعوا في الصلوة اية سجدة من رجل خارج عنهم يودونها
بعد الصلوة لتحقق سببها وهو السماع **ولا يجزي فيها** يعني لو سجدوها في الصلوة
لا تودي لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن الادخال في الصلوة سجدة تلاوة وجد

في الخارج لانفسدها لانها غير منافية للصلوة ويسجد الخارج عن بلاوة مصل
لانعقاد السبب في حقه وهو السماع وحكمنا بالاجزائي الاداء على حسب الوجوب
يعني اذا قرأ اية السجدة عند طلوع الشمس ولم يسجد فاداها وقت الزوال
او الغروب تجزيه عندنا وقال زفر لا تجوز لانها اذا لم يسجد حتى خرج الوقت
المكروه وجب الاداء في ذمته كاملا فلا يودى في الوقت الناقص كما لو قضى عصر امسه
حال الغروب لم يجز ولنا انه وجب عليه ناقصا فيجوز كما وجب بخلاف قضاء
العصر وقت الغروب لان السبب في وجوب الصلوة هو الوقت وكان الاصل ان
يكون كل الوقت سببا لانه عدا السببية الى الجزء لما يتقع الاداء خارج الوقت
فاذا خرج ولم يوجد هناك المانع فصار كل الوقت سببا وهو وقت كامل لانقصان
فيه وانما سبب لوجوب السجود فالتلاوة وهي وجدت في وقت مكروه فتقررت
في الذمة بوصفها فيصح اداؤها في الوقت المكروه وعلى هذا اذا تلاها وهو
راكب فلم يسجدها بالايماء حتى نزل ولم يسجدها ايضا ثم ركب فاومى لها لم يجز
عنده وجاز عندنا لما ذكرنا اول مبنى الخلاف معروف مما سبق من الزفر لكن
كلام المصنف لا يوافقه لانه يلزم منه ان زفر لم يحكم بالاجزاء في الاداء على حسب
الوجوب وليس كذلك لان هذا الاصل متفق عليه حتى لو تلاها وقت طلوع الشمس
فسجد ذلك الوقت تجوز عند زفر ايضا والمسئلة هكذا مذكورة في الحقائق ولو
قال وجعلنا الواجبة في وقت ملزوم مؤداه في مكروه اخر لكان انسب
ونعكسه لاداءها بالايماء راكبا بعد تلاوتها راجلا يعني اذا تلا اية السجدة
على الارض ثم ركب واومى لها راكبا لا يجوز عندنا لانها وجبت كاملة فلا تودى
بالناقص ويجوز عند الشافعي لانها سنة ولو تركها لم يلزمه شئ لحوازان اداءها
بالايماء اولى ويتحد تلاوته اية واحدة لاتحاد المجلس لما روى انه عليه السلام
كان يسجد واحد لتكرار اية سجدة في مجلس واحد ولان الاحتياج الى تكرار
الحفظ والتعليم غالب فاتحدت دفعا للحرج ولا كذلك اذا اختلفت الاية
وفي الخانية اتحاد المجلس ان لا يفصل بين التلاوتين بعمل كثير فالوتلاث
كلمات تلون كبيرا ولو اكل حتى شبع او نام مضطجعا او سدا توابا او دار
حول الرحا او انتقل من غصن الى غصن في الاصح وفي المحيط اذا مر على دابة
اية سجدة وهي تسير ولم يكن في الصلوة تختلف لان سيرها مضاف الى راكبها

فيزنايه

قد نابه لانه لو كان في الصلوة وكررها لكفيه سجدة لان حرمة الصلوة تجعل المكان
المتسع كمكان واحد لضرورة صحتها ولو اختلف مجلس السامع دون التالي
يتكرر الوجوب ولو تبدل مجلس التالي دون السامع فالاصح انه لا يتكرر الوجوب
اعلم ان ها هنا تداخل في السبب اذا جعلت التلاوات كلها كتلاوة واحدة
او تداخل في الحكم بان يجعل كل تلاوة سببا لسجدة فتداخلت السجدات
فالمفيد بواحدة كما تداخلت الحدود اذا تكرر الزنا والفرق بينهما ان السبب
الواحد المتداخل ينوب عما قبله وما بعده حتى لو تلا في مجلس سجدة ثم تلا اخرى
تكفي تلك السجدة الواحدة عنهما ولا ينوب الحكم الواحد الا عما قبله حتى لو زنا ثم زنا
في المجلس حدا ثانيا وانما جعل التداخل في السجود بالسبب وفي الحدود
في الحكم ولم يتعكس لان السجدة عبادة وترها مع وجهها شفع والحد
عقوبة والغرض منه الزجر وهو يحصل بواحدة والكريم يعفو مع تحقق موجب
العقوبة وتستتبع الصلاتية وهي السجدة التي وجبت بتلاوة تعلق بها جواز
الصلاة الخارجة وهي ما وجبت بتلاوة في خارجها يعني من تلا اية السجدة
فلم يسجد حتى دخل في صلوة فاعادها وسجد فيها اجزأته عن التلاوة من كل
الخارجية تابعة للصلاتية لكونها اقوى لان لها حرمتين حرمة التلاوة وحرمة
الصلوة ولهذا لو ضحك في الصلاتية تنقض طهارته ولو ضحك في الخارجية
لا هذا اذا لم تختلف المجلس فاذا اختلف يسجد للخارجية بعد الصلاة لا
بالمجلس يعني لو تلا خارج الصلوة فسجد لها ثم تلاها في الصلوة لا تجزي تلك
السجدة عن التلاوتين بل وجبت لها سجدة اخرى لان الاقوى يكون مستتبعا
لا تابعا ولو كررها في ركعتين يسجد بواحدة اي ابو يوسف بسجدة واحدة
لا يسجد يعني عند محمد عليه سجدتان فيدبر ركعتين لانه لو تلا في ركعة وسجد
ثم قام فاعادها في تلك الركعة فليس عليه سجدة اتفاقا والمحمد ان القراءة هنا متعددة
فتعددت السجدة اذ لو جعلناها متحدة لزم اخلاء احدى الركعتين عن القراءة
ولابي يوسف ان المجلس متحد اقتداخل التلاوة وليس من ضرورة الاتحاد
في حكم بطلان التعدد في حكم اخر قلنا بالتعدد في حق وجوب الصلاة وبالاتحاد
في حق سبب السجدة لامكان العمل بالوجهين وتكبر للوضع والرفع يعني تكبر
في سجدة التلاوة لوضع راسه ورفعه فحسب من غير تحريم ولا تحليل

هو يعني يكبر عند الشافعي يكبر لتكبيرة الافتتاح ثم يسجد ثم يرفع راسه فيقعد ويسلم تسليمتين له انها عبادة بنفسها فاعتبر لها ما يعتبر للصلوة من الدخول والخروج ولنا ان المامور به هو السجود فلا يتأدى عليه بالرأي والسجدة فعل واحد فلم يحتج فيه الى تحريم وتحليل بخلاف الصلوة انها للوانها افعال مختلفة ه

فصل في صلوة المسافر ولم يعينوا ادنى مدة السفر الذي تعلق به ه الرخصة من قصر الصلوة واباحة الفطر وسقوط وجوب الجمعة وغيرها ه **بسير ثمانية وارتعين ميلا** وهو ثلثة ايام ولياليها والمقدر بذلك لما روى انه عليه السلام قدر هذا فقدر **بثلثة ايام** من اقصر الايام الستة ه مع الاستراحات في خلال النزول والاستراحة الحقت بالسير في حق تكميل مدة السفر تيسيرا اذ في الغالب **وسطا** حال من المسيرة المقدرة قبل بثلثة ايام وهو سير الابل ومشي الاقدام بسيرا لقافلة لان سيرا لبريد سريع وسير العجلة بطيء جدا وخير الامور اوسطها والمسير الوسط في البر باعتدال ولو كان للموضع طريقان احدهما مسيرة ثلثة ايام والاخر ١١ اقل منها ففي الطريق الاولى يقصر وفي الطريق الاخرى لا لذلك في الغاية **لا يوم وليلة** يعني عند الشافعي اقلها مقدر بيوم وليلة لما روى ان ابن عباس قال انا اخرج الى الطايف واقصر الصلوة مقدر بيوم وليلة ولنا قوله عليه السلام يمسح المسافر ثلثة ايام ولياليها اللام فيه للاستغراق لعدم المعهود فمعناه يمسح كل مسافر ثلثة ايام وذلك يقتضي ان يكون مدة السفر ثلثة ايام لانها لو كانت اقل منها يكون المسافر كالمقيم فيمد المسح في بعض الصور وذلك غير جايز لان التسوية بين حكم الراحة والمشقة خلاف موضوع الشرع ه

ويرخص للعاصي يعني قطاع الطريق اذا سافروا للقطع يترخصون برخص السفر من القصر وغيره عندنا وقال الشافعي لا يترخصون لان الرخصة تخفيف كرامة فلا يستحقها العصاة ولنا ان النصوص الواردة في القصر عامة لم تفصل بين المطيع والعاصي ولانهم بالاسلام يستحقون الكرامة وتنفصل السفر للسفر فيه معصية فلا يعتبر غرضهم فيه وفي الحقايق الخلاف في انشاء السفر على المعصية اذ لو انشا سفرا مباحا غير القصد الى معصية فانه يترخص اتفاقا لان الشروط انما تعتبر عند ابتداء الاسباب وكذا الخلاف اذا لم يكن للمسافر

وذي القصد عليه يعني الفرض على المسافر في الرباعية بكمالها فقط عنه ناسوه

غرض صحيح كطواف الصوفية البلاد **لا رخصة** يعني المفروض عند الشافعي عليه اربع الا انه رخص باداء كعتين وفايدة الخلاف تظهر فيما اذا تم المسافر كان الشفع الثاني عندنا نفلا وفرضا عنده وفيما لو فات عن المسافر رباعية ه يقضي ركعتين عندنا وعنده اربعا ولم يقعد على الركعتين فصلاته فاسدة عندنا لتركه القعدة الاخيرة ونامه عنده لانه ان لوقف سبب للاربع والسفر سبب للقصر فيختار ايهما شاء كما خيرين الصوم والافطار ولنا قول ابن عباس ان الله فرض على لسان نبيكم الصلوة للمقيم اربعا وللمسافر ركعتين اما الصوم في السفر فمشقة من وجه لموافقته المسلمين وخلوصه عن القضا فصار التخيير مقيدا الا ان الناس في الاختيار متفاوتون فيبدا المسافر ه بالقصر في فرضه الرباعي فيدنا بالرباعي لانه لا يقصر المغرب والوتر واما السنن فللمسافر ان يتركها عند البعض لانها في الجانبة **من مفارقته البيوت** اي بيوت الموضع الذي اقام لما روى عن علي رضي الله عنه انه لو قال لوجاوزنا هذا الخص لقصرنا اعلم ان المعتبر هو مفارقة بيوت الذي خرج منه حتى لو فارقها وكان بحذايه من جانب اخر ابنية قصر وان كانت قرية متصلة بربض المصر تعتبر مفارقتها هو الصحيح وانه لا بد للقصر من قصد مسافة السفر حتى لو ه سافر لطلب ابق بلا قصد او قصد السفر بلا سير لا يترخص واما الاقامة نشئت لمجرد النية لانها ترك القصر وفي التول يكفي مجرد النية **الى ان يدخل وطنه** لا يقصر اعلم ان كونه غاية مشروط بشرطين احدهما ان يدخل بعد ما سافر مدة السفر واما اذا لم يسر فتم صلوته لمجرد الرجوع الى وطنه وان لم يدخل فيه لانه نقض السفر قبل الاستحكام وثانيهما ان لا يبطل وطنه وهو ضربان انما يكون بيتان الاوطان و بطلان احدهما بالاخر وهي بلدة وطن اصلي وهو مولد الرجل والبلد الذي باهله ووطن الاقامة وهو الذي نوى المسافر ان يقيم فيه خمسة عشر يوما ووطن السكنى وهو الذي نوى ان يقيم فيه اقل منها هذا الذي ذكره عامة المشايخ لكن المحققين منهم طرحوا من البين وطن السكنى وهو الصحيح لان حكم السفر فيه باق فلم يصر وطنا فكيف يترتب عليه البطلان وهو الوجه طن الاصلي يبطل بمثله لما روي انه عليه السلام عد نفسه بمكة ه مسافرا وقال اتموا صلاتكم فانا قوم سفر وهذا اذا انتقل عن الاول باهله واما

بيت من قصب الجانب

اذا لم ينتقل لكن استحدث اهلا ببلدة اخرى فلا يبطل وطنه الاول بل يتم فيهما
ولا يبطل الوطن الاصلي بوطن الاقامة لان الشئ لا ينقض بما دونه و وطن الاقامه
يبطل بمثله وبالوطن الاصلي **ولو مستحدثا** يقال استحدث اي صيره جديدا كذا
في الصحاح والمستحدث هنا ان قدرانه اسم مفعول فمعناه ولو كان ذلك الوطن
ماخوذا جديدا وان قدرانه اسم فاعل فمعناه ولو كان ذلك الوطن ماخوذا المسافر
متخذا وطنا جديدا فانه ادخل فيه لا يقصر لانه باتخاذه ابطل الوطن السابق
لما روي انه عليه السلام لما استوطن المدينه عد نفسه في مكة من المسافرين
او نوى الاقامة في غيرها مدة خمسة عشر يوما قيد به لان نية الاقامه
في المفازة غير معتبرة لانها ليست محل الاقامة واما اهل المفازة الذين
يسكنون فيها بيوت الشعر فتصح نية اقامتهم فيها لان الاقامة اصل لهم
فلا تبطل بالانتقال من مدعى الى مدعى الا اذا ارتحلوا من موضع اقامتهم
الى الصيف وقصدوا موضع اقامتهم في الشتاء وهما مسيرة ثلثة ايام
ويصيرون مسافرين وفي المحيط اذا نوى الزوج الاقامة تصير الزوجه
مقيمة تبعا له اذا كانت مستوفية مهرها وان لم تستوفيه فالعبرة لنيتها
لان لها ان تحبس نفسها مع الزوج ولهذا الجيش اذا كان رئيسهم من مالهم
فالعبرة لنيتهم لان لهم ان يذهبوا حيث شاءوا وكذا الاجير مع مستاجره
وتقدرها اي هذه الاقامة بخمسة عشر **لا باربعة ايام** يعني مقدرة عند
الشافعي باربعة ايام لحديث عثمان من اقام اربعا لكن المختار في مذهبه
ان تكون هذه الاربعة غير نوى الدخول والخروج ولنا ما روي عن عمر وابن
عباس انهما قالا اقل مدة الاقامة خمسة عشر يوما والاخذ بقولهما اولى
لان القصر كان ثابتا بيقين فلا يزول الا بمثله يقينيه في الاقامه **ولو نوى اقامة**
اي الاقامة **بمكة ومنى معا قصر** ولا تتم الفرض فيهما لان الاقامه لو اعتبرت
في موضعين لا يمكن اعتبارها في مواضع فلا ترخص حينئذ في السفر الا اذا
نوى قبل الدخول بان يقيم بالليل في احدهما وبالنهار في الاخر فيصير مقيما
بدخوله فيه لان اقامة المرتفاق الى مبيته وان دخل ولا الموضع الذي
عزم الاقامة فيه بالنهار لم يصر مقيما اعلم ان هذا اذا كان من كل من
الموضعين اصلا بنفسه وان كان احدهما تبعا للاخر بان يكون

قريبا من المصر حيث تجب الجمعة على ساكنه فانه يصير مقيما فيهما بدخول احدهما
انهما كان لانهما في الحكم كوطن واحد كذا في التبيين **او العسكر**
المحاصرون يعني اذا نوى الاقامة خمسة عشر يوما العسكر الذين حاصروا
حصنا للكفرة في دارهم او للبغاة في دار الاسلام اذا كانوا في غير مصر وعند
ابي يوسف تصح اقامتهم اذا كانوا في بيوت المدر **امرناهم به** اي بالقصر **ه**
وقال زفر يتمون صلاتهم في الوجهين لانهم متمكنون من القرار في ذلك الموضع
بشركتهم ولنا ان حال العسكر متردد بين القرار والقرار فلا تصح نيتهم الاقامه
لخفاء حالهم **ولو لم ينو المسافر الاقامة في موضع بل ترتب السفر فبقي سنين قصر**
لما روي ان ابن عمر قصر بادربجان ستة اشهر كان يترتب فيها الخروج وفي المحيط
لو وصل الى الشام وعلم ان القافلة انما تخرج بعد خمسة عشر يوما وعزم ان
لا يخرج معهم لا يقصر لانه كناوي الاقامه **ولو بقي من الوقت** اي وقت الصلوة الرباعية
اقل من قدر ركعتين فسافر ازمناه بهما لا باربع يعني فالذي يلزمه اربع ركعات
قيد بقوله اقل لانه لو بقي من الوقت مقدار ما يسع ركعتين فعليه صلوة السفر
اتفاقا وقيد بقوله فسافر لانه لو اقام فيه فعليه اربع ركعات اتفاقا وهذا
الخلاف مبني على اصل مختلف وهو ان المعتبر عنده اخر الذي يسع فيه فرض
الوقت لان السببية تستقر فيه وعندنا المعتبر اخر الوقت لان السببيه
تتنقل اليه الا انه يشكل على اصل زفر اذا اقام في اخر جزء من الوقت فان عليه
اربع ركعات اتفاقا **واذا اقتدى** اي المسافر **بمقيم في وقتيه او** اي المسافر
الصلوة معه لان فرضه تغير بارتباعه للمقيم لكن ان اقتدى يصلي
ركعتين لان لزوم الاربع لانه انما يلزمون للمتابعة وقد زالت بخلاف ما لو اقتدى
المسافر به بقيه النفل ثم افسد حيث يلزمه الاربع لانه شرع بالاربع قصدا
وقيد بقوله في وقتيه لانه لو اقتدى به في فائتة عنه لا يجوز لان فرض المسافر
لا يتغير بعد الوقت فلو زاقتدا المفترض بالمتنفل في حق المقيم وفرض في حق
المسافر **او ام به** اي اذا ام المسافر بالمقيم **قصر** وام المقيم فرضه لانه التزم الموا
في الركعتين فتنفرد في الثانية لانه لا يقرا فيه في الاصح كما يقرا المسبوق لانه
وافق الامام في التحريمة وفرض القراءة قد تادى معه فترك القراءة في الثانية وانما
اطلقوا هذه المسئلة ولم يقيدوها بالوقتيه لان اقتدا المقيم في قيامه بالمسافر صحيح اذا

اذا اقتدا لمريض لان قعدة المسافر فرض في حقه نفل في حق المقيم واتباع
الضعيف على القوي جايز **وسنح الاعلام للامام** اي اعلام الامام لونه مسافرا
بان يقول اتموا صلاتكم فاني مسافر لانه لما سلم على راس الركعتين في الرباعية
ظهر انه مسافر فحمل الامر على الصلاح فيكون قوله بعدها هذا زيادة اعلام بكونه
مسافرا وهذا صار مسنحقا **للامام** اي ليتم القوم صلاتهم **واذا ادرك**
المسافر **المقيم في شفعه الثاني امروه بالاكمال** اي بامام المسافر صلوته اربعا
وقال مالك لا يكمل لان فرضه كان ركعتين خاصة فقد ادى فاذا سلم الامام
سلم معه ولنا انه بالاقتدا التزم متابعته فيما انعقد له احرام الامام واحرامه قد
انعقد لاربع فيلزمه الاربع **وامرنا اللاحق** اي المسافر اللاحق المقتدي بالمسافر
بالقصر لو دخل مصره لو صوا اذا احدث في صلوته وقال زفر يتمها اربعا هذا
الخلاف فيمن دخل بعد فراغ الامام من الصلوة واما اذا دخل قبله اتم اربعا اتفاقا
وفيما اذا لم يتكلم فلو تكلم صلى اربعا اتفاقا قيدا للاحق لان المسبوق اذا ادرك
لو دخل مصره لو صو يصلي اربعا اتفاقا له انه بدخول المصر صار مقيما ومن ضرورته
انتقال فرضه الى رباعيه فصار كالمسبوق ولنا ان اللاحق خلف الامام حكما
ولهذا لا يقرا فيخرج عن الصلوة بخروج الامام حكما فقررت الصلوة في ذمته
ركعتين فما ياتي به بعد فراغ الامام قضاء لما لزم مع الامام والاقامة انما تعمل
في الاداء لا في القضا بخلاف المسبوق لانه منفرد حقيقته وحكما ولهذا يقرا
ولهذا الخلاف لو نوى اللاحق الاقامة في حال اداء ما فاته **او شرع في عصر**
هذا
عطف على قوله دخل يعني امرنا بالقصر لو شرع المسافر في صلوة العصر واضافه
التصرا اليه بادنى ملابسه **فغربت الشمس فنواها** اي الاقامه بعد الغروب
وقال زفر يتمها اربعا لان نية الاقامه وجدت في خلال الصلوة فيتمها اربعا
لان نية الاقامه وجدت في خلال الصلوة فيتمها اربعا ولنا انها وجدت
بعد خروج الوقت فلا يتغير الفرض لما مر من ان المغير انما يعمل في الاداء لا في
القضا **ولو اخلاها** اي المسافر الاولين **عن القراءة ونوى الاقامة في القعدة**
افسدها اي محمد صلوته فيستانف صلوة المقيم **وصيرانها رباعيه وعلاها**
الى الثاني لانه ان تحريمه قد بطلت بترك القراءة فيهما فصار كما لو تركها في الاخيرتين
ولهما ان تحريمه المسافر موقوفه ان ثبت على السفر تفسد صلوته بترك القراءة

وان نوى

٧١

وان نوى الاقامة لا تفسد صلوته لان فرضه يكون اربعا بنية الاقامة كما ان
سجدة السهو موقوفه ان ثبت على السفر يسجد بعد الركعتين وان نوى الاقامة
يسجد بعد الاربع وفي الحقايق مبتدا القعدة انفاقي لان الحكم به لذلك لو وجدت
نية الاقامه في قيام الثالثة او ركوعها **وكلي اي بشابه القضا الاداء سفرا وحضرا**
يعني اذا فاتته صلوة في السفر قضاها في الحضر ركعتين واذا فاتته صلوة في الحضر
قضاها في السفر اربعا لان الواجب على المسافر في الوقت كان ركعتين وعلى
المقيم اربعا والفوات يقرر على ذلك فلا يتغير بخلاف المريض المصلي بالايما مثلا
اذا فاته صلاة يقضيها في الصحة قائما لان الايما انما اعتبر فيه وقت الشروع
ولو كان المعتبر حال الفوات لزم جواز قضا الصحيح مستلقيا بالايما مع القدرة
على القيام وهذا امر شنيع **فصل** في صلوة الجمعة بضم الميم اسم من الاجتماع
اضيف اليه اليوم والصلوة ثم كثر الاستعمال حتى حذف منه الصلوة **الجماعة للجمعة شرط ادا لا العقد** اي عقد الركعة الاولى **بالسجدة** عندابي حنيفه
لان ما دون الركعة ليست بصلوة فلا بد من وجود الجماعة الى تمام الركعة
وقالا للشروع يعني الجماعة شرط لشروع الامام في صلوة الجمعة فتكفي وجود
الجماعة فيه لان حاجة الامام الى الجماعة كحاجة الانام الى الجماعة الى الامام
والامام كان كافيا في مجرد الشروع في حق الجماعة حتى لو اقتدى به رجل في الجمعة
ثم سبقه الحدث فتوضا وفرغ الامام منها ثم المقتدي الجمعة انفاقا ولهذا فلذا
الجماعة تكون كافيه في مجرد الشروع في حق الامام وفايدة الخلاف تظهر فيما اذا انفرد
الجماعة بعد شروع الامام قبل اتمام الركعة فعنده يستقبل الظهر وعندهما يتم
الجمعة **وتركنا اعتبارا للادا** يعني ما شرطنا الجماعة لادا الجمعة وشرطها زفر
حتى لو نفر الجماعة قبل قعود الامام قدر التشهد تبطل الجمعة عنده فيقضي الظهر
وعندنا يتم جمعته لانه ان الجماعة من شرايط الجمعة فيشترط دوامها لدوام سائر
الطهارة وغيرها ولنا ان الجماعة شرط لانعقادها وقد حصل الشرط لادائها كالطهارة
بدليل ان المسبوق بركعة يتمها جمعة انفاقا ولو كان الجماعة شرطا لادائها لما
جاز ذلك **ولم نعين اقلها** اي اقل الجماعة للجمعة **اربعين احرارا مقيمين** لا يحلون
عن ذلك الموضع صبيانا ولا شيا الا لحاجه وقال الشافعي لا تقام الجمعة الا بهم لما روي
ان ابا هريرة رضي الله عنه اقام الجمعة باربعين احرارا مقيمين ولنا ما روي ان الناس

او قومة ركوعها فجبران بسجود القراءة لانه وقع نفلا فلا يجبر به عن الفرض اما اذا نوى في السجود فيستقبل اتفاقا ٢

ع

نفروا عن النبي عليه السلام لينظروا الى العير وبقي منهم اثنا عشر رجلا فصلى
بهم الجمعة وما رواه لا يبدل على شرطيته فيجعل الاول اي ابو يوسف اول الجماعة
امين فيها ان في الجمعة دفي الجماعة اي بجماعة المارين فحيلولة الطريق
ولهما ان لنا هذه ثلث مسايل الاولى ان اقل الجماعة التي يقام بها الجمعة اثنان عند
ابي يوسف وثلثة عندهما الثانية ان مارين مشركين في صلوة الامام اذا وقفنا
الى صف الرجال فسد صلوة رجل من يمينهما ورجل من يسارهما ورجلين من خلفهما
الى اخر الصفوف عند ابي يوسف ولا تفسد صلوة رجلين عندهما الى اخر الصفوف
بل تفسد صلوة رجلين من خلفهما احدهما فقط وان وقف ثلث تفسد صلوة ثلثة
ثلثة من خلفهن الى اخر الصفوف اتفاقا لان الثلث جمع صحيح فيصرن بمنزلة صف
حايل بين المقتدين وامامهم وان وقفت واحدة تفسد صلوة رجلين من جانبها
وصلوة رجل من خلفهما احدهما فقط اتفاقا وبيان المسالة ان الطريق التي تسع فيه
العجلة اذا كان بين الامام والقوم او بين الصفين تمنع صحة الاقتدا اتفاقا فاذا
قام ثلثة على الطريق تمنع صحته اتفاقا وان قام اثنان تمنع ايضا عند ابي
يوسف وتمنع عندهما لانه الثنى حكم الجمع في الميراث والوصية ولهما ان له
الثنية اختصت باسم على حدة فيجب ان يكون حكمها مغايرا لحكم الجمع فاما اعطاه
حكم الجمع فقيام دليل على ذلك فلا يلزم الاطراد ونشرط لاقامة الجمعة المصر وهو
عند ابي حنيفة كل بلدة فيها سكك واسواق ولها رساتيق ووال لدفع الظلمة
وعالم يرجع اليه في الحوادث هذا هو الاصح كذا في التبيين وعن ابي يوسف
انه كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام وهو مختار الكرخي وعنه ايضا انه بلغ
سكانه عشرة الاف اوفناه وهو ما اعد لحوايج المصر من ركض الخيل والخروج
للرمي وغيرهما وفي الخانية لابد ان يكون متصلا بالمصر حتى لو كان بينه وبين
المصر فرجة من المزارع والمراعي لا يكون فناله ومقدار الفناء عند محمد اربعمايه ذراع
وعند ابي يوسف ميلان وفناء المصر في حلمه في حق اقامة صلوة الجمعة والعيدين
فلا يجوز اقامتها في القرى عندنا لهذا نزع لما قبله وعند الشافعي ليس بشرط لما
روي ان اباهرين اقامها في جواثا وهي قرية من قرى البحرين ولنا قوله عليه السلام
لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع وفي المحيط اذا دخل ونوى ان يمكث يوم
الجمعة تلزمه الجمعة لانه صار كواحد من اهل المصر وان نوى ان يخرج بي يومه

القهستاني

ذلك قبل دخول وقت الصلوة او بعده لا تلزمه والوالي اي وشرط لاقامتها
الوالي وهو السلطان او نايبه وهو الامير او القاضي وقال الشافعي انه ليس بشرط
اعتبارا بسايرا لصلوات ولنا قوله عليه السلام من ترك الجماعة الجمعة وله امام
جايرا وعادل لاجمع الله شمله شرط فيه ان يكون له امام ومنتها اي محل اقامته
الجمعة في ايام المواسم بمنى وضع في الجمعة لان العيد لا يصلى بمنى اتفاقا وقيدكه
بمنى لانها لا تصلى في عرفات اتفاقا من الحقايق مطلقا اي سواء كان فيه امير مله او لا
الحجاز او الخليفة او لم يكن وقالا تقام فيه الجمعة اذا كان فيه احدهم واما امير
الموسم ان استعمل على مكة يقيم الجمعة عندهما وان لم يستعمل فان كان من اهل مله
يقيم الجمعة ايضا عندهما له انه من العزبي فلا يقام فيه الجمعة كالاعام صلوة
العيد ولهما ان منى تتضمن في ايام المواسم لاجتماع شرايط المصر من الامير والابنية
والاسواق وبقاؤه مصرا ليس بشرط لان الابنية على شرف الزوال واما عدم اقامة
صلوة العيد فلاشتغال الحاج بالمناسك لا لعدم المصر به وحلوا وقتها اي
وقت الجمعة عندنا الى العصر لا المغرب اي قال مالك تمتد الى الغروب وهذا
بنا على ان وقت العصر والظهر واحد عنده ولو خرج الوقت وهو فيها اي الامام
في اداء الجمعة نامره باستيناف الظهر لان الجمعة غير الظهر اسما وقدرا وشرطا
فلا تجوز اداء فرض بحرمة فرض اخر لا باتمامها اربعا يعني قال الشافعي تتمها اربعا
لان الجمعة ظهر مقصور لاجل الخطبة لما روي ان عمر رضي الله عنه قال انما قصرت
الصلوة لمكان الخطبة لكن قصده كان مشروطا بالوقت فاذا فات عادت اربعا
ويخطب قبلها اي الامام قبل الجمعة وبعد الزوال لانه عليه السلام فعل كذا
ولم نشرط الفصل بجلسة خفيفة مقدار ثلث ايات بين الخطبتين في الجمعة
وقال الشافعي هو شرط لانه منقول متوارث فصار كالمتوارث ولنا ما روي
ان عثمان لما استخلف فصعد المنبر قال الحمد لله فحصر فترك فصلى فلما سكن علية
احد من الصحابة والاقتصار على ذكر الله تعالى كالتكبير والتهليل مجزي
اي كاف عند ابي حنيفة عن الخطبة وقالا لا يجزي الا اذا كان كلاما يسمى خطبة
عرفا قيل اقلها مقدار قوله التحيات الى اخره وفي الغاية الخلاف فيما اذا ذكر
الله لقصد الخطبة لانه لو ذكر الله لغيرها كما اذا عطس فحمد الله لا يجزيه عن
الخطبة اتفاقا لهما ما روي انه عليه السلام صلى الجمعة عقيب الخطبة الطويلة

تليس له اقامة الجمعة اتفاقا
مجتبى في امير الى سبع

ثم قال صلوا كما رايتموني وله ما سبق من حديث عثمان **ولم يشترط القيام** ه
اي قيام الامام في الخطبه **والطهر والستر** اي طهارة الخطيب وستر عورته
وتلاوته اياه **والايصاء بالتقوى** وادلته قوله اوصيكم بتقوى الله **والصلوة على**
النبي عليه السلام وقال الشافعي كل ذلك شرط والستر والتلاوة فلان
الخطبه قائمة مقام شطر الصلوة فيشترط لها ما يشترط للصلوة واما
الايصاء والصلوة على النبي عليه السلام فان الخطبه متواترة بهما ولنا ان ذكر الله
تعالى في قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله مطلق والمراد به الخطبة بنقل ائمة التفسير
فتجوز الخطبة فاعدا او محدثا لحصول المقصود **ويكون نزل ذلك** اي جنس ه
المذكورات لمخالفة السنة ولوقوعها اشتغالا بالصلوة من جهة الثواب لا من دل
وجه ولهذا لم يشترط فيها استقبال القبلة وجازت الجمعة لمن جاء بعد الخطبة ولا
تجب **ولا تجب الجمعة على مسافر وامراة ومريض وعبد** اما المسافر والمريض
فلان في وجوبها حرجا عليهما واما المراة والعبد فلاشتغالهما بخدمة الزوج
والمولى بخلاف الصلوات المفروضة فان كلا منهما يؤديها بنفسه في زمان
يسير واما وجوبها على المكاتب والعبد والماذون فالمشايخ اختلفوا فيه وفي
المجنيس اذا خرج العبد الى الجمعة ان كان يعلم ان مولاه يرضى بذلك جاز
والا فلا **والاعمى لا يجب عليه** اي لا تجب الجمعة على الاعمى عند ابي حنيفة **ولا الخ**
معطوف على ضمير يجب باعادة حرف لا اي الاعمى لا يجب عليه الخ عنده **مطلقا**
اي سواء وجد قايدا يمشي معه ويوصله الى الجامع او اعوانا الى بيت الله اولم يجده
وقالا يجب عليه الجمعة ان وجد قايدا او الخ ان وجد اعوانا قيد بالاعمى لان المقعد
لا يجب عليه الجمعة ولا الخ وان وجد حاملا اتفاقا لانه اعجز من الاعمى
لان المقعد عاجز عن اصل السعي والاعمى قادر عليه الا انه لا يهتدي واذا
وجد قايدا يلزمه كالصحيح الضال اذا وجد الا الى الجامع لذا في الخانية
ولذا العاجز عن الوضوء والتوجه مع مساعد يعني من عجز عن الوضوء او
عن التوجه الى القبلة وعنده من يوصيه او يوجهه اليها يجوز له التيمم
والصلوة الى غير القبلة عند ابي حنيفة خلافا لهما له انه عاجز بنفسه
فلا يعتبر قادرا بغيره ولهما انه وان كان عاجزا بنفسه لكن بواسطة
المساعد صار قادرا فتوجه اليه الخطاب **فلو حضروا** اي المسافر وامثاله

اما الطهارة ه

شطره

الجمعة **بعد اداء الظهر انعقدت بها** اي بالجمعة **اي صلوة الظهر بالجمعه**
اي بسبب حضورها وقال زفر لا تنعقد لان المامور به في حقهم هو الظهر
لا الجمعة لانهم ما كلفوا باقامتها فاذا ادوا الظهر سقط الفرض عنهم فلا ينقض
بعد الحكم بصحته ولو راح المسافر الى الجمعة وصلاها فينتقض ظهره وتنقلب
نفلا وكان ما ادى من الجمعة نفلا وفايدة الخلاف تظهر فيما اذا شرع مع الامام
فخرج الوقت قبل ان تتم الامام الجمعة فعندنا يلزمه اعادة الظهر وعلى قوله
لا ينتقض ظهر من المبسوط البكري ولنا ان الجمعة فرض على كل واحد
وانما وضعت عن المسافر ونحوه بعذر الحرج فاذا شهد الجمعة فقد زال العذر
فلزمه ما مورا بالجمعة **واجزنا امامتهم فيها** اي لامامة المذكورين في الجمعة
ما عدا المراة وقال زفر لا يجوز امامتهم لان فرضهم الظهر دون الجمعة فصار
اقتداؤهم كالاقتداء بالصبي ولنا ان عذر الحرج لما ذال رخص تهم
وقعت جمعتهم فرضا فيصح الاقتداء بهم لكونهم اهلا للامامة بخلاف الصبي لانه
مسلوب الاهلية **وجعلنا الظهر اصلا لاهي** على غير المعذورين **لا في**
لو قال اياها لكان اولى لان اقامة الضمير المرفوع مقام المنصوب قليل يعني
عند زفر الجمعة فرض عليهم لان الفرض ما كلف به العبد وغير المعذور ه
مامور بالجمعة لا بالظهر فتكون الجمعة اصلا هي في حقهم ولنا ان ما تمكن به العبد
بنفسه هو الظهر دون الجمعة لتوقفها على شرايط لا تمكن تحصيلها على الا
فيكون هو الاصل في حق كافة الا ان غير المعذور مامور باسقاطه بادا
الجمعة ورخص للمعذور تركها رفقا له **فنفينا الاعاده** اي اعادة الظهر
عن غير المعذور بعد اداء الامام الجمعة وهذا تفريع لما قبله يعني اذا صلى
غير المعذور الظهر في منزله قبل اداء الناس الجمعة جوز عندنا ولا يجب
عليه اعادته لان الفرض عليه هي الجمعة والظهر خلف عنها ولا صحة للخلف
مع القدرة على الاصل قيد بقوله بعد اداء الامام لانه قبل اداية لا يعيد
الظهر اتفاقا **وسعيه اليها** اي سعي من صلى الظهر الجمعة الى الجمعة خطوتين
او بانفصاله عن دار ان في الاضح معذورا كان او غيره شرع الامام في الصلوة
او لا **يبطل الظهر** عند ابي حنيفة ادرك الامام او لا هذا اذا امكنه ان
يدركها واذا لم يمكنه لبعد المسافة فالمشايخ اختلفوا فيه على قوله يعني ادراك

فرضهم ه

نقراد

وقبل الادراكها يعني ادراك الامام مبطل عندهما المراد به ان يدخل مع الامام
وقبل المراد به ان تم الجمعة مع الامام حتى لو تكلم بعد ما شرع في الجمعة مع
الامام ولم يتمها معه لا يبطل الظهر عندنا قيدنا بالسعي لانه اذا لم يسع بان
صلى الظهر في الجامع ولم يرغب الى الجمعة لا يبطل اتفاقا وقيدنا بقولنا شرع
الامام في الصلوة او لا لانه لو خرج اليها بعد فراغ الامام لا يبطل ظهر اتفاقا
لهما ان الظهر تم بالاداء فلا ينتقض بما هو ادنى منه وهو السعي وانما ينتقض بما
فوقه وهو الجمعة وله ان في خروجه رفض ما اداه بالسعي اليها وهو سبب لاداء
الجمعة فاقيم مقام المسبب احتياطا في حق وجوب القضاء وحلم باتمامها اربعا
لادراكه التشهد يعني ادراك الامام يوم الجمعة في القعدة يصلي اربعا عند محمد
والشافعي وقال ابو حفص الكبير قلت لمحمد يصير مؤديا الظهر بحرمة الجمعة فقال
ما تصنع وقد جاء به الاثر وهو قوله عليه السلام من ادرك ركعة من الجمعة
فقد ادركها ومن ادرهم يعود اصلى اربعا الا ان الاربع عند الشافعي ظهر محض
وعند محمد جمعة من وجه لانه نوى الجمعة لادراكه جزأ منها وظهر من وجه
لانعدام سرائط الجمعة فيما يقضيه فباعتبار الجمعة تعرض القعدة على
راس الثانية والقراءة في الشفع الثاني لانه تطوع وباعتبار الظهر لا يفترض
فوجبت القعدة والقراءة في الكل احتياطا وقالا يتمها جمعة وفي الحقائق اذا
ادرك في ركوع الثانية بعض ركعتين تفاقا ولفظ التشهد شامل للتشهد ٥
الجمعة والتشهد الذي بعد سجود السهو وهما قوله عليه السلام من ادرك
الامام في التشهد يوم الجمعة فقد ادرك التشهد الجمعة والمراد من القعود
فيما رواه محمد تعود بعد الصلوة لانه لم يقل تعود الى الصلوة ولو كان فيها
الى الجمعة فذكر الفجر اي عدم اداه حلم بالمضي اي محمد باتمام الجمعة ان
كانت بقي لا الظهر اي ان خاف فوت الجمعة دون الظهر ان صلى الفجر وقد ما
الفجر اي قالا يبدا بالفجر عند فوات الجمعة دون الظهر لانه لو علم انه ان
صلى الفجر يدرك الجمعة مع الامام يبدا بالفجر اتفاقا وان علم انه فوت عنه
الظهر لا يبدا بالفجر اتفاقا وان علم انه فوت عنه الظهر لا يبدا بالفجر اتفاقا
له ان الجمعة فرض الوقت فاذا فاتت بادا الظهر الفجر سقط الترتيب
ولهما ان فرض الوقت هو الظهر وهو فايت وتفريق الجوامع غير جايز يعني اذا

الجمعة في مصر واحد لا يجوز الا في جامع واحد عند ابي حنيفة لان الجمعة
جامعة الجماعات فلا يجوز تفريق التفريق وفي الخلاصة تفريق العيد جايز
اتفاقا ويشترط للاثنين اي يشرط ابو يوسف لجواز ادا الجمعة في جامعين
فقط حيلولة نهر اي يكون في بلد بينهما نهر كبير بغداد يصير بمصرين وان لم
تكن هذه الصفة تصلوا في موضعين فاسدتهما صحيحة وان ادوا معا وجهلوا
السابقة بطلتا عنده واحتاط مطلقا اي احتاط محمد يفرق الجوامع سواء وجد
فيه نهر او لا لان المصر الواحد اذا باعد يكون كل طريق لمصر فيجوز ميسرا
للناس وهو رواية عن ابي حنيفة لذا في الكفاية ولم يقدروا بثلثة اميال
الى الجامع للوجوب على الخارج يعني لم يشرط علماؤنا في وجوب الجمعة على من
هو خارج عن المصر ان يكون بينه وبين الجامع ثلثة اميال وشرطه مالك
لان هذا القدر قريب تابع للمصر فيثبتا وله الامر بالسعي واذا زادت على الثلثة
يلزمه الحرج فهي على فرسخ يعني الجمعة واجبة عند ابي حنيفة على اهل كل قرية تجبي
اي يجمع خراجها مع المصر اي مع خراجه لانها حينيذ تكون تابعة للمصر فاهلها
تكون كاهله ويحلم به اي ابو يوسف بوجوب الجمعة عليهم عليهم اي على اهل المصر
حال كونهم مشمولين بصوت وهو الحد الذي من فارقه يثبت له حلم السفر ومن وصل
اليه ثبت له حلم الاقامة لان الخارج من هذا الحد لا يكون من اهل المصر حقيقة
ولا حكما فلا تجب الجمعة عليهم وشرط محمد لوجوب الجمعة سماع النداء اي امكان
ان يسمع ندا الجمعة من اعلى المواضع لقوله عليه السلام الجمعة على من سمع
النداء وقال يجب على من بينه وبين المصر فرسخ وعليه الفتوى من الحقائق وخروج
الامام قاطع للصلوة والكلام عند ابي حنيفة عمان الخروج وارد على
عادة العرب من انهم يتخذون للامام مكانا خاليا تعظيما لشانه فيخرج
منه اذا اراد الصعود هكذا شاهدناهم في ديارهم والقاطع في ديارنا
قيام الامام للخروج واجازاه اي الكلام قيد به لان الصلوة غير جايزة ٥
اتفاقا بعد خروجه الى الخطبة والمراد بالصلوة ما اذا قلة لان قضاء الفا
جايز اتفاقا والمراد بالكلام كلام الناس دون التسبيح وقيل المراد به مطلق
الكلام والاول اصح كذا في الكفاية لهما قوله عليه السلام خروج الامام
يقطع الصلوة كلامه يقطع الكلام فسر عليه السلام والقسمة تقطع السرله

دون الاضحى وعبارته وقعت عامه فلاحضها بالفطر **ويكره التنفل قبلها** اي قبل صلوة العيد وقال الشافعي لا يكره قيد بقوله قبلها لانه لا تنفل بعدها غير مكروه اتفاقا قيل يكره في المصلى خاصة والاصح انه مكروه فيه وفي غيره لما روى الحاكم عنه ان صلوة الضحى وفضيلتها جزيلة ولما روى انه عليه السلام قال لا صلوة في العيد قبل الامام **ويعجل الاكل في عيد الفطر ويوخر في الاضحى ويتطيب ويتزين** يعني تسحب هذه الافعال لانه عليه السلام كان يفعل كذا **ويزيد في الاولى بعد الافتتاح ثلث تكبيرات** قبل القراءة ويسن بين كل تكبيرين مقدار ثلث تسبيحات **لا سبعا يتخللها الذكر** يعني قال الشافعي يكبر تكبيرة الافتتاح سبع تكبيرات يذكر الله بينهن **وفي الثانية بعد القراءة ثلثا** هذه مسئلة اخرى يعني عندنا يزيد في الركعة الثانية ثلث تكبيرات بعد القراءة **ويكبر اربعة يرفع بها لا خمسا قبلها** يعني قال الشافعي يكبر خمس تكبيرات قبل القراءة ويذكر الله بينهن لما روى انه عليه السلام فعل كما ذكر وتمسكا ايضا بما روى انه عليه السلام فعل كما ذكرنا فلما تعارضت الروايتين اخذنا بالاقل لكون التكبيرات الزوايد **ورفع فيها** اي في التكبيرات الزوايد **يديه** لقوله عليه السلام لا رفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر منها تكبيرات العيدين **ولا تقضى لفوتها** صلوة العيد لفوتها لفوتها بان يصلي الامام ولم يدر له لان لها شرايط لا يقدر المنفرد على تحصيلها واما اذا فاتت عن الامام ايضا فانها تقضى كما سبق **ويامر ابو يوسف من ادرك الركوع** اي ركوع صلوة العيد **بالتسبيح فيه** لان الركوع محل التسبيح ومحل التكبيرات كان القيام وقد فات عنه **وهما بالتكبير** يعني قالا التكبيرات العيد ما دام الامام راكعا لان الركوع قيام من وجه الا ترى ان من ادرك الامام في الركوع يكون مدركا لتلك الركعة والركعة اسم لما يشتمل على القيام والركوع والسجود والتكبيرات الباقية من المصلي **ويوخر النظر الى غد لعذر** كما اذا شهد بعد الزوال برؤية الهلال او قبله بحيث لا يمكن جمع الناس بهم من قوله الى غد انها لا توخر الى ما بعد الغد لان الاصل فيها انها لا تقضى كالجمعة الا انا تركناه لما روينا ان النبي صلى الله عليه وسلم اخرها الى الغد ولما روى انه اخرها الى ما بعد الغد فبقي على الاصل **والاضحى الى ما بعد** يعني يوخر

وله قوله عليه السلام اذا خرج الامام لا صلوة ولا كلام ولان الكلام قد يمتد فيودي الى اخلا السماع للخطبة فيكون ممنوعا واما البعيد من استماعها فالاحوط السكوت واختلفوا في جلوس الامام اذا سكت فعند محمد يباح الكلام وعند محمد لا وفي القنية الكلام في خطبة العيد غير مكروه اتفاقا ه **ويمنعه** اي مستمع الخطبة **عن رد السلام والسنة** وقال الشافعي يجوز له ان يرد السلام ويصلي السنة لان رد السلام واجب فلا يجوز تركه وقد روي انه عليه السلام كان يخطب فدخل سليك فامره عليه السلام ان يصلي ركعتين ولنا ما رواه ابو حنيفة فوبا وحديث سليك كان قبل المنع ولئن سلم انه كان بعد فقد روي انه عليه السلام سكت حتى صلى ركعتين فصار كانه في غير حال الخطبة **ويجعلها** اي ابو يوسف السنة **بعدها سنا** اي بعد الجمعة ست ركعات **وهما اربعا كالتي قبلها** قيد بقوله بعدها لان المتنفل قبلها اربع اتفاقا له ما روي انه عليه السلام كان يصلي بعد الجمعة اربعا ثم يصلي ركعتين اذا اراد الانصراف ولهما ما روي انه عليه السلام قال من شهد منكم الجمعة فليصل اربعا قبلها وبعدها اربعا فلما تعارض الحديثان رجح قوله على فعله ثم اختلفوا في نيته ملك الاربع قيل ينوي السنة والاحوط والاحسن في موضع يشك في جواز الجمعة وشروط سرايطها ان يقول نويت اصلي اخر ظهر ادركت فرضه ولم اصل بعد وقيل المختار ان يصلي الظهر بهذه النية ثم يصلي اربعا بنية السنة لذا في القنية

فصل في صلوة العيدين وتكبيرات التشريق

تجب صلوة العيد على من تجب عليه صلوة الجمعة لانه عليه السلام واظب عليها من غير ترك **من ارتفاع الشمس الى الزوال** هذا بيان لما لوقتها لما روي انه عليه السلام صلى العيد والشمس قد رمح واخر الصلوة الى الغد حين شهدوا برؤية هلال شوال بعد الزوال ولو كان الوقت باقيا لما بعد لما اخرها **ويقصد المصلي وهو غير مكبر جهرا** يعني يجهر لا يجهر بالتكبير في طريق المصلى في عيد الفطر عند ابي حنيفة وقالا يجهر كما يجهر في الاضحى له انه تنا والاصل فيه الاخفا الا ان الشرع ورد بالجهر في الاضحى لكونه يوم تكبير ولا كذلك الفطر لذا في شرح المصنف اقول الظاهر ان هذه الجملة الاسمية حال وكان ينبغي ان لا يقصد بها الخلاف على ان الخلاف في جهر تكبيرا لفطر

صلاة عيد الاضحى الى ما بعد غد ايه ايضا اي كما اخرها الى الغد لان
صلوتهما موقتة بوقت الاضحية فيجوز ما دام وقتها باقيا وفي التبيين قيد
الكلام بالغد هنا لنفي الكراهة حتى لو اخرها الى ما بعد الغد من غير عذر جازت
الصلوة وقد اساؤا وخطب بعدها اي الامام بعد صلوة العيد خطبتين
شتتين يعلم في كل منهما حكمه يعني يعلم الامام الناس في خطبه عيد الفطر
صدقة الفطر واحكامها وفي خطبة يوم الاضحى احكام الاضحى وتكبير التشريق
والتكبير اي وقت تكبير التشريق من فجر عرفه الى عصر النحر عند ابي حنيفه
وصاحبه اي يا التكبير اخر ايام التشريق اي في عصر يوم الثالث وبه يفتى
كذا في المحيط لقول ابن مسعود رضي الله عنه قال لقوم مجتمعين يهللون ويرفعون الصوت
ما اراكم الا مبتدعين حتى اخرجهم من المسجد ذكره في الحقائق فان قلت لو ارفع الصوت
بالذكر جائز قلت ادنى درجات الاحتراز التشبه فينبغي ان يحترز عنه
من ادعى سلوك طريق الورع ولم يبد اظهر النحر الى فجر اخرها يعني قال الشافعي
يبدأ التكبير عقيب ظهر يوم النحر ويختم عقيب الصبح في اخر ايام التشريق لما روي
ان ابن عمر قال كذا الكن ما نمسك به امتثالا هو المشهور وهو على المقيمين بمصر
اي التكبير واجب عليهم عند ابي حنيفه بالمصر فلا يجب على اهل القرى عقيب
اداء مكتوبة فلا يجب بعد النوافل وبعد الوتر ايضا فانه وان كان واجبا عنده
لكنه غير مكتوبة وفي قوله عقيب اشعار بانه مشروط بانه لا تخلل ما
يقطع ايضا فانه وان كان واجبا عنده لانه غير مكتوبة حرمة الصلوة حتى لو قام
وخرج من المسجد او تكلم فانه لا يكبر ولو قام ولم يخرج من المسجد يكبر كذا
في التتمة بجماعة اي فلا يجب على المنفرد مسجبه فلا يجب على النساء اذا
صلين بجماعة واقتصرا على اداها يعني فلا يجب على كل من يصلي المكتوبة على
اي وجه كانت لانها شرعت تبعا للمكتوبة فيؤديها كل من يؤديها وله ان
الجهر بالتكبير ثبت على خلاف القياس والنص الذي كان جامعا لهذه الشرائط
فينبغي ان يراعى وتكبير المعهود يعني تكبير التشريق عندنا ما هو المعهود

والمأثور

ق ٧٢

والمأثور عن الخليل عليه السلام وهو ان يقول مرة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله
والله اكبر الله اكبر ولله الحمد ولما روي ان الله تعالى امر جبريل ان يذهب الى
ابراهيم عليه السلام بالفداء راه اصبح ابنه للذبح فقال الله اكبر الله اكبر ثلاثة
يعجل بالذبح فلما سمع ابراهيم صوته علم انه يأتيه بالبشارة فقال لا اله الا
الله والله اكبر فلما سمع اسماعيل كلا منهما علم انه فدي فقال الله اكبر ولله الحمد
هكذا ثبت عن الخلفاء فلا ينبغي ان يترك بعضه لذا في المحيط لا تلتفت يعني
عند الشافعي بقوله ذلك تكبيران الله اكبر ولا يزيد عليها لان المنصوص عليه هذا
التكبير فصل في صلوة الكسوف والخسوف يجمع امام الجمعة الناس في ي
الجامع او في المصلى ويصلي بهم بغير خطبة ولا اذان واقامه للكسوف لما روي
انه عليه السلام صلى بالناس في الكسوف بغير خطبة ودعا حتى انجلت الشمس
لا الخسوف يعني لا يصلي الامام بالناس لخسوف القمر لبعد اجتماعهم ليلا
والا اي وان لم يجمع الامام في الكسوف صلى الناس فرادى ركوعين لا باربع
يعني عند الشافعي يركع في كل ركعة ركوعين فيصلي بقيامين يقرأ الفاتحة والبقرة
تحت لفته في القيام الاول ثم يركع ثم يقوم ثم يقرأ العمران بغير فاتحة ويقرأ
في القيام الاول من الركعة الثانية سورة النساء وفي قيامها الثاني المائدة،
كذا في خلاصتهم وغيرها وعلى هذا كان على المؤلف ان يزيد قوله لما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلوة الكسوف هكذا ولنا ما روي انه عليه السلام
صلى صلوة الكسوف بركوعين واطال في قيامه وركوعه وسجوده والرجحان
لهذه الرواية لكونها موافقة للاصول لانا لم نجد ركعة الا بركوع واحد
ويطول القراءة ويخفف الدعاء وهذا بيان الافضلية والامام يخافت في صلوة
الكسوف ويأتي بالجهر اي ابو يوسف يجهر الامام لما روي انه عليه السلام
جهر بالقراءة في صلوة الكسوف ولكن الرجحان للرواية الاولى لقوله عليه السلام
صلوة النهار عجماء اي ليس فيها قراءة مسموعة كذا في شرح المصنف وقال فيه
الجملة الاسمية الواقعة حالا لا تدل على الخلاف والارداف انما يلزمان بعد
فهم الحكم من الجملة عجبا من المصنف انه جعل الارداف قرينة على فهم المذهب
والحاصل ان جعل الجملة الاسمية حالا هنا غير مناسب وعلى تقدير مناسبته
غير دالة على الخلاف وعلى تقدير دلالته كان عليه ان يشير اليه في ديباجته

فينبغي ان لا يجعل الجملة الاسمية حالا بل كلاما مستانفا لان قوله ويطول القراءة
شامل للمنفرد ايضا ثم يدعوا الى الانجلا فصل في الاستسقا وهو طلب المطر
عند طول انقطاعه الاستسقا استغفار ودعا وليس فيه صلوة مسنونة
عند ابي حنيفة لما روي انه عليه السلام استسقى من غير ان يصلي وامر ابن كعب
كالعيد يقراه جهريه وخطبه وتكبيرات زوايد كما في صلوة العيد ويستقبل
بالدعا الى القبلة ايما والناس قعود مستقبلي القبلة والامام نحاه لا يقبل
رداه عند ابي حنيفة لان المشهور عن النبي صلى الله عليه وسلم في الاستسقا الدعا
بلا صلوة ولا قلب رداه وامر به اي قال محمد تقلب الامام رداه وصفته ان كان
مربعا يجعل اعلاه اسفله وان كان مدورا يجعل جانبا الايمن على الايسر لما روي انه
عليه السلام صلى في الاستسقا وقلب رداه لعل تقليبه عليه السلام كان للتفاؤل
ليتقلب حالهم من القحط الى الخصب ومنعوا منه اي من قلب الرداء المأموم وقال
مالك يقلب القوم ارديتهم موافقة للامام قيل ينبغي ان يخرجوا ثلثة ايام متتابعة
مع الصبيان وجميع دوابهم والنسوة ويقعد كل من الرجال والصبيان والنسا
في موضع ويتضرعون ويبعدون الاطفال عن امهاتهم والذمي الحضور يعني
يمنعوا الذمي حضور الاستسقا مع الناس واجاز مالك لان الكافر قد
يستجاب دعاؤهم فيه لشدة قال الله تعالى فلما نجيناهم الى الفلك دعوا الله مخلصين
له الدين فلما نجاهم الى البر ولنا ان الاستسقا طلب الرحمة والكفار من اهل
السخط والنقمة فلا يصلح حضورهم في ذلك الوقت فصل في التراويح لو ذكر
هذا الفصل عقيب فصل النوافل لكان اسب يسن للناس الاجتماع اختار لفظ
يسن وقال الهندواني يستحب لان التراويح سنة في الاصح لمواظبة الخلفا
الراشدين عليها وقد قال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفا الراشدين
من بعدي في شهر رمضان بعد العشا فقيدنه لان اداءه قبل العشا لا يجوز في الصحيح
واما قبل الوتر وبعده فجايز وهو مختار صاحب الهدايه ليصلوا اي يصلي وهو
معطوف على الاجتماع وفي بعض النسخ ان يصلوا خمس ترويحات غير الوتر
والترويحة اسم للجلسة التي بعد الاربع لاستراحة الناس ثم سمي كل اربع
ركعات ترويحة مجازا عشر تسليمات ويجلسون بين كل ترويحتين قدر واحدة

اي ترويحة

مضان

اي ترويحة واحدة ثم يوتر واجماعة وهذا اللفظ يدل على ان التراويح
تصلى قبل الوتر وهو مختار مشايخ بخارا وقال الامام النسفي الصحيح انه لو
صلى التراويح قبل العشا لا يكون تراويحا ويختص به اي الوتر بجماعة شرح ر
لانعقاد الاجماع عليه فصل في صلوة الخوف لا بحر اي ابو يوسف
صلوة الخوف بعده عليه السلام اي بعد النبي عليه السلام لانها انما شرعت
بخلاف القياس لاحراز فضيلة الصلوة خلف النبي عليه السلام وهذا هو
المعنى انعدم بعده ولهما ما روي ان حذيفة صلى صلوة الخوف بطبرستان
وكان ذلك بمحضر الصحابة فلم ينكروها ولو كانت مخصوصة وجوازها خلف
النبي عليه السلام لم يكن لادراك الفضيلة بل كان لقطع المنازعة عند قول
كل انا اصلي مع الامام والمنازعة تحتمل ان توجد بعده ويصورها اي صلوة
الخوف ان يقوم طايفين اي بان يجعل الامام العسكر طايفتين للصلوة
والعدو يعني طايفة يقومون في وجه العدو وطايفة يقتدون بالامام
فيصلي باحداهما وهم الذين اقتدوا به ركعة ويمضي يعني اذا اتم الامام هذه
الركعة الاولى يمضي هذه الطايفة وتقف في وجه العدو وبالاخرى الاخرى
يعني ثاني الطايفة الواقفون فيصلي الامام بهم الركعة الثانية يتشهد ولا
يسلم ويسلم ولم يسلموا ويمضي الى وجه العدو ثم ثاني للاحقه وهم
الذين صلوا مع الامام الركعة الاولى فيودي ركعتها الثانية بقراءة
لان اللاحق في حكم المقتدي ويتشهدون ويسلمون ويمضون الى وجه العدو
ثم المسبوقه يعني ثاني الطايفة التي صلوا مع الامام الركعة ركعتها بقراءة اي يصلوها
لان المسبوق في حكم المنفرد فيتشهدون ويسلمون لما روي انه عليه
السلام صلى صلوة الخوف هكذا الا بان ينتظر يعني يصورها الشافعي بان الامام
اذا تم الركعة الاولى ينتظر ليتم الاولى ركعتها يعني حتى يصلي الطايفة الاولى
ركعتها الثانية ويسلمون ويذهبون فيصلي بالثانية اي بالطايفة الثانية
وهم الواقفون ركعة الثانية وهي ركعتها ثم ينتظر الامام اذا رفع راسه
من السجدة الثانية ويسلمون ويذهبون فيصلي بالثالثة حتى يصلوا ركعتهم
الثانية ويسلم بها اي الامام بالطايفة الثانية بعد التشهد ولم يامرهم
اي الطايفة الثانية وحدها بركعتها بعده ليفهم منه ان مذهب مالك

في الطايفة الاولى كمذهب الشافعي في الانتظار وانما المخالفة في الركعة الثانية
فيسلم الامام وحده ويقومون لقضاء الركعة وهذان المذهبان رواياتان عن
النبي عليه السلام لكن فيهما انتظار الامام للمأموم وركوع المؤتم وسجوده قبل
الامام وكلاهما خلاف الاصل فيكون مارويناه اصح **ولم توجب حمل سلاح** في
صلوة **الخوف لخطر** اي لشدة خوف وقال الشافعي يجب قيد بالخطر خفيفا لمذهب
لكون الوجوب متعلقا به عنده لقوله تعالى ولياخذوا حذرهم واسلحتهم
ولنا ان الحمل ليس من اعمال الصلوة فلا يكون واجبا فيها والامر في الاية محمول
على الندب **ونبطلها** اي الصلوة **للقتال فيها** وقال الشافعي لا تبطل لان الامر
باخذ السلاح ليس الا لجواز القتال ولنا انه عمل كثير مناف للصلوة والاخذ
لارهاب العدو لا لجواز القتال فيها **ويصلي بالاولى ثنتين من المغرب وبالثانية**
الثالثة يعني يصلي الامام المغرب بالطايفة الاولى ركعتين وبالثانية ركعة لان
الركعتين شطر المغرب وهذا شرع القعود عقيبها ولو اخطا الامام فصلى بالاولى
ركعة لان الركعتين شطر المغرب وبالثانية ركعتين فسدت صلوة الطايفتين
كذا في الكافي **واذا كان الامام مقيما صلى بكل** اي بكل طايفة **شفعا في الرباعية**
ويسقط الوجه الى القبلة **والنزول** عن دوابهم **والجماعة فيودون** ايما عند سنة
الخوف المراد منها ان لا بد عنهم العدو بان يصلوا اذا لم يتمكنوا من المحاربة فعلم
منه ان نفس الخوف كاف في جواز صلوته حتى لو راوا سوادا فظنوا انه العدو و
صلوا فان ظهر انه العدو جازت والا فلا كذا في المحيط **فصل في الجنايز**
يوجه الى القبلة **المحتضر** وهو من حضرته ملايكة الموت وعلامته ان يسترخي
قدماه وينعوج انفه ويحد تخسف صدغاه **يمينا** اي على جنبه الايمن لان
القبر كان يوضع كذا وهذه الحالة قريبة منه فياخذ حكمه واختار بعض مشايخنا
الاستلقاء على قفاه لانه اسهل لتغميض عينيه وشد لحيته وخروج روحه
وهو المعتاد في زماننا لكن يرفع وجهه قليلا ليصير وجهه الى القبلة **ولقنه**
الان اي في حال كونه محتضرا **الا بعدا لتلحيد** يعني قال الشافعي يلقن بعد
الدفن لقوله عليه السلام لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله ولنا ان
الاحتضار وقت يتعرض فيه الشيطان لافساد اعتقاده ويحتاج الى انذاره
والمراد بقوله موتاكم من يقرب الى الموت مجازا **فاذا قضى** يعني مات **شد لحياه**

وغمض عيناه لتحسين صورته **وغسل** ثلثا لانه يتنجس بالموت كسائر
الحيوانات الدموية الا انه يطهر بالغسل كرامة له ولو وجد ميتا في الماء
قلا بد من غسله لان الخطاب بالغسل يتوجه لبني ادم ولم يوجد منهم فعل لذا
في المحيط **على سرير مجمر وترا** كيفيته ان يدار السرير بالمجمر مرة او ثلثا او خمسا ولا
يزاد عليها ويفعله عند ارادة غسله ايضا للراحة **مما اعلى فيه سدرا** او
اشنان مبالغة في التطهير **ونام** بتعريه اي يجعل الميت عريانا **غير العورة**
يعني يستر من السرة الى الركبة كعورة الحي لذا قالوا لقد ورى وفي الهداية
الصحيح ان المراد بها العورة الغليظة فيستر لكن يغسلها مخرقة في يده وقال
الشافعي يغسل في قميصه لانه عليه السلام غسل في قميصه ولنا ان الغسل
بالتجريد يكون الطف وما رواه مخصوص بالنبي عليه السلام لانهم اراد واتجريده
تود وامن الهاتف لا تجردوا ثيابكم وفي الخانية الصغير والصغيرة اذا لم
يبلغا حد الشهوة يغسلهما الرجال والمراة فان كان ضيفا جردا بالاتفاق
ويمنع مضمضته وتشيقه اي الغاسل عنهما حين وضاه للصلوة وقال
الشافعي يمضمض الميت ويستنشق لان تمام الغسل للحي كان بهما فكذا الميت
ولنا ان ادخال الماء في فم الميت وانفه حرج فيمنع عنه اعلم ان الميت ان كان
صبيا لا يعقل لا يوضيه لانه كان لا يصلي **ويغسل راسه ولحيته بخطمي** لانه ابلغ
في استخراج الوسخ **ويمنع تسريحه** اي عن تسريح لحية المؤمن الميت وراسه بالمشط
وقص شاربه وظفره والشافعي لا يمنع عنهما لقوله عليه السلام اصنعوا بموتاكم
كما تصنعوا بعروسكم ولنا ان هذه الاشياء للزينة والميت مستغن عنه وما رواه
محمول على التجهيز والحث على التطهير **ويضجع يسارا فيغسل** لتقع البداءة بالشق
الايمن **ثم يمينا** اي يضجع على الايمن فيغسل **ثم يجلس فيمسح بطنه برفق** تحرزا
عن تلويث الكفن لانه ربما يكون في بطنه نجاسة منعقدة فيحتاج الى الغسل مرتين
مما حار **ويكفى غسل المخرج** اذا خرج منه شيء ولا بعيد الغسل ولا الوضوء لان
غسله ما كان واجبا لرفع الحدث بل كان لتطهير عن نجسه بالموت وقد حصل
ويغشف اي يأخذ بلله بثوب ليلا يبتل الكفن **ثم يلف الميت في اكفانه ويجعل**
على راسه ولحيته حنوط وهو عطر مركب من اشياء طيبة ولا باس بسائر الطيب
غير الزعفران والورس لانهما كانا مكروهين للرجال في الحياة فكذا بعد الممات

وعلى مساجده وهي جبهته وانفه ويداه وركبتاه كافور لما روى ان مسعودا فعل ذا وفي التجريد توضع يد الميت في جانبه ولا يوضعان على صدره لانه من عمل الكفار وتغطى راس المحرم ووجهه اذا مات وقال الشافعي لا يغطيان فان قلت هذا مشكل لان احرام الرجل في راسه لا في وجهه عنده وقد نص في الهداية انه يجوز للمحرم الحي تغطية الوجه قلت يحمل ان يكون ترك تغطية الوجه حال الكفين عنه كما في حال الحيوة له ان الاحرام اثر محمود فيبقى كدم الشهيد ولنا قوله عليه السلام غطوا رؤس موتاكم وكفن تمتع المحرم من عين والناس يحشرون عراة ومنعه من غسل زوجته وقال الشافعي يجوز ان يغسل زوجته بعد الموت لان لها ان تغسل زوجها فكذا له ان يغسلها ولنا ان الزوجية اذا مات انقطع وصلة النكاح بالكلية فلا يحل من توابعه من اللمس والغسل وغيرهما واذا مات الزوج فالزوج في ملكه حكما ولهذا يجب عليها العدة ولو جاءت بولد ثبت منه النسب فيحل لها غسله ويامر اي ابو يوسف بتجهيزها الزوج بل تجهيزها من بيت المال وقيد باعسارها لانها لو كانت موسرة لا يجب عليه تجهيزها فيكون في مالها ومختار هو مختار صاحب المغني وذكر في الخانية على ان الزوج تجهيزها عند ابي يوسف وان ترك مالا وعليه الفتوى لان ابي يوسف ان الغرم بالغنم ولو ترك ما لا يرثه الزوج فيكون غرامة تجهيزها عليه ومحمد ان الزوج صار اجنبيا بالموت فتجهز من بيت المال والفتوى على قول ابي يوسف ومنعناها من غسله اذا ارتدت بعده اي بعد موت الزوج او مست ابنه بشهوة لا يجوز لها غسله عندنا خلافا لزفر قيد بقوله بعده لانها لو ارتدت قبل موته ثم اسلمت بعد موته ليس لها غسله اتفاقا من الحقائق واجزناه لو اسلم فمات فاسلمت يعني اذا اسلما الزوج المجوسي اتفاقا ولم تسلم زوجته المجوسية حتى مات فاسلمت بعده او وطئت بشبهة فانقضت عدتها بعد موت زوجها يعني اذا وطئت المنكوحة بشبهة فوجب عليها العدة من هذا الوطي فمات الزوج ثم انقضت عدتها بعده او وطئ اخت امراته بشبهة فانقضت عدتها بعده يعني اذا وطي الزوج اخت المراة فحرم عليه قربان امراته حتى ينقضي عدة اختها الموطوء بشبهة فمات الزوج وانقضت عدة الاخت بعده جوز لها في هذه المسايل ان تغسل

زوجها عندنا خلافا لزفر قيد بالارتداد والمس لانه لو لم يوجد واحد منهما لا تمنع من غسله اتفاقا وقيد بانقضاء عدتها بعد موته لانها لو انقضت في حيوته كان لها ان تغسله اتفاقا وقيد باسلام المجوسية لانها لو لم تسلم لا تغسله اتفاقا وقيد بانقضاء عدتها بعد موته لانها لو انقضت في حيوته كان لها ان تغسله اتفاقا والاصل في هذه المسايل الثلث وفيما قبلها ان المعتبر في جواز الغسل حالة المس الموت كالارث ولنا ان الغسل بعده فيعتبر اهلية الفعل عند وجوده لا قبله كما في الاستمتاع وعلسناه في ام الولد يعني منعنا ام الولد ان تغسل مولاها اذا مات واجازه زفر قيد بام الولد لان الامة والمدبرة لا تغسل مولاها اتفاقا لزوال ملكه عنها له ان ام الولد معتدة من فراش صحيح فحل لها غسله كالمعتدة من نكاح صحيح ولنا انها اعتقت بالموت فصارت كالاجنبية وعدتها للاستبراء لا للنكاح كالمعتدة من نكاح فاسد

فصل في التكفين

يسن تكفين الرجل في ثلثة اثواب ازار ولفافة وكل منهما يشمل الميت من قرنه الى قدمه وقميص ليس من عنقه الى قدمه ويلبس الحديد والمزعفر في تكفين الرجل اعتبارا للكفن بلبس الحياة ولا تحابرها لفايف وقال الشافعي يكفن في ثلثة لفايف ليس فيها قميص ولا عمامة ولنا ما روت عايشة انه عليه السلام كفن في ثلثة اثواب ليس فيها قميص ولا عمامة ولما روى ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه السلام كفن في ثلثة اثواب فيها قميصه الذي مات فيه وما رويناه اولى لان الحال اكشف على الرجال وحضورهم دون النساء بعدهم ويكفى بالاولين يعني في الكفاية ثوبان ازار ولفافة لقوله عليه السلام في محرم مات لفنوه في ثوبين وفي الخانية لو كفن غير البالغ حد الشهوة في ثوب واحد جاز والمراهق كالبالغ في الكفن وفي باب التجهيز كفن الكفاية او في اعدا الورثة وقال المالك ولو بقي اقل من عضو او مزق بزنه وغسله يعني اذا علم بعد الكفين ان اقل من عضو الميت لم يغسل او مزق بزنه الكفن وغسل ذلك خلافا لهما لان التسليم لم يتم اما علموا بعد ما اهالوا التراب عليه فلا يخرج ويصلى على قبره ابدا لان الصلوة على غير المغسول انما لم تعد لها اذا امكن غسله والان زال ذلك الامكان تسقطت فرضية الغسل فيصلى على قبر لان صلوة الجنازة دعا من وجه له ان الغسل لم يتم فصار كما لو ترك

عضوا ولهما ان قليلا من العضو قد يتسارع اليه الجفاف فيحتمل انه اصابه
الماء المرحف فلا ينزع بالشك بخلاف العضو الكامل لاسفا الاحتمال فيه
قيدا بالايسر في لفه يعني لف الكفن من يسار الميت ثم عن يمينه ليكون الايمن من
فوق الايسر ويعقد الكفن خوف انتشاره وتزاد المراة خمارا وفوق القميص
تحت اللفافة وخرقة لربط ثديها فوق الاكفان وعرضها من لتدى الى
السرة وقيل الى الركبة فيكون كفن المراة خمسة لما روي انه عليه السلام امر
بذلك وتجرى لفته يعني كفن المراة للكفاية لفته وهي ثوبان وخمار وتجعل
شعرها على صدرها وتجمر الاكفان وترا وترا قبل ان يدرج فيها فصل
في الصلوة على الميت وتقدم الوالي اي السلطان في الصلوة عليه لانه
نائب النبي عليه السلام وهو كان اولى بالمؤمنين من انفسهم فكذا نائبه
ثم الغاصي او امير المصر ان لم يحضر الوالي لانه نائبه وله الولاية العامة
ثم امام الحي اي الجماعة ان لم يحضر القاضي لانه اختار اماما لنفسه في
صلوته فيكون مختارا له للصلوة عليه بعد موته ولو اوصى ان يصلي عليه
غيرهم فلان فالوصية جايزه وفي المنتقى الوصية باطلة الا الولي يعني
قال الشافعي الولي اقدم من السلطان وغيره لانه الاقرب ويتعبد هو
اي الولي ان شاء ان صلى غيرهم اي غير المذكورين لان حق المقدم يتعدهم
كان له وفي فتاوى اولوالجي هذا اذا لم يرض به وان تابعهم تابعه وصلى معهم
لا يعيد وفي القنية لو اعادها الى الولي ليس لمن صلى عليها مع غير الولي ان
يصلي مع الولي مرة اخرى وكذا يعيدها السلطان اذا صلى غيره لانه مقدم
على الولي فاذا ثبت حق الاعادة للادنى فثبوته للاعلى اولى ثم ترتيب الاولياء
الاولياء في الصلوة كترتيبهم في العصوبة والانكاح الا ان الميت وابنه
اذا اجتمعا كان الاب اولى لان الاب افضل لكونه اسن وان لم يكن للميت
ولي فالزوج اولى ثم الجيران ويمنع تعددها اي تعدد الصلوة على
الميت وقال الشافعي يجوز تعددها يعني اذا صلى على الجنازة بجماعة
ثم حضر اخرون فلهم ان يصلوا عليها جماعة وتزادى وصلوتهم تقع له
فرضا كالاولى الا ان من صلى مرة لا يصلي ثانية لما روي ان الناس صلوا

على النبي

على النبي صلى الله عليه وسلم مرارا فوما بعد فوم ولنا ما روي ان عبد الله
بن سلام لما فاتته الصلوة على عمر رض الله عنه قال ان سئلت بالصلوة
فلم اسبق بالدعاله وتكرار الصلوة على النبي عليه السلام كان مخصوصا
به لانه في قبره الان كما وضع لكون نجوم الانبياء حراما على الارض وفي المحيط لو
صلى على الميت واحد يكفي ويصلى على القبر للفوات يعني اذا دفن الميت تعد
غسله ولم يصل عليه يجوز ان يصلى على قبره اتفاقا لما روي انه عليه السلام صلى
على قبر امراه لكن جوازها ممتد الى ان يغلب على الظن انفساخه وهو الاصح
هذا اذا هيل التراب عليه وان لم يهل التراب يخرج ويصلى عليه لان التسليم
الى الله لم يتم كذا في الكفاية ويقف الامام حذا الصدر مطلقا اي في
الرجل والمراة لان الصدر محل الاثمان فالقيام بازائه اولى اشارة الى ان
الشفاعة وقعت لاثمانه ولو اجتمع الجنايز يجوز ان يصلى عليهم دفعة واحدة
كذا في المحيط ويكبر اربعا لانه عليه السلام كبر اربعا في اخر صلوته على
الجنازة ويمنع رفع اليدين في تكبيراتها سوى التحريمة وقال الشافعي
رفع لما روي ان ابن عمر كان يرفع في كل تكبيرة ولنا ما روي انه عليه
السلام كان لا يرفع يديه في صلوة الجنازة سوى في التكبيرة الاولى وفي عبارته تسامح
والله تعالى اعلم الاولى اي عقب التكبيرة الاولى وفي عبارته تسامح ايضا
يحمد الله تعالى في الفاتحة وقال الشافعي يقرأ فيها الفاتحة لانها صلوة
من وجه ولا صلوة الا بالفاتحة ولنا قول ابن مسعود انه عليه السلام لم يوقت
في صلوة الجنازة قراءة ويصلي على رسوله في الثانية ويدعو له
اي للميت ولنفسه وللمسلمين في الثالثة لما روي انه عليه السلام قال
اذا اراد احدكم ان يدعو فليحمد الله وليصل على النبي ثم يدعو وليس فيها
دعاء معين وفي الصبي والمجنون لا يستغفر لهما لعدم ذنبهما بل يقول
اللهم اجعله فرطا وذخرا واجعله لنا ذخرا واجعله لنا شافعا مشفعا
ويلم في الرابعة ينتين اي تسليمتين ينوي بهما الرجال والحفظة كما في الصلوة
وينوي الميت كما ينوي الامام فيها لانه هو المشهور والمتوارث لكن لا يرفع
صوته بالتسليم في الجنازة كما في سايرا الصلوات لا واحدة اي قال
الشافعي يسلم واحدة يبدأ بها عن يمينه ويختمها عن يساره مدورا وجهه

لما روى كذا في بعض الامار **ومنعناه من المتابعة لو خمس** يعني اذا ابر الامام فيها خمسا لا يتابعه الموتم في الخامسة عندنا بل يسلم وقبل ينتظر حتى يسلم امامه فيسلم معه وهو المختار وقال زفر يتابعه كما لو زاد الامام في تكبيرات العيد ولنا ان الخامسة منسوخة لما روى انه عليه السلام كبر اربعا في اخر صلوته للجنازة ولا متابعة في المنسوخ بخلاف تكبيرات العيد لان الزيادة مظنتها مجتهد فيها لاختلاف الصحابة في عددها حتى لو زاد ذكر عدد لم يجتهد فيه لا يتابع وفي نظم الزوايد وسنني الخلاف اذا سمع التكبير من الامام نفسه اما اذا كان يسمع من المنادي يتابعه المقتدي في الزوايد من الخانية **ويأم المسبوق به للحال وفيما ينتظر تكبير** يعني اذا ادرك الامام في صلوة الجنازة وقد سبق بعد تكبيرها يكبر في الحال ويشرع معه عند ابي يوسف وقال لا يتطر تكبيرة اخرى فيتابع الامام فيما هو فيه كما يأتي ما سبق به بعد سلام الامام متوالبا لادعائها قبل ان ترفع الجنازة فاذا رفعت فقد فات واما اذا ادرك بعد الرابعة لا يكبر عندهما لفوات الصلوة عليه ويكبر عند ابي يوسف فاذا سلم الامام قضى تلك تكبيرات قيد بالمسبوق لانه لو كان حاضرا ولم يكبر مع الامام للافتتاح فانه يكبر ولا ينتظر تكبير الامام اتفاقا كذا في الخانية له انه اذا ادرك الامام فتابعه في اي حال كان كما في سائر الصلوات ولهما ان كل تكبير في صلوة الجنازة لركعة اذ ليس لها ركن سواها ولو كبر قبل الامام ثنتا كان اتيانا بالتكبيرة الفائتة فلا يجوز لان المسبوق بعد ما ادرك الامام لا يشتري بالركعة الثانية **ومنعها** اي صلوة الجنازة **في مسجد** اذا كان الجنازة والامام والقوم فيه وان كان الجنازة خارج المسجد قيل لا يكره لان احتمال تلوث المسجد مفقود وقيل يكره لان المسجد بني لاداء المكتوبات والنوافل شرعا فيه تبعا لكونها من متمماتها ولا اقل من صلوة الجنازة **وعلى عضو** اي الصلوة على عضو الميت اي عضو كان غير جايزة عندنا **وغايب** اي الصلوة غير جايزة على ميت غايب وخالفنا الشافعي في هذه المسايل الثلاث اراد بالمسجد مسجد الجماعة لانه لو بنى مسجد خاص للصلوة على الجنازة

تجوز الصلوة اتفاقا وقيد بالعضو لانه لو وجد اكثر بدن الميت بلا راس او نصفه مع الراس يصلى عليه عندنا وفي الحقايق محل الخلاف الغايب عن البلد اذا لو كان في البلد لم يجز ان يصلى عليه حتى يحضر عنده اتفاقا لعدم المشقة في الحضور له ما روى انه عليه السلام صلى على حنان النجاشي وهو مات بارض الحبشة والنبي عليه السلام بالمدينة ولنا ما روى انه عليه السلام نهى عن الصلوة في المسجد واما صلوة النبي عليه السلام على حنان سهيل في المسجد فكان لعذر المطر وان الصلوة تتعلق بمجموع الميت واذا كان اكثره معدوما كان كله في حكم العدم وان الميت له حكم الامام ولهذا وضعه المصلي خلفه لا يجوز صلوته فالبعدين الامام والمقتدي كان ما بقي من الجواز فكان بين الميت والمصلي واما صلوته على النجاشي فمن خصوصاته صلى الله عليه وسلم لان الارض كانت تطوى له فيكون الميت حاضرا **ويغسل مستهل** وهو الذي يكون منه ما يدل على حياته من البكاء او حركة لقوله عليه السلام اذا استهل مولود غسل والمعتبر في ذلك خروج الاكثر حيا حتى لو خرج اكثر الولد وهو يتحرك صلى عليه والا فلا **ويصلى عليه ويأمر به لسقط تم خلقه** يعني اذا سقط مولود ثم اعضاؤه ولم يستهل صلى عليه وغسل عندابي يوسف آخرا ما لادم عليه السلام لانه نفس من وجه وقالا لا يغسل ولا يصلى عليه بل يدرج في خرقة لان الغسل لاجل الصلوة ومن لا يصلى عليه ايضا قيد الامر بالغسل لان من لا يغسل لا يصلى عليه اتفاقا وقيد بتمام الخلقة لانه لو لم يكن تام الخلقة لا يغسل اتفاقا **فصل** في حمل الجنازة ودفنها **ويسن اربعة** اي اربعة رجال لحمل الجنازة من جوانبها الاربع لان الحمل بهذه الهيئة هو المشهور المتوارث **لا هم** ولو قال لا ايا هم لكان اولى **او ثلثة او خمسة** يعني عند الشافعي رجلان متعينان لحملها او ثلثة بان يقوم رجل بين العمودين على عاتقه ويحمل مؤخرها رجلان فتكون الجنازة محمولة على خمسة وهذا روي في حمل جنازة سعد بن معاذ **يسرعون** اي يمشون بالجنازة **دون الخب** وهو نوع من العدو لانه عليه السلام امر به لذا **ويفضل بعدهما** اي تقدم الجنازة والمشي خلفها **لا بقدمها** يعني عند الشافعي المشي امامها افضل لانهم شفعاء والشفيع يتقدم على المشفوع له في العادة ولنا قوله عليه السلام الجنازة

الا انه لا باس ان يتقدمها نفيا للزحام قال ابو يوسف رات اباحنيفه بتعدم
الجنازة وهو راكب ثم قعد حتى دانيه كذا في النوادر ولانه ابلغ في الايقاظ بها
والتعاون في حملها ان احتيج اليه وقول ابن مسعود فضل المشي خلف الجنازة
على امامها كفضل المكتوبة على النافله ويكره الجلوس قبل وضعها اي وضع
الجنازة عن اعناق الرجال لاحتمال الاحتياج الى التعاون في الوضع او
لاحترامه مها قيل يكره رفع الصوت بالذكر في تشييعها لان فيه موافقه
لاهل الكتاب ويلحد القبر اي يجعل شق في جانب القبر الى القبله لقوله
عليه السلام اللحد لنا والشق لغيرنا وهو ان تجعل حفيرة في وسط القبر ه
فيوضع فيها الميت وفي التبيين ان كانت الارض رخوة فلا باس بالشق ه
والالحاد لما بوب ولو من جديد ولكن السنه ان يفرش فيه اللبن وقيل يحفر
القبر قدر نصف القامة وقيل الى الصدر وان زادوا الحسن وتامر بوضعه
اي بوضع الميت على شفير القبر مما يلي القبله ويوضع منه في اللحد
يعني عند السنه ان يوضع راس الميت بادا قدميه من القبر فوخذ
راسه ثم يسل الى القبر اي بجر لما روى انه عليه السلام سل الى قبره ولنا
ما روى انه عليه السلام ادخل ابا دجانة في قبره من جهة القبر القبلة
وما رواه غير حجة لانه عليه السلام ادخل في قبره من جانب القبله ولا ينس
الا بتار في المواضعين يعني من دخل في القبر لدفن الميت فلوبه وترا ليس بشرط
عندنا وعند الشافعي سنة وقاسه على التكفين والاجمار ولنا ما روى انه
عليه السلام ادخله في قبره اربعة العباس والفضل وعلي وصالح مولى رسول
الله صلى الله عليه وسلم ويقول الواضع بسم الله وعلى ملة رسول الله لانه عليه
السلام قال كذا حين وضع ابا دجانة في قبره ويوجه الميت في القبر الى القبلة
لانه عليه السلام امر بذلك ويحل عقده اي عقد الكفن لانه منه من الانتشار
ويسوي لبنه اي لبن القبر ويسجى قبرها اي يستر بثوب حتى يحمل اللبن على
لحدها لانه بني امرها على الستر ويكره اجر وخشب لانهما موضوعان لاحكام
البناء وبيت البلاء فيه ذكر الامام التمرتاشي هذا اذا كان حول الميت واذا
كان فوقه خشب لا يكره لانه يكون عصمة عن السبع قالوا اذا كانت الارض
رخوة لا باس بالاجر والخشب وكره ايضا ان يبنى عليه لا قصب اي لا يكره قصب

معمولا

معمولا كان او غيره لذهابه سريعا وقيل المعمول كبوريا والحصير مكروه
لانه لم ترد السنة به كذا في النهاية ولو بلى الميت وصار ترابا جاز دفن غيره
في قبره وجاز زرعه والبناء عليه كذا في التبيين ثم يهال التراب اي يصب
الا ان ان الوجه يحفظ من التراب بلبنتين او ثلاث ويكره ان يزاد على التراب
الذي اخرج منه ولا باس بوضع الحجر عليه لما روى انه عليه السلام وضع
على قبر ابي دجانه حجرا وقال هذا لاعرف قبر اخي وان احتاج الى الكتابة عليه
حتى لا يمتهن فلا باس واما الكتابة من غير عذر فمكروهة كذا في المحيط ويسنم
اراد من تسنيم القبر ان يرفع عن الارض مقدار شبر او اكثر منه قليلا لما
روى ان قبر ابني عليه السلام كان مسنما هذا القدر ولا يسطح ولا يربع لان
الكفار فعلوها في قبورهم فصل في الشهيد من قتله مشرك اراد به الحربي
مطلقا بالة او غيرها ومباشرة او بسبب كما اذا وطى دابة الحربي مسلما لان
هذا نوع من الحرب والاصل فيه انه عليه السلام لم يغسل شهدا احد
ولم يكن كلهم قتل سيف ولو لحا حربي مسلما الى ما فوق فيه لا يكون شهيدا لانه
من قتل نفسه وكذا لو خر الحربيون جندفا فوقع فيه مسلم قتيلا لا يكون شهيدا
لان ذلك يراد به الدفع لا القتل وفي لغاية اهل البغي كاهل الحرب قال
الله تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفي الى امر الله ولذا قطاع الطريق قال الله تعالى
انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا الاية فباي
شيء قتلوه لا يغسل والمكابرون في المصر ليلا بمنزلة قطاع الطريق او مسلم له
اي قتله مسلم وكذا من في حكمه فلا يوجب دية قيديه لانه لو وجب مال
لا يكون شهيدا بنفسه اي بنفس القتل قيد به لدخل فيه قتل الاب ابنه وقتل
يوجب القصاص ثم انقلب مالا بالصلح فان القتل فيهما شهيد الان كل منهما لا
يوجب دية بنفسه بل يوجب قصاصا وانما وجبت الدية بعارض وهو حرمه
الابوة في الاول والصلح في الثاني ظلما فانه في معنى قتل احد فالحق بهم فاخرج
به عمن يقتل في حد او قصاص فانه ليس بشهيد او وجد في المعركة وهو موضع
الحرب وبه اثر اي به اثر يكون علامة للقتل كالجرح او صعود الدم الصافي
من جوفه الى فيه او خروجه من عينه او اذنه لانه لا يكون الا من شدة الضرب
كان شهيدا او لو خرج الدم من انفه او ذكره او دبره او نزل من راسه او خرج

من جوفه لا يكون شهيدا لان الجامد يحتمل ان يكون سودا محرقة والانسان يرعف
والجبان يبول دما وصاحب الناسور يخرج من دبره دم من غير ضرب قيد بالمعركة
لان القتيل لو وجد في المصر ولم يعلم قاتله يغسل ولا يعين لكونه شهيدا
قتيل المعركة غازيا وقال الشافعي ليس الشهيد الا من قتل في المعركة مجاهدا
في سبيل الله فيه يغسل فيكفن بدمه وثيابه وينزع عنه ما ليس من جنس الكفن
كالفرو والخف ونحوهما لانه عليه السلام دفن شهداء احد بثيابهم
ودمائهم ويصلى عليه اي الشهيد وقال الشافعي لا يصلى عليه لانا لسيف محا
الذنوب وهو مستغنى عن الاستغفار له ولنا ان الصلوة لتعظيم الميت ولهذا
صلى على النبي عليه السلام والصبي وقد صح انه صلى على قتلى احد واحدا
بعد واحد والصبي والمجنون والجنب والحايض والنفساء والمقتول
بالمثقل يغسلون عند ابي حنيفة اذا استشهد واخلافا لهما له في الصبي
والمجنون ان ترك دم الشهيد كان للشهادة وهما مستغنيان عنه
لطهارتهما عن الذنب فيغسلان ولهما انه لكرامة الشهيد وهو اولى وهما
اولى بالكرامة لعدم ذنبهما وله في الحايض والنفساء والجنب ان الغسل كان
واجبا عليهم فلا ترفع الشهادة ما وجب عليهم قبل الموت ولهما ان غسلهم
سقط بالموت وغسل الموت لم يجب بالشهادة قيد بقوله بعدا لانقطاع لانها
اذا استشهدت قبله لا يجب غسلهما اتفاقا في رواية عنه لان الاغتسال
لم يكن واجبا عليهما قبل الانقطاع وفي رواية عنه انه يجب غسلهما وهو الصحيح
لانقطاع الدم عند الموت واما المقتول بالمثقل فيغسل عندنا لانه ليس
بشهيد ولا يغسل عندهما لانه شهيد ومن ارتث غسل لان الارسات
ان يأكل الجرح او يشرب او ينام او ينقل من المعركة لخوف ان تطاوله
حتى لو قاتله او تمضي عليه وقت صلوة وهو يعقل او يقدر على اداءها بالايما
لانه لا يكون في معنى سهداء احد فلا يلحق بهم ولو اوصى في امور دنيويه
او اخرويه او عاش اكثر نهارا او ليل يأمر به اي ابو يوسف الغسل وخالفه
محمد لان للاكثر حكم الكل قيد بالاكثر لانه لو عاش نصف يوم وليلة غسل
اتفاقا لانه ارتفق مدة معتدا بها قبل خلافهما بالوصية بامور دنيويه
ولو اوصى بامور اخرويه لم يغسل اتفاقا وقيل خلافهما في الاخروية ولو

اوصى بدنيويه

اوصى بدنيويه يغسل اتفاقا وقيل الاختلاف بينهما فقول ابي يوسف في الوصيه
الدنيوية لانها من امور الاحياء فقد اصابه من رفق الحياة وقول محمد في الوصيه
بالاخروية لانها صيانة من ابس من نفسه وفي التبيين هذا كله اذا وجد
بعد انقضاء الحرب واما قبل انقضايه فلا يكون مرتثا بشيء مما ذكرنا وفي الخا
نيه الوصية بكلمتين لا تبطل الشهادة وشرط كماله غير عاقل فيه اي شرط محمد
في وجوب الغسل ان يعيش يوما كاملا غير عاقل لان ما دونه حياة قليلة
لا تعتبر قيد بكماله لانه لو مضى عليه وقت صلوة وهو يعقل يغسل اتفاقا ولا
يصلى على باغ وقاطع طريق يعني اذا قتل لاجل بغيه وقاطع الطريق لقطعه لا
يغسلان وقيل يغسلان ولا يصلى عليهما للفرق بينهما وبين الشهيد ولنا
ان الكافر الذي له ولي من المسلمين يغسل ولا يصلى عليه لما روي انه عليه السلام
امر عليا بغسل ابي طالب كغسل الثوب النجس وقتل هذا اذا قتلا في حال
المحاربة اما اذا قتلا بعد ثبوت يد الامام عليهما يغسلان ويصلى عليهما لان
القتل يكون بحد السياسة ومشايخنا جعلوا حكم المقتولين بالعصبيه حكم
اهل البغي على هذا التفصيل كذا في النوازل ويلحق بهما قاتل نفسه يعني من
قتل نفسه لا يصلى عليه عند ابي يوسف زجرا له كالباغي وقالا يصلى عليه
لانه فاسق غير ساع فهذا اذا كان عمدا اما اذا كان خطا يغسل ويصلى عليه
اتفاقا وفي المنتقى من قتل ظلما لم يغسل ولم يصل عليه لانه غير ساع بالفسا

كتاب الزكوة

الزكوة عبادة والعبادة لا تصح من الكافر ولم نقيده بالبالغ اكتفاء بصحته
بانها لا تجب على الصبي والمجنون قيد به لان كمال المالكية انما يحصل بالحرية
احترز به عن الرقيق والمدبر وام الولد والمكاتب مالك للنصاب اراد به
ملكا تاما فلا تجب على المشتري فيما اشتراه للتجارة قبل القبض ولا على من
المكاتب فيما في يده من النصاب لانه غير مملوك له رقبة ولا على المولى في عبد
المعد للتجارة اذا ابق لانه غير مملوك له يدا ولا في مال في يد عبده المأذون
الغير المديون لانه غير مملوك له يدا الان للمأذون يدا اصالة لانابته من مولاه
حولي اي تام عليه حول لقوله عليه السلام لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول
فاضل عن الحوايج الاصليه وهي ما يدفع الهلاك عن الانسان تحقيقا كالنفقه

لعاقل امر

حر

ودور السكنى والات الحرب والثياب المحتاج اليها لدفع الحر او البرد او تقديرا
كالدين فان المديون محتاج الى قضاء دينه مما في يده من النصاب دفعا عن نفسه
الحبس الذي هو كالهلاك وكالات الحرفه واثاث المنزل ودواب الركوب
وكتب العلم لاهلها فان كتب العلم لو كانت للتجارة وبلغ قيمتها نصابا فلا زكوة
فيها اذا احتاج اليها صاحبها فان الجهل عندهم كالهلاك وان لم يحتج كما اذا هيأ
اشتراها للبيع ففيها الزكوة فان كان له دراهم مستحقة الصرف الى تلك
الحوائج صارت كالمعدومة كما ان الماء المستحق لصرفه للعطش كان هو
كالمعدوم وجاز معه التيمم **او لنعم سائمة** هي التي تكتفي بالرعي في اكثر
الحول للدر والنسل حتى لو لم ترع اكثر الحول لا تجب فيها الزكوة **حولية**
بنية الجار والمجرور متعلق بالاداء المقدر اي يفترض ادواها بنيته
مع العزل اي عزل مقدار الواجب **او الاداء** اي مع دفعه الى الفقير
ودل لان الزكوة عبادة فلا بد من نيته مقارنة لاداءها لكن لما ثبت
الحرج في اشتراط النية وقت كل دفع مع تفرق زمانه اكتفي بالنية عند
العزل تيسيرا كالنية المتقدمة على الصوم ولو دفعها بلا نية ثم حضرته
النية ان كان المدفوع قائما في يد الفقير جاز والا فلا **وتسقطها بهلاكه**
يعني اذا هلك النصاب بعد تمام الحول والتمكن من الاداء سقطت الزكوة
عندنا خلافا للشافعي قيد بالتمكن لان الزكوة قبله تسقط اتفاقا قولا واحدا
ولو هلك قبل التمكن فله قولان والتمكن في الاموال الباطنة بالظفر
باهل الاستحقاق وفي الظاهرة بالظفر بالساعي كذا في النهاية وثبت
التمكن عنده بحضرة المال لانه لو غاب لا تجب اخراج الزكوة من مال اخر
ما لم يتيقن ببقاء المال من الحقائق فبهلاكه لان الزكوة لا تسقط باستهلاك
النصاب اتفاقا وفي المنتقى لو افترض النصاب بعد الحول فتوى عليه يكون
هلاكا لانه لم يخرجه من مال الزكوة ولو اشترى به عبدا للخدمة او حمله
مهرا يكون استهلاكا وفي الحقائق العشر والخراج على هذا الخلاف اما الجزية
وصدقة الفطر لا تسقط اتفاقا قالوا ان الزكوة دين في ذمته فلا تسقط بهلاك
المال كصدقة الفطر وكما لو استهلك النصاب ولنا ان الواجب جزء من النصاب
ويقال الجزء بعد هلاك النصاب محال كصدقة الفطر لان وجوبها في الذمة

والمال شرط ووجوب الزكوة في المال نفسه فاثر فاخلاف الاستهلاك
لان الواجب دخل في ضمانه بالاستهلاك فصار دينا في ذمته ولو هلك
نصاب السائمة بعد طلب الامام الزكوة وعدم دفعها اليه فالصحيح انه
لا يضمن لانه كان مختارا في ان يودي من نفس السائمة او من غيرها فحبسه
يجوز ان يكون ليودي من محل اخر **وقسمها على النصاب والعفو ليسقط**
منها بقدرها هلك وخصها بالنصاب ليكون الهالك من العفو يعني
اذا اجتمع في المال نصاب وعفو يتعلق الوجوب بهما عند محمد وما هلك
هلك منهما وقال لا يتعلق الوجوب بالنصاب دون العفو مثلا كان لرجل
ثمانون شاة فنصفه نصاب ونصفه عفو فاذا هلك منها اربعون فعليه
نصف شاة عنده وشاة عندهما فان قلت اذا تعلق الوجوب بكلاهما
فكيف سمي محمد الزايد من النصاب عفوا قلت سماه باعتبار ان الزكوة
كانت واجبة بدون تلك الزايدة فلما وجبت شاعت في الكل له ان الزكوة
وجبت شكرا لنعمة المال والكل نعمة فتعلق به الوجوب ولهما ان الزايد
على النصاب جعل عفوا فلم يرد به الوجوب ثم لو زاد الهلاك على مقدار
العفو يصرف الى كل النصاب شايعا عند ابي يوسف والى اله النصاب
الذي يلي العفو ثم الى ما قبله عند ابي حنيفة مثلا اذا كان لرجل مايتون
من الابل فهلكت فهلك منها عشرون في الباقي يجب عشرون جزءا من
ستة وثلاثين جزءا من ابنة لبون عند ابي يوسف لان الاربع عفو ويجب
الواجب بقدره الباقي ويجب اربع شياه عند ابي حنيفة لانه صرف
الهلاك الى النصاب الذي يلي العفو فبقي النصاب الاول واما محمد
فقد مر على اصله فقال يجب هي بنت لبون لان الواجب متعلق بالكل عنده
اعلم ان صرف الهلاك الى العفو متصور في جميع الاموال
عند ابي حنيفة واما عندهما فلا يتصور الا في السوايم لان ما ادى اي الركوة
ما يبقى درهم لا عفو فيه عندهما **ولو تصدق بالنصاب ولم ينوها**
سقطت عن ذمته لان الواجب كان جزءا من الكل فاذا تصدق به دخل

الجزء فيه فلم يحتج الى التعيين وكذا لو ابرا النصاب من فقير سقط زكوتها
عنه نواها او لم ينوها لانه ادى الدين عن الدين فلاهما ناقصان اذ ه
الدين ناقص بالنسبة الى العين فجوز اداوها ولو ابراه ينوي زكوة ماله
اخر لا تسقط لانه ادى الناقص عن الكامل فيد بالتصدق لانه لو دفع ه
كل النصاب ينوي به عن النذر او واجب يقع عما نوى ينوى ولا تسقط
الزكوة بل يضمن قدر الواجب فان قلت الزكوة انما تودى بالنية فكيف
سقطت عنها بلا نية قلت لفظ التصدق مشعر بان النية اصل العبادة وجدت
وذلك كافيه وان عدمت مرتعيينها ونية الفرض انما تشترط لتحصيل اليقين
والواجب متعين في هذا النصاب فلا حاجة الى التعيين وصار حاصلا اذا
نوى الصوم مطلقا في رمضان **ويعلس في البعض واسقط منها بقدره**
يعني اذا تصدق ببعض النصاب قال ابو يوسف لا يسقط شيء من الزكوة
لان الواجب غير متعين فالبعض الباقي يصلح ان يكون محلا له وقال
محمد يسقط منها زكوة ما تصدق به اعتبارا للجزء بالكل **ولا توجهها على مديون**
مستغرق اي مشغول لما في يده من النصاب وقال الشافعي يجب عليه
لتحقق سبب الوجوب وهو ملك نصاب تام ولنا ان الزكوة انما تجب في
المال الفاضل عن الحاجة ومال المديون ليس كذلك لانه محتاج الى ان
يقضي دينه من ذلك المال فاعتبر مال المديون بقدر دينه معدوما
وضع في الزكوة اذا الدين لا يمنع الخراج انفاقا من انفسه فقد يمستغرق دين
لانه لو بقي بعد الدين قدر نصاب تجب الزكوة في الفاضل اتفاقا المراد
له مطالب من جهة العباد سواء كان الدين لله تعالى كدين الزكوة فان مطالبه
هو الامام في السوايم ونائبه في اموال التجارة وسيجيء بيانه وللعباد
فدين النذر والكفارة لا يكون مانعا لان الامام لا يطالبه ولا نائبه
وفي الكافي لا فرق في الدين بين الموجل والحال وقال الامام البرذوي
ان كان الدين مهرا موجلا لا يمنع لانه غير مطالب به عادة وقيل ان كان
الزوج على عزم من قضاية يمنع والا فلا لا يقدر ينا في زعمه وقال الفقيه
ودين النفقة ما لم يقض بها القاضي لانه ليس في حكم الدين وقال
الامام الترجاني الدين الموجل الذي لا يكون مهرا لا رواية فيه ان قلنا

لا يمنع

لا يمنع فله وجه وان قلنا يمتنع فله وجه **وصبي ومجنون** اي لا تجب
الزكوة عليهما وقال الشافعي يجب ويامر الولي باخراجها عنهما وان لم
يكن لهما ولي ياخذها الامام وينصب لهما وليا لنا ان الزكوة مؤونة
مالية فتجب عليهما كما تجب المؤن من النفقة والعشر وصدقة الفطر
ولنا ان الزكوة عبادة محضة فلا تجب عليهما كالصوم والصلوة ولا
يلزم ما استشهد به لان النفقة حق العبد ولهذا تتادى بدون
النية والعشر مؤونة الارض فيه غالب ولهذا تجب في الارض الوقف
وصدقة الفطر فيها مؤونة ولهذا تجب على الفقير كالنفقة **ويشترط في ه**
العارض افاقته اكثر الحول لا كله اقله يعني اذا وجد صاحب نصاب
جنونا عارضا وهو ان يبلغ مفيقا ثم يجن قال ابو يوسف ان كان مفيقا
في اكثر الحول فعليه الزكوة والا فلا وقال محمد اذا افاق شيئا من السنة
وان قل فعليه الزكوة قيد بالعارض لان الجنون الاصلي وهو ان يبلغ مجنونا
يعتبر فيه ابتداء الحول من حين افاقته اتفاقا لان التكليف لم يسبق هذه
الحالة وقيد بالافاقة لانه لو استمر جنونه سنة لا تجب عليه اتفاقا كما
في الاصلي لان ابا يوسف لان الاكثر يقوم مقام الكل فالمفيق في اكثر السنة
كالمفيق في كلها فكذا المجنون في اكثرها كالمجنون في كلها ولمحمد ان السنة
للزكوة كالشهر للصوم فلو انه افاق شيئا من الشهر وان قل يلزمه الصوم
فكذا هذا **ولو قضى مفلس** بتشديد اللام وفتحها من فلسه الحاكم اذا دي
في الناس بانه مفلس **مقرا عليه بعد اعوام فتى بعد ما لوجوب عنها ه**
يعني من كان له دين على مفلس مقر بدينه فقضاه بعد سنين فلا زكوة عليه
للسنين الماضية عند محمد وقالا عليه الزكوة قيد بمفلس لان المديون
لو كان غنيا او معسرا او مقرا غير مفلس فعليه الزكوة اتفاقا لان الدين
على المعسر ليس كالهالك وقيد بقوله مقرا لانه لو كان جاحدا ولم
يكن له بينة لا تجب اتفاقا وعن ابي يوسف انها تجب فيه ما لم يحلفه
القاضي لاحتمال ان يتكل عزمة فيتوصل الى ماله فان كانت له بينة
لان البينة قد لا تقبل والقاضي قد لا يعدل وقد لا يظفر بالخصومة
بين يديه لمانع فيكون في حكم الهالك ذكره في التحفه هذا هو الصحيح

اما محمد فقد جعل ذلك المال بمنزلة الهالك لصحة التفليس عنده واما
ابو حنيفة فقد مر على اصله من ان التفليس غير صحيح لان المال غاد
ورائح فلا يكون كالهالك واما ابو يوسف فقد كان مع محمد في تصحيح
التفليس لكن خالف اصله وجعل الدين هنا بمنزلة المال رعاية لجانب
الفقراء استحسانا وطرد فتواه اي محمد في عدم جواز الزكوة فيما
اذا حقه اي صاحب النصاب وسط الحول فاكتسب ما قضاه في
اخره يعني اكتسب ما لا قضا به دينه في اخر الحول وقال الاخ عليه الزكوة
لان حق الدين بمنزلة هلاك النصاب وهلاكه في اثنا الحول كان
مانعا ولذا اشتغاله بالدين ولهما ان اشتغاله بالدين بمنزله نقصان
سعره لا هلاكه لان المال باق حقيقه واعتبار الكمال في كل ساعات
الحول حرج على صاحب المال فاكتفى بكماله في اول الحول واخره لان اوله
وقت الانعقاد واخره وقت الوجوب ولو ان اي مضت اعوام على ديون
او عروض كانت للتجارة فمضت تلك الديون او نضت اي نقدت تلك
العروض اوجبوها عن لكل لاعام اي عن كل اعوام الماضية لاعام القبض
يعني قال مالك عليه زكوة السنة التي قبض فيها الديون والا ثمان لان
العروض ليست من جنس مال التجارة قبل النقد وكذا الدين ليس بمال
حقيقة وانما يصير مالا بالقبض فيعتبر عام قبضه لا ما قبله ولنا انها مال
عرفا ولهذا يجوز الشراء بها فكان يجب عليه عند تمام كل سنه ان يزكي منها
لكن لم يكن متمكنا من صرف حيز منها الى المستحق فعند القبض تمكن من الاداء
فوجب اداما وجب قبل ذلك ولو ابراه عن دين مساو لنصاب معه في بعض
الحول فتم لم يوجبها وخالفه يعني من كان له نصاب وعليه مثله فابراه الطالب
عن الدين في بعض الحول فتم الحول الاول قال ابو يوسف لا زكوة عليه
حتى يمضي حول من يوم الابرا لان مال المديون لم ينعقد سببا للوجوب
لاشتغاله بالحاجة الاصلية لانه ملك المال من وقت الابرا وقال محمد
عليه الزكوة لان الدين كان مانعا بواسطة احتمال المطالبة والاخذ والابرا
يبطل ذلك الاحتمال فصار كما لم يكن الدين اصلا ولم يجعل دين زكوة مال
مستهلك مانعا عن وجوبها في مستفاد يعني من كان له نصاب ولم يزل له بعد

تمام الحول فاستهلكه فاكتسب نصابا اخر وحال عليه الحول فان دين الزكوة
النصاب المستهلك لا يمنع عن وجوبها في النصاب الثاني عند ابي يوسف
وقال لا يمنع قيد بدين الزكوة لان غيره من دين العباد لا يمنع اتفاقا وفي دين النذور
والكفارات لا يمنع اتفاقا كذا في المصفى وقيد بدين مستهلك ومستفاد
لان دين زكوة العين يمنع وجوبها عن ذلك النصاب اتفاقا لان جزوه صار
مستحقا فانتقص النصاب له انه هذا الدين لا مطالب له من جهة العباد
لانه بعد الاستهلاك يستحيل ان يمر به على الفقراء ولهما ان له مطالبا من
جهة العباد نظرا الى الاصل اما في السوائم فللامام ياخذها واما في اموال
التجارة فكان بطالبة العمال الى زمان عثمان رضي الله عنه وانما فوض عثمان
باجماع الصحابة زكوة الاموال الباطنة الى ملاكها حذرا من الفتنة فلم يه
تبطل المطالبة بالكلية ولهذا اذا علم الامام من اهل بلدة نزل زكوتهم
يطالبهم بها كذا في الغاية وما اوجبناها في الضمار وهو المال الذي
يكون على غيبة قائما ولا يرجى الانتفاع به كالمغصوب والمال الجحود اذا لم
تكن عليه بينة والمنفرد والابق والمال الساقط في البحر والمدفون
المنسي مكانه وقال زفر فيه الزكوة للسنين الماضية اذا وصلت يده
اليه له ان سبب الوجوب وهو ملك النصاب النامي وجد فيه وفوات
اليد غير مخل كما ان السبيل كمال ابنا السبيل ولنا ان الضمار ليس بمال
تاما لان المال انما يحصل بالقدرة على التصرف ومال ابن السبيل منتفع
به لتمكنه من بيعه ودليل على القدرة وفي المنتفى لو هرب غريمه فان
قدر على طلبه او التوكيل به فعليه الزكوة والا فلا ولا عن اعوام مرت
على نصاب مقبوض يعني من كان له نصاب عن لا دين ومضت سنون
ولم ينفصل النصاب فيها ولم يزكها فعليه الزكوة عن السنة الاولى فقط
عندنا وعن تلك السنين عند زفر له ان الزكوة عبادة فلا تمنع دينها
كدين النذر ولنا انها دين له مطالب من العباد كما قررنا قريبا اعلم ان
المفهوم من المتن ان دين الزكوة غير مانع عنده مطلقا وللمصنف بعض
على قوله فقال دين الزكوة عنده مانع في الاموال الظاهرة لان له
مطالبا وغير مانع في الباطنة اذ لا طالب له من العباد ولا توجبها في

نصاب سائمة صحت الخلطة فيه وهي بضم الخا الشركة يعني اذا كان لرجل مثلا عشرون شاة ولاخر عشرون صح خلطهما بان يشترك في المسرح وهو مجموع المواشي في الغداة والمراح اي المبيت والمشرح اي الطريق والمرعى والراعي والفحل والمحلب والكلب وزاد في الاسرار ان يجمعهما بيت واحد والاختلاط في جميع السنة والقصد في الخلطة هل يشترط فيه قولان ويشترط ايضا ان يكون الخليطان اهلا للوجوب وما اثر للخلطة مع المكاتب فعليهما شاة عندنا خلافا للشافعي خلافا لنا قيد بالسائمة لانه لو كان لاحدهما مائتا درهم لا زكوة فيهما اتفاقا لان الخلطة في نماء رجلين اذا اخذ طرفهما ومكان حافظهما وذكان بعيهما غير واجبه في اعتبار بلوغها خمسة اوسق ليخرج منها العشر لقوله عليه السلام لا يفرق بين مجتمع معناه يجب فيه الزكوة لانها لو لم تجب يكون فيه تفريقا للمجتمع ولقوله عليه السلام لا جمع بين مفترق في الملك لان النصاب اذا كان ملكا لواحد ومفترقا في امكنة توخذ فيه الزكوة ومعنى ما رواه لا يفرق بين مجتمع في الملك كمن ملك مائتين شاة ليس للساعي ان يفرقها ويا خذ منها شاتين **ونوجبها على مضارب عن نصيبه قبل القسمة** يعني اذا كان نصاب المضارب من الربح نصابا تجب عليه الزكوة عندنا خلافا للشافعي قيد بالمضارب لان الزكوة تجب على رب المال من حصته من الربح اتفاقا وقيد بقوله قبل القسمة لانها بعد القسمة تجب عليه اتفاقا له انه استحقاق المضارب ليس بطريق الاجرة لان العمل مجهول ولا بطريق الشركة لانه لا مال له بطريق العمل فلا يملك بل الافراز بالقسمة كعامل الصدقات ولنا انها شركات في الربح بنص تجعلها في العقد بان يكون راس المال من احدهما عملا ومن الاخر مالا فيملك المضارب نصيبه قبل القسمة كما يملك رب المال وهي واجبة عند قبض اربعين درهما من **بدل مال التجارة ومائتين منه لغيرها ومائتين مع الحول بعده من بدل غير مال** توضيح هذه المسايل موقوف على تفصيل الديون وبيان مراتبها الديون ثلثة انواع قوي كبدل عروض التجارة ومن السوايم

ووسط كبدل ما ليس للتجارة كمن عبيد الخدمة وثياب البذلة واجرة دار التجارة وضعيف كبدل ما ليس بمال كالمهر وبدل الخلع والقصاص والكتابة والدية اذا عرفت هذا فاعرف ان الدين اذا كان نصابا كاملا وحال عليه الحول عند المديون ثم قبضه الدايين فعند ابي حنيفة ان كان المقبض من الدين القوي تجب عند قبض اربعين درهما درهم ولا يودي عما نقص عنه لان في الكسور لا زكاة عنده وان كان من الدين الضعيف فعند قبض مايتي درهم مع مضي الحول بعد القبض تجب خمسة دراهم له ان الدين ليس بمال حقيقة لانه عرض والمال جوهر شرعا لان من حلف ان لا مال له لا يحنث اذا كانت له ديون غير مقبوض ضه فاعتبر الدين بما هو بدله فان كان بدله عن مال تجارة اخذ حكمه فصار قويا فلا يشترط فيه الحول ولا قبض النصاب وباعتبار ان المال ليس للتجارة يشترط كلاهما فشرطنا النصاب دون الحول عملا بالشبهين وان كان بدلا عما ليس بمال يكون ضعيفا فاشترط الحول والنصاب لانه ليس مالا باعتبار ذاته لا باعتبار بدله **والحاق الاوسط بالاخير وابه** يعني روى الكرخي ان ابا حنيفة الحق الدين الاوسط بالدين الاخير في اشتراط الحول بعد قبض المايتين نظرا الى انه ليس بمال في ذاته ورجحا لاعتبار ذاته على اعتبار بدله **واوجبا عن المقبوض مطلقا** يعني قالا يجب زكوة ما قبض من اي دين كان قبل او اكثر لان الديون كلها هي في المالية سواء والدين ملحق ولهذا يجوز ان يتزوج عليه ويشتري به وتمام الحول عليه في الذمة كتمامه وهو عين فيودي ربع عشر ما قبض وفي المحيط الخلاف فيما اذا لم يكن له مال غير الدين فان كان فبضم ما قبضه الى ما عنده اتفاقا لانه بمنزلة الفايدة **وشرطا الحول بعد النصاب** اي بعد قبضه **في الدية والارش وبدل الكتابة** يعني استثنيا من حكم الديون دين بدل الكتابة لانه ليس بدين حقيقة فلهذا لا تصح الكفالة به كالدية تكون واجبه على العاقلة هي بطريق القتل والصلة لا تملك قبل القبض ولهذا لا تستوفى من تركه من مات من العاقلة **والنصاب المعين من السائمة مهر الاخ فيه بعد الحول قبل القبض** يعني اذا تزوج رجل امراة على نصاب معين كخمس من

الابل المعينة واربعين من الشياه المعينة فحال عليه الحول في يده ثم قبضته
بعد تمام الحول لازكوة فيه عليها عند ابي حنيفه وقالا عليها الزكوة قيد
بالمعينة لانه لو لم يكن معينا لازكوة عليها حتى يتم الحول بعد القبض ه
اتفاقا وقيد بالسامة لانها لو لم تكن سامة لم تجب الزكوة عليها اتفاقا
اعلم ان قيد السامة وكونها معينة على تقدير ان تكون المهر من المواشي
لانه لو كان دراهم او دنانير المسلة مضمونة بحالها فالخلاف كذلك كذا في
المحيط وقيد بقوله مهرا لان النصاب لو كان مشتري او موروثا او موصى
به تجب الزكوة عليها اتفاقا وقيد بقوله قبل القبض لان النصاب لو كان
في يدها تجب الزكوة عليها اتفاقا له ان ملكها فيه ضعيف لا يبطل
برد تها وتقبيل ابن الزوج ويتنصف بطلاقها قبل الدخول فلا يكون
سببا لوجوب الزكوة كالدية وبدل الكتابة قبل القبض ولهما انها
تملك التصرف كيف تشاء بدل وغيره ويورث عنها فتجب الزكوة فيه
قياسا على ما بعد القبض **والزمناها بزكاة النصف المردود بعد**
الحول من الف قبضتموه الطلاق قبل المسيس يعني اذا تزوج المراة
على الف فقبضتها فتم الحول عليها في يدها ثم طلقها قبل الدخول
بها فعليها رد نصفها اتفاقا لكن زكوة النصف المردود لا تسقط
عنها عندنا وتسقط عند زفر وفي الحقايق وضح المسئلة في النقد
لان المهر لو كان دينا او سامة بعينها او بغير عينها والمسئلة بحالها ه
تسقط عنها زكوة ما عاد الى الزوج اتفاقا وفي المحيط الصحيح انه لا
تتفاوت بين ان يتزوجها على ابل بعينها او بغير عينها لانه ان النصف
لما وجب رده صار كانها لم تملك عليه من الاصل لانفساخ اخذها ه
ولنا ان الواجب عليها رد نصف الالف دينا عليها لا رد نصف ما قبضه
عينا فلم يزد الاستحقاق على ما وجب فيه الواجب عليها رد نصف الالف
دينا عليها لا رد نصف ما قبضه عينا فلم يزد الاستحقاق على ما وجب
فيه الزكوة فلم تسقط بعد وجوبها **واسقطناها عن الموهوب**
له في مرجوع فيه مطلقا بعد حول يعني من وهب نصابا لرجل فلما
حال عليه الحول رجع فيه تسقط عنه الزكوة عندنا سواء رجع بقضا

القاضي

القاضي او بدونه **لا ان كان بقضا** اي لا اسقطناها ان كان الرجوع
بقضا يعني قال زفر تسقط عنه ان رجع بقضا القاضي ولا تسقط ان
رجع بغيره وقيد بالموهوب له لانه لا زكوة فيه على الواهب
اتفاقا لانه غير مالك للموهوب في ذلك الحول له انه فسخ العقد
تراضي فابطل ملكه باختياره فصار هبة جديدة ولنا ان كمال
الزكوة استحق في يده بغير اختياره فينزل منزلة هلاكه والموهوب
له مضطر يعني لانه لو لم يفسخه يفسخه القاضي جبرا لانه لا مانع له عن
رجوعه فيكون الفضا وعدمه سوا **وقطعنا حول السامة لا سندا لها**
مطلقا يعني من كان له نصاب من السامة فاستبدل بها في اخر الحول
من جنسها من السامة او خلاف جنسها وهذا معنى قوله مطلقا
انقطع حكم هذا الحول عندنا قيد بالحول احترز به **لا ان**
كان خلاف الجنس يعني قال زفر ان استبدل من غير جنسها انقطع
الحول وان استبدل بها من جنسها لم ينقطع فاذا تم الحول يجب عليه
الزكوة له ان البدل يجانس باخذ حكم الاصل فيكون بحكم الاصل كانه
فيكون الحول الاول باقيا في حقه ولا كذلك غير المجانس كما ان المستفاد
في اثنا الحول اذا كان من جنس النصاب يضم اليه وفي كي حوله واذا كان
من خلاف جنسه لا يضم ولنا ان استثنا السامة من عينها فاذا
فالشرط ان يتم الحول على عينها فاذا استبدلت تفوت عينها فيفوت
شرط الوجوب قيد بالسامة لان عروض التجارة اذا استبدلت لا ينقطع
الحول الاول اتفاقا لان الاستثنا من ما لينتها وهي باقية مع الاستبدال
وكذا اذا استبدل الذهب بالفضة لا ينقطع الحول الاول اتفاقا كذا
في المغني ولو استبدل بعد تمام الحول لا يبطل اتفاقا من الحقايق **ويجيز**
الحيلة لدفعها وكرهها اي يجيز ابو يوسف الحيلة لدفع وجوب الزكوة
وكرهها اي محمد لان الزكوة لتنفع الفقرا وفي الحيلة اضرارهم ولابي يوسف
انه استباح من الوجوب لا ابطال الحق الفقير لانه ربما خاف ان لا يعمل
امر فيكون عاصيا والفرار من المعصية طاعة وهذا اصح لذا في المحيط
وكذا الخلاف في الحيلة للشفعة قيل الفتوى في الشفعة

على قول ابي يوسف وفى الزكوة على قول محمد وهذا تفصيل حسن **ولا له**
ناخذها من سائمة امتنع ربها عن اداءها بغير رضا بل نامر لبودبها
اجبارا يعنى قال علماؤنا اذا امتنع مالك السائمة عن اداء الزكوة لا ياخذها
المصدق جبرا عندنا بل نحبس حتى يودها بنفسه وقال الشافعى ياخذها
جبرا قيد بالسائمة لان الزكوة فى الاموال الباطنه كالنقدين وعروض
التجارة لا ياخذها جبرا اتفاقا له ان اخذها حق الامام لقوله تعالى
خذ من اموالهم صدقة فله ان يجبر عليها كالدين اذا ظفر بجنس حقه من
مال المديون ولنا ان الزكوة عبادة فلا تودى بلا اختيار وفى قوله
تعالى صدقة اشارة اليه لانها انما تكون صدقة بنية القربة **ولا من**
الزكاة الربوص يعنى اذا مات من عليه زكوة السائمة لا ياخذها الامام
جبرا من تركته عندنا الا اذا اوصى باخراجها كحينئذ ياخذها من ثلث
ماله وقال الشافعى ياخذها من تركته سواء اوصى او لم يوص وهذه
المسئلة نوع لما قبلها **وياخذ المصدق** وهو الذى نصبه الامام لاخذ
الصدقة **الوسط** لان فى اخذ الوسط رعاية الجانبين **ويجبر احد الى القيمة**
فى الزكوة وقال الشافعى لا يجوز وفى المصفى كذا الخلاف فى العشر
والخراج والكفارة وصدقة الفطر والنذر له انها قربة تعلقت
بمحل فلا تتادى بغيرها كالهدايا والضحايا ولنا ان اداء البعير عن خمسة
من الابل جائز اتفاقا والشرع اوجب فيها شاة فدل على ان البعير قايم
مقامها لكنه يشاه بطريق القيمة يجوز فى غير البعير دفع القيمة وانما لم يجز
فى الهدايا والضحايا لان المعتبر فيها الاراقة وهى لا تحصل فى دفع قيمتها
وفى الجزية يجوز اخذ القيمة اتفاقا بان ادى الثياب مكان الدنانير لذا
فى مختلف الصدر الشهيد **حتى اذا وجب سن وقد** اى وجد ذات
سن ولم توجد فى نصابه **اخذ المصدق الاعلى او الادنى** اى الاعلى من سن
او الادنى منه **ورد** فضل القيمة فى صورة اخذ الاعلى **واسترده**
اى اخذ من مال المالك ما يتم به قيمة السن من الدراهم فى صورة
اخذه الادنى اعلم ان ظاهر المتن يدل على ان الخيار للمصدق والصواب
انه لرب المال لانه شرع رفقا والرفق انما يتحقق بتخييره وتجبر الساعى على

التقود

على القبول الا اذا دفع المالك اعلى سنا لواجب وطلب الفضل لانه سرا
بالزيادة ولا اجبار فيه وللمصدق ان يطلب الواجب او قيمته اعلم ان
قوله وفقد قيد اتفاقى لانه لو دفع القيمة او الاعلى والادنى مع وجود
السن الواجب جاز كذا فى التبيين **واعتبرنا القدر دونها**
اى دون القيمة **فى نصاب الكل والوزنى** مثلا اذا ادى اربعة اشقر
حنذه عن خمسة ردية او اربعة دراهم جياد عن خمسة واداها
من خلاف جنسها فالمعتبر هو القيمة اتفاقا لان الجودة فى اموال الربا
متقومة عند المقابلة بخلاف جنسها وانما وضع فى اموال الربا انى
غيرها تعتبر القيمة اتفاقا كذا فى الحقايق له انه عدم ان عدم اعتبار
القيمة فى الاموال الربوية كان حقدا عن الربوا فلا ربا بين المولى وعبده
فتعتبر القيمة ولنا ان الله تعالى جعلنا منزلة المكاتبين حيث استقرض
منا واوجب الجزا فى اعطائنا مكاسبنا والربوا حرام بين المولى ومكاتبه
فكذا بيننا وبين الله تعالى **واعتبر الانفع للفقير** يعنى اعتبر محمد ما هو الانفع
للفقير على قدر الزكوة وقيمتها مثلا اذا ادى خمسة دراهم زيوف
عن خمسة جياد لا يجوز عند محمد بنودى الفضل الى تمام قيمة الواجب
وقالا يجوز لان الجودة ساقطة العبرة فى الاموال الربوية فيعتبر القدر
هذا اذا كان المال زيوفا وادى من جنسه واما اذا ادى من خلاف جنسه
فالقيمة معتبرة اتفاقا واذا ادى اربعة جياد عن خمسة زيوف وقيمتها
سوا لا يجوز الا عن اربعة اتفاقا اما عندهما فظاهر لانهما يعتبران
القدر فكذا عند محمد لانه يعتبر الانفع والقدر هنا انفع وعندهما فرق عن
الخمسة لانه يعتبر القيمة ولو ادى خمسة جياد عن خمسة زيوف
فقط من زيوف جون زفر عن الخمسة لانه يعتبر القيمة ولم يجوز محمد
لان القدر انفع للفقير بل الواجب عليه درهم ولو ادى خمسة جيادا
من زيوف يجوز اتفاقا على اختلاف التخريج **وتضم المستفاد** المراد من
الضم ان يجب الزكوة فى الفائد بتمام الحول على الاصل اذ لو كان ناقصا
وكمل مع المستفاد او بعقد الحول فلا يضم اتفاقا فهذا اذا كان المستفاد
فى خلال الحول اما بعد الحول يستانف حولا اخر اتفاقا فمن الحايق

الى جنسه وتركيبه قوله يعني من كان له نصاب فاستفاد في اثنا الحول
من جنسه ما لا اي وجه كان تجب الزكوة في الزايد نصابا كان او غيره
اذا تم الحول على الاصل عندنا وقال الشافعي لا يجب بل يستانف
للفايدة حولا اخر لان المستفاد اصل بنفسه في السببية فيشترط له
الحول الا ان يكون ولادا فانها تضم لانها تابعة لاصلها ولهذا يستحقها
من يستحق الاصل ولنا ان اتحاد الجنس والملك يوجب الاتحاد في المعنى
المقصود فيجعل الضم والحول انما شرع للتيسير ولو اعتبر لكل مستفاد
مع الكثرة في اسبابه لادى الى الضد بقوله الى جنسه لان المستفاد
لا يضم الى غير جنسه اتفاقا كما اذا كانت له ابل فاستفاد واجاز و
التعجيل يعني اذا عجل الزكوة بعد ملك نصاب قبل تمام الحول جاز عندنا
ان لسبب ملك النصاب والحول شرط للتيسير فلا يلزمان كالصلوة قبل الوقت
لانه سببها وفي النهاية المعجل انما يقع زكوة اذا تم الحول والنصاب كامل بدونه
واما اذا كان ثمة كما اذا عجل شاة من اربعين في الحول وعنده تسعة وثلاثون
لا تقع زكوة لعدم وجوبها عليه فان كان ما عجله قائما في يد الساعي
او الامام اخذه وان باعه الامام ليتصدق باخذ ثمنه وان كان صرف
الى الفقير وقع نفلا فلا يسترده وذكر في الكافي والنهاية ان هذا سهو
من صاحب النهاية لانه اخذ هذه المسئلة من الزيادات لكنها ماولة لان
ذكر ان المعجل ان كان قائما في يد الساعي ما عجله عن الزكوة لان يد الساعي يد
المالك في حق ملكه النصاب اذا تم الحول والشاة في يده بدليل ما ذكر في
الايضاح اذا صرف الزكوة الى الامام ثم تم الحول والباقي في يده وقع
الذي في يد الامام عن الزكوة وان انتقص مما كان في يده كان له ان يسترده
من الامام ولا يمنعه اي ابو يوسف التعجيل الى العشر قبل خروج الثمر
ومنعاه قيد بقوله قبل الخروج لان التعجيل بعده جايز اتفاقا وقيد
بالعشر لانه عجل عشر ارضه قبل الزراعة لا يجوز اتفاقا وبعد الزرع
قبل النبات على الخلاف في الاصح وبعد النبات يجوز اتفاقا كذا في الحقايق
له ان سبب العشر الارض النامية فالخارج والشجر للثمر بمنزلة سايي

الزرع للحب فيجوز تعجيله كما في الزرع ولهما ان الخارج هو الثمار لا
الاشجار عادة حتى لو قطعت وصارت حطبا لا يجب فيها العشر بخلاف الزرع لانه لو فصل يجب فيه العشر اتفاقا اقول قوله ومنعاه ه
مستدرك لانه في طرف الاثبات واجزناه عن نصب تستفاد بعد
ملك فرد اي نصاب واحد يعني من ملك نصابا فعجل زكوة نصب وتم الحول
عن الكل جاز عن الكل وقال زفر لا يجوز الا عن نصاب واحد تبدد بقوله
بعد ملك فرد لانه لو لم يملك نصابا لا يجوز اتفاقا قال له ان التعجيل من المستفاد د
كان قبل ملكه فلا يجوز ولنا ان النصاب الاول هو الاصل في السببية ه ه ه
والمستفاد تبع له في حق الوجود فيزكى بحول الاول ولم يضمن الساعي ه
لتعجيله الى فقير استغنى آخر الحول يعني اذا عجل الساعي الزكوة فدفعها ه
الى فقير قابس قبل تمام الحول اومات او ارتد جاز ولم يضمن الساعي ما
عجل به عندنا وقال الشافعي يضمن الا ان يكون ليسار من ذلك المال
هذا اذا لم يكن سوا لمن المالك او الفقير من الساعي فان كان ضمان على من
سأله ان وقع المعجل زكوة ثبت عند تمام الحول فاذا بين انه غير مصرف
كان الساعي بالدفع مستهلكا وله انه كان حين الدفع مصرفا وبقاوه كذا ليس
بشرط ولم يصدر فيه من الساعي جناية فلا يضمن والمامور بالاداء اي
باداء الزكوة للساعي اذا ادى بعد الامر ضامن للمالك عند ابي حنيفة
سواء علم باداء الموكل او لم يعلم وشرطه العلم يعني والا انما يضمن اذا
اعطاها بعد ما علم اداء الامر لانه ادى لو كيل قبل اداء الموكل لا يضمن
اتفاقا لهما ان الوكيل اتى بما في وسعه واما اذا علم باداية كان مستهلكا
ذلك المقدار فيضمن اعلم ان المذكور في المتن موافق لما في الاصل مخالف
لما في المنظومة من ان المامور لا يضمن عندنا سواء علم او لم يعلم قياسا
على ان لو كيل بذبح دم الاحصار اذا ذبح بعد زوال الاحصار عن الموكل
لا يضمن علم او لم يعلم وله ان التوكيل مامور باداء زكوة الموكل ودفع الموكل
لم يقع اداء فيضمن لمخالفته فيما ادى على ان لو كيل صار معزولا حكما لاداء
الموكل وعلما لوكيل بالعزل الحكمي ليس بشرط في نعزاله كالوكيل ه
بالبيع اذا باعه الموكل ينعزل وان لم يعلم واما دم الاحصار فعلى ه

لوح

الخلاف ولئن سلم فليس بواجب لانه يمكن ان يزول لانه يمكن ان لا يحصل
فيحج ولا يذبح واما اداء الزكوة فواجب فصار اسقاطه مقصودا فيضمن
اذا لم يحصل مقصود الموكل **واسقطنا تعيين الدنانير واليوم والدراهم**
والفقير يعني اذا قال الدنانير اليوم والدراهم وعلى ان تتصدق اليوم
بهذا الدراهم على هذا الفقير فتصدق بغيرها اخر على غيره يجزيه
عندنا ولا يجزيه عند زفر لانه اتى بغير ما التزم شذره فلا يعتبر ه
عنه ولنا ان ما هو قربة وهو اصل التصدق دخل تحت النذر وقد
اعطاه والفقير ليس بقربة فبطل **فصل** في سائمة الابل تقدم
معنى السائمة في اول الكتاب **يجب شاة في خمس من الابل بختا كانت او عرابا**
لان اسم الابل يتناولهما والبخت جمع بختي وهو الذي تولد من العربي والفالج
وهو الجمل الضخم ذو السنامين منسوب منسوب الى بخت نصر والعراب
جمع عربي كذا في التبيين **وشاتان في عشر من الابل وثلث في خمس عشرة**
واربع في عشرين الى خمس وعشرين بنت مخاض اي اذا بلغ الابل خمسا
وعشرين يجب فيها بنت مخاض وهي التي تم لها الحول وطعنت في الثانية
وبنت لبون وهي التي طعنت في الثالثة **في ست وثلاثين وحقه** وهي التي
طعنت في الرابعة **في ست واربعين وجذعه** وهي التي طعنت في الخامسة
في احدى وستين اياما وهذه التقادير اشتهرت **وبنتا لبون الى ست**
وسبعين وحقتان في احدى وتسعين الى مائة وعشرين ايضا وهذه ه
التقادير اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وسلم
وفي التحفة الواجب في الابل هي الاناث فلا يجوز الذكر الا بالقيمة **ثم**
تستانف الفريضة الى فرض خمس وعشرين يعني اذا زاد على مائة وعشرين
خمس ابل ففيها شاة مع الحقتين واذا زاد عشر ففيها شاتان مع الحقتين واذا زاد
خمسة عشر فثلث شياه مع الحقتين واذا زاد عشرون فاربع شياه ه
مع الحقتين واذا زاد خمس وعشرون ففيها بنت مخاض مع الحقتين فجملة النصاب
يكون مع الاول مائة وخمسا واربعين **ويجب ثلاث حقاق في مائة ه**
وخمسين واربعين يعني اذا زاد على مائة وخمس واربعين يجب ثلاث حقاق
ثم الى مائة وست واربعين ثم تستانف الفريضة فيجب في كل خمس ابل زاد

على مائة وخمسين شاة مع ثلث حقاق الى خمس وعشرين فيكون مع الاول
مائة وخمس وسبعون ففيها بنت مخاض مع ثلث حقاق فاذا زاد عليها احد
عشر صارت مائة وستا وتسعين **فاربع حقاق** اي ففيها اربع حقاق
الى مائتين ثم تستانف ابدا يعني تستانف الفريضة عندنا **فهذه الخمسين**
على حذف المضاف كاستيناف هذه الخمسين وهو الاستيناف
الكامل بعد مائة وخمسين احترز به عن الاستيناف الاول
وهو الاستيناف الذي بعد مائة وعشرين والفرق بينهما ان في
الاستيناف الثاني اذا اجاب بنت لبون وفي الاستيناف الاول لم يكن
لا بعد تمام الاستيناف الثاني لم يكن كذا فيجمع المائتين في كل خمس
شاة الى خمس وعشرين ثم بنت مخاض الى ست وثلاثين ثم بنت لبون
الى ست واربعين ثم حقة الى خمسين ثم تستانف الفريضة بعد المائتين
والخمسين هكذا **الا في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقه**
من غير استيناف يعني قال الشافعي اذا زادت واحدة على مائة ه
وعشرين يجب فيها ثلث بنات لبون لانها ثلث اربعينات الى مائة وثلثين
ففيها حقة وبنتا لبون لانها اربعينان وخمسون الى مائة واربعين
ففيها حقتان وبنت لبون لانها خمسينات واربعون قيد وهكذا الماروي
انه عليه السلام قال اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل اربعين
بنت لبون وفي كل خمس خمسين حقه ولنا ما روي انه عليه السلام لما بعث
الى عمرو بن حزم ان ما زاد على المائة والعشرين ففي كل خمس شاه والاستيناف
الذي ذكرنا مذهب ابن مسعود وعلي رضي الله عنهما وكانا من افقه الصحابه
وكان علي رضي الله عنه عامل رسول الله صلى الله عليه وسلم على الصدقه
وكان اعلم بحال الزكوة وما رواه الشافعي لا ينفي الوجوب الواجب
فيما دونه وما رويناه يثبت لزيادة الواجب فالعمل بالمثبت اولى **فصل**
في زكوة سائمة البقر **ويجب تبيع او تبيعه** وهي التي طعنت في الثانيه
في ثلثين من البقر والجواميس وهي صنف من البقر وعند الاختلاط يجب
ضم بعضها الى بعض لتكميل النصاب ويأخذ الزكوة من اغلبها ان كان

بعضها اكثر من بعض وان لم يكن يوخذ اعلى الادني وادنى الاعلى وهذا على
حكم البخت والعراب والضان والمعز **ومسنه** وهى التى طعنت فى السنه
فى اربعين هكذا روي عن النبى عليه السلام **والزايد بحسابه ربع هـ**
عشرها فى الواحدة يعنى اذا زاد على الاربعين فعند ابى حنيفه ثلث روايات
احداها انه يجب فى الزوايد جزء من اربعين جزء من مسنه بيانه ان تقوم ه
المسنه وتجعل قيمتها اربعون جزءا واذا زادت واحده يعطى جزء منها وهو
ربع عشر مسنه بيانه ان يه فاذا زادت ثنتان يعطى جزءان منها وهو نصف عشر
مسنه واذا زادت ثلثه يعطى ثلثه منها وهو ثلثة ارباع عشر مسنة وعلى
هذا يزيد الواجب على صاحب الزوايد الى ان يبلغ ستين لاطلاق قوله عليه
السلام هاتوا ربع عشر اموالكم الا ان تعادوا النصاب ومواضع العفو
مستثناة بالنص ولا نص فى كون ما بين الاربعين والستين معفوا **او عفوا**
الى خمسين وهذه هى الروايه الثانيه يعنى اذا بلغ خمسين يجب فيها ربع لما روى انه عليه
السلام قال لمعاذ لا ياخذ صدقة البقر ما بين الاربعين الى الخمسين وما
بين الخمسين الى الستين وجعل الخمسين حدا كالستين واجاب عنها الامام
بانها فسرت **او ستين كقولها** يعنى او عفو الى ستين وهذه هى الروايه
الثالثه وهى قول صاحبيه لما روي انه عليه السلام قال لمعاذ من اوقاص
البقر شيا فقد فسرت ما بين الاربعين الى الستين واجاب عنها الامام بانها
فسرت بصغارها ومن العجاجيل لا تكون حجه **فبعتان او تبيعتان** يعنى
اذا بلغ الى ستين يجب فيه تبيعان او تبيعتان **وفى سبعين مسنه وتبيع وفى**
ثمانين مسنتان وفى تسعين ثلثة اتبعة وفى مايه تبيعان ومسنه وتتقدر
الفرض هكذا فى كل عشر يعنى اذا صارت مايه وعشرا ففيها مسنتان وتبيع
واذا صارت مايه وعشرين فثلث مسنات او اربع اتبعه وعلى هذا لقوله
عليه السلام فى كل ثلثين من البقر تبيع او تبيعة وفى كل اربعين مسنه **ولم**
يوجبوا فيها وفى الابل فى حال كونها عوامل وهى المعده للاعمال **وحوامل**
وهى المعده لحمل الاثقال وقال ما لا يجب الزكوة فيها لاطلاق النصوص

الواردة فى البقر والابل ولنا قوله عليه السلام ليس فى الحوامل والعوامل
صدقه والنصوص الوارده مقيدة بالسامة ولما فى حديث اخر فى ثلثين من
البقر السامة تبيع **فصل** فى زكوة سامة الغنم **تجب شاة** ذكرا كانت او انثى
فى اربعين من الغنم الى مايه وعشرين ولا تجزى الجذعة اى اخذها فى الزكوة
وهى عند الفقها التى اتى عليها الحول الثانى الحول وعندنا الثنى وهى عندهم ما تمت له السنه وعند
اللغويين ما طعنت فى السنة الثالثة وقال الشافعى تجوز الجذعة فى الزكوة به
كما جازت فى الاضحية ولنا قوله عليه السلام لا يوخذ فى الزكوة الا الثنى **وثنتان**
الى مايتين اى يجب فى الزايد الى اربعمايه **فاربع** اى يجب اربع فى اربعمايه **فصل**
فى زكوة سامة الخيل **وهو** اى مالك الخيل مخير عندنا بين حنيفه **بين اخراج دينار**
عن كل فرس من السائمة من الخيل السامة للنسل **وبين ان يقوم ما يتى درهم**
ثمة يعنى بين اخراج الزكوة وهو ان يقوم الخيل ويعطى عن كل مايتى درهم خمس دراهم
وقيل هذا التخيير فى الافراس المتساويه واما فى الاوامر المتفاوته ثمة فالزكوة
باعتبار القيمة وفى النهاية لانا خذ الامام صدقة الخيل جبرا كما ياخذ صدقه
سايرا لسوايم **ولم يوجبا شيا** اى قالا لا زكوة فى الخيل السامه لقيد بالسائمه
لانها لو كانت للتجارة تجب فيها الزكوة اتفاقا وان كانت سامة للركوب والجهاد
لا تجب اتفاقا **وفى الاناث والذكور الخلص روايتان** عن ابى حنيفة فى روايه
عنه تجب فى الاناث المفرده الزكوة لامكان التناسل بالفحل المستعار وفى روا
عنه لا تجب قياسا لعدم التناسل وكذا اذا كانت الخيل ذكورا منفرده فى روا
عنه تجب قياسا على سايرا لسوايم وفى الاخرى لا تجب وهى الاشبه لعدم الما
خلاف ذكور الابل والبقر والغنم المنفردات لان لحمها ما ئول وهو مراد بالسمن
ولحم الخيل ليس كذلك لهما قوله عليه السلام ليس على المسلم فى عبده ولا
فرسه صدقه وله ما روي ان عمر رضى الله عنه كتب الى ابى عبيده فى صدقه
الخيل خيرا ربها فان شاؤا ادوا عن كل فرس دينارا والا فوا منها فخذ من كل ه
مايتى درهم خمسة دراهم فالفرض فيما روي محمول على فرس الغازى لما روي يزيد
من باب رضى الله عنه كذا فى البنابيع والفتوى على قولهما **ولا شئ فى البغال**
والحمير لغير تجارة لقوله عليه السلام ليس فى الكسعة صدقه الكسعة الحمير

الواردة

فاذا الرتجب في الحمير لم تجب في البغال لانها من نسلها **ويوجب** اي ابو ابو يوسف
في **الفصلان** جمع فصيل وهو ولد الناقه **والحملان** جمع حمل بفتح الميم وهو ولد
الغنم **والعجاجيل** جمع عجول بكسر العين وتشديد الجيم وهو ولد البقر
واحدة منها وسنا اخذ ما يجب في المسنات تصوير المسئلة بان يكون لرجل
مثلا خمس وعشرون ناقة وثلثون بقرة واربعون شاة فولدت اولادا قبل تمام
الحول فهلكت الامهات وبقي الاولاد واستفاد صغارا فهلكت المسنات
قبل الحول عليها ففي وجوب الزكوة فيها ما سمعت من الخلاف حكي عن ابي يوسف انه قال
سالت اباحنيفة عن اربعين حملا قال يجب فيها شاة مسنة فقلت له اتوجب
ما هو الاثمن قيمة الحمل وفيه اضرار وخلاف السنة فتامل ساعه فقلت له اتوجب
في الحمل الزكوة فتامل ساعة ثم قال لا شئ فيها فاخذ بقوله الاول رفر وبقوله
الثاني ابو يوسف وبقوله الثالث محمد وفي الحقايق من المشايخ من رد هذا وقال
مثل هذا من الصبيان محال فما ظنك باي حنيفة ومنهم من قال لا معنى لرده
لشهرته بل انه امتحن ابا يوسف انه هل يهتدي الى طريق المناظره فلما عرف
انه يهتدي قال قولا معقولا فقيل هذا من مناقب اباحنيفه حيث لم يضع
من اقاويله شئ فاخذ كل مجتهد قولا منها وجه قول ابي يوسف انه لو وجب
فيها ما وجب في الكبار لتضرر به المالك ولو لم يجب لتضرر به الفقير فوجبت
واحدة رعاية للجانبين ووجه قول محمد وابي حنيفه انه لو اخذ من الصغار
ما يوخذ من الكبار لكان اضرارا ولو اخذ واحدة منها لادى الى تقدير المقادير
الشرعية بالراي وذا ممنوع فلا يجب فيها شئ ووجه قول زفر ان اسم الابل
والبقر والغنم يتناول الصغار والكبار حتى لو حلف لا ياكل من الابل حنث
باكل الفصيل وتعد الصغار مع الكبار لتكميل النصاب فتجب فيها ما يجب في
الكبار اعلم ان الجاب واحد من النصابين الفصلان انما ياتي في خمس وعشرين
واما فيما دونه فعن ابي يوسف لا يجب شئ وفي رواية عنه يجب في خمس فصيل خمس
فصيل وفي العشر خمسا فصيل هكذا الى خمس وعشرين **فصل في زكوة النقدين**
يجب خمسة دراهم **في مايتي درهم** لما روي انه عليه السلام كتب الى معاذ
حين بعثه الى اليمن ان خذ من كل مايتي درهم خمسة دراهم **وتوزن عشرة منها بسبعة**
في المعتبر من النصاب هو ان يكون توزن عشرة منها بسبعة مثاقيل اعلم ان المثقال

القيمة في حالة الضم كما لا تعتبر في المعز والضان وله ان الضم لاحدهما
في التمنية وهي باعتبار القيمة ويضم احدهما للنقدين الى الاخر بالقيمة كما
ان بلغ التجارة يضم لذلك بخلاف حالة الانفراد لان الجودة ساقطة اذا
قوبلت كل منهما بجنسها واما اذا قوبلت بغير جنسها فتعتبر القيمة وبخلاف
الضان والمعز لان اسم الغنم شامل لهما والنص ورد فيهما باعتبار العين
لا القيمة **وثمن السوايم المركاة لا يضم اليهما** يعني اذا باع سامة بعد
اخراج زكوتها وعنده نصاب من النقدين قد مضى عليه بعض الحول ثم تم
الحول وذلك الثمن نقدا او كان عرضا لا يضم الى ذلك النصاب عند ابي
حنيفه وقالا يضم وزكى معه قيد بالثمن لان عين السوايم لا يضم اتفاقا
وقيد بالسوايم لان ثمنها اذا لم يكن للتجارة يضم اتفاقا وفيه اشارة
الى انه لو جعلها علوفه بعد ما ادى زكوتها ثم باعها يضم ثمنها اتفاقا
وقيد بالمزكاة لانه قبل اداء الزكوة يضم اتفاقا وثمن الارض المودي عشرها
وخراجها وثمن العبد الذي ادى صدقة فطره يضم اتفاقا كذا في الحقايق
اعلم ان قوله اليهما ليس بقيد لان ذلك الثمن لا يضم الى عروض التجارة
عنده وخص النقدين بالذكر لكثرة استعمالهما ان علة ضم المستفاد
الى النصاب هي المجانسة وهي هو موجودها هنا فيضم به وله ان
معنى اداء الزكوة في الحول ان يغتنى البداءة عن وجوبها في اصل النصاب
وبدله كلا يفضي الى تكرار الزكوة المنفي شرعا فلا يضم كما اذا ادى مبلغ
التجارة ثم باعها بدراهم لا تضم الى نصاب في يده **وتضم** الى نصاب
فضة او ذهب **قيمة العروض** لان وجوب الزكوة فيها لكونها معدة للتجارة
والنقد ان كذلك وان اختلف جهة الاصداد بان كانا في العروض وجعلا
في النقدين خلقة **فصل في زكوة العروض** جمع عرض بفتحتين
وهو متاع الدنيا **من زكى مال التجارة اذا بلغت قيمته نصابا من احد**
النقدين اداد بمال التجارة غير النقدين والا لما بلوغ للتجارة
اذا عمل فيه للتجارة مع النية الا اذا اشترى بعرض التجارة عرضا اخر
فيكون الثاني للتجارة بلا نيه وكذا اذا اقتل عبد عبدا للتجارة خطا فدفع به
يكون المدفوع للتجارة بلا نية لان حكم البدل حكم الاصل واذا الاسامة

لابد فيها من العمل والنية وانما قيدناه بالعمل لانه لو ملك شيا بارث
لايكون للتجارة وان نواها اتفاقا ولو ملكه هبه او نكاح او خوهما
يكون للتجارة اذا نواها عند ابي يوسف لاقترانه بالعمل وعندهما لايكون لان
هذه الاشيا ليست بعمل التجارة اذ التجارة مبادلة المال بالمال وانما قيدنا
العمل بالنيه لان من اشترى شيا للخدمه ثم نواه للتجارة لايكون للتجاره
حتى يبعه بعروض وينوي فيه التجارة ولو نوى في مال التجارة ان لايكون للتجا
تجردا لنية كما في قيمة السائمة فتحصل بمجردا لنية لانه برد وسقط المعتبر
تحصل بالنيه مع العمل وفي الخانية لو اشتري الصباغ شيا ليصبغ به ثياب
الناس بالاجرة ان كان مما يبقى اثره في المعمول كالعصفر وغيره يكون في حكم مال
التجارة لان ما اخذه من الاجرة مقابل بالعين وان كان مما لا يبقى كالصابون والحطب
للخبار لايكون في حكم مال التجارة لانا جره يكون مقابلا بالمنفعة لا بالعين ولا
يعتبر حال المكانين والاتهم وان اشتروها ليواجروا وتقوم بالانفع للمصارف
اي نقدر بكمال النصاب اذا قوم به رعاية لمصارف الزكوة ونظرا لهم ويشترط
كمال النصاب في طرفي الحول ونقصانه في ثنايه لامنع وجوب الزكوة عندنا
لا كله بالجزاي لايشترط كماله في كل الحول في السوايم والمعدن واخره اي لا
في اخره في العروض يعني عند الشافعي اذا كان النصاب من السوايم والمعدن
شرط ان يكمل في الحول واذا كان من العروض شرط ان يكمل في اخر الحول
قيد بكمال النصاب لان وجود الاصل في كل الحول شرط اتفاقا حتى لو هلك
في ثنايه تسقط الزكوة له ان النصاب سبب للزكوة بقدر معلوم وصفه
معلومة وهي السامة ونزوال الصفة في اثنا الحول تمنع الزكوة فلذا تمنع
ذهاب القدر الا ان اعتبارا لكمال في عروض التجارة متعذر لانها باعتبار
القيمة وهي لاتثبت على حال في كل الحول فاعتبر في اخره فقط لكونه زمان
الوجوب ولنا ان السبب هو النصاب وانما اعتبر القدر ليصير المالك
غنيا واهلا لوجوب الزكوة فشرط في ابتدا الحول ليتعقد السبب وشرط
في اخره لانه زمان الوجوب وفيما بين ذلك لاحاجة اليه بخلاف صفة السامة
لانها انما شرطت ليصير المال مال الزكوة فلا تجب بفوتها فلا نوجبها في

عبد تمت قيمته نصابا في اخره هذه المسئلة فرع لما قبلها من الخلاف
يعني اذا اشترى عبدا للتجارة قيمته ما دون النصاب فكملت قبل تمام
الزكوة لاتجب فيه الزكوة عندنا لانعدام الكمال في اول الحول وتجب
الزكوة عند الشافعي لوجود الكمال في اخره ولو حال اي الحول على مايتي
درهم حنطة مثلا مخلصة للتجارة وقيمتها مايتين اي مائتي درهم فلم
يود زكوتها فغلا اي زاد قيمتها الى اربعمايه مثلا او رخص يعني نقص
قيمتها بسبب الخصب مايه مثلا فادى من عينها اي عين الحنطه زكاها
بخمسه منها اي اعطى زكوتها خمسة اقفزة منها اتفاقا او قيمة بالجر يعني
لو ادى الزكوة من قيمتها فالمعتبر يوم الوجوب يعني المعتبر عندنا في حنيفه
قيمتها يوم تمام الحول فيودي خمسة دراهم في صورة الزيادة والنقصان
لان قيمتها في اخر الحول كانت مايتين وقالا الادا يعني المعتبر عندهما يوم
الاداء فيودي درهمين ونصفا في صورة النقصان وعشرة دراهم
في صورة الزيادة وفي الخلاف كذا الخلاف في كل ما يوزن او يعد واما في
السوايم فمعتبر القيمة يوم الادا اتفاقا حتى ان من وجب عليه في ابله ابنه
مخاض ففيها خمسة دراهم ثم تغير السعر فصارت تساوي درهمين
ونصفا بالاتفاق لان الاصل في اموال التجارة اداجز من النصاب
كما في السوايم وجاز للمزكي النقل الى القيمة بدلا عن ذلك الجزباذن
الشارع فيعتبر القيمة يوما للنقل وهو وقت الادا وله ان القيمة
اعتبرت اصلا كالعين في الوجوب لان النصاب هنا كمل باعتبارها
القيمة فيعتبر قيمتها يوم الوجوب بخلاف السوايم فان العين اصل فيها
لان نصابها يكمل بالعين دون القيمة ولو تغيرت العين فادى قيمة اعتبر
يوم الحول في الزياده يعني اذا كانت زيادة القيمة وانتقاصها في الزكوة
المذكوره بواسطة صفة راجعة الى الذات بان كانت مبتلة وقيمتها مايتا
فيبست حتى صارت قيمتها اربعمايه درهم فادى من قيمتها فالمعتبر قيمتها يوم
الحول فيودي خمسة دراهم لان المستفاد بعد الحول لايضم اتفاقا وهلك

اليد على المال انما يكون بامكان الحاذ القاطر وهذا الامكان فيها نادر فاشبهت
ما البحار **ونصف** اى ناخذ عشر **العسل الحاصل** اى الماخوذ **من العشرية**
وقال الشافعي لا يوخذ العشر منه قيدنا بالعشرية لانا العشر لا يوخذ
من العسل المحصل من الخراجية اتفاقا وله انه متولد من الحيوان لا خارج من
الارض فاشبه الابريسم ولنا قوله عليه السلام في العسل العشر **وهو** اى العشر
واجب فيه اى في العسل عندنا وحنيفة **مطلقا** اى سواء بلغ نصابا او لم يبلغ
ويعتبر اليمنه يعني لا يجب في العسل العشر عندنا وابي يوسف ما لم يبلغ قيمته
قيمة خمسة اوسق كما كان هو الاصل عنده فما لا يوسق **او عشر قرب** جمع قربه
يعني في رواية عنه لا يجب العشر فيه ما لم يكن عشر قرب كل قربة منها خمسون
منا لقوله عليه السلام في كل عشر قرب من العسل قربة **او خمسة امنا** يعني في
رواية عنه لا شئ فيه حتى يكون فيه خمسة امنا **لا خمسة افراق** يعني عند محمد لا
شئ فيه حتى يبلغ خمسة افراق لانه اعلى ما يقدر به نوعه والفرق بضمتين مكيال
ياخذ ستة عشر رطلا كذا في الصحاح **ولا يجمع الخراج معه** اى لا يوخذ العشر
مع الخراج من ارض خراجية وقال الشافعي يجمع بينهما قيدنا الارض بالخراجية لانها
لو كانت عشرية لا يجب الخراج اتفاقا كذا في الخلاصة له انهما مختلفان يجمع بينهما
ذاتا وسببا لان سبب العشر هو الخارج وسبب الخراج الارض النامية وهذا
يجب الخراج بدون الخارج ولنا قوله عليه السلام لا يجتمع في ارض مسلم عشر
وخراج وفي المحيط لا ياكل المالك من الارض الخراجية قبل اداء الخراج لان للامام
ان يحبس الخارج للخراج فلو اكله قبل الاداء يصير مبطلا حقه في الحبس كالمشتري
لا يحل له اكل الطعام قبل القبض ونقد الثمن بغير اذن البايع ولو ترك الامام
الخراج للمالك تجوز عند ابي يوسف اذا كان مصرفا له وعند محمد لا يجوز لانه في حق
جماعة المسلمين ولو ترك العشر له لا يجوز اتفاقا لانه حق الفقراء على الخلوص
وجمع الزكوة معه اى جمعها محمد مع العشر **اذا اجر بها** اى بالارض العشرية وقالا
يودى العشر دون الزكوة لان سببهما واحد وهي الارض النامية ولهذا يقال
عشر الارض وكان في الجمع بينهما اجتماع وظيفتين بسبب واحد قيد بقوله معه
لان الزكوة لا تجتمع مع الخراج اذا اجر بالارض الخراجية اتفاقا لان سبب الخراج الارض

ما خرج ص

الزيادة كالمستفاد بعد الحول فلا يضم اتفاقا **والاداء في النقص** يعني اعتبر
يوم الاداء في صورة النقص فان ابتلت الحنطة بعد الحول حتى صارت قيمتها مائتا
درهم فاذا ادى من قيمتها ادى درهمين ونصفا بلا خلاف لانا لنقصان من جهة
الصفة الراجعة الى الذات هكذا يعتبر النصاب بعد الحول فيسقط
بقدره فيعتبر قيمتها يوم الاداء **وزكى باقيمه نصاب سامة اشتراها للتجارة**
مثلا اذا اشترى خمسا من الابل السامة للتجارة بها وحال عليها الحول
يقوم وتودى الزكوة من قيمتها عندنا **لا باليسوم** يعني قال الشافعي تجب فيها
زكوة السامة وهي شاة لان اعتبار السوم للفقير لان الساعي ياخذ الزكوة
من السامة جزما واداء الزكاة الى ما لكها وقد يقصر في
الاداء ولنا ان صفة الاسامة بطلت بالشراء للتجارة لانها من الاموال
الظاهرة ولو اشتراها للتجارة ثم جعلها سامة تعتبر الحول من وقت
الجعل لان زكوة التجارة وزكوة السامة مختلفان قدرا وسببا فلا يبنى حول
احدهما على الاخرى كذا في المحيط **ولو باع النصاب بخير في حصتها** يعني اذا
باع نصابا وجب فيه الزكوة يجوز بيعه عندنا وقال الشافعي لا يجوز وفي
بيع الزايد عليها قولان في الاصح ان البيع باطل في الكل وهذا هو الموافق
لما في المنظومة وهو قوله وبيع ما فيه الزكوة داحض اي باطل في حصتها
ويجوز في الباقي وقيد بحصة الزكوة لانه لو باع الطعام الغير المعشور
لم ينفد بيعه في مقدار العشر لانه للفقراء وهذا منع المالك من الانتفاع
به قبل الاداء او بوحذا العشر من التركة ان لم يوص به وجاز للمصدق ان ياخذ
عشرة من المشتري وان تفرقا كذا في المحيط له ان قدر الزكوة حق الفقراء فلا
يجوز بيع احد الشريكين حصة الاخر ولنا ان الكل باق على ملكه حتى لو كانت
للتجارة جارية يجوز وطيها له وحق الغير وان كان في النصاب لكن للمالك
ولاية نقله الى ملكه ملكا اخر ولهذا لو باع المصدق زكوة نصاب لم يجز
لانه ليس بشريك ولو باع عشر الطعام من رب الارض ومن غيره قبل
قبضه جاز لانه شريك فيه كذا في المحيط **فصل في العشر وهو قربه**

النامية حكما او حقيقة وسبب الزكوة ملك الارض المعدة للتجارة فيلزم اجتماع
الوظيفتين بسبب واحد وله ان سبب العشر الخراج الخارج وسبب الزكوة ملك
الارض المعدة للتجارة فلا يلزم اجتماع الوظيفتين بسبب واحد **ومنع تضعيفه**
اي محمد تضعيف العشر **على بعلي ملك عشريه** وقالا يضاعف عليه عشرها وهم
بكسر اللام وفتحها قوم من نصارى العرب منسوب الى بني تغلب والكسر افصح
روي انهم قالوا لعمر رضي الله عنه نحن قوم لنا شوكة تانف ان نوخذ منا الجزية
فخذ منا ضعف ما تاخذ من المسلمين والا نلحق باعدائك بارض الروم فصالحهم عمر
رضي الله عنه على الصدقة المضاعفة فقال هذه جزية سموها ما شئتم ولم ينكر
عليه احد فحل محل الاجماع قيد بتضعيف العشر لان الزكوة توخذ مضاعفة من
سائمتهم اذا لم تكن للصبي اتفاقا والموخوذ منهم زكوة في حقهم بسبيلها وخراج في
حقنا لانه حق يتعلق بالمال له ان العشر كان وظيفة اصلية للارض فلا يتبدل
بتبدل المالك كالخراجية التي اشتراها مسلم فصرف مصارف العشر
لان الواجب لما لم يتغير لم تتغير مصرفه لتعلق حق الفقير به وفي روايه عنه
يصرف بمصارف الخارج لان الكافر لا صدقة له ولها ان عمر رضي الله عنه صالحهم
على ان ياخذ منهم ضعف ما يوخذ من المسلمين من الحقوق الواجبة في الاموال
فلو كانت هذه الارض لمسلم يجب عشر واحد فاذا كانت لتغلبي يجب عشران **فلو اسلم**
التغلبي بعد ان ضوعف عليه العشر **فالواجب بحاله** يعني يوخذ منه العشر
مضاعفا على حاله عند ابي حنيفة لان الماخوذ بمنزلة الخراج والخراج لا يتبدل
باسلام المالك فكذا هذا **ورفع** ابو يوسف **التضعيف** لان الداعي الى التضعيف
التضعيف كان كونه تغلبيا وقد زال قال صاحب الهداية اختلف في بيان
قول محمد والاصح انه مع ابي حنيفة الا ان قول محمد لا يبقى الا في التضعيف الاصلي
بان كانت ارض تغلبي بوروثة مضاعفا عشرها لان التضعيف الحادث
لا يتحقق عنده كما مر قريبا **ولو ملكها** اي الارض العشرية **الذمي فعليه الخراج** عند
ابي حنيفة لان في العشر معنى العبادة والكافر ليس باهل لها والارض لا علو اعن
الواجب **ويثنى** بتشديد النون اي يضاعف ابو يوسف **العشر** على الذمي لانه
لا سبيل الى ابقاء العشر عليه ولا الى تبديله الى الخراج لان الخراج غير الارض لا تتبدل

مشروع كرها والتضعيف نظير كما في التغلبي فيجيء فيه القول به **ووحده** يعني
قال لم يحدد عليه عشر واحد لان وظيفة الارض لا تتبدل بتبدل المالك
كما مر من اصله **وعشروها** اي عشر الارض العشرية **اذا اجرها** مالكها
عليه اي واجب على الموجر عند ابي حنيفة **وقالا على المستاجر** قيد
بالعشر لان الخراج على موجب الارض اتفاقا والان الخراج متعلق بالتمكن من
الزراعة لا بحقيقة الخارج وفي الحقائق هذا في خراج موظف واما
خراج المقاسمة وهو ان يكون الواجب جزءا شائعا من الخارج كالربع وكون فعلى
الخلاف وقيد بالاجرة لان العشر في الاعارة على المستعير اتفاقا لهما ان
العشر انما يجب في الخارج وهو حاصل للمستاجر صورة وله ان الخارج
حصل للموجر معنى لانه اخذ بدله نصار المستاجر كالمشتري غلة ارضه
فيجب العشر على الموجب **او زارعها فهو على رب الارض** يعني اذا دفع ارضه
العشرية مزارعة فعشر جميع الخارج على رب الارض عند ابي حنيفة
لان المزارعة فاسدة عنده فلا بد ان كان من قبل رب الارض فجميع الخارج
له وللمزارع اجر عمله وان كان من قبل المزارع فالخارج له ولرب الارض اجر
مثل ارضه فكانه اجرها به **وقالا في الخارج** يعني العشر عليهما بالحصص
لان الخارج سلمها حقيقة **واوجباه على المستعير لا المعير** يعني من
اعار ارضه من مسلم ليزرعها فعشر الخارج على المستعير عندنا وعلى
المعير عند زفر هذا اذا اعارها من مسلم ولو اعارها من ذمي فالعشر
على المعير اتفاقا لانها باعارتها من الكافر صار مفوتا حق الفقراء فكان الخارج
حاصلا للمعير معنى لانه اقام المستعير مقام نفسه فلزم عشر عليه
كما لزم على الموجر ولنا ان المستعير قام مقام المالك في الانتفاع لا في
حصول الخارج له وليس هذا كالموجر لانه اخذ الاجرة وهو عوض منفعة
ارضه فصار الخارج له **ولو اشترى زرعا وتركه باذن البايع فادرك**
يوجب ابو يوسف **عشر قيمة القصيل على البايع والباقي** اي يوجب
عشر الباقي **على المشتري وقالا عليه وحده** يعني كل العشر على المشتري
قيد بقوله وتركه لانه لو لم يتركه المشتري وقصله يكون عشر القصيل

على البايع افاقالها ان الحب سلم للمشتري فجعل شراء الزرع كشراء البذر وله
ان بدل القصيل حصل للمشتري فلزم عشره عليه والله اعلم **فصل فيمن**
يمر على العاشر **من نصبه الامام لاخذ الصدقات** هذا تفسير للعاشر
سمي عاشرا لاخذه العشر من الحربي **باخذ من المسلم ربع العشر** لان المحدود
من المسلم زكوة فيكون على قدرها **ومن الذمي نصفه** اي نصف العشر لان
هذا الاخذ لحماية الامام اموالهم والذمي احوج الى الحماية من المسلم
لكثرة طمع اللصوص في ماله **ومن الحربي العشر** لانه الحربي احتياجه اليها اكثر
من احتياج الذمي فيضعف ما يوخذ من الذمي **ومن انكر الوجوب** اي وجوب
الزكوة عليه بان قال هذا المال ليس لي وانما هو وديعة او بضاعة او مضاربة
او انا احمر فيه او عبد ماذون لتصاحبه فلابد ان تحمل انكاره الوجوب
على هذه الظروف لان انكار تمام الحول والفراغ من الدين انكار للوجوب
ايضا فكيف يجعله مقابلا له اي تسليم زكاته الى عاشر اخر اذا كان في تلك السنه
عاشر اخر لا يمين عليه لان الزكوة عبادة ولا يمين في العبادات **او تمام الحول**
او الفراغ من الدين بان قال على دين له مطالب من جهة العباد وغير فارغ ذمي
منه **وحلف** على ما ادعاه **صدق** لانه منكر للوجوب **وبامر** اي ابو يوسف
العاشر **بتصديقه** اي يتصدق صاحب المال **اذا ادعى التسليم الى اخر**
اي تسليم زكاته الى عاشر اخر اذا كان في تلك السنه عاشر اخر لا يمين عليه لان
الزكوة عباده ولا يمين في العبادات **واستحلفاه** لانه ينكر حقا له مطالب
من العباد والساعي يكذبه فتحلف بخلاف سائر العبادات لانه لا مكذب له
ولا مطالب فيها **واخراج البراه** اي الخط من العاشر على اخذه منه **شرط** في
تصديقه عند ابي حنيفة **في روايه عنه** ليكون علامة على صدق دعواه كما
كالمراة اذا اخبرت بالولادة انما تصدق بالعلامة وهي شهادة القابلة هذا
والاصح انه ليس بشرط لان الخط يشبه الخط فيصدق بمجرد الحلف وان اتى
بالبراة ولم يحلف لم يصدق في قياس ابي حنيفه ويصدق على قياس ابي يوسف
ومحمد بناء على ان ادا الشهادة بالخط اذا لم يتذكر الحادثه لا يجوز عنده لان
الخط يشبه الخط ويجوز عندهما لان الاحتيال في الخط نادر **ولو ادعى الادا**

اي ادا الزكوة في الاموال الباطنة **بنفسه الى الفقرا في المصر صدق** لان الادا
كان مفوضا اليه في المصر وقد ادعى وضع الامانة في موضعها فيصدق مع اليمين
لانه منكر ثبوت الحق عليه معنى وان كان مدعيا صورة قيد بالمصر لانه لو ادعى
ادا ها بعد الخروج من المصر الى السفر لا يصدق قبل ياخذها العاشر **وان كان**
في السايمة تضمنه ولم يحلف يعني اذا ادعى تسليم زكاة السايمة الى الفقرا
في المصر لا يصدق عندنا وان حلف بل توخذ منه ثانيا وعند الشافعي يصدق
لانه اوصل الحق الى مستحقه وهم الفقرا فيجوز كالمشتري من الوكيل اذا دفع الثمن
الى الموكل ولنا ان حق الاخذ للامام فلا يملك ابطاله كالدين للصغير اذا دفع
المديون اليه فان للولي ان ياخذ منه ثانيا بخلاف الدفع الى الموكل لان للموكل
حق الاخذ ولهذا استنع لو امتنع الوكيل من قبض الثمن اجبر على احالته
الموكل عليه ثم قيل الاول زكوة والثاني سياسة وقيل الثاني زكوة والاول
باقلة وهو الصحيح **ويصدق الذمي كالمسلم** يعني في كل صورة يصدق فيها
المسلم يصدق الذمي ايضا لان ما يوخذ منه ضعف ما يوخذ من المسلم
وانما تحقق التضعيف اذا اتحد شرايط الوجوب والا يكون تبديلا ضعيفا
والماخوذ من الذمي وان لم يكن زكوة لانه ليس باهل لها لكنه كالزكوة في اشتراط
اعلم ان قوله ويصدق الذمي ليس بمجرى على عمومه لان الذمي لو قال ادى ثمنها
الى الفقرا في المصر لا يصدق كما يصدق المسلم لان ما يوخذ منه جزيه ومصرفها
مصالح المسلمين وليس له ولاية الصرف الى الفقرا **ولا يصدق الحربي** فيما يصدق
فيه المسلم اما اني قوله انا مديون فلانه لا عبرة بديون اهل الحرب حتى لا
يسمع فيه قاضي خصومتهم في المداينات واما اني قوله لم يتم الحول
على فانه لا يمكن حولا فيبطل اعتبار الحول في حقه واما اني قوله ادى ثمنها الى عاشر
اخر للحماية واما اني قوله ليس مالي للتجارة فلان الظاهر يكذبه اذ الانتقال
الى غير دار يكون للتجارة غالبا اعلم ان اجزا قوله لا يصدق الحربي على عمومه

بط

مشكل لانه لو قال ادبت الى عاشر اخر ينبغي ان يصدق فيه لانه لو لم يصدق
يودي الى الاستيصال وذا لا يجوز كما ذكر صاحب الهداية وان مر حربي على عاشر
عشرة ثم مر مرة اخرى لم يعشره لان الاخذ في كل مرة استيصال المال اذا
امر بعدها العود الى دار فيعشره لان النفع حاصل له بالعود اليها كل مرة فلا
يستاصل ماله الا في امهات اولاده يعني اذا قال الحربي في جاريته ام ولدي
يصدق ولا يؤخذ لاجلها شئ لان النسب كما يثبت في دارنا يثبت في دارهم
فانعدمت المالية فيها باقرارهم وانما استثنى امهات اولاده لانه لو قال
لعبيده وهم مدبرون لا يصدق لان التدبير لا يصح في دار الحرب كذا في
التبيين وذكر في المنتقى لو قال لعبيده هم بني ومثلهم لا يولد ولد له يعتقون
ويعشرون لانه اقرار بالعتق فلا يصدق في حق غيره ولو كان مثلهم يولد ولد
له لا يعشرون لثبوت نسبهم منه ولو مر ذمي بخمر وخنزير فبيناه اي العاشر
عن تعشيرهما اي عن اخذ نصف عشر قيمتهما عبر عنه بالتعشير اطلاقا
لاسم الكل عن النصف وقال زفر يعشرهما جميعا كيف ما كان لانهما سواء
في المالية في حق اهل الذمة ولهذا يجب الضمان على متلف خمر الذمي كما
وجب على متلف خمر فيأخذ اي العاشر نصف العشر من قيمة الخمر فقط اي لا اخذ
من قيمة الخنزير لان الاخذ للحماية والاصل في الولايات ولاية الرد على نفسه ثم
يتعدى الى غيره والمسلم يحمي خمره للتخليل حتى ان من غصب خمرا من مسلم
فله ان يسترد هناك ان يحميها الامام لغيره ولا يحمي المسلم خنزير نحما اذ لو
اسلم ذمي يجب عليه ارسالها له فلا يحميه الامام وفي الغاية يعرف قيمة الخمر
بقول فاسقين تابا او ذميين اسلما وفي الكافي يعرف بالرجوع الى اهل الذمة
لكن الاول اولى وجلود الميتة كالخمر على ما روي عن الكرخي ويامر بيعهما
اي ابو يوسف بالتعشير في الخمر والخنزير ان مر بهما معا لان الخنزير جعل
تبعا للخمر اذا انضما كما ان الشرب لا يباع واذا انضم الى الارض يباع وفي
الخمر ان فرق بينهما يعني ان مر الذمي بكل واحد منهما عن الانفراد عشر الخمر دون

الخنزير قيد بالذمي لان العاشر لا يأخذ من المسلم اذا مر بالخمر ابقاء لما من الفوايد
وان مر نصاب من الرطاب جمع رطبة اراد بها ها هنا الخضراوات كالقثاء والبطيخ
والعنب والتين ونحوها يعني لو كان له نصاب فاشترى به شيئا من قريب اخر الحول
رطابا للتجارة فمر عليها الحول فهو اي العاشر ممنوع من الاخذ منه اي من جنس
الرطاب عند ابي حنيفة بل يأمر صاحبها بان يودي زكوتها بنفسه وقالا يأخذ
منه لان الرطاب دخلت حماية الامام وصارت من اموال التجارة وله ان الرطاب
لم يتم عليها الحول وانما يأخذ الزكوة منها باعتبار انها بدل لما اخر وهو النصاب
ولم يكن معه وقت المرور ولم يدخل تحت حمايته

فصل في المعدن

والركاز فالمعدن اسم لما خلقه الله تعالى في الارض والكنز اسم لما دفنه بنو
ادم والركاز يعمهما اذا وجد مسلم او ذمي معدن ذهب او فضة او حديد
او رصاص او نحاس في ارض عشرية او خراجية توجب فيه الخمس ويأخذ الواجد
الباقي وصف الارض بعشرية او خراجية احتراز عن داره لان المعدن الموجود
فيها لا خمس بالاتفاق وامتنابل على الخلاف كما سيأتي قوله وقال الشافعي لا خمس
لانه مباح سبقت اليه يد الواجد فكان له من الصيد كالصيد ولنا انها
كانت في ايدي الكفرة تحوته ايدينا بطريق الغلبة فشابه الغنيمة ففيها الخمس
بخلاف ما ذكر من الصيد لانه لم يكن في يد احد ولما كان للواجد يد حقيقة
وللغانمين يد حكما والحقيقة اقوى جعل الخمس ان وضح له من الغنيمة فلذا قيما
له حكم الغنيمة ولا كذلك الحربي وان وجد في دار اي في دار مملوكة فهو
ساقط اي الخمس ولا يجب عند ابي حنيفة وقالا يجب الخمس لانه لو وجد
في المفازة كان يجب فيه الخمس وكذا اذا وجد في داره وارضه قياسا على الكنز
وله ان المعدن جزء ارضه خلقة ولا مؤنة في سائر اجزاء الدار فكذا في الجزء
الجزء الكل بخلاف الكنز الموجود في الدار حيث وجب الخمس فيه اتفاقا لانه غير مرصد
لمنافع الارض وابانا عن ابي حنيفة الالف واللام فيها بدل عن المضاف
اليه اي في ارضه المملوكة قيده به لان في الارض المباحة يجب الخمس اتفاقا وهي في
رواية عنه لا خمس كالدار فانها كانت مملوكة بالشراء او بالهبة او بالارث
ولا خمس في المملوك بهذه الاسباب فكذا في الارض لانها مملوكة بها وفي رواية
تخمس والفرق بين الارض والدار على هذه الرواية لانها ملكت خالية عن المؤن

حتى لو كان في الدار نخلة لا عشر في ثمرها ولا من الارض والدار على هذه الرواية
والخراج فيهما والارض ملكت بها مشغولة ولهذا يجب العشر والخراج فيها **وان وجد**
كنزا اسلاميا اي موجودا فيه علامة تدل على ان المسلم وضعه كالمكتوب عليه
كلمة الشهادة **كان لقطة** وسيجيء حكمها **والا** اي وان لم يكن اسلاميا بان كان نقوشه
اصناما او اسم الملوك المعروفين **ففيه** اي الكنز **اخذ خمسة واخذ الباقي** اي اخذا لواجد
ما بقي من الخمس **ان كانت الارض مباحه** قيد به لان الحكم في المملوكة مختلف فيه وان
لم يعرف فضربه بجعل جاهليا في ظاهر المذهب لان الكنز الجاهلي هو الاصل وقيل
يجعل اسلاميا اذا تقادم زمانه لان الظاهر انه لم يبق من وضع اهل الحرب
شيء **ويرد الحكم في المملوكة** يعني ان وجد في ارض مملوكة خمس ويأخذ الواجد
ما بقي منه عند ابي يوسف **وقالا الباقي من الخمس لصاحب الخطة** وهو الذي خطه
الامام لتملك تلك البقعة اول الفتح حين خط لكل واحد من الغانمين ناحيته ه
وان كان ميتا فلورثته وان لم يعرف فهو لاقصى مالك يعرف في الاسلام او لورثته
له انه من دفن الكفار ولم تصل ايدي الغانمين اليه بالاحراز فصار من احرزه
اولى كحرزله فكان احق به كما اذا وجد في غير المملوكة ولهما ان تلك البقعة صارت
مملوكة مملكا في باطنها لصاحب الخطة اولا ثم بالبيع لم تخرج عن ملكه كمن باع سمكة في ه
باطنها درة تكون الدرة للبايع بخلاف المعدن لانه من اجزاء الارض فيخرج عن ذلك
ملكه بالبيع كسائر اجزائها **ويوجبه** اي ابو يوسف الخمس في **اللولو والعنبر**
وهو زبد البحر وقيل حتى دابة له راحة كراحة السمك وقيل حشيش يبس فيه لما روي
ان عمر رضي الله عنه كان يأخذ الخمس منهما **دون الزبق** وهو بكسر الباء بعد همزة
ساكنة وهو فارسي معرب بالهمزة يعني لا يوجب ابو يوسف في الزبق الخمس ه
لانه جوهر سيال فلا يخمس كاللقطة والفنيز **وعكسا فيهما** اي في المسئلتين يعني
قالا لا خمس في اللولو والعنبر لانه انما يكون في الغنيمة وهو اسم لما يكون
في ايدي الكفرة وحوت ايدينا عليه وقهرا البحر لم ترد عليه يد احد وفي الزبق
الخمس لانه من جواهر الارض كالرصاص والحديد اعلم ان الخلاف في الزبق الذي
اصيب في معدنه لان الزبق الموجود في خزائن الكفار يخمس اتفاقا **فصل**
في مصارف الزكوة الاصل فيه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين
الاية وكلمة انما تفيد الحصر **تصرف الى فقير** هو **من له ادنى شيء** **ومسكين**

معدم

معدم وهو من لا شيء له وكل من الوصفين كاشف عن معنى موصوفه **وعكس**
الوصف رواية يعني روي عن ابي حنيفة ايضا ان الفقير هو المعدم ه
والمسكين هو المقل وجه الاول قوله لشاعره اما الفقر الذي كانت حلوبته
سماه فقيرا مع ان له حلوبة وقوله تعالى او مسكينا ذا متربة يعني لصق بطنه بالارض
من الجوع ووجه الثاني قوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين والفقير يعني المفقور
وهو المكسور والفقار سواحل فايدة هذا الخلاف في الوصية للفقراء والمساكين
وعامل على الزكوة وهو من نصبه الامام لاستيفاء العشور وزكاة المواشي **بقدر**
عمله وفيه اشارة الى انه ما يأخذ العامل اجرة ما عمله فلا يستحقها بدونه ولهذا
لو اعطى المالك بنفسه زكوته الامام لا يستحق العامل شيئا ولكن ما اخذه بشبهة
الصدقة ولهذا لم تحل للعامل الهاشمي اخذها ولم يقدر اجرته بشيء عندنا ه
فيعطيه الامام ما يكفيه وعياله واعوانه لانه يسعى للفقراء كما يعطى الفقراء ما
يكفيهم من اموال المسلمين في التبيين لو استغرقت كفاية الزكوة لا يزاد على نصفها
لان الشيء لا ينصف عين الانصاف **وغارم لزمه دين لا يفضل بعد نصاب** هذه
الجملة صفة دين والمجموع وصف كاشف لغارم وقيد بقوله لا يفضل لانه لو
فضل عن دينه نصاب يكون غنيا وهو ليس بمصرف **وفي سبيل الله** اي تصرف
الى من هو في سبيل الله **ويفسره** اي ابو يوسف من في سبيل الله **منقطع به**
الغزاة يعني فقراء وهو لقوله عليه السلام احتبس فرسا لدرعه في سبيل الله
ولا شك ان الدرع للحرب لا للحج **لا الحاج** يعني فسر محل منقطع الحاج يعني فهو اولى
لما روي ان رجلا جعل بعيرا في سبيل الله فامر عليه السلام ان يحمل عليه الحاج ه
وابن سبيل منقطع عن ماله وهذا الوصف كاشف ايضا وهو غني من جهة
المال فقير من جهة الحال لانه لا يمكن دفع حاجته بماله فحل له ان يأخذ من الزكوة
قدر حاجته ولو اخذ اكثر منه فهو حرام لكن الاولى ان يستقرض ان وجد من يقرضه
وهو غائب عن ماله الملحق به وان كان في بلده كذا في الخانية التبيين سمي المسافر
ابن سبيل لملازمته له فصار كانه ولده ومنه قولهم الصوفي ابن الوقت **وفك رقبة**
المكاتب يعني به معاونة المكاتب على ادا بدل الكتابة وهو المراد من قوله تعالى
وفي الرقاب ثم ان تحرير المكاتب واسقاط الصدقة الى مولاه الغني حيلة له وكذا
الفقير اذا استغنى وابن السبيل اذا قدر على ماله ان الصدقة وقعت في ه

ب

وهو ح

مصرفها عند الاخذ **وسقطت المؤلفة** وهم قوم كان النبي صلى الله عليه وسلم يعطيهم سهما من الصدقة ليولف قلوبهم وهم ثلثة اصناف منها كانوا من الكفرة ه وكان النبي عليه السلام يعطيهم ليسلموا ويسلم قومهم باسلامهم او كان يعطيهم لدفع شرهم وهذا الدفع كان قائما مقام الجهاد في ذلك الوقت وصنف منها كانوا مسلمين وكان عليه السلام يعطيهم ليقدرهم على الاسلام لعلمه بضعف قلوبهم فبعد ما قبض النبي عليه السلام بدا ابو بكر هم خطه لسهامهم فلما راى عمر رضي الله عنه ذلك الخط من فعله وقال كان عليه السلام يعطيهم ليولفهم على الاسلام فاليوم اعز الله دين الاسلام فليس بيننا وبينكم الا السيف او الاسلام فلم يعطهم عليه ابو بكر فبطل حقهم من ذلك فحل محل الاجماع وهذا من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته الا انه نسخ اذ لا نسخ بعد النبي عليه السلام اعلم ان المذكور ان مصارف العشر والزكوات وما اخذ العاشر من تجار المسلمين وان مصارف جنس الغنايم والمعدن والركاز ثلثة لان سهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسه وللرسول ولذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وسهم الرسول وذوي القربى ساقط فبقي ثلثة واما مصارف ما اخذ مما اخرجته الارض وجزية الرؤوس وما اخذ العاشر من تجار اهل الذمة والمستامن في مصالح المسلمين من سد الثغور وعمارات الرطم باطات والجسور وارزاق العلماء الناشغين والقضاة العادلين والقابلة المحتسبين وفي مصارف بيت المال ومعالجة المرضى ه واكفان الموتى ونفقة اللقيط ومن عجز عن الكسب واوجب على الامام ان يجعلوا لكل نوع من الاموال المذكورة بيتا على حدة فيصرف كلا منها في مصرفه ولو اخذوا منها لانفسهم زيادة على ما يكفيهم او خلطوا المصارف ولم يراعوها يكون ظلما كذا في مختصر شرح الطحاوي **وتجيز الاقتصار على احدهم** اي احد الاصناف المذكورة في اعطاء الزكوة **ولا توجب القسمة على ثلثة من كل صنف** وقال الشافعي يجب ان تصرف الزكوة الى ثلثة انفس من كل صنف لان الله تعالى اضاف الصدقات الى الاصناف بلام التمليك في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الاية فصير مشتركة بينهم كما روي الاصناف المذكورة في كل صنف بلفظ الجمع واقله ثلثة ولنا قول ابن عباس لمن سأله عن ذلك في اي الاصناف

وضعت حرف اللام في الاية للعاقبة ولانه اذا لم يوجد صنف منهم يصرف الى اخر ولو كانت اللام للتمليك لوجب امساكه والجمع المحلى باللام يراد به الجنس **واجزنا اخراج نصاب تام** اراد من اخراجه اعطاءه الفقير مع **الكراهة** وقال زفر لا يجوز لان الغني فار الاداء لحصول الاداء الى الغني ولنا ان المدفوع اليه كان فقيرا حالة التملك فصار غنيا بعده وما تملكه لسبب سبقه لا ما يلحقه وانما كان كذلك لان الانتفاع به صار في حال الغنى ولو صار في حال الفقر لكان اكمل حتى لو كان مديونا او داعيا لا يكون لانه لا يكون غنيا **ولا تصرف الى ذمي** اي الزكوة والحق بها العشر لقوله عليه السلام لمعاذ خذها من اغنيائهم وردها الى فقرائهم وضمير اغنيائهم راجع الى المسلمين وكذا ضمير فقرائهم ولا يختل نظم الكلام بتقييد الزكوة لان دفع صدقة الفطر اليه جائز واما دفع سائر الصدقات الواجبة كالكفارات وصدقة الفطر والنذر فقوله عليه السلام تصدقوا على اهل الاديان وعن ابي يوسف انه لا يجوز اعتبارا بالزكوة **وبنا مسجد وتكفين** يعني لا يجوز ان يعني بالزكوة مسجدا ولا يكفن بها ميتا لانعدام التمليك وكذا لا يقضي بها دين الميت او الحي خيرا مر لانعدام التمليك وان قضا بها دين الحي جاز ويكون القابض له كالوكيل له في قبض الصدقة **واعتاق** يعني لا يشتري بالزكوة رقبة تعتق لعدم التمليك فيه ايضا فان قلت من اين له سرطت التمليك وقد جعلتما اللام في الاية للعاقبة قلت اللام تدل على الملك لكنه حصل بعد الصرف اليهم في العاقبة ولا حصل قبله لانهم مجهولون ه والمجهول لا يستحق شيا **واصولا المزكي وفروعه وزوجته** يعني لا يدفع المزكي زكوته الى ابيه وان علا والا الى ولده وان سفل لان منافع الاملاك بينهم متصلة ولا الى زوجته لاشتراك الزوجين في المنافع عاده **وصرفها اليه** اي صرف المراة الزوجة زكوتها الى زوجها باطل عند ابي حنيفة وقالا يجوز قيد بقوله صرفها لان صرف الرجل زكوته الى امراته باطل اتفاقا وقيدنا صرفها بزكوتها لان اعطاها التطوع الى زوجها جايز اتفاقا لهما الى انه تمليك من الغير من كل وجه لان نفقة الزوج ليس عليها وله ان المنافع بينهما متصلة ولهذا لا تقبل شهادة احدهما للاخر فلا يكون تمليكا من الغير من كل

وجه وعبده ومكاتبه وام ولده لان كسابهم للمولى فلا تتحقق تمليكه ولهذا
لا يجوز دفع جميع الصدقات كصدقة الفطر والنذر والكفارات والعشر
الى مملوكه واصوله وفروعه كما لا يجوز دفع زكوته ومعتق البعض كالمكاتب
عند ابي حنيفة خلافا لهما وهذا شامل لهما اي للصورتين احدهما ان المكاتب
المالك اذا اعتق بعضه وجبت السعاية في البعض للاخر فلا يجوز للمعتق
ان يدفع زكوته اليه لانه كمكاتبه وعندهما يجوز لانه صار كله جزا باعتاق
بعضه وثانيهما ان احد الشريكين اذا اعتق نصيبه من العبد لا يجوز للشريك
الساكت اذا اختار السعاية ان يدفع زكوته اليه عند ابي حنيفة لانه كالمكاتب
ويجوز عندهما واما اذا اختار الساكت الضمين كان اجنبيا من العبد وجاز له
ان يدفع الزكوة اليه لانه كمكاتب الغير وكرهها اي الزكوة والمراد اخذها
على من يملك قدر نصاب فاضل عن الحاجة الاصلية من اي مال كان بلا اشتراط
النماء فيه حتى لو كان له كتب لا تكرر بحسب احدهما من النصاب ولو كان يتعلق
به الاحكام الاربعة من حرمان الصدقة ووجوب الاضحية وصدقة الفطر
ونفقة الاقارب انما قال قدر نصاب لان من يملك قدر نصاب فعليه الزكوة
لانه يكون نامیا لا قدرا لكفاية ولا كسوب الجر عطف على يملك ولو قال
لا كسوب ولا قدرا لكفاية لكان احسن ترتيبا يعني عند الشافعي تحرم الصدقة
على من يملك قدر ما يكفيه وعلى من يكون مستغنيا بكسبه لما روي انه عليه
السلام قال من سال الناس عن ظهر غنى فانما يستكثر من جمر جهنم قيل وما ظهر
غنى قال ان يكون عند اهله ما يغديهم ويعشيهم ولنا انه عليه السلام جعل
في حديث معاذ الناس صنفين اغنيا وفقرا ومن لم يملك نصابا يكون من جملة
الفقرا فيحل له الاخذ وما رواه يدل على المنع عن السوال فلا يفهم منه المنع
عن الاخذ فيجوز له الاخذ وانما وضع في الصدقة الواجبة لان النقل لا
يجوز للغني من الحقايق ولا تصرف الى ولد غني صغير لانه تحت ولايته ويعد
غنيا بغنى ابيه سواء كان في عياله او لم يكن في الصحيح قيد بالولد لان صرفها
الى زوجة غني جايز اذا كانت فقيرة وقيد بصغير لانه لا تصرف الى ولده
الكبير جايز وان كان ينفقه واجبة عليه بان كان زمنا او اعمى لانه لا

يعد غنيا بغنى ابيه وعبده اي عبد غني لان تمليكه يقع تمليكا للمولاه واما
اذا كان ماذونا ومديونا بدين يحيط برقبته وكسبه يجوز الصرف اليه عند
ابي حنيفة خلافا لهما وبني هاشم آل علي وعباس وجعفر وعقيل بفتح
العين وحارث وموا ليهم اي بالجر بدل عن هاشم وبالرفع خبر مبتدا محذ وف
وانما لم يجز صرفها اليهم لقوله عليه السلام ان الصدقة حرام على محمد واله
وقوله عليه السلام ان موالي القوم من انفسهم اعلم ان عباسا وحارثا
وعمان النبي عليه السلام وجعفرا وعقيلا اخوان لعلي بن ابي طالب وكلهم ينسبون الى هاشم لان رسوله عليه السلام محمد بن عبد الله بن عبد
المطلب بن هاشم بن عبد منا فخصهم بالذكر لان بعض بني هاشم وبنو
لهب اذوا النبي صلى الله عليه وسلم فكيف يستحق الكرامة ولا فرق في ذلك
بين الصدقة الواجبة والنفل وكذا الوقف لا حل لهم ذكر في البدايع ان سمى
الواقف بني هاشم يجوز الوقف عليهم كما لو سمى الواقف اغنيا وان لم يسمهم لا
يجوز وقال بعض المشايخ يحل لهم النفل لان الوسخ لا يزول به كما يزول
بالفرض وفي شرح الاثار عن ابي حنيفة ان الصدقات كلها جايزة على بني هاشم
والحرمة كانت في عهد النبي عليه السلام لوصول الخمس اليهم فلما سقط ذلك
بموته حلت لهم الصدقة قال الطحاوي وبالجواز ناخذ ويوجب الاعادة
على ظان قبول المحل فكان بالصدد يعني اذا دفع زكوته الى رجل على ظن انه
صالح للاعطا فظاهر فظهر انه غني او ذمي او هاشمي او ابوه او ابنه يوجب ابو
يوسف الاعادة يعني ادا الزكوة ثانيا وليس معناه انه يوجب استرداد ما
ادى لانه لا يرد اتفاقا وهل يطيب للقابض اختلف فيه على قول لا يطيب
يرد على المعطي ليفيد الايفا على وجه التمليك ولا يتصدق به اذا في النهاية
وقالا يسقط عنه الزكوة له ان خطاه يتغير فصار كما اذا توضا بماء وصلى
ثم تبين انه كان نجسا بعد صلوته ولهما انه ادى ما باجتهاده فيصح وان
اخطا كما ان الصلوة جايزة بالتحري عند الاشتباه وان وقعت الى غير القبله
قيد بالظان الى المحل لاجتهاده لانه لو دفعها في انه مصرف فظهر خلافه بعبد
اتفاقا وقيد الظن بقبول المحل لانه لو وقع ظنه على انه ليس بمصرف لا يجزي عندنا
الا اذا ظهر انه مصرف ويجب اعادة الزكوة لو ظهر مكاتبا له اي الدافع انما له

وجب الاعادة هنا اتفاقا مع انه وجوبها في الصورة السابقة كان على
الخلاف فلان التمليك الذي هو ركن في اداء الزكوة ثابت هنا وفي الصورة
السابقة كان شرط الاداء فافترقا **وجوز اطعام يتيم ونسوته منها**
اي من الزكوة **اذا ملكه بالتسليم اليه** قيد به لانه لو اطعم اليتيم على وجه
الاباحة لا يجوز عن زكوته هذا اذا كان ليتيم مراهقا او كان يعقل القبض بان
لا يرمي به او لا يخدع عنه وان كان صغيرا لا يعقل او مجنونا لا يجوز كما لو وضع
زكوته على دكان ثم جاء فقير وقبضها لا يجوز كذا في الخانية **ويكره نقلها** اي
نقل الزكوة الى بلد اخر رعاية لحق الجوار **الا لقرابة او زيادة حاجة** يعني لا تكره
نقل الزكوة الى قريبه في بلد اخر او الى قوم احوج من اهل بلده لان فيه صلة الرحم
او دفع زيادة الحاجة اعلم ان عدم الكراهة في نقل غير منحصر في هذين في
الصورتين لان مسلما لو دخل دار الحرب بامان ومكث فيها سنين فعليه الزكوة
في ماله الذي خلف وفيما استفاد فيه لكن يفتى بالاداء الى من يسكن في دار الاسلام
من الفقراء وان وجد المسلمون في دار الحرب وكذا لو نقلها لكون فقراء بلد اخر
اورع واتقى او انفع للمسلمين تعلم تجوز بلا كراهة ثم المعتبر فيه فراء مكان المال لانه
محل الزكوة وهذا اسقط هلاكه وقالوا الافضل في صرف الصدقة ان يصرفها
الى اخوانه ثم اعمامه ثم اخواله ثم ذوي الارحام ثم جيرانه ثم اهل بلده ثم اهل
مصره **فصل في صدقة الفطر ومقدارها ووقت وجوبها يجب**
صدقة الفطر على الحر المسلم لقوله عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد
صغيرا وكبير نصف صاع من بر او صاعا من شعير شرط الحرية ليتحقق التمليك
والاسلام ليقع ما اعطاه **وشرط** في وجوب صدقة الفطر **ملك نصاب**
فاضل عن الحاجة الاصلية لقوله عليه السلام اغنوهم عن المسئلة في مثل
هذا اليوم والاغنا انما يكون من الغنا والغنى وحده الشرع بملك في ما ذكر
في المتن **لا ملك ما يفضل عن قوت يومه لنفسه وعياله** يعني وقال
الشافعي رضي الله عنه شرط وجوبها ان يملك ما يفضل عن قوت نفسه وعياله
لقوله عليه السلام صدقة الفطر طهرة للصايم فاستوى فيه الغني والفقير
وزاد محمد على ما شرطنا **البلوغ والعقل** فلا تجب على الصبي والمجنون لانها
عباده ليس من اهل وجوبها كالزكوة **وقالا خرج النوى من مالها** اي من مال

الصبي والمجنون لانها واجبة بسبب لغير فيكون جهة المونة فيها غالبة فتجب
في مالهما كالنفقة الا انهما ليسا باهل للخطاب فخوطب وليهما بالاخراج او وصي
منصوب من قبل القاضي عند عدم وصي الاب او وصي وصيه او وصي الجد **ويود عنهما**
عن نفسه واولاده الصغار ان لم يكن لهم مال وان كان ففي وجوب الاداء عنهم
خلاف كما مر **وعبيده** اذا كانوا للخدمة لانهم اذا كانوا للتجارة ففيه خلاف
سيجي وكذا تجب في عبيد عبده المأذون لان دينهم مستغرق لان المولى يملك اكسابه
ولا تجب عند ابي حنيفة بناء على انه لا يملك اكسابه **ومدبريه وام ولده لا عن المكاتب**
اي لا يؤديها المولى عن مكاتبه لانعدام ولايته عليه **ولا تجب عليه** اي صدقة
الفطر على المكاتب لانه فقير لا ملك له حقيقة **ولا توجيها عن انسان** وقال
الشافعي تجب على الزوج صدقة الفطر عن زوجته لانه مؤنتها وقال عليه السلام
ادوا عن كل مؤنون في الاسلام ولنا ان المراد منه مؤنون بالولاية بدليل ان صدقة الفطر
لا تلزمه عن اخيه وذوي ارحامه اذا كانوا في عياله ولا ولاية عليهم والزوج لا
ولاية له على زوجته وهذا لان الملك بيع ما لها ولا مؤنتها ايضا على الكمال لانه لا
يلزمه عليه المؤن العارضة كالادوية المحتاجة اليها زوجته وان ادى عنها
بغير اذنها لثبوت الاذن عادة **واولاده الكبار الفقراء** وقال الشافعي
تجب عن عبد الابن بطريق الاطلاق لقوله عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد ولنا
انه حال الاباق لا مؤنة له ولا يلي عليه فصار كالهالك ولا تجب عن نفسه
ايضا بسببه بخلاف العبد المرهون حيث تجب عنه ان فضل بعد الدين قدر
النصاب ولم يفضل والفرق ان الدين في الرهن على المولى وفي المستغرق
والجاني على العبد فلا يمنع الوجوب عن المولى كذا في التبيين **وللتجارة** اي
لا توجيها عن العبد للتجارة وقال الشافعي تجب صدقة الفطر والزكوة
ايضا ولا ثاني في وجوبها ان صدقة الفطر واجبة على العبد عن راسه،
والمولى تحملها عنه والزكوة واجبة على المولى لما بينه بالتجارة ولنا ان
العبد سبب الفطرة والزكوة جميعا ولو وجبت الفطرة عنه لادى الى
الثاني وقد قال عليه السلام لا ثاني في الصدقة **ويخرج** اي يامر المولى باخراج
الفطرة **عن العبد الكافر** خلافا للشافعي له انها تجب على العبد ابتداء
ثم يحملها المولى على ما مر من اصله والكافر لا يصلح لاكتسابها عليه ولنا اطلاق

قوله عليه السلام اداه عن كل حر وعبد ولو كان المولى كافرا والعبد
مسلما لا تجب عليه اتفاقا اما عندنا فلان المولى غير صالح لايجابها ابتداء
واما عنده فكونه غير صالح لايجابها على وجه التحمل والعبد المشترك
بين اثنين لا فطر على واحد منهما عند ابي حنيفه وما وفاء على كل واحد
ما تخصه من الرؤس لا الاشقاص مثلا لو كان لشريكين اربعة اعبد يجب
عندهما على كل واحد منهما عن اثنين ولو كان لثلثه يجب عن اثنين ونصف ثالث
وفي المنتقى هذا في عبيد الخدمة اذ في عبيد التجارة لا يجب اتفاقا وهذا
بناء على ان ابا حنيفة لا يرى قسمة الرقيق حرا للتفاوت الفاحش وهما يريانها
وقيل عدم وجوب الفطرة بالاتفاق لان كل واحد من العبدين قبل القسمة
نصفه لاحد الشريكين ونصفه للاخر فلا تتم الرقبة لكل منهما والصحيح انه على
الخلاف ايضا كذا في الكافي ولا تجب عليهما نصفين عن لواحد منهما
يعني اذا كان عبد بين اثنين لا يجب على كل واحد فطرته عندنا لانعدام سبب
الوجوب وهو الولاية الكاملة على تمام مملوك الرقبة وقال الشافعي يجب
عليهما نصفين بناء على اصله من انها تجب على العبد ابتداء ثم يتحملها المولى عنه
والعبد ها هنا كامل في نفسه وهما مؤنانه فيجب عليهما وفي الحقائق
هذا اذا لم يكن بينهما مهايأة ولو كانت ووجد الوقت في نوبة احدهما
تختص الفطرة به في قوله واوجبناها عنه اي عن العبد حالة كونه مبيعا
بالخيار على البايع ان فسخ والا على المشتري يعني اذا باع العبد بخيار الشرط
للبايع او للمشتري فمر يوم الفطر في مدة الخيار تجب فطرته عندنا على البايع
ان فسخ البيع وعلى المشتري ان لم يفسخ الا على من له الخيار يعني قال زفر رحمه الله
الفطرة على من له الخيار منهما قيد بالخيار لان المبيع لو كان باتا والمبيع غير
مقبوض يوم العيد فقبضه بعده فطرته على المشتري اتفاقا لان الملك
قد تقرر بالقبض وان لم يقبضه حتى لو هلك لم يجب على واحد منهما اتفاقا
اما على المشتري فظاهر واما على البايع فلانه عاد اليه المبيع فكان بمنزلة العبد
الآبق وان اراد بالخيار خيار الشرط لان المبيع لو رد بخيار العيب او رده
قبل القبض وفطرته على البايع اتفاقا لان ملكه عاد اليه منتفعا به فعاد حقوقه
وان رده بعد القبض فعلى المشتري لانه زال ملكه عنه بعد تمامه فلا

عنه الصدقة كذا في المحيط له ان وجوب الفطرة باعتبار الولاية
والمؤنة وكلاهما ثابتان لمن له الخيار فيجب عليه ولنا ان ملك المبيع في البيع
بالخيار موقوف وكذا ما يبنى عليه الا انه لو فسخ يعود الى قديم ملك البايع
ولو اخر ثبت الملك للمشتري من حين العقد حتى استحق الزوايد المتصلة
والمنفصلة ويوجبها حيث هم لا حيث هو يعني اذا كان العبد في مكان غير
مكان المولى قال ابو يوسف يودي الفطرة عنهم في مكانهم لانها واجبة
بسببهم وقال محمد رحمهما الله يودي في مكانه لانها واجبة عليه ومحلها
ذمته وهذا لا يسقط بهلاكه ويحملها على كل من ابوين تناسلا ولدا هما
يعني اذا جاءت جارية بين شريكين ولدا فادعياه تجب على كل منهما صدقة
تامة عند ابي يوسف رحمه الله لانه ابن كامل لهما لكل منهما وقسمها عليهما
يعني قال محمد رحمه الله تعالى تجب عليهما فطرة واحدة لان الولاية لهما والمؤنة
عليهما ويجب صاع من تمر او شعير ويخرج نصفه من البر وقال الشافعي
رضي الله عنه يجب من البر صاع ايضا لقول ابي سعيد الخدري رضي الله عنه
كنا نخرج زكوة الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من طعام
او صاعا من شعير والمراد بالطعام الحنطة ولنا ما روي ابن عمر رضي الله
عنهما ان النبي عليه السلام امر في صدقة الفطر بنصف صاع من حنطة
او صاع من تمر وهو مذهب كبار الصحابة رضي الله عنهم وحديث ابي
سعيد الخدري رضي الله عنه محمول على التبرع بالزيادة وكلامنا في الوجوب
وكذا من الزبيب في رواية يعني كما يخرج من البر يخرج من الزبيب وفي رواية
عن ابي حنيفة رضي الله عنه وهي المشهورة لان البر والزبيب متفاوتان
من حيث ان كلا منهما يوكل بجميع اجزائه وقالا يخرج من الزبيب صاع لانه قريب
من التمر في الثقل به وبخير القيمة اي يجوز دفع القيمة في قوله وبخير اخذ القيمة
ومن دقيق الحنطة والشعير وسويقهما على النسبة يعني يجوز عندنا اخراج
من الدقيق والسويق على نسبة حبوبه بان يكون من دقيق البر نصف صاع ومن
دقيق الحنطة نصف الشعير صاع وكذا ما فيه من سويقهما وقال الشافعي رضي الله عنه
لا يجوز لان الاعتبار لعين المنصوص عليه ولنا قوله عليه السلام على كل مسلم
مدان من القمح او الدقيق والمد ما يكون في زنة ثلثين وستة دراهم الكن

لا تجوز دفع المنصوص عليه باعتبار القيمة مثلان يؤدى ربع المنصوص
صاع من تمر عن صاع من شعير ولو ادى من الدرة وغيرها بالقيمة جوز
واعتبروا القيمة فى الافط وقال مالك يعتبر فيه الصاع لما روى انه
عليه السلام قال اوصاعا من افط ولنا ان هذه الرواية غير مشهورة فيعتبر
فيه القيمة احتياطا ويقدره اى ابو يوسف الصاع بخمسة ارطال وثلث
رطل عراقية وهما ثمانية ارطال لانه ماحكى انه لما حج سأل اهل المدينة عن
الصاع فقالوا خمسة ارطال وثلث رطل وسمعناه من آبائنا انه صاع
النبى عليه السلام وهما ما قيل لا خلاف بينهم فى الحقيقة فى الاوطال كان
كالان الرطل كان فى ارض ابى حنيفة عشرين استارا وزاد فى عصر ابى يوسف
فصار ثلثين استارا والاستار بكسر الهمزة ستة دراهم ونصف فالرطل فى
زمن ابو حنيفة مائة وثلثين درهما وفى زمن ابى يوسف مائة وخمسة ورطل
وخمسة وتسعين درهما فاذا قابلتهما احدى واحد منهما الفا واربعين درهما
وفى التبيين هذا القيل اشبه لان محمدا لم يذكر المسئلة خلافية ولو كان فيها
خلاف لذكره لانه اعرف بمذهبه ويمنع صرفها الى الذمى اى قال ابو يوسف
لا تدفع صدقة الفطر الى ذمى كما لا تدفع اليه الزكوة وقال لا تجوز دفعها لقوله
تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من
دياركم ان تبروهم ولان الزكوة خصت منه لقوله عليه السلام امرت ان
خذها من اغنيائهم وضعها فى فقرائهم فبقى على الاطلاق فيما عداها ووقتها
اى صدقة الفطر باليوم اى يوم الفطر لا بالليلة يعنى قال الشافعى يتعلق
وجوبها بليلة الفطر حتى لا تجب على مولود بعد اى بعد طلوع الفجر من يوم
الفطر اتفاقا فالانه لم يكن موجودا وقت الوجوب ومات قبله اى قبل طلوع
الفجر عندنا لانه لم يكن وقت الوجوب موجودا ويجب عندنا لانه كان موجودا
فيه له ان الصوم لما انتهى فى ليلة شوال وحصل الفطر بجب صدقته
من ذلك الوقت ولنا ان اضافة الصدقة الى الفطر تدل على اختصاصها بها
به والفطر المضاد للصوم يكون فى يوم الفطر لا فى ليله ويستحب اخراجها
قبل الصلوة لما روى انه عليه السلام كان يخرج كذا وجوز تقديمها اى
تقديم صدقة الفطر على وجوب وقتها مطلقا اى من غير وقت موقت

بوقت معلوم ولا مقيده بمدة لان سببها هو الراس فيكون اداء بعد
وجوب السبب فيجوز تعجيل الزكوة بلا توقيت وفيه دفع لمن قال انما جوز
تعجيل دفعها فى رمضان ولا تسقط لتاخير لانها قربة بمعقوله فلا تختص
وجوبها بوقت كالزكوة وفيه دفع لمن قال انها تسقط بمضى يوم العيد
كالاضحية لانها انما تكون قربة فى وقتها والصدقة ليست كذلك

كتاب الصوم

وهو فى اللغة الامساك وفى الشريعة
امساك النفس عن الاكل والشرب والجماع من الصبح الى المغرب
بنية من اهله فخرج بهذا القيد الحايض والنفساء والكافر تعمر صوم
شهر رمضان على كل مسلم عاقل احتراز به عن المجنون المستغرق جميع
الشهر لانه غير اهل للاداء فانتفى الوجوب عنه واما اذا اكثر مستغرقا ففى
الوجوب عليه خلاف سيأتى بالغ وهذه الاوصاف شروط لوجوبه اداء لقوله
تعالى كتب عليكم الصيام وقضاء لقوله تعالى فعدة من ايام اخر وصوم المنذور
اى يقتضى الصوم المنذور وهلم وهذا من باب اضافة الموصوف الى الصفة
كمسجد الجامع فان قلت المنذور واجب لان وفاءه ثابت بقوله تعالى وليوفوا نذورهم
وهو غير قطعى الدلالة لان النذور التى لا تكون من جنسه واجب كعيادة المريض
مخصوص منه فان وفاءه غير لازم بالاجماع فكيف صح عطف الواجب على المفروض
قلت نجعل يفترض بمعنى يجب مجازا فيشملهما او نقول المنذور فرض ايضا لان
لزوم وفايه ثابت بالاجماع وهو قطعى غايته او يكون سنده ظنيا فى الدلالة فلا بنافى
فرضيته فيصح عطفه والكفارة اى وصوم الكفارة ككفارة اليمين والظهار
والقتل وجزاء الصيد ونحرم العيدان اى صومهما وايام التشريق لورود النهى
عن صومهما ويتنفل اى يصير الصوم نفلا فيما عدا ذلك اى فى غير رمضان
والنذر والكفارة ومسك الصايم اى قاصد الصوم عن الاكل والشرب
والجماع مع النية وهى شرط لصحة الاداء اليتمين بها العبادة عن العادة واراد
بمعية النية معية الوجوب لا معية الاستمرار وسيأتى البيان فى كيفية
وجودها معه والخلاف فيه ويشترط لوجوب الاداء اى اداء صوم رمضان
الصحة والاقامة لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام

اخر رخص الشرع لها في ترك صوم رمضان تخفيفا عليهما فعلم ان اداه
غير لازم لهما وانما قال لوجوب الاداء لان نفس الوجوب ثابت في ذمتهما
لوجود السبب وهو شهود رمضان في حقهما ولهذا صح اداؤهما فيه **والطهارة**
عن الحيض والنفاس والجنابة بالجر يعني لا يشترط لوجوب اداء الطهارة عن
الجنابة لقوله تعالى فالان باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى
يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر فاذا صار الفجر الثاني عابه
للمفطرات تحصل جزء من الصوم مع الجنابة بالضرورة فاذا صح جزء منه معها صح سائر
اجزائها لان الصوم لا يتجزى صحة وفسادا **او فرضنا النية على الصحيح المقيم** فلا
يتادى صوم رمضان عندنا بلا نيته وقال رحمه الله يتادى قيد بالصحيح
المقيم لان المريض او المسافر لا بد له من النية اتفاقا لان الوقت غير متعين للصوم
في حقهما لكن عند رحمه الله لا بد لهما من النية بالليل وعندنا هما كالصحيح كذا
في النظم له ان النية انما احتيج اليها للتعيين وهذا الشهر متعين لهذا الصوم
حتى لو نوى فيه النفل يقع عن الفرض فلم يبق احتياج الى التعيين ثانيا ولنا ان
تعيين الوقت باعتبار ان غيره لهذا الصوم مشروع فيه لان ما وقع فيه من الامساك
اعم من ان يكون للاحتماء او لعدم الاشتهاء يقع اداء كيف واوجب عليه عبادة
ولا عبادة بدون النية والاختيار **وعددوها** يعني يشترط لكل يوم نية على حدة
عندنا وقال مالك رضي الله عنه يكفي لصوم رمضان نية واحدة وفي المحيط
النية ان يعرف انه يصوم لله ان صوم الشهر عبادة واحدة فيكفيها نية واحدة
ليكون جميع اوقاته صالحة له **ولم تشرط تعيينها** اي تعيين النية عن فرض الوقت
وقال الشافعي رضي الله عنه انه شرط لان هذا الصوم فرض لا يتادى الا
بالنية فلا يتادى الا بتعيين وصفها كالقضاء ولا يكون مجزيا في صفة العبادة
ولنا ان النية لا بد منها لتمييز العبادة من العادة واما صفة الفرضية فمتعينة
له ولم يشرع فيه وصف اخر والمتعين لا يحتاج الى التعيين فيصاب بمطلق النية
والخطاب في وصفها كالمتوحد في الدار يصاب باسم جنسه مع الخطاب في وصفه
ولا بتبييتها اي لم تشرط ان يكون في صيام رمضان من الليل وقال الشافعي
رضي الله عنه انه شرط لان الجزء الاول من الصوم اذا خلا عن الصوم به فسد

فيفسد الباقي لعدم التحري في الفرض واما النفل فخرج من هذا الحكم لان مبناه
على التخفيف ولنا ان اقتران النية بجميع اجزاء الصوم ساقط بالاجماع لعدم
امكانه واذا جاز لهذه العلة تقديرا النية على الصوم مع انفصالها عنه حقيقة
واتصاله به تقديرا لجواز تاخيرها مع اتصالها بالصوم حقيقة بكون اولى واتصالها
بكله **فيتادى رمضان والنذر المعين بمطلقها** اي بمطلق النية **ويمطلق**
النفل عندنا ولا يتادى عنده هذا تفريع لقوله ولم تشرط تعيينها **وقبل الزوال**
اي ويتادى بنية قبل الزوال وهذا تفريع لقوله ولا بتبييتها **ورمضان بنيته**
واجب اخره المعين بالرفع عطف على رمضان يعني لو نوى في رمضان واجب
اخر كالقضاء والكفارة وقع عن رمضان وفي النذر المعين وقع عما نواه والفرق
ان تعين رمضان قوي لحصوله بتعيين الشارع فابطل كل ما عداه وان تعيين النذر
المعين ضعيف لحصوله من الناذر فابطل صلاحية اليوم المنذور لما له وهو النفل
لا لما عليه وهو القضاء ونحوه **وجب التبييت في القضاء والكفارة والنذر**
المطلق اذ ليس لها وقت معين فلا بد من التعيين ابتداء فزال اليوم عن صلاحية
النفل **واجازوا النفل بنية قبل الزوال** وقال مالك لا يجوز الا بنية من
الليل وتقرير الدليل من الطرفين مفهوم مما سبق في تقرير قوله ولا بتبييتها اعلم ان
المصنف اتبع القدوري في قوله قبل الزوال والمذكور في الجامع الصغير قبل نصف
النهار وهذا اصح من عبارة القدوري لان وقت اداء الصوم من حين طلوع الفجر
الى غروب الشمس ونصفه وقت الصحو الكبري فيشترط النية قبلها لتحقق النية
في اكثر النهار واما الزوال فنصف النهار وهو ما بين طلوع الشمس الى غروبها
فلو نوى قبله لا يجوز لاخلاء اكثر النهار عن النية والمراد من النهار المذكور في الجامع
الصغير اليوم **ولا يجزيه بها بعده** اي لا يجوز صوم النفل بنية بعد الزوال
عندنا ويجوز عند الشافعي لان النفل يتجزى عنده فيجوز ان يحدث نشاط المتنفل بعد
الزوال الا ان من شرطه ان يتقدم الامساك من اول النهار فجعل صائما من حين
نوى فيثاب عليه بقدره كذا في الحقائق ولنا ان اقترانها بكل الصوم حكما انما ثبت
اذا اقترنت باكثره **ويفضل الصوم للمسافر** اورده بصيغة المجهول مع ان في
المسئلة خلافا نص عليه في المنظومة لان الاصح من مذهبه انه بوافقنا وانما فضل
الصوم للمسافر لان الصوم عزيمة والتاخير رخصة والاخذ بالعزيمة افضل

فيفسد

واما ما روي ان النبي عليه السلام قال ليس من البر الصيام في السفر فمحمول
على ما اذا كان يضعفه الصوم حتى يخاف عليه الهلاك **وبنيته** اي بنية المسافر
في رمضان **عن واجب اخر معتبر** عند ابي حنيفة فيقع عما نواه وقالا يقع
عن الهلاك **وبنيه** اي بنية المسافر في رمضان **عن واجب اخر سقط عنه**
معتبر عندا ابي حنيفة فيقع عما نواه وقالا يقع عن الفرض لان رخصته كانت
لدفع المشقة عنه فاذا عملها التحق بالمقيم لوجود السبب في حقه وهو الفرض
لان رخصته كانت لدفع المشقة عنه فاذا عملها التحق بالمقيم لوجود السبب
في حقه وهو الفرض لان رخصته كانت لدفع المشقة عنه فاذا عملها التحق
بالمقيم لوجود السبب في حقه وهو المشهور وله ان الترخص اذا جاز لرعاية
بدنه فاولى ان يجوز لرعاية دينه وهو ان يقضي ما كان لازما عليه في تلك الحالة
وصوم رمضان لم يكن واجبا عليه بل انما يجب اذا ادرك بعد من ايام اخر **وفي**
النفل روايتا يعني في رواية عن ابي حنيفة ان المسافر لو نوى النفل يقع عنه لان اليوم في
حقه كشعبان في حق المقيم في كونه مخيرا بين ان يصوم او يفطر وفي رواية اخرى
لا يقع عن النفل لان الامر له اسقاط الفرض عن ذمته والثواب فيه اكثر فيقع عن
الفرض رعاية لمصالح دينه **والمريض في النية كالصحيح** عند ابي حنيفة ان صومه
يقع عن الفرض وان نوى نفلا او واجبا كان رخصة انما يثبت لعجزه عن الصوم
فاذا صام تبين انه غير عاجز فالتحق بالصحيح **والاصح** احتراز عما رواه الكرخي ان
المريض كالمسافر في الحكم عند ابي حنيفة لانه سهو منه او مؤول بان يراد به
مريض يطيق الصوم ويخاف زيادة المرض فيكون المرخص باقيا في حقه هكذا
فيصير كالمسافر **ولو صام مقيم عن غير رمضان بجهله به** اي برمضان بان
بالجهل لان العالم به لا يصوم عن غيره **وجعلوه عنه لا عما نوى** اي جعلوا
صومه عن رمضان لا عما نوى يعني قال مالك يجعل عما نوى له قوله عليه
السلام لكل امرئ ما نوى ولنا قوله عليه السلام اذا جاء رمضان فلا صوم
الا عن رمضان **ويكمل شعبان ان غم الهلال** اي هلال رمضان في التاسع
والعشرين من شعبان لقوله عليه السلام فان غم عليكم فاكملوا عدة شعبان
ثلاثين يوما **وجب على المنفرد برويته اذا ردت شهادته** يعني من رأى هلال رمضان

وحده فشهد ولم تقبل شهادته يجب عليه الصوم لانعقاد سببه لوجوب
في حقه **ولا توجب عليه الكفارة لو افساده بالجماع** يعني من ردت شهادته على
رؤية هلال رمضان فافطر بالجماع فلا كفارة عليه عندنا خلافا للشافعي رحمه الله
تعالى وكذا اذا افساده قبل ان ترد شهادته في الصحيح بغير الوقاع حقيقة بخلافه
لان الكفارة لا تجب عنده بغير الوقاع له ان رمضان متيقن في حقه وشك
غير لا يبطل تيقنه ولنا ان ما راه خيال لا هلالا فلا يكون متيقنا في حقه
مع ان رد القاضي شهادته حكم منه انه ليس من رمضان وهذه الشبهة
مانعة عن وجوب الكفارة **ولا يفطر المنفرد برؤية الهلال اذا صام ثلثين يوما**
الا مع الناس وان انفرد في هلال الفطر لم يفطر لقوله عليه السلام الصوم
يوم تصومون ويوم تفطرون والناس لم يفطروا في ذلك اليوم فوجب ان لا
يفطر المنفرد برؤيته قال ابو الليث لكن لم ينو الصوم لانه يوم عيد عنده
كذا في التبيين **واثبتوا رمضان بعدل ان غم المطلع** يعني اذا كان بالسماء علة
كغيم او غيم تقبل شهادة الواحد البالغ العاقل في رمضان حرا كان او عبدا
ذكرا كان او انثى عندنا ولا تقبل عند مالك وانما قال بعدل لانه لا يثبت بفسوق
فاسقا ها قاو في الخانية تقبل شهادة الواحد على شهادة الواحد وشهادة
المحدود في قذف بعد التوبة في ظاهر الرواية لانه ان هذا نوع شهادة فيشترط
فيها العدد كسائر انواعها ولنا ما روي انه عليه السلام قبل شهادة الاعرابي
وحده في رؤية هلال رمضان ولان هذا خبر ديانة فتقبل فيه شهادة
الواحد ولهذا لم يشترط فيه لفظة الشهادة ثم اذا صاموا ثلثين يوما بشهادته
ولم يروا هلال شوال لم يفطروا في قول ابي حنيفة **ويثبت في الفطر والاضحى**
بعدلين اذا كان في السماء علة لانه تعلق بالعيد من يفع العباد من الفطر والنحر
لحوم الاضاحي فاشترط العدد والعدالة ولفظة الشهادة **والا فبجمع** يعني اذا
لم يكن في المطلع علة لم يثبت الهلال الا بشهادة جماعة **يوجب اخبارهم**
العلم لان المنفرد بالرؤية في هذه الحالة يوجب تهمة الغلط بخلاف ما اذا
اعتل المطلع لانه يجوز ان ينفرد البعض بحدة نظره او بان منشق الغيم فيتفق له
النظر قل واحدا لكثرة ان يكون اهل محله وعند ابي يوسف خمسون رجلا هكذا
اعتبارا بالقسامة والاول بان يفوض ذلك الى رؤية الامام لعل المراد هنا

غالب الرأي لا العلم القطعي **والا كفا باثنين** وقت انكشاف المطلع **رواية** عن
ابي حنيفة اعتبارا بسائر الحقوق وذكر الطحاوي تسمع شهادة الواحد اذا كان
من خارج المصر لقلة الموانع فيه وكذا اذا كان مكان مرتفع **فيجعله اذا رأى قبل الزوال**
للماضية في الصوم والفطر يعني اذا رأى الهلال قبل الزوال قال ابو يوسف
هو لليلة الماضية لو كان هلال فطروا فطروا وان كان هلال رمضان صاموا وهما
وهما للمستقبلة يعني قالا الهلال في رمضان النهار لليلة المستقبلة راوه
قبل الزوال او بعده بيد بقوله قبل الزوال لانه لو راوه بعده يجعل لليلة
المستقبلة وله ان الهلال المرئي في النهار مشكول في انه من الماضية او المستقبلة
فلا يثبت به بحسب ذلك اليوم من اخر الشهر الماضي وعن ابي حنيفة ان راوه
امام الشمس فهو لليلة الماضية وان راوه خلفها فهو لليلة المستقبلة **واذا ثبت**
رؤية الهلال **في مصر لزم سائر الناس** احتياطا حتى اذا صاموا اهل بلد ثلثين يوما
واهل بلد اخرى تسعة وعشرين لعدم رديتهم الهلال فراوه هلال شوال يجب عليهم
قضاء يوم وهذا اذا كان بينهما تفاوت المطلع **وقيل يختلف باختلاف المطالع**
فلا يلزمهم هذا هو الاشبه لان الاقطار تختلفه فالشمس اذا تحركت درجة
تحتمل ان يكون طلوع الفجر لقوله وطلوع الشمس لقوم وغروبها لقوم واهل كل
بلد مخاطب بما عندهم لما روي عن كريب ان اهل الشام راوا هلال رمضان
ليلة الجمعة واهل المدينة راوه ليلة السبت فقيل لابن عباس الا نكتفي برويته
اهل الشام قال لا هكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم **ولا يصام**
السلخ الا وهو اليوم الاخر من شعبان المحتمل ان يكون اول رمضان **او**
رمضان الا تطوعا لانه عليه السلام قال هكذا ثم ان وافق يوم الشك
يوما كان معتادا يصومه فالصوم افضل والا فالفطر افضل احترازا عن ظاهر
النهي وقيل ان كان السماء متغيم يصوم والا فلا والمختار ان امر المفتي العامة
بالانتظار الى ان يذهب وقت النية ثم يامرهم بالافطار حذرا عن شهادة
الروافض لان صوم يوم الشك واجب عندهما او وجوبا احوطا لوهم العامة
من ان النفل اذا جاز فيه جاز الفرض ويصوم المفتي خاصة لانه هو العارف
كيفية النسبة بحيث لا يدخل فيها الكراهة بان ينوي التطوع ولا يخطر بباله
صوم رمضان ولا واجبا اخر لانهما منهيان فيه ولا يتردد بين وصفي النية

بان ينوي فيه الفرض ان كان من رمضان ولا يصوم ان كان من شعبان

فصل فيما يجب فيه القضاء وما لا يجب وفيما يكره للصائم فعله

يجب القضاء على من جامع فيما دون الفرج كمن عالج ذكره بيده او بما بين فخذيه او بالسرة
قيد بالقضاء احترازا عن الكفارة لانها انما تجب في الجناية الكاملة وهذه
الجناية ناقصة لكون المحل غير مشتهى وقيد بما دون الفرج لانه لو جامع في الفرج
قبلا كان او دبرا يجب القضاء والكفارة جميعا انزل او لم ينزل لان الجناية
تكاملت بقضاء الشهوة في محل مشتهى وهو حاصل بالانزال وعن ابي حنيفة رضي
الله عنه انه لا كفارة في الدبر واتيان الصغيرة الغير مشتهاة لانه بمنزلة الجماع
فيما دون الفرج **او اتى بهيمة** او امرأة ميتة **فانزل** فقد اقيد لقوله جامع ولقوله
اتى انما قيد هما به لانه لو لم ينزل فيهما لا يفسد صومه ولا ينتقض ايضا وضوءه
او قبل او لمس انسانا بشهوة فانزل وتكره القبلة اذا لم يامن على نفسه من
الجماع او الانزال قيد به لانه لو امن منهما لا يكره **ولا تجب باحتلام** لقوله عليه
السلام ثلث لا يفطرن الصايم القيء والحجامة والاحتلام **وانكحال** لما روي
انه عليه السلام اكتحل وهو صايم ولان بين العين والحلق منفذا لا يجد وكذا لو ذرق فوجد لونه فيه في الاصح **وادهان** لان ما دخل من الدهن في المسام
لا يبلغ الى الصوم كما ان الصايم المغتسل يجد برد الماء في كبده **ودرع** في بعض
القضاء بغلبة القيء لقوله عليه السلام من ذرعه القيء فلا قضاء عليه ومن استقاء
فعليه القضاء **ويعتبر ابو يوسف ملأ الفم في العمد** اي في صورة الاستقاء **وفي عوده** اي
يعتبر ابو يوسف الملأ في عود القيء الى الداخل سواء اعاده او لم يعده **لوجوبه**
اي لوجوب القضاء وهو متعلق بقوله **لا التعمد مطلقا** اي اعتبر محمد قضاء الصايم
وفعله في ابتداء القيء وفي عوده سواء ملأ الفم او لم يملأه لان ابا يوسف انه اذا ملأ
الفم يعد خارجا لانتقاض الطهارة فيفسد الصوم واذا عاد كونه ملأ الفم
يعد داخلا لسبق انضافه بالخروج حكما ولا كذلك اذا لم يملأ الفم فلا يفسد
ولمحمد قوله عليه السلام من استقاء عمدا فعليه القضاء من غير فصل بين القليل
والكثير واذا اعاده يوجد منه الصنع في الادخال الى الجوف فيفسد به
صومه وان قل القيء اعلم ان خلاصة المفهوم مما سبق ان في صورة الاستقاء
يفسد الصوم عند ابي يوسف اذا كان ملأ الفم سواء اعاد القيء بعده او لم يعد

اواعاده لاتصافه بالخروج وعند محمد يفسد على كل الاحوال لوجود التعمد
فيه واما اذا غلبه القئ بان كان ملا الفم يفسد عند ابي حنيفة سواعاد او
لم يعد لواعاده كمامر وعند محمد لايفسد عاد اولم يعد لانعدام الصنع منه
ويفسد اذا اعاد وان لم يكن ملا الفم لايفسد اذا اعادا ولم يعد باتفاق
ويفسد عند محمد اذا اعاده ولم يوجبوه بالاخراج من ادامة نظر او فكر ه
وقال مالك تجب القضا لانه افطر بشهوة النظر كالانزال باللمس ولنا
ان المفسد قضا الشهوة بفعل في المحل فصار كالاحتلام واما اذا عالج ذكره حتى
امنى يجب عليه وبالاكل والشرب والجماع ناسيا يعني اذا فعل الصايم هذه ه
الاشيا ناسيا لايجب عليه القضا عندنا في الصلوة ولنا قوله عليه السلام
من افطر في رمضان ناسيا فلا قضا عليه ولا كفارة فاذا ثبت هذا الحكم في الاكل
والشرب يثبت في الجماع بتسوية النص بينهما في وجوب الامساك عليهما ه
بخلاف الصلوة فان فيها هيئة مذكورة ولا اعتبار للقياس في مورد النص ولو
ظن فطره به يعني لو ظن من ان افطر ناسيا ان صومه فسد به فعمد او افطر على ظن ه
فاسد في الطلوع اي في عدمه والغروب اي في وجوده يعني اذا اكل على ظن ان
الصبح لم يطلع وكان طالعا او افطر على ظن ان الشمس غربت وقد كانت لم تغرب
قضى وهو جواب لو وكذا لو شك في الطلوع فافطر وقد كان طالعا وانما لم ه
يجب الكفارة لقصور الجناية في هذه المسايل لعدم القصد الى الافطار فيد
بقوله به اي باكله ناسيا لانه لو ظن فطره بالاحتجام ونحوه تعليه الكفارة ه
لانه سعى لايكون مفطرا بحال وقالا ابو يوسف اذا سمع في الفطر حد شا نبويا
ولم يعرف تاويله لاكفارة عليه واما اذا تعمد الجاهل بعد افتا المفتي بالفطر له
فلا كفارة عليه اتفاقا انما قيدناه بالطلوع بالعدم لانه لو ظن في وجوده ه
الطلوع فافطر فظهر انه لم يوجد فلا قضا عليه وعن ابي حنيفه يلزمه
القضا لان غالب الراي دليل يوجب العمل به وقدرناه في الغروب بالوجود لانه
لو ظن في عدم الغروب او شك فيه فافطر ولم يتبين الحال فعليه الكفارة لان
النهار كان ثابتا فلم يعرف زواله وان تبين انها غربت فلا قضا وفي الخانية ان شهد
على غروب الشمس واخران على عدمه فافطر ثم ظهر انها لم تغرب فعليه القضا
وان شهد اثنان على طلوع الفجر واخران على عدمه فافطر ثم ظهر انه طالع فعليه

في ه

الكفارة لان

الكفارة لان الشهادة على الاثبات مقبوله فلا يعارضها الشهادة على النفي ه
واوجبناه اي القضا على الموطوة نائمة وعلى من صب في فيه ماء نائما وقال
زفر لاتجب عليهما لان صومهما بان لانعدام القصد منهما فكانا كالناسيين
ولنا ان مفسد الصوم وجد فوجبا ان يفسد وحكم الناسي يثبت على خلاف
القياس فلا يقاس عليه غيره ونظيره لدخوله اي بجعل ايجاب القضا مطردا فيما
اذا دخل الماء في حلق الصايم من مضمضة وان لم يبالغ وقال الشافعي لايجب اذا لم
يبالغ ويجب اذا بالغ لقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطا والنسيان ولنا
ان المفطر وصل الى جوفه بسبب فعل عمد فيفسد صومه واما الحديث فالمراد منه
رفع الاثم وفي النهاية هذا اذا كان ذاكرا للصوم وان لم يذكره لم يفسد وفي الخلا ..و
كذا الخلاف في الاستنشاق اذا وصل الى جوف الراس لعدم تخصيص المضمضة
بالذكر لانه يغلب وقوعه فيها وفي الاستنشاق يندر لان طبع الماء التسفل لا التعلي
ولو قطر في اذنه دهنا يقال قطر الماء وقطرته يتعدى ولا يتعدي او احتقن
بفتح التا اذا وضع الحقنة في الدبر او استعط بفتح التا اي صب السعوط وهو
الدوا في الانف ولا يقال بضم التا او دخل حلقه مطرا وتلج افطر اما اذا قطر
او استعط فلوصول الدهن او الدوا الى الدماغ لاصلاح البدن في الدماغ كالجو ف
لان قوام البدن بما قيد بالدهن لانه لو قطر في اذنه ماء لايفطر لان الماء لايصلح
الدماغ بل يفسده كذا في الهدايه وذكر في الخانية ان صب الماء في اذنه فالصحيح
انه يفسد لانه وصل الى الجوف بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن كما لو ادخل
خشبة في دبره وغيبها ولو استنشق ووصل الماء الى دماغه افطر وفي جوامع الفقه
لو ادخلت اصامة اصبعها التي في فرجها او دبرها لايفسد على المختار الا ان تكون
مبلولة بماء او دهن وكذا لايجب الغسل في الاصح لا ذباب او غبار او دخان
او طعم الادوية يعني لايفطر في هذه الاشيا لعدم التحرز عن ذلك ولو قطر
في احليله وهو مخرج البول ومخرج اللبن من الضرع او الثدي ما او دهنا عكم
ابو يوسف يفطر لانه وصل الى الجوف من منفذ فاشبه الحشية ووافقه
في روايه اي وافق محمدا ابا يوسف في روايه وفي روايه وافق ابا حنيفة في انه لا ه
يفطر ولهما انه لامنفذ من المثانه والجوف وانما يجتمع البول فيها بالتراسح هذا
الاختلاف فيما اذا دخل الى المثانة واما اذا لم يصل بان كان في قصبة الذكر

ف

بعد لا يفطر اتفاقا وكذا الخلاف فيما اذا اقطرت في قبلها وقال الامام الاسبيجابي
الصحيح انه يفطر اتفاقا **ووصول دوا** اراد به الرطب لان الدوا اليابس ينشف
رطوبة الجراحة فيضيق لذلك منفذها فلا يصل كذا في الكافي واكثر مشايخنا
على ان العبرة للوصول حتى اذا علمنا ان اليابس وصل الى جوفه فسد صومه كذا
في التقريب للقدوري من **امة** بالمد والتشديد وهي جراحة واصلة
الى الدماغ **او جائفة** وهي جراحة واصلة الى الجوف **الى الدماغ او الجوف**
مفطر عند ابي حنيفة وهو بتشديد الطاء خبر لقوله ووصول وقالا
لا يفطر لان وصول الدواء غير متيقن لان مجرى الجراحة ينفتح تارة وينضم
اخرى فلا يفسد الصوم بالشك وله قوله عليه السلام الفطر مما دخل
وقد دخل جوفه ما يصلح بدنه فيفسد صومه ووصوله متيقن لان رطوبة
الدواء تلاقي رطوبة الجراحة فيزداد طبعه ميلا الى الاسفل فيصل الى الجوف
وتكلم به اي ابو يوسف بوجوب القضاء **اذا نزع** الشعر من كان محاجا ربته ص
لطلوع الفجر وخالفه محمد لانه امر خفي لا يمكنه الاحتراز عنه بالانتزاع فلا يفسد
كانتزاع الناسي ولابي يوسف ان النزع جزء من الوطي واخره وقد وجد طلوع ص
الفجر فيفسد صومه واول جزء من جماع الناسي كان غير مفسد بالحديث واعتبر
اخره باوله **وعكسناه في نزعه لتذكر** يعني اذا جامع ناسيا فنزع ذكره لتذكره
صومه لا يفسد وقال زفر يفسد لان النزع جزء قليل وقليل من الوطي وجد
حالة التذكر فيفسد ولنا انه لم يوجد منه الا الامتناع عن الوطي وهو ركن
الصوم فكيف يفسد **وابتلاعه** اي عكسنا في ابتلاعه **اليسير من بين اسنانه**
يعني اذا ابتلع قدرا يسيرا من الطعام من بين اسنانه ذاكرا للصوم لا يفسد
عندنا وقال زفر يفسد قيد بالتذكر لانه لو كان ناسيا لا يفسد اتفاقا
وهو مقدار الحمصة في رواية عن ابي حنيفة وقيل ما يبلع به بغير ريق وقيد
بقوله ما بين اسنانه لانه لو ادخله من خارج فابتلعه بغير مضغ يفطر قل او كثر
وان كان بمضغ فان كان مقدار الحمصة يفطر ايضا اتفاقا وان كان اقل لا يفطر اتفاقا
لانه يلتوث باسنانه ولا يصل الى جوفه شيء له اطلاق قوله عليه السلام الفطر مما
دخل فانه له حكم الظاهر ولهذا لا تفسد المضمضة الصوم ولنا ان القليل
لا يمكن الاحتراز عنه عادة فصار بمنزلة ريقه والكثير يمكن الاحتراز عنه لانه

لا يبقى بين الاسنان غالبا ولو ابتلع قدر الكمصة فلا كفارة عليه لانه يعافى الطبع ه
وعليه الكفارة عندهما لانه طعام متغير ولو كان الخارج بين اسنانه دما غالبا
على ريقه او مساويا له يفطر ان ابتلعه فيجب عليه القضاء دون الكفارة **ويوجب**
قضاء اليوم المنذور بصومه لقدوم فلان وقد قدم بعد اكله وخالفه
يعني من قال لله علي ان اصوم يوم يقدم فلان فقدم قبل الزوال بعد اكل
الناذر او بعده لو زوال ولم يأكل قال ابو يوسف يجب عليه قضاء ذلك اليوم
وقال محمد لا يجب لان المعلق بالشرط كالملفوظ عند وجود الشرط فصار كما لو قال
بعد الاكل او بعد الزوال لله علي ان اصوم هذا اليوم ولابي يوسف انه اوجب ه
عليه يوما لقدوم وما تعرض لوصف يبنى على اداء ناقص في ذمته واذا اعترض
عليه ما يبنى على الاداء يلزمه قضاؤه كما لو نذرت امرأة ان تصوم شهرا يلزمها قضاء ايام
حيضها **ويلزم في الشروع في النفل** يعني من شرع في صوم نفل يلزمه اتمامه عندنا
وقال الشافعي لا يلزمه لما روي انه عليه السلام قال لام هانئ حين كانت
صائمة وافطرت ان كنت قاضية فاقضي يوما مكانه وان كان صوم نفلا فان شئت
فاقضي وان شئت لا ولنا قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم ثم الاقطاع دال في التطوع ه
غير مباح عندنا بلا عذر في احدى الروايتين والضيافة عذر ان رأى صاحبها بعدم
اكله وقيل ان وقع على نفسه القضاء يفطر وان لم يقع لا يفطر **ولو شرعت**
وهو متطوعة ثم افطرت ثم حاضت اوجبنا القضاء وقال زفر لا يجب عليها قضاء
ذلك اليوم لانه بالحيض تبين انه ليس محلا للصوم والمفسد في آخره واوله سواء
ولنا ان شروعها للصوم كان صحيحا فلزم واعتراض المنافي انما ينافي الصوم لا بقاءه
دينا في ذمتها فصارت كما لو نذرت صوم الغد فافطرت ثم حاضت فيه لا يسقط
عنها القضاء **وحكم به** اي ابو يوسف بوجوب القضاء **لشروعه متنفلا بيوم العيد**
ثم افساده لان الشروع غير ملزم لذاته بل ليكون عمله مصونا عن البطلان وصو
العيد حرام للنهي عنه فلم تجب اتمامه بالشروع فلا يجب قضاؤه بالافساد قيد
بقوله متنفلا لانه لو شرع ناذرا يجب قضاؤه اتفاقا **وصح نذر ويوجب قضاؤه**
يعني اذا نذر صوم يوم العيد صح نذره ووجب قضاؤه بالافساد عندنا وقال
الشافعي لا يصح لان النذر بغير المشروع باطل ولنا ان صوم يوم العيد مشروع
باصله وممنوع عنه من حيث ان فيه معنى الاعراض عن ضيافة الله تعالى فيصح نذره

نظرا الى اصل الصوم ولو صام صح عن نذره لانه اداه كما التزمه ولكن يمنع عن
اداية نظرا الى معنى النهى فيصار الى خلفه وعن ابى حنيفة ان نذره انما يصح اذا لم
يصح بيوم العيد بل قال غدا وكان الغد يوم العيد ولو صرح به لا يصح لانه قارن
به ما هو منهى عنه كما لو قالت لله على ان اصوم يوم حيضى لم يصح نذرها ولو قالت
لله على صوم غد وصار الغد يوم حيضها لم يصح نذرها **ولو قال لله على صوم كذا**
ينوى النذر واليمين يجعله ابو يوسف **للاول** اى النذر حتى لو لم يضمه يجب القضاء
دون الكفارة **لليمين وهما لهما** يعنى صاحباه يجعلانه للنذر واليمين معا فيقيد
بقوله ينوى النذر واليمين لانه لو لم ينو احدهما او نوى النذر لا غير او نوى النذر
ونوى ان لا يكون يمينا يكون نذرا اتفاقا او نوى اليمين ونوى ان لا يكون نذرا يكون يمينا
اتفاقا او نوى اليمين لا غير يكون يمينا عند ابى يوسف ويكون نذرا ويمينا عندهما
لهما ان هذه الصيغة حقيقة فى النذر مجاز فى اليمين ولهذا لا يتوقف النذر على
النية ويتوقف اليمين عليها فالعمل بالحقيقة احق ولهما ان هذا الكلام نذر بصيغته
يمين بموجبه لان حكمه تخيير تارك المنذور وهو كان مباحا قبل النذر وتخييره
المباح يمين فاذا نوى ان يكون الصوم مقصودا فقد نوى ما احتمل الكلام فيعتبر
ويجوز ان تثبت الحكمان بلفظ واحد كثير القريب فانه يملك بصيغته تخييرا بموجبه
وكالهبة بشرط العوض فانها هبة ابتدا انتهاء واجمع من الحقيقة
والمجاز فيه كلام لكن لا يحتمله هذا المقام **ومنع تقديم وفاء النذر قبل حلول وقته**
يعنى اذا نذر ان يصوم رجب او يعتكف فيه مثلا معينا فصام شهرا او اعتكف ان
قال محمد لا يجزيه وقال يجزيه فيدا بالصوم والاعتكاف وهما العبادتان
الدينيتان لكن يدخل النذر بالصلوة ويخرج النذر بالصدقة لانه لو نذر ان
يتصدق فى رجب فيتصدق قبله يجوز اتفاقا قالوا ان تعيين العبد معتبر حتى لو نذر
ان يصوم يوم العيد وصامه صح ولو نذر يوما مطلقا فصام يوم العيد عنه لا
يصح ولهما ان النذر ايجاب الفعل فى الذمة من جهة انه قربة لا من جهة وقوعه
فى شهر معين فصح التقديم على ما عينه كما لو نذر ان يتصدق فى رجب فتصدق قبله
يجوز **ويكره للصايم مضغ علك رطب** اى ممضوغ لان من يراه من بعيد يظنه
اكلا قال على رضى الله عنه اياك وما يسبق الى القلوب انكاره وان كان عندك
اعتذاره وقيد بالرطب لان غير الممضوغ يفطر لانه قد يتفتت ويصل الى جوفه

وقيل الاسود

وقيل الاسود منه يفسد وان اعتذاره وقيد بالرطب لان غير الممضوغ يفطر
كان ممضوغا لانه قد يذوب بالمضغ ويكره للرجل الغير الصايم اذا لم يكن من علة
لما فيه من شبهة النساء **وذوق الطعام لما فيه** من تعريض الصوم على المفاسد
وفى الخانية ان كان زوج المراة او مولى الامة سيى الخلق لا يكره ذوقها وفى التجنيس
هذا فى الفرض واما فى التطوع لا يكره لان الافطار فيه بعذر مباح اتفاقا وكذا
بغير عذر فى رواية عن ابى حنيفة وفى المحيط لا باس للصايم بذوق العسل
والطعام لغير فجيه ورديه كيلا يعين فيه **ومضعه** اى يكره مضغ الطعام
للصغير لغير ضرورة قيد به لانه لو كان لها ضرورة الى المضغ بان لم نجد
من يمضغ لصبيها الطعام لا يكره ولو خافت على ولدها جوز لها الافطار فالمضغ
اولى **والاستنشاق والاغتسال والتلفف بثوب للتبرد مكروه** عند
ابى حنيفة لما فيه من التبرج فى اقامة العبادة **وخالفه ابو يوسف** لما روى انه
عليه السلام صب الماء على راسه من شدة الحر وهو صايم وهذه الاشياء عون على
العبادة ورفع التضجر الطبيعى **وقيل تكره المضمضة لغير وضوء** لما فيه من توهم
الافطار ولا وهم فى الوضوء لانه مقيم للسنة **وكراهة المباشرة والمعانقة**
والمصالحة رواية عن ابى حنيفة لما فيه فيهما من ارتكاب المحظورات واما فعل
النبى صلى الله عليه وسلم هذه الاشياء فى صومه فلانه مصون عن ارتكاب المحظورات
ولا تكره الحجامة لما روى انه عليه السلام احتجم وهو صايم **ولم يكرهوا السواك**
الرطب اعم من ان تكون رطبة اصلية او عارضه بالماء قال ما لك يكره لما فيه من
التعريض على الفساد بسبب رطوبته قيد بالرطب ليتحقق خلاف ما لك لان المبلول
هو المكروه والا فالسواك عنده ناعم مكروه رطبا كان او يابسا لقوله عليه السلام او
خير خلائف الصايم السواك **ولا اكرهه** اى السواك **اخر النهار** وقال
الشافعى يكره لقوله عليه السلام لخلوف فم الصايم اطيب عند الله من ريح المسك
والسواك يزيله قيد باخر النهار لانه فى اوله مستحب اتفاقا ولنا اطلاق ما روينا
والمراد مما رواه هى كراهة المكلة لاستباق الخلوف فى نفسه **ويستحب السحور**
لما فيه من القوة للعبادة **ولم يكرهوا اتباع الفطر** اى ايصال عيد الفطر **بست**
من شوال اى يصومها وقال ما لك يكره لما فيه من شبهة اهل الكتاب
فى زيادتهم على المفروض ولنا قوله عليه السلام من صام رمضان واتبعه

سنا من شوال فكانما صام الدهر كله والتشبه ممنوع لوقوع الفصل بوم الفطر كذا
وفي الخانية ان رزقها فهو بعد من الكراهة **فصل** في الكفارة **يجب مع القضا**
الكفارة اي كفارة الصوم **كالظهار** اي ككفارة الظهار في وجوبها على الترتيب
بان يجب عليه تحرير رقبة ان يجدها والا فبصيام شهرين متتابعين وان لم يستطع
فاطعام ستين مسكينا لقوله عليه السلام من افطر عامدا في نهار رمضان فعليه
ما على الظهار المطاهر **لا اليمين** يعني جعل مالك كفارة رمضان ككفارة اليمين
في وجوبها على التخيير حتى من افسد صومه بالجماع فعند مالك رضي الله عنه ان شا
اعتق رقبة وان شا اطعم ستين مسكينا وان شا صام شهرين متتابعين لان الخيار ثابت
في كفارة اليمين وجزاء الصيد فكذا هذا لان لكل كفارة وجهين واحد وفي التخيير
لو صام احدا وستين يوما للقضا والكفارة ولم يعين اليوم للقضا جاز لان الغالب
ان الذي يصوم عن القضا والكفارة يبدا بالقضا **على من جامع** وهو متعلق بيجب
ولم يشترط معه الانزال لانه ليس من تمام ماهية الجماع وهذا يجب الغسل وان
لم ينزل **في احدى السبيلين** قيد به لان من جامع فيما دونهما لا يجب عليه الكفارة
لان جناية رمضان بلغ **عامدا** لانها لا تجب على من جامع ناسيا لان النسيان
حاصل من جهة صاحب الشرع فالحق وجود الجماع بعدمه **ولم يوجبوها هنا**
بالنسيان وقال مالك يجب الكفارة على من جامع ناسيا لعموم قوله عليه السلام
من جامع في نهار رمضان فعليه ما على المظاهر قال المصنف في شرحه والمشهور
من مذهبه في الناسي كمذهبنا اقول على هذا نزل ذكر الخلاف كان من عين الانصاف
لان بيان الخلاف في غير المشهور مفض الى التطويل المهجور مع ان ظن انه ذكر في شرحه
والمشهور من مذهبه في الناسي في كثير من المواضع انه نزل الخلاف المذكور في المنظومة
لان ذلك القول غير مشهور **ولا تتعددها** اي الكفارة **بتعدده** اي بتعدد الجماع
في ايام رمضان للواحد وقال الشافعي رحمه الله تعالى يلزمه عليه كفارات متعددة
بحسب تعدد الوقاع قيد بتعدد الجماع لانه لا كفارة عنده بالاكل والشرب
وقيد بالجماع بكونه في ايام لانه لو تكرر في يوم واحد تكفيه كفارة واحدة اتفاقا
وقيدنا برمضان بالواحد لانه لو تكرر في ايام رمضانين تعددت الكفارة اتفاقا
كذا في الحقائق له ان المسبب تعدد بتعدد السبب كما تتعدد الكفارة بتعدد
اليمين ولكا لوكفر الاول ولنا ان كفارة رمضان شرعت لمجرد العقوبة لان جبر

المقتضا

النقصان حصل بايجاب القضا والعقوبات اذا اجتمعت تداخلت بفضل الله لان الزجر
حصل بواحدة كما ان الحدود تداخلت بخلاف الزنا بخلاف اليمين لان كفارته شرعت
لهتك حرمة الاسم وما شرع جزاء لا يتداخل كقضا رمضان وبخلاف ما لو كفر الاول
لانه تبين ان الكفارة الاولى لم تقع زاجرة **ويوجبها على المطاوعة** وقال الشافعي لا كفارة
عليه على المراة اذا طاوعت بالجماع لان الكفارة جزاء للفعل وهو ثابت للفاعل فيجب
عليه والمراة ليست بفاعلة بل محل للفعل فلا يجب عليها ولهذا يقال جامع ولا يقال
جامعت ولنا انها مشاركة للرجل في الافساد فشاركته في وجوب الكفارة ثم
ان كانت غنية تحمل الزوج عنها كمثل ما الاعتساف وان كانت فقيرة لا تحملها لان
الواجب عليها الصوم دون الاعتاق لعدم استطاعتها التحرير والتيابه لا تجزي
في الصوم وفي الحقائق محل الخلاف المطاوعة في الابتدا اما لو كانت مكرهة في الابتدا
ثم طاوعته لا كفارة عليها اتفاقا واما لو اكره الزوج على الجماع فجامعها فابو حنيفة
كان يقول لزمه الكفارة لان انتشار آلته امارة الاختيار ثم رجع عنه وقال
لا كفارة عليه وهو قولهما لان انتشار آلته غير مفسد وانما فسد صومه بالايلاج
وهو كان مكرها فيه **وتسقطها لعروض حيض او مرض** يعني اذا وجبت الكفارة
عليها بالوقاع ثم حاضت في ذلك اليوم او مرضت سقطت الكفارة عندنا وعند
الشافعي في رواية عنه لا تسقط لان الكفارة ثبت دينا في ذمتها وعروض المنافي لا
يمكن شبهة في ان اليوم غير مستحق بالصوم في اوله فتسقط الكفارة لا تجب بالافطار
في يوم مستحق بالصوم بخلاف السفر فانه غير منافي للصوم ولهذا اذا عرض
السفر بالنهار لا يباح له الافطار لانه تعلق باختياره فجعل كالمعدوم **وعكسنا لو**
سوفرها اكرها بفتح الكاف يقال اقامني فلان على اكره اذا اكرهه عليه **بعد لزومها**
يعني من افطر في رمضان ثم سوفر به بالاكراه عليه لا تسقط اتفاقا
له ان الحدر وجد في آخر اليوم فتمكن فيه شبهة عدم استحقاق الصوم فتسقط
الكفارة كما لو عرض مرض بعد لزومها لنا انها وجبت في ذمته فلا تسقط الا بعذر
من جهة من له الحق بخلاف المريض فانه لا حق من جهته صاحب الحق فصار بمنزلة
المبرا **او يوجبها بالاكل والشرب عامدا فيه** اي في نهار رمضان وقال الشافعي لا
تجب لانها تثبت بالنص على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره ولنا قوله عليه السلام
من افطر في نهار رمضان فعليه ما على المظاهر **وشرطوا في وجوب الكفارة على من افطر**

في رمضان كونه اي كون المأكول غذاء أو دواء خلافا لمالك حتى اذا ابتلع حصاة عمدا وجبت الكفارة عنده لان الكفارة شرعت جزاء عن هتك حرمة الشهر وانما تحصل بالفطر عمدا وان لم يكن غذاء ولنا ان الجناية في اكل ما ليس بغذاء ناقصة فلا تجب الكفارة لانها شرعت للكاملة وفي المحيط كلما لا يؤكل عاده ملحق بما لا يتعدى به حتى لو اكل شعيرا غير مقلي او كان عدا او برادا او سرجينا لم يدرك ولم يطبخ لا كفارة عليه واما اذا اكل طبيخا كان طينا او رمنيا ففيه الكفارة لانه يؤكل للدواء وتعمد فطر بعد نسيانه عالما بما به لا يوجبها اي يعني اذا افطر الصائم ناسيا فعلم ان صومه باق ثم افطر عمدا متعمدا فلا كفارة عليه عند ابي حنيفة وقالا عليه الكفارة قيد بقوله بالتعمد لانه لو افطر ناسيا بعد نسيانه لا تجب الكفارة اتفاقا وقيد بقوله عالما لانه لو كان ظانا بقاءه لا تجب الكفارة اتفاقا لهما انه لما علم حال صومه اشتغلت الشبهة فصار كمن افطر متعمدا قبل عروض النسيان وله ان شبهة الحال وان تنبهت لكن شبهة الدليل باقية لان القياس كان يقتضي ان يفسد الصوم بالاكل ناسيا وبه اخذ مالك فلا تجب الكفارة لهذه الشبهة وكذا اذا اكل او شرب ناسيا وهو صائم اي وكذا الحكم لو تعمد اي تعمد الافطار قبل الزوال ولم يكن نواه اي الصوم لانه عليه عند ابي حنيفة وقالا عليه الكفارة قيد بقوله قبل الزوال لانه لو افطر بعد الزوال لا كفارة عليه اتفاقا له ان افطاره لم يقع على الصوم لان الامساك بلا نية لا يكون صوما ولهما انه كان متمكنا من الصوم بالنية وتفويت الافطار ذلك التمكن تفويته نفس الصوم كما ان غاصب الغاصب يضمن لتفويته مكنة رد الغاصب لتفويت المغصوب او تعمد قبل الزوال يعني من اصبح غير ناو للصوم فنوى قبل الزوال لانه كان من الليل فتعمد الفطر وجب الكفارة اتفاقا لهما ان الصوم بنية من النهار جائز فيكون جاريا على صوم صحيح وله انه بنية النهار لا يكون صائما عند الشافعي وعند الشبهة الناشئة من الدليل اسقطت الكفارة بها

فصل في قضاء رمضان يجب الفور في القضا بين الجمع والتفريق اي بين ان يقضيها متتابعة او متفرقة لانه موقت بوقت معين ولا تجب فدية للقضا بعد مضي العام يعني اذا اخر قضاء رمضان حتى مضى رمضان الثاني لا فدية عليه عندنا لتاخيره وقال الشافعي يفدي عدد من الطعام لكل يوم لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما كذلك ولنا اطلاق قوله عليه السلام من افطر يوما من ايام اخر من غير ذكر الفدية ولا يجب اي القضاء على المريض والمسافر لوما ما في حال المرض والسفر لان الخطاب بالاداء ما خرج وقتهما الى ادراك عدة من ايام اخر ولم يدركا فان صح او اقام ثم مات

توجب الايصا بالاطعام يعني يجب عليه عندنا ان اوصى بان يطعم وليه لما فاته من صومه كالفطرة عن كل يوم اي كالاطعام في صدقة الفطر وهو نصف صاع من بر او صاعا من تمر الا ان في الفدية يجوز اباحة الطعام اكلتان مشبعتان ولا يجوز ذلك في صدقة الفطر كذا في الخانية وفي قوله كالفطرة احتراز عن قول الشافعي بان الاطعام مقدر عنده بمد لكل يوم وهذا الاطعام عندنا بعد الايصا انما يخرج من ثلث ماله حتى لو زاد على الثلث لا يلزمه ذلك وان اوصى بقدرها اي بقدر صحته واقامته لانه ادرك وقت القضا فوجب عليه وعجز عن الاداء في اخر عمره فصار كالشيخ الفاني فان قلت جواز الفدية في الشيخ ثبت على خلاف القياس فكيف يقاس عليه غيره قلت ما ثبت خلافا للقياس لا يباح عليه غيره اذا لم يكن ذلك لغير من وجه واما اذا كان فالحكم فيه ثبت بطريق الدلالة بالقياس وما وجب فيه كذلك لان كلا منا يمن عليه قضاء رمضان قادرا لكعدة من ايام اولم يصم ثم مرض فاستمر مرضه الى ان مات كذا في النهاية وقال الشافعي لا يجب عليه الايصا بل يودى من جميع التركة وليه بقدرهما كان يودي دين العباد منها بلا ايصا ولنا انها عبادة فلا بد فيها من الاختيار ولو اديت بلا ايصا تكون خيرا به ولا يجزئ الصوم عنه يعني لا يجوز لوليه ان يصوم عنه عما وجب عليه من القضا عندنا وقال الشافعي رضي الله عنه يجوز لقوله عليه السلام من مات وعليه صيام صام عنه وليه ولنا ان الحديث المشهور لا يصوم احد عن احد والمراد مما رواه هو الاطعام لانه بدل الصوم توفيقا بين الحديثين ولو نذر صوم شهر مثلا لو نذر مريض يجب ان يصوم شعبان صح ايا ما من شعبان لزمه يعني قضاء ما نذر بقدرها اي بقدر صحته لانه لو لم يصح لم يلزمه شيء ولو صح شهرا لزمه كله واذا صح بعض شهر لزمه بقدره اعتبارا بالقضاء رمضان وهما بكله اي صاحباه بقضاء كل الشهر فيجب عليه الايصا بالاطعام عن الكل كما لو صح اذا نذر صوم شهر ثم مات قبل تمامه فانه يلزمه الايصا بكله اتفاقا لان الكل وجب في ذمته بقدره فوجب عليه تفريغها بالفدية عند عجزه بخلاف رمضان فان نفس الوجوب انما يثبت باداء العدة ايام اخر بقدرها والمرض المبيح للفطر عند ابي حنيفة خوف ازدياده اي خوف زيادة مرضه بالصوم وقالا المرض المبيح عجز عن القيام في الصلوة ثم معرفة ازدياد المرض اما بغلبة ظنه او بقول طبيب حاذق براي من المرض ولكنه ضعيف لا يفطر لان المبيح هو المرض لا الضعف وكذا اذا خاف من المرض لا يفطر وفي قوله خوف ازدياده اشارة الى هاتين المسئلتين وله قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على

في كل رمضان من كل صح

سفر الاية ولما كان لسفر مظنة المشقة اذ بعض المرض ينقض بالصوم قلنا المرض
المبيح ما هو مفض الى الحرج فى الصلوة عذرا فى ترك فرض القيام فيعتبر فى المرض عذرا
فى ترك الصيام اعلم ان خوف ازدياد المرض مبيح اتفاقا والخلاف غير مذكور فى الكتب
المشهورة من الهداية والمنظومة وغيرهما لعل المصنف وجد رواية ولو ترك ذكر
الخلاف لكان اولى **وتفطر الحامل** وهى التى لها حمل وهو بفتح الحا الولد الذى فى البطن
والمرضع وفى الصحاح يقال امراة مرضع بلا ها اذا كان لها ولد ترضعه فان وضعتها
بارضاع الولد قلت مرضعة والرضيع الذى يمص اللبن **للخوف على الولد ويقضيان**
وفى الكفاية المراد من المرضع الظئر لانها لا تتمكن من الامتناع لوجوبه عليها بالاجارة
واما الام فليس عليها ارضاع الا اذا امتنع الاب من استيجار مرضع اخر **ولا تجب**
عليهما فدية وقال الشافعى تجب لان نفع افطارهما حصل لشخصين للام وللولد فيجب
لنفعها القضاء ولنفع ولدها الفدية بالخوف على ولدها لانها لو خافت على نفسها
لا فدية عليها اتفاقا من الحنفية له ان الولد عاجز عن الصوم فيكون المفطر لاجله
كافطار الشيخ الفانى ولنا ان الفدية خلف عن الصوم فالجمع بين القضاء والفدية جمع
بين البدل والاصل والشيخ الفانى وجب عليه الصوم ثم انتقل الى الفدية لعجزه
فالطفل لم يجب عليه الصوم فكيف يقاس هو عليه مع ان الفدية فى الشيخ ثبت على خلاف
القياس **واوجبوها** اى الفدية **على الشيخ العاجز** عن الصوم بشرط ان يستمر عجزه
وقال مالك لا تجب لان عجز الشيخ لا يزول عادة فصار كالصبى ولنا قوله تعالى
وعلى الذين يطيقونه فدية قال ابن عباس اى لا يطيقونه المراد منه الشيخ الفانى
بالاجماع وفى الخانية من وجب عليه صوم شهرين من كفارة الصوم فلم يصم حتى صار
شيخا فانيا لم يجز عنه الفدية لانه لما لم يصم بدل عن التكفير بالرقبة والفدية انما
تجوز عن من هو اصل بنفسه وفى القنية لو تصدق الشيخ الفانى فى الليل عن صومه
الغد جزيه **ويمسك** عن المفطرات **بقية يومه** فضا لحق الوقت تشبيها بالصائمين لكن للصبى التطوع اذا بلغ قبل الزوال
لانه اهل قبل البلوغ والكافر ليس باهل له **ولا يقضيه** لان القضاء يستلزم سبق ما
الوجوب ولا وجوب عليهما لعدم اهليتهما والصوم لا يتجزى بخلاف الصلوة حيث
يجب قضاؤها اذا بلغا واسلما فى بعض الوقت لان السبب فيها الجزء المتصل بالاداء وقد
وجدت الاهلية عند ذلك وفى الصوم السبب هو الجزء الاول من اليوم والاهلية

منعدمة عنده **ولو قدم** المسافر **بعد الاكل او افاق المجنون فى بعضه** اى فى بعض
اليوم او تسحر وهو لا يعلم طلوع الفجر **او طهرت** الحايض والنفسا فى بعض اليوم **تجب**
امساكه اى امساك ذلك البعض وقال الشافعى لا يجب فيه بالقدوم والطهارة لا
الامساك لا يلزم المسافر فى سفره ولا الحايض فى حيضها اتفاقا له ان الصوم لم يكن
واجبا عليهم فى اول الايام فلا يلزم الامساك الشبيه الذى هو خلف عنه لان الخلف
انما يجب على من يجب عليه الاصل ولنا ان امساك بعض اليوم واجب عليهم تعظيما للوقت
على وجه الاصالة لا التبعية لانهم كانوا اهلا للصوم الا ترى ان المسافر اذا صام
يقع عن الفرض والحايض اذا طهرت يجب عليها قضاء الصوم ولو لم تكن الاهلية لها
ويقضى المغمى عليه ما بعد يوم لا اغمائه يعنى من اغمى عليه فى رمضان لم يقض اليوم
الذى حدث به فيه الاغماء لان ظاهر حال المسلم وجود النية فيه ويقضى ما بعده
لعدم وجود النية فيه **ولو استوعبه** اى الاغماء فى رمضان **قضاه فى كل الشهر** لان
الاغماء ينافى النية وكون الاغماء نوع مرض لا ينافى وجوب هذا اذا احدث الاغماء
فى اخر شعبان لانه لو حدث فى اول ليلة من رمضان لا يقضى يوما حدث فى ليلة
الاغماء لان ظاهر حال المسلم يدل على وجود النية كذا فى التبيين **وعكسوه لو استو** .عبه
الجنون يعنى من جن رمضان كله لم يقضه عندنا وقال مالك يقضيه لان الاغماء كل
الشهر لم يكن منافيا لوجوب قضايه فكذا الجنون ولنا ان الممتد من الجنون يتبع الوحى
دفعا للحرج فجعل استيعاب الشهر حدا فاصلا بين الممتد وغيره بخلاف الاغماء لانه لا
يمتد شهرا غالبا كاليوم وفى النهاية المراد من استيعاب الشهر ان لا يعلم انه صوم يوم
فيه حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخير من رمضان لا يلزمه القضاء لان
جنونه لم يكن مستوعبا من جهة الاوقات وذكر فى الفصول الصحيح بان كان بلغه
مجنونا او عاصيا بان كان مفيقا ثم جن **لزمه قضاء ما مضى** وقال الشافعى لا
يلزمه لانه اذا استوعب الجنون الشهر منع وجوب الكل فاذا استوعب البعض منع
بقدره ولنا ان سبب الوجوب وجد فى حقه كما قال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر
فليصمه والمراد به بعض الشهر اذ لو كان السبب بعض الشهر او ان يجب لبعض الذى
شهد وليس كذلك قلت ضمير فليصمه عايد الى الشهر لغويه لا الى البعض مع انه غير
مذكور **فصل** فى الاعتكاف **يسن الاعتكاف** قال القدورى الاعتكاف
مستحب والصحيح انه سنة مؤكدة لواظبته عليه السلام والحق ان قال انه على ثلثة

اقسام واجب وهو المنذور وسنة وهو ما يكون في العشر الاخير من رمضان
ومستحب وهو ما يكون في غير من الازمنة **ان لبث في المسجد** وهو في موضع الرفع
بدل من الاعتكاف **مع النية** لانه عبادة **واداصلوة بجماعة والخمس فيه شرطه**
يعني روي عن ابي حنيفة ان الاعتكاف لا يصح الا في مسجد يصلى فيه بعض الصلوات
بجماعة فمساجد الاسواق لقول لحذيفة رضي الله عنه لا اعتكاف الا في مسجد يصلي
فيه الصلوات الخمس وقالا يجوز في كل مسجد لاطلاق قوله تعالى وانتم عاكفون في
المساجد **ولزومه بالصوم** يعني من نذر اعتكاف يوم يلزمه بالصوم عندنا
وقال الشافعي يلزمه بلا صوم لقول علي ليس على المعتكف صوم الا ان يوجبه على
نفسه فيجوز عنده نذر اعتكاف ليلة لان الصوم ليس من شرطه ولنا قوله عليه السلام
لا اعتكاف الا بالصوم وما رواه اثر فلا يعارض الخبر وفي داود الولوالجي من صام
تطوعا ثم نذر اعتكاف لا يصح لانه لما وجب الاعتكاف وجب الصوم من اول
النهار وصومه انعقد تطوعا فتعذر جعله واجبا **واقل نفله يوم** يعني اقل
نفل الاعتكاف وهو ان يشرع فيه من غير ان يوجب على نفسه مقدر يوم عند ابي حنيفة
لانه مشروط بالصوم ولا صوم اقل من يوم **واكثره** يعني اقل نفل الاعتكاف مقدر
باكر اليوم عند ابي يوسف لان الشيء يمنزله كله حتى لو شرع في صوم التطوع ثم تذر
الاعتكاف قبل الزوال يصح عنده **وساعة** يعني اقل نفل الاعتكاف عند محمد مقدر
بساعة لانها اقل ما يتصور فيه اللبث والاعتبار عادتها والصوم ليس من شرطه
في النفل عنده لان حال النفل مبني على المسامحة قيد بالنفل لان الواجب اقله مقدر
باليوم اتفاقا فان قيل الاعتكاف عبادة فهل يلزم بالشروع كما يلزم الصوم قلت
لا لان كل جزء من اللبث في المسجد عبادة على حدة فلم يفض الى جزاخر في الصوم
مجموع اجزاء الامساك عبادة لان الانسان لا يخلو عن قليل امساك **وتعتكف المراة**
في مصلى بيتها لانه الموضع المتعين لصلوتها فيتحقق انتظارها فيه ولا تعتكف في غير
مصلاها في بيتها كالرجل الا لحاجة الانسان وان حاضت خرجت وان لم يكن في بيتها
مصلى لا تعتكف كذا في الكفاية **والخروج** اي خروج المعتكف من موضع اعتكافه بلا
عذر **ساعة لغير ضرورة مفسد** اعتكافه عند ابي حنيفة **واشترطا له** اي
لفساد الاعتكاف **اكثر النهار** اي فالا يفسد ما لم يخرج اكثر النهار وله ان الاعتكاف

هو اللبث

هو اللبث والخروج ينافيه فيبطل قل او كثر ولهما ان اللبث في اكثر النهار يقوم
مقامه كله كما ان نية الصوم في جميعه واكثر النهار كالنية وفي الذخيرة هذا
في الاعتكاف الواجب واما في النفل فلا يفسده الخروج ولو بلا عذر **وبجنونه**
اي خروج المعتكف **للجمعة** وقال الشافعي لا يجوز اذ لا ضرورة في خروجه لها لانه
كان يمكنه ان يعتكف في الجامع ولا يحتاج الى الخروج ولنا ان الاعتكاف في كل مسجد
لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد فاذا اعتكف في مسجد
قريبة من بيته مست الضرورة الى الخروج للجمعة لكونه مامورا بالسعي اليها
فكره ان يخرج من معتكفه حتى تزول الشمس لتوجه امر السعي اليه حينئذ فان قيل
لم لم تسقط الجمعة بعذر الاعتكاف كما سقطت بعذر السفر قلت الجمعة وجبت
باتجاب الله تعالى والاعتكاف وجب باتجاب العبد فلا تسقط الجمعة لكونها اعلى
منه واما عذر السفر فقد جعله الله تعالى سببا للتخفيف ولو مكث في الجامع لو
لا يفسد اعتكافه لانه محله الا انه لا يستحب لالتزامه الاعتكاف في المسجد
وحرم الوطي على المعتكف لقوله تعالى ولا تباشروهن **ودواعيه**
كالمس والقبلة لانها مودية اليه كحرمت في الاحرام والظهار والاستبرا
فان قلت لم لم يحرم الدواعي في الصوم وحالة الحيض كحرم الوطي قلت لان الصوم
والحيض يكثر وجودهما فلو حرم الدواعي في الصوم والحيض لوقعوا في الحرج وذلك
مدفوع شرعا **ويبطل به** اي الاعتكاف بالوطي **مطلقا** اي سواء وجد ليلا او نهارا
عامدا او ناسيا وانما لم يجعل النسيان عفوا فيه كما جعل عفوا في الصوم لان
الاعتكاف حاله مذكرة ولا كذلك الصوم **وبالانزال من لمس وقبله ولا بنفسه**
بهما اي لا اعتكاف بمجرد اللمس والقبلة وعند الشافعي يفسد لانهما الحقا بالجماع
للحرمة في الاعتكاف فوصل الحاقهما به في افساد الاعتكاف احتياطا ولنا ان المعنى
هو الجماع وانما يكونان في معناه اذا اتصل بهما الانزال لانه يكون قاضيا للشهوة واذا
لم ينزل لا يفسدان لانهما ليسا في معنى الجماع ولهذا لم يفسد الصوم بهما **ولا بطل**
به اي الاعتكاف بالانزال **من نظر وفكر** لان الانزال منهما منزلة الانزال في الاحتلام
ولا باس للمعتكف بعقد البيع لانه قد يحتاج الى ذلك لان لا يجد من يقوم بحاجته والمراد
عقد ما لا بد له منه كالطعام ونحوه واما عقده للاتجار فمكروه مطلقا وكذا عقد
غير المعتكف في المسجد والخز والخياطة فيه وقيل ان كانت لخياطة لحفظ المسجد

فلا باس بان يخيط فيه وكلما يكره في المسجد يكره في سطحه **دون اخضار سلعة** يعني لا يحضر المبيع في المسجد ليلا يصير مشغولا بحقوق العباد ويكون كالدكان **ويكره الصمت** وهو ان لا يتكلم اصلا من غير نذر بهذا اذا اعتقده قربة لان صوم الصمت منهي عنه فاما الصمت للاستراحة فليس بمكروه وقيل اراد بالصمت النذر بان لا يتكلم في صومه كما كان في شريعة من قبلنا **ولا يتكلم الا بخير** لانه عبادة انتظار الصلوة فلا يخلطها بكلام ما ثم **وتخرج** ابو يوسف **الليلة الاولى لنذر اعتكاف يومين** وقالا دخلت الليلة الاولى ليدخل المسجد قبل الغروب قيد بالليلة الاولى لان الليلة المتخللة بين اليومين داخلة اتفاقا لان الايام تلزم وقيد بيومين لانه متتابعه فانه لم يشترط التتابع لان مبنى الاعتكاف على التتابع وبيناه والايام يبازائها من الليالي لانها قابلة للاعتكاف عرفا اذا قلت مدارت ورتبوا اسماء ايام لهما اعتبار المشي بالجمع لما فيها من معنى الاجتماع فان قلت لم اعتبر لذا هاهنا ولم يعتبر في جملة الجمعة قلت احتياطا لان لوقت الجمعة فرضا اصلا وهو الظهر ولما كان في اقامة التثنية مقام الجمع نوع تردد لم يعتبر المثنى بالجمع ليخرج عن عهدة الوقت بالفرض الاصلي واما في فصل الاعتكاف فلان اعتكاف اليومين من الليلتين احوط من اعتكاف اليومين مع ليلة وله ان الاصل ان يعمل بالاوضاع ووضع المثنى غير وضع الجمع فبقي على الاصل فلم يتناول المثنى الليلة الاولى لا صيغة ولا تبعا فلم يدخل في الاعتكاف لنا في الكفاية **ونغلسه** اي الحكم بدخول الليلة الاولى **لايام** اي لنذر اعتكاف ايام وقال الشافعي لا تدخل الليلة الاولى واما الليالي المتخللة فقد دخلت فيها وفي رواية عنه لا تدخل الليالي المتخللة ايضا لان نذر الايام لا يتناول الليالي وفي رواية اخرى عنه ان نذر التتابع دخلت والا فلا وتوجيه مذهبنا معروف من المسئلة السابقة **ويشترط التتابع فيها وان لم يلتزمه** يعني اذا نذر ان يعتكف اياما لزمه اعتكافها متتابعة وان لم يلتزم التتابع وقال الشافعي ان شاء فرق وان شاء تابع لان الوفا بالنذر يحصل بالتفريق ايضا ولنا ان الاصل هو الاتصال كما لو حلف لا يتكلم ثلثة ايام والزمان صالح له بخلاف الصوم لان الليالي المتخللة غير صالحة للصوم فكان الاصل فيها القطع دورا لوصل وهذا بخبر **ولو نوى الايام خاصة صدق** يعني اذا نذر ان يعتكف اياما اياما وقال اردت به الايام خاصة يصدق لانه حقيقة كلامه والمختار انه لا فرق لان الفرقة تعلقت بالايام متفرقة فلا يلزمه التتابع الا بالشرط بخلافما اذا نذر اعتكاف شهر ونوى النهار خاصة فانه لا يصدق لان الشهر اسم لعدد مقدار يشمل الايام والليالي ولا احتمال

مادونها ولو نذر اعتكاف رمضان فصامه فقط اي لم يعتكف فيه **اوجبنا قضاه** اي قضا الاعتكاف وقالا لم يسقط قضاؤه عنه قيد بقوله صام اذ لو اعتكف ولم يصم لا يصح اعتكافا اتفاقا لانه لا يصح الا بالصوم ولو لم يصمه ولم يعتكفه عليه قضا شهر بالصوم اتفاقا وقيد بقوله فقط لانه لو اعتكف فيه خرج عن العهدة اتفاقا له انه التزم اعتكافا يؤديه بلا صوم مقصود له يصوم رمضان وانما يصح نذره لمقارنته بالصوم ولما فات عنه الاعتكاف في رمضان بطل نذره لانه لو بقي لكان نذرا بالاعتكاف بلا صوم وانه غير مشروع **والزمناه بصوم شهر غيره** اي غير رمضان حتى لو صام رمضان الثاني واعتكفه قضا لما فات عنه من اعتكاف رمضان الاول لا يصح عندنا وفي رواية اخرى عن زفر لا يصح لانه التزم اعتكافا يؤديه بصوم رمضان الثاني يقضيه كما وجب عليه ولنا ان الصوم كان شرطا للاعتكاف وانما يسقط لاضافته الى شهر رمضان فاذا فات عنه شرف ذلك الوقت بقي الاعتكاف مضمونا باطلاقه فوجب قضاؤه بالصوم المقصود **كتاب الحج** هو في اللغة القصد الى معظم وشرعا **الحج** لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وكلمة على للايجاب **في العمر مرة** لانه عليه السلام لما سئل عن الحج افي كل عام امر مرة قال عليه السلام مرة فما زاد تطوع **ويوجبه** اي ابو يوسف الحج وجوبا **مضيقا** اي بان يجعله في العام الاول حتى لو اخره عنه يأثم وهو اصح الروايتين عن ابي يوسف **لا موسعا** يعني عند محمد يجب وجوبا موسعا لانه فرض العمر وجميع العمر له بمنزلة الوقت للصلوة فاذا اخره الى اخر الوقت كان جائزا فكذا اذا اخره الى اخر العمر لكن بشرط ان يكون مشروطا بان لا يفوته حتى لو مات ولم يحج اثم عند ابي يوسف ايضا ولان وجوب الحج وقتا متعينا في كل عام فاذا اخره عن العام الاول لم يكن فعله الا بادراك الوقت الآخر في العام الثاني وادراكه موهوم لان الموت في سنه ليس بنادر فيضيق لوجوب احتياطا بخلاف وقت الصلوة فان الموت فيه فجاءة نادر **على كل مسلم حر عاقل بالغ** فلا يجب على كافر وعبد ومجنون لقوله عليه السلام ايما صبي حج ثم بلغ فعليه حجة واعما عبد حج ثم اعتق فعليه حجة **قادر على الزاد والراحلة** اي على ملكهما حتى ان من قدر عليهما على وجه الاباحة لا يجب عليه كذا في الخلاصة اقول على هذا وقال على ملك الزاد والراحلة لكان اولى والمراد بالراحلة تمامها حتى من قدر عليها لبتا وبمع اخر لا يجب عليه والراحلة ليست بشرط على من حول مكة لانه لا يلحقه

مشقة فاشبه السعي الى الجمعة واما المحل فله جانبان فالقدرة على احدهما ونفقة
الذهاب والاياب اي الرجوع الى اهله ولا يعتبر فاضلا عن حوائجه الاصليه مر تمامها
ومافصل عنها في باب الزكوة ونفقه عيالة يعني قادر على نفقة من يجب عليه نفقته
وانما شرط القدرة عليها لان حقوق العباد مقدمة على حق الله تعالى الى حين عوده
مع امن الطريق قيل هو شرط لوجوب الحج وهو مروي عن ابي حنيفة لان الاستطاعة
مفسرة بدون الامن وقيل هو شرط لاداية لانه عليه السلام فسر الاستطاعة بالزاد
والراحلة وفايدة الخلاف تظهر في وجوب الايصاء به فعلى القول الاول لا يجب
وعلى الثاني يجب قال ابو بكر الاسكاف لا اقول الحج فريضة في زماننا قاله سنة ست
وعشرين وثلثمايه وقال ابو القاسم الصفار الذي اديه عندي دار الحرب وقال ابو اللي
ان كان الغالب في الطريق السلامة يجب والا فلا وعليه الاعتماد ولشرط الصحة
يعني صحة القادر على الزاد في وجوب الحج عليه فلا يجب على مقعد غني هذا تفريع لما قبله
وقال الشافعي لا تشرط الصحة فيجب على المقعد لانه مستطيع بغير ولنا ان
الاستطاعة لا تحصل بدون صحة الاعضاء والمحبوس والخايف من السلطان كالمريض
لوجود المانع فيه كذا في الغايه والوجوب رواية يعني وجوب الحج على المقعد رواية عن ابي
حنيفة وعن صاحبيه ايضا روايتان فيه ولم يعتبر واقدرة المشي يعني اذا كان قادرا
على المشي لا يجب عليه المشي ولنا انه عليه السلام فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة
فيتعلق الوجوب بهما وفي الخلايق الخلاف فيمن بعد عن الكعبة واما اهل مكة ومن حولها
اذا قدر على المشي فعليه الحج اتفاقا اعلم ان هذه الشروط معتبرة في وقت خروج اهل
بلده حتى اذا كان قادرا على الزاد والراحلة ولم يبق القدرة وقت خروجهم لا يجب
عليه الحج وعلى العكس يجب كذا في التبيين ويشترط في حج المراة شابة كانت او عجوزا
او الصبية المشتهاة بمنزلة البالغة في هذا الشرط من سفر اي من موضع بيته وبين
مكة مسافة سفر زوج او محرم وهو من يحرم عليه نكاحها ابدا بسبب قرابة او رضاع
او مصاهرة لقوله عليه السلام لا تسافر امراة ثلثة ايام الا ومعها زوج او محرم قيد
بقوله من سفر لانه لو كان اقل منه يجوز بدونهما بلا زوج ومحرم بالغ عاقل غير مجوسي ولا فاسق
شرط في المحرم هذه لان الصبي والمجنون عاجزان عن صيانتها والمجوسي مستحيل ولا
منا لحرمتها والفاسق غير امين ويشترط في المراة ايضا ان تكون خالية عن العدة اي
عدة كانت حتى لو كانت معتدة عند خروج اهل بلدها لا يجب عليها الحج لقوله تعالى

لا تخرجوهن

لا تخرجوهن من بيوتهن واما المراة المسلمة فيجوز لها سفر الهجرة من دار الحرب بلا محرم وان
كانت معتدة لانها مضطرة خايفه وفي المحيط لا تقصد السفر بل مرحلة والاختلاف
في ان الزوج والمحرم شرط الوجوب والاداء كالاختلاف في اشتراط امن الطريق مع
النفقة عليه اي مع وجوب نفقة المحرم عليها لانها تتوسل به الى الحاجة فصار كالراحلة
ولم يعتبر النساء الامينات لنفقتهما اي لا يجب المراة مع النساء الصالحات اذا لم يكن
لها زوج او محرم وقال الشافعي يجب لان الامن يحصل بهن كما يحصل باحدهما ولنا ما روي
واذا وجدت اي المراة المحرم منع زوجها من المنع عن الفرض اي الحج الفرض وقال
الشافعي له منعها قيد بوجدانها محرما لانها لو لم تجد له منعها اتفاقا وقيد بالفرض
لان منعها عن النفل جايز اتفاقا وكذا عن الحج المنذور لان وجوبه به عليها كان بارادتها
فلا يظهر ذلك في حق الزوج فصار نفلا في حقه فجاز ان يمنعها لانه ان في خروجها تفويت
حقه فيمنعها ولنا ان حقه انما يظهر في النفل لا في الفرض واعتبرنا ايضا صبي بلغ وكافر
اسلم وكان لكل منهما استطاعة الى الحج به اي بان يحج بهما وهو متعلق بما يصا قبل وقته
اي قبل وقت الحج وقال زفر لا يصح ايصاوهما لانا الحج لم يكن واجبا عليهما لعدم اهليتهما
وبعد ما صارا اهلا له يدركا وقت الحج ولنا انهما كانا اهلا للوجوب وقت الفرض فيه
فيصح ايصاوهما بان يحج عنهما في وقته لعجزهما عنه فصل في وقت الحج ومواقيت
الاحرام ويكره تقديم الاحرام على اشهر الحج شوال وذي القعدة وعشر ذي الحجة
ولو يحلوه يعني اشهر الحج عندنا كما هو المبين في المتن وهذا البيان مروي عن النبي عليه
السلام وقال مالك ذو الحجة بكماله من اشهر الحج لقوله تعالى الحج اشهر معلومات
والمراد وقت الحج وثلثة اشهر انما يكون اذا كمل ذو الحجة وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا لم يصم
المتمتع ثلثة ايام في الحج حتى اتى يوم النحر يجوز له ان يصوم ثلثة ايام اخر في الحجة
عنده خلافا لنا اعلم ان هذه الاشهر وقتا للحج لتبين باعتبار ان بعض افعاله يعتد به
فيما دون غيره كما ان الاحرام وقتا له اذا قدم مكة في شوال فطاف طواف القدوم وسعى بعده
يثوب هذا السعي عن السعي الواجب في الحج ولو فعل كذلك في رمضان لا يثوب ويعقد
له اي الاحرام المتقدم ينعقد للحج ويكره لانه لا يامن في التقديم عن وقوع محظور
ولا تجعله عمرة وقال الشافعي ينعقد للعمرة لا للحج وهذا الخلاف مبني على ان الاحرام
ركن الحج عنده ولا يجوز قبل وقته كالوقوف والطواف وشرط الاداية عندنا فيجوز
تقديمه على وقته كتقديم الطهارة على وقتا الصلوة كذا في شرح المصنف قوله

يفهم لانه عندنا فيجوز تقديمه من وقته ويكره ان التقديم جايز عند الشافعي ايضا
وليس كذلك فلو قال وجاز تقديم الاحرام مع الكراهة على اشهر الحج لكان احسن من قوله
وينعقد له ان انعقاده للحج وفاقي وليس كذلك اذ الاحرام لا ينعقد للحج ولا للعمرة في قوله
والى هذا اشار في المنظومة بقوله وباطل احرامه بحجته بل شهور حجه ومدته
وفي قول الشافعي ينعقد حتى ان عمرة الافسان سلام تسقط به وفي عبارته تسامح
اذ لان الاحرام لا يجعل عمرة بل للعمرة وحذف اللام في مثله غير متعارف اذ لا يقال
جعلت هذا الثواب زيدا ولو قال وبجعله لا للعمرة لكان ولي وضع الخلاف في الحج اذ الاحرام
بالعمرة يجوز اتفاقا **ويحرم اهل المدينة والعراق والشام ونجد واليمن من ذي الحليفه**
بضم الحا المهملة ميقات للمدنيين **وذات عرق** بكسر العين وهو للعراقيين **والجحفة** وهو
بضم الجيم وسكون الحا المهملة للشاميين **وقرن** بسكون الراء وهو للنجديين **ويلملم**
وهو لليمنيين **ويجوز تقديمه عليها** اي تقديم الاحرام على المواقيت لما روي ابن مسعود
احرم من الشام وابن عمر احرم من بيت المقدس بل هو افضل اذا امن على نفسه من الوقوع
في المحظورات **ويلزمه في قضايه من الميقات لا من حيث احرم لو قدم** يعني اذا
قدم الاحرام على الميقات ثم فسد حجه فاذا اراد ان يقضيه في العام الاخر يحرم من
الميقات عندنا وقال الشافعي يحرم من مكان احرامه الاول لان القضا كالاداء ولنا
ان تقديم الاحرام لم يكن واجبا في اداءه حتى يجب رعايته في قضايه **ويمنع الافاقي** وهو
من كان خارج المواقيت **اذا قصد مكة** مطلقا اي سواء كان قصد الحج او العمرة او التجارة
او لم يقصد شيا **من مجاوزتها** اي من ان يتجاوز المواقيت **غير محرم** وقال الشافعي يجوز
له ذلك اعلم ان المواقيت فنا الحرم وهو فنا المكة وهي فنا المسجد الحرام وهو فنا البيت
شرفه الله تعالى ومن قصد مكة لا يتجاوز من هذه الافنية غير محرم تعظيما للبيت
قيد بالافاقي لانه يجوز للمكي ولمن كان داخل الميقات ان يجاوزها غير محرم الا اذا قصد
الحج او العمرة وقيد بقوله اذا قصد مكة لان الافاقي اذا قصد موضعا من الحل يجوز له
ان يجاوز الميقات غير محرم له قياس الافاقي على المكي ولنا قوله عليه السلام لا يتجاوز
الميقات احد الا محرما وانما خص منه المكي ومن كان داخل الميقات لانه ليس دخولهم
مكة لحاجتهم وفي ايجاب الاحرام كل مرة حرج بخلاف ما اذا قصد الحج او العمرة لانه
نادر الوقوع **فان جاوز** عن ميقاته الاحرام **يلزمه بدم** هذا تفريع للمسئلة السابقه
لان الافاقي كان ممنوعا عن المجاوزة عندنا فاذا جاوز يلزمه جبر الجنايه والشافعي لا

يلزمه بدم

لا يلزمه بدم لجواز المجاوزة عنده **وان دخلها اي مكة فنجه او عمرة** فاذا جاوز
لزمه جبر الجنايه والشافعي اي فيلزمه بحجة او عمرة تعظيما البيت الله تعالى وقال
الشافعي رضي الله عنه لا يلزمه شي لان الله تعالى لم يوجب بدخول مكة احدا لتسكين
ولم يوجب الداخل على نفسه ايضا **والزمنا القارن به بعد المجاوزة به لا بدين**
يعني من جاوز الميقات غير محرم وجب عليه الدم ثم احرم بحجة او عمرة وعاد الى
الميقات ملبيا **وفي** اي التلبيه **مع العود شوط** في سقوط الدم عند ابي حنيفه
وقالا بمجرد العود يسقط الدم وهذه الجملة الاسمية وقعت معترضة بين لو
وجوابه الدم عند ابي حنيفه وقالا بمجرد العود يسقط الدم لهما ان الواجب كان
الاحرام عند الميقات لا التلبية وقد تدارك ما وجب عليه الا ترى انه لو احرم
قبله فجاوز محرما غير ملب لم يلزمه شي وله ان التلبية للاحرام كالتحريمة للصلوة فلا
يكون متداركا ما فات بمجرد العود بخلاف ما اذا احرم قبله لانه قضى حقه بتعظيمه
بالاحرام والتلبية **او عاد الى الميقات بالاحرام فاحرم منه او عاد بعد احرامه**
قاضيا من عامه يعني اذا جاوز من الميقات غير محرم فاحرم من احله بحجة او عمرة ثم
افسد ذلك الاحرام ثم قضاها باحرام **اسقطناه** وهو جواب لو يعني يسقط عنه
الدم عندنا في هذه المسائل الثلث خلافا لزفر الخلاف في المسئلة الاولى اذا عاد قبل
ان يشرع في الطواف لانه ان عاد بعده لا يسقط عنه الدم اتفاقا لانه لا يمكنه التدارك
بعد الشروع في افعال الحج فتقررت الجنايه ولزم الدم عليه وقيد بقوله بعد احرامه
لانه لو عاد الى الميقات قبل الاحرام واحرم سقط عنه الدم اتفاقا اعلم ان في هذه
المسئلة ثلاثه وهي قوله او عاد فاحرم منه اشتبها لانه ذكر في المصفى وفي
الحقائق خلافا لزفر فيما اذا احرم داخل الميقات واما اذا احرم وعاد اليه قبل
دخول مكة وانشا الاحرام منه يسقط عنه الدم اتفاقا اعلم ان في المسئلة الثانيه
وهي قوله او عاد فاحرم منه اشتبها لانه ذكر في المصفى وفي الحقائق ان خلاف
زفر فيما اذا احرم داخل الميقات واما اذا احرم وعاد اليه قبل دخول مكة وانشا
الاحرام منه يسقط عنه الدم اتفاقا له ان الدم لزم لجنايه وهو ترك انشا الاحرام
من الميقات ولم ينشا الاحرام منه ولم يتدارك ما فات وتلك الجنايه لا تدفع
بالعود كما لو افاض قبل الغروب ثم عاد بعد الغروب اليها كذا في المحيط وفي
هذا دلالة ظاهرة على ان المسئلة الثانية اتفاقية ولنا في المسئلة الاولى انه

تدارك ما فات من تعظيم بيت الله تعالى بالعود الى الميقات فسقط عنه الجناية
وفي الما لة انه تدارك بالعود ما ترك في وقته بالقضاء كمن سهى في صلوته فقطعها ثم
اعادها بلا سهو وانما لم يتدارك بالعود ما فات في عرفة من الوقوف لذهاب وقته حتى لو عاد
قبل الغروب يسقط عنه الدم ولو عاد بعد دخول مكة يعني قصد له دم ولا يسقط
دم المجاوزة بعد الشروع في الطواف كما سمعت في المسئلة السابقة ولو عاد بعد دخول
مكة يعني قصد مكة او ميقاتا اخر فاحرم بالفرض اي بحجة او عمرة كانت واجبة عليه
قبل تلك السنة وفيه اشارة الى انه لو احرم مما لزمه بالمجاوزة لا بالقضاء من عامه اسقطنا
ما لزمه بالمجاوزة مطلقا من الدم واحدا التسكين الواجب بدخول مكة وقالا زفر لا
يسقط عنه شيء مما لزمه اعلم ان الافاقي لو جاوز الميقات قبل دخول مكة مرارا بغير احرام
لزمه لكل حجة او عمرة ثم اذا عاد فاحرم بالفرض من عامه يسقط عنه ما لزمه لاجل المجاوزة
الاخيرة لان الواجب قبل الاخير صار دينا فلا يسقط الا بتعيين قيد بالعود لانه لو
احرم بالفرض من عامه ولم يعد الى الميقات لا يسقط عنه الدم اتفاقا وللزفر يسقط عنه
احد التسكين عندنا خلافا لزفر كما عرفت في المسئلة السابقة وقيد بقوله من عامه لانه لو
اقام بمكة واحرم الى السنة الثانية فاحرم بالفرض لم يخرج عما لزمه اتفاقا لانه ان ما وجب عليه
بدخول مكة صار دينا في ذمته فاذا الفرض في ذلك العام لا ينوب عنه كما ان الحجة والعمرة
المنذورة لم تكن مؤداة بالفرض وكما انه اذا حولت تلك السنة وادي الفرض فيها ولنا
انه تدارك المتروك في وقته لان الواجب عليه تعظيم تلك البقعة بالاحرام وقد فعله
فتادي ما وجب عليه بالدخول بادا الفرض كما ان صوم الاعتكاف المنذور في شهر رمضان
يتادي بصوم رمضان بخلاف العمرة المنذورة لانها وجبت باحرام مقصود فلا
تتادي بغيره وبخلاف ما اذا حولت لسنة لانها تقررت في ذمته لحيلة المسجد تسقط بادا
الوقتية قبل الخروج من المسجد فاذا خرج ثم عاد فاداها لا تسقط عنه كذا في
المسجد ولو اهل اي رفع صوته بالتلبية في الاحرام بحجتين معا تم حجه الزمه محمد
حجة وعمرة اي صاحباه الزماه بحجتين وكذا لو اهل بعمرتين قيد بحجتين لانه لو احرم
بحجة ثم بعمرة يكون قارنا لانه لم يات بشيء من افعال الحج لكنه يكون مسيا حيث ادخل الحج
على العمرة وهو غير مسنون ولو احرم بعمرة ثم بحجة لزمتاه اتفاقا فيكون قارنا محسنا
لانه ان الاحرام شرع شطر شرع للادا كالتحرمة ولو احرم بصلاتين لم يلزمه ملتزمالهما
فكذا الاحرام ولهما ان الاحرام التزام محض في الذمة منفصل عن الادا فيلزم في ذمته

حجتان كما لو نذرهما خلافا للتحرمة بالصلوتين لانهما انما تصح متصلة بالادا ولا يتصور
الادا ان معا ولهذا لم يجز التحرمة بهما لكن يرفض هذا عند الشروع في الاخرى يعني
عند ابي حنيفة لانه تنفع احدى الحجتين الا بعد الشروع في الاخرى لان تعذر جمعهما
باعتبار الادا فيكون ارتفاع احداهما عنده فيتحلل لو احصر قبله يعني لو كان اهل
بحجتين وحصر قبل الشروع في الادا تحلل بدمين هذا تفريع لقوله ابي حنيفه وكلم
به للحال يعني عند ابي يوسف لما فرغ من اهلال الاحرامين يصير رافعا للاخرى لان احدهما
معا ممتنع فيرتفع احداهما عقيب الاهلال لمن حلف على مس السماء حنث عقيب يمينه لتعذر
فيتحلل بدم وحرم من هو داخل الميقات من الحل وهو بكسر الحا
المواضع التي من المواقيت والحرم فيجوز اي موضع منها ومن مكة اي وحرم من هو ساكن فيها
للعمرة من الحل والحج من الحرم لان النبي عليه السلام امر بذلك فصل في الاحرام ومن
اراد الاحرام توضا وان اغتسل كان افضل لكون النظافة فيه اكمل ولبس ثوبين
جديدين او غسيلين غير مخيطين ازار ورداء لانه عليه السلام فعل هذا والجديد
افضل لانه اقرب الى الطهارة وحرك شوب ساتر للعورة اي يكفي الازار وتطيب
ان وجد وكرهه ما بقي عينه يعني لو تحمد ان تطيب بطيب تبقى عينه على المحرم
بعد احرامه لان بقاء عين الطيب بعد الاحرام كالتطيب فيه وقالا لا يكره لقول
عايشة رضي الله عنها كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم عند احرامه ثم ارى
وميض الطيب اي لمعانه في راسه ولحيته بعد الاحرام ثلثة ايام وصلى ركعتين وقال
اللهم اني اريد الحج وايسره لي وتقبله مني لما روي ان عايشة التي عليها السلام فعل
كذا انما ورد سوال التيسير في الحج دون الصلوات لان الحج عسير لتعرق اركانه على الا
والا لامكنه فلا يامن فيها من اعتراض مانع وادا الصلوة عاده وان نواه من غير ان يتلفظ
شيا اجزاه لان العزم هو النية وهي عمل القلب ولا اعتبار باللسان وكان القياس
ان لا ينوي الا بقلبه فرضيته ليمتاز عن نافلته كما في الصلوة الا انهم استحسنوا
وجعلوا اطلاق النية فيه تعيينا بدلالة العرف اذ الظاهر من حال العارف الانسان
ان لا ينوي الا نفل وعليه حج الفرض ثم يلي عقيبهما يعني يقول بعد الركعتين لبيك اللهم
لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك وهذه
الالفاظ منقولة عن النبي عليه السلام ومعنى لبيك اجيبك لطاعتك اجابة بعد اجابة
روي ان ابراهيم عليه السلام لما بنى البيت شرفه الله تعالى وقال الله تعالى واذن في

الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر اي ناقة هزال فوقف في المقام ونادى يا عباد الله حجوا ببيت ربكم واجيبوا داعي الله فبلغ الله صوته الناس في اصلاب ابائهم فاجابوه بقولهم لبيك اللهم لبيك وكان ذلك اول التلبية فمن اجاب منهم مرة حج مرة ومن اجاب مرتين حج مرتين وعلى هذا اما قوله ان الحمد بكسر الهمزة وفتحها الكل الكسر الاول لانه بقتحها يكون تاعلى ما تقدم لكونه علة له فلا يكون فيه كثرة مدح مقصود وعلى تقدير لسرها يكون الابتدا ولا يقال بكسرها ايضا كما جاء كذا في قوله عليه السلام انها من الطوافين لان اسنعما لها في الاشياء اكثر **ويجوز الزيادة** على هذه الالفاظ لان المقصود هو الثناء روي ان عمر رضي الله عنه زاد عليها وقال لبيك وسعديك والخير كله بيديك فنيد بالزيادة لان النقص عنها مكروه اتفاقا **فاذا نوى ولبى فقد احرم** اي صار محرما وانعقاد الاحرام مختص بالتلبية عند ابي يوسف وينعقد عند ابي حنيفه بكل ذكر فيه تعظيم الله تعالى فارسيا كان او عربيا وكذا عند محمد فانه لم يجز الترجمة بغير العربية لكن اجاز التلبية لان باب الحج واسع حتى قام غير الذكر كتقليد البدن مقام الذكر **ولا تكفي بالنية** يعني اذا اقتصر على النية ولم يلب لا ينعقد احرامه عندنا وقال الشافعي ينعقد لان الحج تضمن ترك الاشيا نشابه الصوم فيجوز بمجرد النية ولنا ان الحج تضمن اشيا تخالفه فعلا وتركا فاشبه الصلوة فلا تحصل الا بذكر فيه وله **فليتق الرفث** اي يجتنب الجماع وقيل الرفث ذكر الجماع بحضرة النسا روي ان ابن عباس رضي الله عنهما انشد في احرامه هن يمشين بنا هميسا ان يصدق يك الطريك ليسا فقيل له ارفث وانت محرم فقال انما الرفث بحضرة النسا **والفسوق** وهي المعاصي فانها اشد حرمة في الاحرام **والجدال** وهو المخاصمة والمسابه لقوله تعالى فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج والنفي بمعنى النهي وفي المحيط اذا رفث يفسد حجه واذا فسق او جادل لان الجماع من محظورات الاحرام **والطيب** لقوله عليه السلام للحاج الشعث التفث وهو بكسر العين بمعنى مغير الراس واللحية بكسر الفا نارلب الطيب **والادهان** لان استعمال الدهن يزيل الصفة المذكورة **والغسل بالخطمي** لانه يقتل الهوام **والحلق مطلقا** اي من الراس والبدن **وتغطية الراس** لنهيه عليه السلام عنها **ويمنعه من تغطية الوجه** وقال الشافعي يجوز للمحرم ان يغطي وجهه لقوله عليه السلام احرام الرجل في راسه واحرام المراة في وجهها ولو لم يجز للرجل تغطية الوجه لما خصص ذكر المراة ولنا ان تغطية الوجه اذا لم تحرم للمراة مع ان في كشفها فتنة فبالحري ان لا يجوز للرجل والغرض ما رواه بيان ان تغطيها لراس لا يجوز للرجل ويجوز للمراة **ولا يقتل صيد**

عندم

البر لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم قيد بالبر لان صيد البحر حلال للمحرم سوا كان موكولا او لا لقوله تعالى احل لكم صيد البحر **ولا يشير اليه** اي الى صيد الحاضر او غيرها **ولا يدل عليه** اي على الصيد الغايب بقوله هو في مكان كذا المروي ان ابا قتاده كان حلالا اصطاد حمارا وحشيا واصحابه محرمون فسالوا النبي عليه السلام فقال هل اشرتم هل دللتم فقالوا لا فقال كلوا **ولا يلبس قميصا ولا عمامة ولا قلنسوة ولا قباء ولا خفين** لنهيه عليه السلام عن هذه الاشيا فان **قطع النعلين قطعها اسفل من الكعبين** الكعب الظهر الذي في وسط القدم عند معقد الشراك لا الكعب المذكور في الوضو **ولا مصبوغا بورس** وهو نبت اصفر طيب الراحه **وزعفران الا ان يكون غسيلا** بحيث لا يخرج راحة فيجوز للمراه لبسه حينيذ لان الطيب كان للطيبه لا للونه **ويمنعه من المعصفر** اي من المصبوغ بالعصفر لان له راحة طيبة وقال الشافعي لا باس للمحرم بلبسه وكذا منعه فيما يشبهه مما ينبت بنفسه كالبنفسج والقبصوم ونحوهما **ويغتسل ويستتم المحرم** لان عمر رضي الله عنه استحم وهو محرم **ولم يلبد راسه ولحيته الهميان** وهو بكسر الهاء ما يوضع فيه الدراهم ويشده المسافر في وسطه **مطلقا** اي سوا كان فيه نفقة نفسه او نفقة غيره وقال مالك يكره اذا كان فيه نفقة غيره لانه يشبه اللبس الا ان في نفقته ضرورة فلم يكن بكره ولا ضرورة في نفقة غيره ولنا ان هذا كاشتمال الازار وليس بلبس ولا يكره فان قلت لو لم يكن الشد لبسا لما ترك شد الازار يحل مع انه ملزوم اجماعا قلت ثبت تركه بالحديث وهو انه عليه السلام راى رجلا شد توقا زاره حبلا فقال القوق للحبل **ولا الاستظلال بالمحمل والفسطاط** وهي الخيمة الكبيرة وقال مالك يكره لانه يشبه تغطية الراس ولنا ما روي ان عمر رضي الله عنه كان يلقى على راسه ثوبا ويستظل وان عثمان ضرب له فسطاط بمنى والممنوع ما مس راسه بالستر **ولمن** من **التلبية جهرا عقيب الصلوات وكلما علا شرفا** بفتحتين اي مكانا مرتفعا **او هبط واديا او لقي ركبا** جمع راكب **وبالاسحار** وهو عطف على قوله عقيب لما روي ان الصحابه رضي الله عنهم كانوا يلبون جهرا في هذه الاحوال والله اعلم **فصل في صفة افعال الحج واذا دخل مكة ابتدا بالمسجد الحرام** لان المقصود هو البيت فيدخل ملبيا من باب بني شيبة **فاذا شاهد الكعبة كبر وهلل وابتدا الحج الاسود** فاستقبله **وكبر ورفع يديه حذا منكبيه كالصلوة** اي كما يرفع فيها ويكون بطن كفه الى الحجر **وقبله ان امكن** من تقبيله لما روي انه عليه السلام قبل الحجر الاسود ووضع

شفتيه عليه ويكي طويلا والا اي وان لم يكن وضع يده على الحجر فقبلها لما روي عمر رض
الله عنه انه عليه السلام فعل ذا وان لم يتمكن منه ايضا مس الحجر بعصا في يده فقبله
لما روي انه عليه السلام كان يطوف بالبيت ويستلم الحجر بمحجنه ويقبل المحجن وان عجز عنه
ايضا لكثرة الازدحام اشار اليه اي الى الحجر بيده وجعل باطنها نحو الحجر كانه يضعها عليه
لان استلام الحجر سنة وترك الاداء واجب اقول تقدم لك مما سبق ان المصنف طرح من البين
الجزئين المرتبين ثم يطوف الافاقي طواف القدوم سبعة اشواط اراد بالشوط طواف
البيت مرة قيد بالافاقي لانعدام القدوم في حق اهل مكة ولم يوجبوه اي طواف القدوم
وسمي طواف التحية وهو سنة عندنا وواجب عند مالك حتى يجب بتركه الدم عندنا على الافاقي
لقوله عليه السلام من اتى البيت فليحيه بالطواف والامر للوجوب ولنا ان الله تعالى امر بالطواف
بقوله وليطوفوا بالبيت العتيق والامر لا يقتضي التكرار فلما اريد منه طواف الزيارة بالاجماع
انتفى وجوب غيره ولما رواه دلالة على سنيته لانه سماه تحية وهي اسم لاحسان يبتدي
به الانسان متطوعا كالسلام وهو سنة لا واجب فكذا الطواف فان قيل الامر في قوله
تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها اراد بلفظ التحية معنى رد السلام واجب
قلنا المامور به احسن التحية وهو ليس بواجب لكن التحية ليست في معناها بل ذكرت
للمشاكلة فيبدأ من الحجر هذا بيان لكيفية الطواف على وجه السنة يمينا اي من يمين
الحاج مما يلي الباب ورا الحطيم ويسمى الحجر وهو الان ما شاهدناه محيط محدوده
على نصف دايرة خارج عن الجدار من البيت من جهة الشام تحت الميزاب وانما قال وراء
الحطيم لقول ابن عباس من طاف بالبيت فليطف من وراء الحطيم ولما روت عايشة رضي الله
عنها عن النبي عليه السلام انه قال الحجر من البيت لكن كله ليس من البيت بل مقدار ستة
ادرع منه لحديث عايشة انه عليه السلام قال ستة ادرع من الحجر من البيت وما زاده
ليس من البيت رواه مسلم ولو لم يطف بالحطيم وطاف من داخل الفرجة التي بينه وبين
البيت لا يجزيه ويعيد الطواف كله ولو تعذر بالطواف بالحجر وحده اجزاه والحطيم وان
ثبت انه من البيت بذلك الحجر لكن لم يحز الصلوة باستقباله وحده لان فرضية الاستقبال
تبت بنص الكتاب ولم تكتف فيه بما ثبت بالحجر اخذا بالاحتياط وقد اضطبع من قبل
اي قبل الشروع في الطواف والاضطباع ان يجعل رداه تحت ابطه الايمن ويلقيه على لحفه
الايسر فيرمل من الحجر الى الحجر وهو ان يحرك كتفيه في مشيه هيئة مبادر بتختر بين الصفين
في الثلثة الاول اي في ثلثة اشواط من اوايل الى السبعة لما روي انه عليه السلام رمل

في الثلثة الاول فكان سنة اظهار الجلاده لطعنهم المسلمين بالضعف من حمى يثرب فبقي
الحكم بعد زوال سببه فان زاحمها الناس الى الرمل وقف قائما فاذا وجد مسلكا رمل لانه
لا بدل له بخلاف استلام الحجر حيث لا يتوقف فيه عند الازدحام لان الاشارة اليه
بدل له ثم يمشي على هينته اي على سكينه ويستلم الحجر اي يتناوله باليد او بالقلب
ان تمكن من استلامه كما امر به لان هذه الاشواط كالركعات للصلوة كما يستفتح الشوط
بالاستلام يختم به اي بالاستلام الطواف لانه عليه السلام فعل كذلك ويعتبره
اي الطواف عريانا وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يعتبر لقوله عليه السلام طواف
البيت صلوة فيشترط له ما يشترط للصلوة من اللبس والطهارة والترتيب
ولنا اطلاق قوله تعالى وليطوفوا والزيادة عليه بخبر الواحد غير جايزة ليلا يلزم
نسخ الكتاب به وما شبهه بالصلوة فيما رواه من حيث الثواب وفايدة الخلاف
تظهر في ان فاتت الخ تحلل بالطواف عاريا عندنا ولا تحلل عنده ثم يصلي بعد الفراغ
من الطواف ركعتين عند المقام اي مقام ابراهيم او حيث تيسر من المسجد
ويوجبها اي الصلوة المذكورة وقال الشافعي لا تجب لانها ليست من الطواف
ولا دليل على وجوبها فتكون سنة ولنا قوله عليه السلام ليصل الطايف لكل
اسبوع ركعتين والامر للوجوب ويجبر الوصل بين الاسابيع الاسبوع سبعة اشواط
والاسباع جمعه اذا صدر عن ترويه اي اذا جمع بين ثلثة اسابيع او خمسة
اسابيع او سبعة اسابيع من غير ان يصلي ركعتين من الاسبوع لم يكره عند ابي
يوسف ويكره عندهما قيد بقوله عن ترو لان الاسابيع لو كانت شفعا يكره الوصل
بينهما اتفاقا لان الاصل في الطواف الوتر كما ان الاصل في الصلوة الشفع لما روي
ان عايشة رضي الله عنها طافت ثلثة اسابيع ثم صلت لكل اسبوع ركعتين ولهما
قولها قوله عليه السلام ليصل الطايف الحديث وفيما رواه احتمال انها فعلت كذا
لثبوت الكراهة في وقت الصلوة اقول الجواز لا ينافي الكراهة ولا بد ان يقدر لك
لفظه في قوله ويجبر حتى لو خالف وكرهاه ولو قال ولم يكره الوصل لكان اولى ولم يحج الى
قوله وكرهاه ثم يعود فيستلم لما روي انه عليه السلام لما صلى ركعتين عاد الى
الحجر فاستلمه ثم يخرج الى الصفا فيصعد عليه قدر ما عاين البيت لانه هو
المقصود من الصعود ويستقبل البيت ويرفع يديه ويهلل ويصلي على النبي
صلى الله عليه وسلم ثم يدعو ولم يذكر الدعا فيما سبق عند استلام الحجر لانه كان

ابتدا العباده وذكرا لدعا ها هنا حالة اختيارها اليق كما في الصلوة **ثم نحط** اي
ينزل من الصفا **على هينته** اي بسكينة ووقار قاصدا خوالمراة **فاذا اوفى المبلين**
اي بلغ احدهما يقال الاعلام المبنية في طرق مكة اميال وهما قنديان منحوتان من بقس
جدار المسجد الحرام علامتان لموضع السعي ثم بطن الوادي بين الصفا والمروة ولم
يبق اليوم بطن الوادي لان السيول كسته **الاخضرين** وهذا التوصيف على طريق
التغليب لان الميل الواحد اخضر والاخر احمر **سعى** اي هرول **بينهما سعيا ثم مشى الى**
المروة ففعل كما لصفا يعني يفعل في المروة كما يفعل في الصفا من الصعود واستقبا
القبلة والتكبير وغيرها وفي تحفة الافضل للحاج ان لا يسعى بعد طواف القدوم
لان السعي واجب لا يليق ان يكون تبعا للسنة بل يوخره الى طواف الزيارة لانه ركن
والقبلة واللائق للواجب ان يجعل تبعا للفرض **وقد تم شوط** يعني ذهابه من الصفا
الى المروة شوط وكذا رجوعه من المروة الى الصفا شوط في قوله وقد تم شوط لقول
الطحاوي من ان الشوط الواحد هو الذهاب من الصفا الى المروة مع رجوعه الى الصفا
فيطوف سبعة اشواط يبدا بالصفا ويختم بالمروة يعني يبدا الشوط الاول
من الصفا ويختم السابع بالمروة ويسعى في كل شوط بين الميلين لانه بدا بالصفا لقوله
عليه السلام ابدوا بما بدا الله **ويجعله** اي السعي بين الصفا والمروة **واجبا لا ركنا**
يعني قال الشافعي انه ركن لما روي انه عليه السلام قال اسعوا فان الله تعالى كتب عليكم السعي والمكتوب يكون ركنا ولنا ان ما رواه دليلنا لانه خبر
الواحد وبه يثبت الوجوب لان الركنية لانها انما تثبت بدليل مقطوع به **ويمكث بمكة**
حراما اي يحرم الان المحرم بالحج لا يحلل قبل الاتيان بافعاله **فيطوف بالبيت ما بدا له**
اي كلما ظهر له قصد الطواف لانه مقطوع به كالصلوة الا انه لا يسعى عقيب هذه
الاطوفة في مدة مكثه بمكة لان التنفل بالسعي غير مشروع **فاذا كان اليوم السابع**
من عشر ذي الحجة **خطب الامام** وهو الخليفة او نايبه **خطبة** واحدة **بعد**
صلوة الظهر **يعلم الناس فيها الخروج الى منى والصلوة بعرفة والوقوف**
بعرفات والافاضة اي الرجوع من عرفات **وعينا للخطبة التاسع السابع** كما
كما سبق بيانه **والتاسع** وهو يوم عرفة **يخطب فيه بعرفات خطبتين يجلسة بينهما**
يعلم فيها ما يجب من الوقوف بمزدلفة ورمي الجمار والنحر وطواف الزيارة والحادي
عشر يخطب فيه بمنى كما في اليوم السابع نحمد الله تعالى على ما وفق من قضا مناسك

الحج ونحذر الناس عن الخطايا ونحثهم على الطاعات **لا يوم الترويه وعرفة والنحر** يعني قال
زفر يخطب في الثامن والتاسع والعاشر فقط لانها هي ايام الموسم واجتماع الناس فالخطبة
فيها اولى ولنا ان اداء الافعال واقع في اليوم الثامن والتاسع فينبغي ان يخطب قبل يوم الا
فيكون الناس على شعور فيه والخطبة الثالثة وهو الشكر بعد اداء المناسك اوفق ان
واليق **فاذا صلى الفجر في الترويه بمكة** وهو اليوم الثامن سمي ترويه لان ابراهيم عليه السلام
تفكر فيه ان رويا ه الهي ام لا **خرج الى منى فاقام بها الى ظهر عرفة ثم يتوجه** من منى بعد
طلوع الشمس او قبله والاول اولى لانه عليه السلام فعل اذا **الى عرفات ويقيم بها**
فاذا زالت الشمس خطب وعلم الوقوف الناس الوقوف وانما علم الوقوف في هذه
الخطبة بعد تعليمه في خطبة اليوم السابع لاحتمال ان لا يكون بعض الناس غير حاضر
في تلك الخطبة او لكونه ركنا اعظم الحج **بعرفة والمزدلفة ورمي الجمار والحلق والنحر**
وطواف الزيارة ثم يصلي بهم الظهر والعصر باذان واقامتين لما روي انه عليه
السلام صلاهما باذان واقامتين **ولو فصل بفعل** يعني اذا تنفل بين الظهر والعصر
غير سنة الظهر **نبي الاذان** يعني اعاد الاذان للعصر لان اشتغاله بعمل اخر يقطع
فور الاذان الاول **والجماعة** اي الجماعة مع الامام الاكبر وهو السلطان **شرط**
الجمع اي الجمع بين الصلوتين عرفة عند ابي حنيفة رضي الله عنه حتى لو صلى الظهر
وحده او الجماعة بدون الامام لا يجوز وقالا يجوز لهما ان الجمع بينهما لتحصيل امد
الوقوف حتى كثر فيه التضرع والدعا فيكون الجمع جائزا لكل من وقف سواء صلى مع
الامام او وحده ولهما ولده ان الجمع بينهما وقع مع الجماعة على خلاف القياس
ولا يتراد لهما في مورده وفي التبيين ومن شرط الجمع ان يكون صلوة الظهر صحيحة حتى لو
تبين فسادها بعد ما صلاهما اعاد الظهر والعصر جميعا وفي المحيط لو نفر الناس عن
الامام بعد الشروع او قبله فصلى وحده الصلوتين جاز اتفاقا لان الجماعة
ليست بشرط في حق الامام عند ابي حنيفة لانه لا يملك احد ان يجعل نفسه
اماما لغيره واما الامام فشرط في حق غيره لان كل واحد يملك ان يجعل نفسه
مقتديا بغيره **ولو انفرد بالظهر ثم احرم منفناه من اداء العصر يجمع** اي
بجماعة مع الامام في وقت الظهر وقال الزفر فوجوز له لان الامام انما صار شرطا
لاداء العصر وقت الظهر لانها هي المغيرة عن وقتها لاداء الظهر لانها مفعولة في
وقتها ولنا ان التقديم والجمع كلاهما على خلاف القياس فوجب اعاده جميع ما فيه

والسنة وردت باداءهما مع الجماعة فلا يجوز لمن انفرد بالظهر الجمع وفي قوله ثم احرم اشارة
الى خلاف اخر وهو ان تقديم الاحرام عليها شرط لصحة جمعهما عندنا وقال زفر لونه
محرما بالعصر فقط كما في الجمع والدليل من الطرفين معلوم مما سبق والحاصل ان جواز الجمع
معلق بالاحرام لاغير عندهما وبالاحرام والجماعة عند ابي حنيفة وزفر الاان زفر يسقطها
في العصر وابو حنيفه يشرطهما فيهما ثم يتوجه والناس معه الى الموقف الاعظم
وهو الموقف الذي قرب جبل الرحمة عند الصخرات السودا نحو اسفل الجبل وهو الجبل
الذي بوسط ارض عرفات ويجوز ان يقف بعرفه كلها الا بطن عرنه وهو وادي عرفة لقوله
عليه السلام عرفات كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنه وقال الامام الفقيه ابو بكر
المسجد الذي يصلي فيه الامام يوم عرفه هو في بطن عرنه فاذا خرج الانسان منه
يريد الموقف فقد صار بعرفه ويستحب ان يقف على راحلته لانه عليه السلام
استوى على راحلته ملبيا بقرب جبل الرحمة ويستقبل الكعبة ويبسط كفيه
يديه لما روي انه عليه السلام بسط يديه فيه كالمستطعم المسكين ويثني على
الله فحمده ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ليكون اقرب الى الاجابه ويجتهد
في الدعاء ويلح في انشاد عوانه ساعه ولم يفرضوا الوقوف جزءا من الليل وقال
مالك هو فرض في جزء منه لقوله عليه السلام من فاته الوقوف بليل فقد فاته الحج ولنا
قوله عليه السلام من وقف بعرفة ساعة من الليل او النهار فقد تم حجه وكلمة او هنا
للتجهيل والمراد ما روي ان فوت الوقوف بليل ولم يكن وقف نهارا ومن ادرك الوقوف
ما بين الزوال وفجر النحر يعني وقف في وقت الوقوف بعرفة وهو ما بين الزوال الى طلوع الفجر
الثاني من يوم النحر لما روي انه عليه السلام وقف بعد الزوال وقال من ادرك
عرفة بليل فقد ادرك الحج فكان فعله بيانا لاول وقته وقوله بيانا لاخره ولو مارا
اي ولو كان المدرك مارا بعرفات او نائما او مغمى عليه فقد ادرك الحج لقوله عليه
السلام من وقف بعرفه فقد تم حجه يعني خلص عن ابطلان حجه تمامه مطلق الوجوب
والمرور لا يخلو عن قليل وقفه والنوم والاغماء لا يمنع الوقوف فان قلت كيف جاز
الوقوف بلا نية ولم يجز الطواف حتى لو طاف بالبيت هاربا من العدو لا يجزيه مع
انهما ركنان للحج قلت لان الطواف عبادة مقصودة وهذا يتنفل به فلا بد من
اشتراط النية وان كان غير محتاج الى تعيينه حتى ان المحرم اذا طاف يوما للحج ونوى
به النذر يجزيه عن طواف الزيارة لا عما وجب عليه واما الوقوف فليس بعباده

مقصوده

مقصودة فلهذا لا يتنفل به فوجود النية في اصل العبادة وهو الاحرام يغني عن اشتراطها في الوقوف ومن فاته فقد فاته يعني من فات عنه وقوف عرفه فقد فات عنه الحج لقوله عليه السلام من فاته عرفه فقد فاته الحج فيطوف من فاته الوقوف ويسعى ويتحلل ويقضي حجه من قابل ولا يوجب دما وقال الشافعي عليه دم لانه تحلل قبل اوانه فيلزمه الدم كالمحصر ولنا انه فاته من الحج ما يقضيه بالمثل فلا يجب عليه شئ كالصوم والصلوة واما دم الاحصار فانما كان لتحصيل فايدة التحلل وفي فايت الحج وقع التحلل بافعال العمرة فلا يلزمه دم فاذا غربت الشمس فاض الامام والناس معه على هيئتهم الى مزدلفه سميت بفعل اهلها لان الحجاج فيها يزدلفون الى الله تعالى ويتقربون وقيل لان آدم ازدلف فيها الى حوا اي دنا منها ولو فاض قبل الامام وقبل غروب الشمس حوذاء من الزحام وجاوز عرفة اي حدودها قبل الغروب يلزمه بدم وقال الشافعي لا شئ عليه لانا لو قوف قد تخصل واطلاقه غير لازم فلا يلزم قبل الغروب به يلزمه بدم بقوا نهاد دم ولنا ان الوقوف في جزء من الليل وان لم يكن فرضا لكنه واجب مكمل للركن فيجب بتركه دم جبرا لنقصانه وقيد بقوله وجاوز لانه لو لم يجاوز عرفه قبل الغروب وجاوز بعده فلا شئ بعده اتفاقا فلو عاد الى عرفة قبل الغروب وكان الامام فيها بعد ثم افاض معه سقط عنه الدم وفي سقوطه اي في سقوط الدم اذا عاد بعد فراق الامام عن حد عرفه روايتان عن ابي حنيفة هي رواية بسقط لانه استدرك سقوط الدم ما فات عليه بالعود وفي رواية لا يسقط لانه ترك سنة الدفع مع الامام ويستحب النزول بقزح لان نبينا عليه السلام وقف عنده وهو بضم القاف وفتح الزاي كذا المعجم وبالحاء المهملة الجبل الذي عليه المبقده قيل انها كانوا قد آدم عليه السلام وهو غير منصرف للعلمية والعدل من قازح بمعنى مرتفع فيصلي بهم المغرب والعشا باذان واقامة ولم يتنفل بينهما اي يجعل الاقامة تبيين وقال الشافعي يجمع بينهما باذان واقامتين اعتبارا بالجمع بعرفة ولنا رواية جابر انه عليه السلام جمع بين المغرب والعشا باذان واقامة واحدة وانما لم نشترط ابو حنيفة الجماعة في هذا الجمع كما شرطها في جمع عرفة مع ان بلالا صلاهما ورد بالجماعة الا ان المغرب فيه موخره عن وقتها والصلوة بعد وقتها معقولة تخلافا لجمع عرفات فان فيه تعذر الصلاة على وقتها وهو مخالف للقياس من كل وجه فرعي فيه جميع ما ورده في مورده لم يراع فيه مرادفه وتركنا اعادته اي اعادة الاذان للعشا

نفل اي يكون النفل فاصلا بين المغرب والعشا وقلنا بعيد الاقامة فقط وقال
زفر يعيد الاذان لانه لو فصل بنفل في عرفات كان يعيدا لاذان وهلم كذا هنا ولنا
انه عليه السلام صلى المغرب بمزدلفة ثم اكمل العشا ثم اعاد الاقامة للعشا واذا لم
يوجب تخلل الاكل اعادة الاذان فتخلل النفل اولى وضع في الاذان فانه يعيد الاقامة
للعشا اتفاقا ووضع في فرض المزدلفة اذ في فرض عرفات يؤذن بانيا اتفاقا ويجبر ابو يوسف
اذا المغرب اذا المغرب في الطريق وعرفه مع الاساءة لانه اداها في وقتها فلا يجب اعادتها
لكنه مسيء لترك السنة وقالا عليه الاعادة ما لم يطلع الفجر يعني لو طلع الفجر قبل الاعادة
عاد الى الجواز اتفاقا من الحقايق وذكر الخلاف هكذا في الهداية ولم يذكر العشا
وتبعه المصنف ولكن الخلاف ثابت فيهما وذكرهما في كتاب النظم لهما ما روي انه عليه
السلام قال لاسامة في طريق مزدلفة الصلوة امامك حين نبه النبي عليه السلام على
صلوة المغرب فظاهر ان نفس الصلوة التي هي الصلوة التي هي فعل المصلي لا يمكن
ان يكون اقامة فيكون المراد وقتها فيجب تاخيرها ثم يصلي صلوة الفجر بغلس بغلس ليحصل
امتداد الوقوف وهو بفتح اللام ظلمة اخر الليل ويقفون بمزدلفة بعد طلوع
الفجر من يوم النحر الى ان يسفر جدا لانه عليه السلام فعل كذا ولو من مزدلفة بعد
طلوع الفجر من غير ان لبث بها جاز ولا شيء عليه لان الشيء في الوقوف فليست بشرط كما
عرف الا في بطن محسر وهو بكسر السين المهملة وبفتح الحا المهملة واد بين سار معروف
على يسار مزدلفة لتهبيه فيه ويجب بعد الوقوف لقوله عليه السلام من وقف معنا
فقد تم حجه وهذا يدل على الوجوب لان تمام العبادة بواجباتها وجب بتركه الدم لا ان
يتركه بعذر ضعف او مرض لما روي انه عليه السلام قدم من مزدلفة الى منى ضعفة اهله
ليلا ويامرهم اذا اسفروا الصبح منى فيبتدي برمي جمرة العقبة من بطن الوادي لانه عليه
السلام فعل كذا بسبع حصيات وهو بدل من رمي على تقدير المضاف اي يرمي
بسبع حصيات يلتقطها من قارعة الطريق يغسلها بالماء لما روي انه عليه السلام
امرهن بغسل كذا حصا الخذف وهو بالخا والذال المعجمتين رمي الحصا بالاصابع لما
روي انه عليه السلام عن ابن عباس انه عليه السلام قال ايتني بسبع حصيات
مثل حصا الخذف كبر معهن ولا يقف عندهن لانه عليه السلام لم يقف عندها
فباي هيئة رماها جاز لان الاولى ان يضع الحصاة على ظهر ابهامه اليمنى ويستعين

عليها بالمسبحة

عليها بالمسبحة ويعدها عنه مقدار خمسة اذرع ولو طرحها جاز لانه رمي الى قدميه ولو
وضعها لم يجز لانه ليس برمي ولو وضعها ورماها ووقعت بعيدة من موضع الجمرة لا يجزيه لانه
لم يكن ترية الا في مكان مخصوص ولو وقفت قريبة يجوز لان هذا القدر لما لا يمكن الاحتراز عنه ولو رمى
بسبع حصيات جملة لا يجزيه لان المنصوص عليه تقرير فعل الرمي وقطعوا التلبية مع اولا هن
اي عند اول رمي كل حصاة من حصيات جمرة العقبة لا مع الرجوع من عرفات يعني قال مالك
يقطعها الحاج اذا رجع من عرفات لما روي عن عمر رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قطعها لما رجع من عرفات ولنا ما روي ان عباس رضي الله عنهما قال لم نزل نلبي حتى رمى جمرة
العقبة وما رواه ما ول او يحمل انه عليه السلام قطعها ثم عاد اليها وما رويناه محكم فكان اولى
وفي المحيط المعتمر يقطع التلبية اذا استلم الحجر لان الطواف ركن في العمرة فيقطع التلبية قبل
الشروع فيه وفي باب الحج كالمعتمر ويقطع القارن حين يأخذ في الطواف الثاني لانه يتحلل بعده
ويقطع المحصر اذا ذبح هديه لان الذبح للتحلل ولو حلق الحاج قبل ان يرمي جمرة العقبة قطع التلبية
لانه تحلل بالحلق ويجزيه بطيبه بايسة ومدرة وقال الشافعي لا يجوز الا رمي الحجر لانه هو
المنقول المتوارث ولنا ان المقصود هو التشبه بابراهيم عليه السلام في اهانة الشيطان
وانه حاصل برمي ما هو من جنس الارض ولو رمى بخشبة لا يجوز لانها ليست من جنس الارض ولذا
لو رمى بذهب او جوهر لانه ثمن لا يرمى ولا يجزيه اي يرمي جمرة العقبة قبل طلوع الفجر يوم النحر
وقال الشافعي يجوز في النصف الاخير من ليلة النحر لانه عليه السلام امر سلمة ان ترمي
جمرة العقبة قبل الفجر ثم يفيض من منى الى مكة ولنا قوله عليه السلام لا ترموا جمرة العقبة
الا مصبحين وما رواه محمول على كونه معذورا اعلم ان ائمتنا اتفقوا على اول وقت هذا الرمي
واختلفوا في اخره قال ابو حنيفة يمتد الى طلوع الشمس لقوله عليه السلام ان اول نسكنا
في يومنا هذا اليوم رمي جمرة العقبة وقال ابو يوسف يمتد الى الزوال لانه بعده كان الرمي في
سائر الايام جائزا بعد الزوال لا قبله ثم يذبح ان احب وفيه تنبيه على ان الدم على المفرد مستحب
ولا اضحية عليه لانه مسافر ثم حلق ان امكن حتى لو كان على راسه قرح ولا يمكن امرار الموسى
عليه ولا تقصيره فقد حل بلا حلق ويجب اجرار الموس على اقرع لانه عليه السلام امر محرما
ليس على راسه شعر باجرار الموس عليه وقيل انه سنة لان اجراءه لم يجب لعينه بل لازالة الشعر
بدليل انه لو زال الشعر بالنورة يسقط عنه اجرار الموس فجعل الامر على الاستحباب ولو حلق ربع
راسه يكفيه لكن حلق كله اولى اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم ويفضل الحلق على التقصير

لقوله عليه السلام رحم الله المحلقين قيل يا رسول الله والمقصرين قال عليه السلام رحم الله المحلقين
حتى قال الرابعة والمقصرين وتكراره عليه السلام الدعا للمحلقين ثلثا يدل على ان الحلق افضل
ومقدار المقصر ان يأخذ من رؤس الشعر مقدار الانملة **ويدخل** اي جاز له ان يفعل كل شئ كان
حراما في احرامه **الا في النسا** يعني لم يحل وطيء ولا دواعيه وفي الحانية يصير ان الطيب لا يحل له
لانه من دواعي الجماع لما روي انه عليه السلام قال اذا رميتم وذبحتم وحلقتم فقد حل لكم كل شئ الا
النسا **ولا يجعل هذا الرمي سببا لتحلل** وقال الشافعي اذا فرغ من جمرة العقبة تحلل من غير
النسا بلا حلق لان جواز الحلق بعد الرمي مع كونه محظورا والثاني عشر من ذي الحجة **لاداء فرض**
طواف الزيارة لكن اولها افضل لانه عليه السلام طاف في اولها **سبعا وسعى ورمل ان لم**
يكن قدمهما يعني ان لم يكن رمل في طوافه القدوم ولم يسع ولم يرمل فيه لانهما لا يتكرران **ويحل**
له النسا بالحلق السابق لا بطواف الزيارة لان المحلل هو الحلق لان علة في حق النسا كان متاخرا
الى الطواف فاذا طاف حل علة كالطلاق ارجعي اخر علة الى انقضاء العدة فاذا انقضت بانت
والدليل على ذلك انه لو لم يحلق حتى طاف بالبيت لم يحل له حتى يحلق ثم **يعود الى منى** لانه بقي
عليه الرمي وموضعه منى **فاذا زالت الشمس من يوم النحر رمى الجمار الثلاث** وهي
الاحجار الصغار والمراد بها مواضعها التي ترمى بها بدليل قوله **بقدر ما بين مسجد**
الخيف لانها تلي المسجد وهو الموضع الحصاة وهو في مسجد في ذيل الجبل قبل منه عائشة ؓ
رضي الله عنها **بسبع** اي رمى سبع حصايات يكبر مع كل حصاة **ثم بالاخرى** اي بالجمرة
الاخرى وهي الجمرة الوسطى **كذلك** اي بسبع حصيات **ويقف عندهما ليدعو** لانه في
وسط عبادة الجمار والدعا في اثنا المناسك سبب **لحمد الله تعالى وتهليل وتكبير ويصلي**
على النبي عليه السلام ورافع يديه لنفسه وللمسلمين لقوله عليه السلام اللهم
اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج وكذا يفعل في سايرالمواقف الشريفة **ثم يجمرة العقبة**
بسبع اي يرميها بالوقوف بعد جمرة العقبة في يوم النحر لانه لم يكن رمي بعدها **ويسقط الترتيب**
اي ترتيب المكان وقال الشافعي الترتيب المذكور شرط حتى لو بدا بالوسطى ثم بالتي تلي المسجد
لا يعتد به لانه شرع مرتبا غير معقول المعنى فاذا زال الترتيب يفعلها اذا سعى قبل الطواف
ولنا ان كل جمرة قربة بنفسها فلا يكون بعضها تابعا لبعض وغايته ان يكون الترتيب فضلا ولا
كلام فيه **ويفعل كذلك** اي كما رمى الجمار الثلاث على الترتيب **في الثالث من ايام النحر** اي لهم
وان لم ينفر اي يخرج من منى الى مكة **ففي الرابع** اي يفعل كذلك في اليوم الرابع وهو اخر ايام
الشريق وفيه اشارة الى انه ان نفر قبل طلوع فجر اليوم الرابع جاز لقوله تعالى فمن تعجل في
يومين فلا اثم عليه معناه من تعجل في النفر الى مكة في اليوم الثالث بعد الرمي لان تحيله

في اليوم الثاني

في اليوم الثاني غير جائز وان تاخر حتى طلع فجر اليوم الرابع لا يجوز له ان ينفر لدخول وقت الرمي
وان رماها اداء اجزاه لحصول فعل الرمي لكن الافضل في كل رمي بعده رمي ان يرميه ما شيا ليكون
اقرب الى التضرع والدعا بعده كذا روي عن ابي يوسف **ويقدمه فيه** اي يقدم رمي الجمار في
الرابع **على الزوال بعدا لنحر جايز** عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز الا بعد الزوال كما لا يجوز
الرمي في اليوم الثاني والثالث الا بعد الزوال وله ان الرمي اذا جاز تركه في اليوم الرابع
تخفيفا فلان يجوز قبل الزوال والاول بخلاف اليوم الثاني والثالث لان ترك الرمي لا يجوز فيهما
فبقي على اصل الرمي **ولا توجب المبيت** مصدر بمعنى من بات يبيت اي البتوتة **في هذه**
الليالي اي ليالي الرمي وهي ليلة الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر بمنى وقال
الشافعي يجب حتى يترك المبيت في كلها بلا عذر يلزمه دم وان تركه في ليلة يلزمه ثلث دم وفي
الليلتين ثلثا دم ولنا ان وجوب المبيت عنده بمنزلة ليلة العيد ولو تركه يلزمه دم لما روي ان
النبي عليه السلام بات بمنى كل ليالي الرمي فدل انه ليس بواجب ولو كان فعله موجب كامره ولنا ما روي ان
العباس استاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في البتوتة بمكة ليالي منى الرمي فاذن له ولو كان
واجبا لما رخص وافعاله عليه السلام غير موجبة عندنا كما تقرر في الاصول **ويكره تركه** اي
ترك المبيت **وتقدم النقلة الى مكة واقامته بمنى حتى يتم الرمي** وهو بنحتين متاع المسافر وخدمه
قبل زوال الرمي لان قبله يكون مشغولا بمتاعه فيصير كانه في مكة **ثم ينزل اذا نفر بالمحصب**
وهو بتشديد الصاد المهملة بعد الحا المهملة اسم موضع ذات حصى بين منى ومكة يقال له
خيف وكان الكفار اجتمعوا وتحالفوا على اضرار رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل عليه فيه
اراة لهم لطيف صنع الله تبارك وتعالى بنصرته فصار ذلك سنة كالرمل في الطواف **ثم يدخل**
مكة فيطوف للصدر سبعا يعني طواف الصدر لانه يصدر عن البيت اي يرجع وطواف
الوداع ايضا **لا رمل فيها** اي في تلك الاشواط والجملة صفة سبعا وانما لم يرمل في هذه
الطواف لانه لم يشرع الا مرة **وتوجبه على الافاقي** احترز به عن المكي اذ لا وداع عليه وانما
يجب على الافاقي اذا اراد الرجوع الى اهله لانه لو نوى الاقامة بمكة لا وداع عليه هذا اذا نواها
قبله واما اذا نواها بعده ففي لزوم الوداع له خلاف بين ابي يوسف ومحمد سيجي عن قريب والمراد
بالحاج الافاقي لانه لو كان معتمرا ليس عليه طوافا لصدر اتفاقا وقال الشافعي طواف الصدر
غير واجب لانه لو كان واجبا لما سقط عن المكي اذا لا افاقي والمكي في واجبات الحج سواء ولنا
قوله عليه السلام من حج هذا البيت فليكن اخر عهده بالبيت الطواف **وياتي زمزم** اي بيره
فيشرب منها لما انه عليه السلام فعل كذا **ويستحب ان ياتي الباب** اي باب الكعبة

ويقبل الكعبة ويضع صدره ووجهه على الملتزم وهو ما بين الحجر والباب ويتشبث
اي يتعلق باستار الكعبة ويقعد وهو يمشي وراءه ويصير الى البيت متباكيا متحسرا مودعا
حتى يخرج من المسجد وهذا تمام الحج ثم يعود الى اهله والمجاورة بها اي بمكة مكروه مملوه عند
ابي حنيفة وقالا لا يكره لقوله تعالى وطهر بيتي للطائفين والعاكفين والمجاورة هي العكوف
وله ان المجاورة في العادة تفضي الى اخلال باجلال بيت الله تعالى لكثرة المشاهدة والعكوف
في الآية بمعنى اللبث دون المجاورة ويسقط طواف القدوم عن الآفاقي بالوقوف في عرفات
بلا دخول مكة من غير شيء اي من غير لزوم دم او صدقة لانه سنة وبتركها لا يجب شيء
ويسقط الصدر لا ستيطان مكة بعد النفر وخالفه يعني اذا نوى الحاج الاقامة بمكة
بعد النفر الاول وهو الرجوع الى مكة في اليوم الثالث من ايام النحر وقبل النفر الثاني وهو الرجوع
اليها في اخر ايام التشريق قال ابو يوسف يسقط عنه طواف الصدر اتفاقا لان فيه الاقامة
انما اسقط الصدر اذا كان قبل وجوبه واما بعده فلا يكون ناصحا مقيما لا محالة له ان يفطر في ذلك
اليوم بالسفر لجواز انه ادرك وقته فنا كدا داوه عليه فصار كما لو توطن بعد الشروع فيه ولابي
يوسف ان طواف الصدر انما يجب عن الصادر وهو مستوطن بخلاف ما اذا شرع فيه لانه لزمه
بالشروع ويوافق المرأة الرجل في جميع افعال الحج الا في كشف الراس فانها لا تكشف
راسها لانه عورة ورفع الصوت فانها لا ترفع صوتها لاشتماله على الفتنة والرمل والسعي
بين الميلين لانها لا ترمل ولا تسعى لان كلا منهما محل الستر والحلق فانها لا تحلق لانه مثلة
في حقها كحلق اللحية في حق الرجل ويلبس المخيط فانها تلبس المخيط لانه استر لها هذا هو
وتكشف وجهها لقوله عليه السلام احرام المرأة في وجهها ولها ان تسدل على وجهها
شيأ وتجافيه عنه لانه بمنزلة الاستظلال وتقصر المرأة لانه عليه السلام امر هن
بالتقصير وتتجرد وتمتنع من الطواف فقط للحيض قيد بالطواف لان سائر افعال الحج
جائز لها لما روي انه عليه السلام قال لعايشة حين حاضت بسرف وكانت محرمة
بالعمرة اذا جاء يوم التروية اغتسلي واهلي بالحج واصنعي ما يصنعه الحاج غير انك لا تطوفي
بالبيت ولو حاضت بعد طواف الزيارة سقط عنها طواف الصدر بغير شيء لانه عليه
السلام رخص للنساء الحيض في ترك طواف الصدر من غير الزام من شيء **فصل** في
الحج عن الغير اعلم ان جعل الانسان ثواب عمله لغيره صلوة كان او صدقة او غيرهما جائز
عند اهل السنة خلافا للمعتزلة لهم ان الثواب هو الجنة فلا قدرة للانسان على تمليكها
ولنا انه عليه السلام ضحى بكبشين املحين احدهما عن نفسه والاخر عن امته المؤمنين

فالاعتراض على الشارع باطل فان العبادات انواع بدنية محضة كالصلوات والنيابة لا تجوز
فيها لان الغرض منها هو اتعاب النفس لامارة وذا لا يحصل بنيابة ونوع منها مالية محضة
كالزكوة والنيابة تجوز فيها لان الغرض منها هو اغناء الفقير وهو يحصل بالنيابة ونوع منها
مركب منهما كالحج فمن حيث انه متعلق بالبدن لا تجوز فيه النيابة عند الاختيار ومن حيث
انه متعلق بالمال جاز فيه النيابة عند الاضطرار وهو العجز الدايم عن اداية بنفسه فالحج
الفرض ادا في الثقل فالنيابة جايزة مع القدرة لان في الثقل سعة وفي النيابة الزامه
اكثر العلماء على ان الحج يقع عن المامور به والامر يثاب اتفاقا ولكن يسقط اصل الحج عنه وفي
المحيط ان المامور بالحج اذا حج يقع الحج عنه تطوعا ويسقط الحج عن الامر ايضا ولهذا اشترط
النية عن الامر ايضا ولهذا اشترط النية عن الامر بان يقول اللهم اني اريد الحج فيسره
لي وتقبله مني ومن فلان ونجح النايب في الحج عن الموصي به اي بالحج دراكما من مصره لان الحج كان
واجبا على الموصي من بلده فكذا يفعل من ينوب عنه ان كفنه التفقة والا اي وان لم يكف
التفقة بالاحجاج عن بلده فمن حيث يبلغه بضم الثاء اي من مكان تكفيه التفقة لان ينفذ
وصيته واجبهما امكن واذا مات المامور به اي بالحج عن غيره بضم الثاء اي من مكان تكفيه
التفقة لان تنفيذ وصيته واجبهما امكن في بعض المسافة اي في بعض الطريق فالاسلم
من منزله يعني لا يبدا الاحجاج عنه من منزل الامر عند ابي حنيفة وقالا منها اي من المسافة
التي بلغها او مات فيها وكذا الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه لو مات الحاج اي الحاج للحج
لنفسه لا لغيره في بعض الطريق واوصى بان يحج عنه قيد بالحاج لانه لو خرج تاجرا
ثم مات واوصى بان يحج عنه من وطنه اتفاقا كذا في المحيط لهما ان ما مضى من قطعه
المسافة لم يبطل لقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت
فقد وقع اجره على الله واذا لم يبطل وجب ان يبنى عليه ولانه ان ما مضى من السفر لم يقع مفيدا
لعدم اتصاله بالمقصود فصار كانه لم يخرج وعدم بطلانه كان من حيث الثواب في الا خرة
واما تنفيذ الوصية فمن احكام الدنيا فيبطل احقها قيدا من وطنه ولو امر بالافراد
فقرن المامور به فهو مخالف عند ابي حنيفة يجب عليه رد النفقة الى الامر وقالا لا يجب
رجعه عن الامر وتكون العمرة لنفسه لهذا اذا اقر للامر اما اذا ادى العمرة لنفسه ولغيره
يصير مخالفا لانه لم يخلص لسفره وعن ابي يوسف انه اذا نوى العمرة عن نفسه لا يصير
مخالفا ولكن يرد من النفقة بقدر حصة العمرة التي اداها عن نفسه ولو حج عن الامر اولا
ثم اتى بالعمرة لنفسه لم يكن مخالفا اتفاقا لانه ما دام مشغولا بالعمرة فنفقته في ماله واما

او كان مامورا بالعمرة فنفقته في ماله واما لو كان مامورا بالعمرة فاعتمر ثم حج عن نفسه لا يصير
مخالفا لكن النفقة في مقدار مقامه للحج يكون في ماله وان حج اولا ثم اعتمر يصير مخالفا لانه جعل
المسافة للحج ولم يؤمر به كذا في المحيط لهما انه اتى بعين المامور به وزاده خيرا فلا يصير مخالفا
كالوكيل بالبيع بالف اذا باع بالفين وله انه كان مامورا بحجة بدا لسفر الحج ولم يفعل فيضمن
قياسا على ما امتنع لانه كان مامورا بحج ميقاتي وفي الممتع لم يوجد ذلك **ولو امره به** يعني لو
امر رجلان يحج عن كل منهما حجة **فاهل عن احدهما** على الابهام **ثم عين قبل المضي تحلله عن
نفسه** يعني قال ابو يوسف هو مخالف فيقع الحج عن نفسه **وقالا عمن عين** يعني يقع
الحج عمن عينه منهما قيد بقوله عن احدهما لانه لو احرم عنهما صار مخالفا اتفاقا ويقع الحج عن
نفسه فيضمن النفقة ولو احرم ولم يتوا حدهما لا نص فيه قالوا ينبغي ان يصح تعيينه اتفاقا
من المحيط انما وضع المسالة في المامور لانه اذا حج عن ابويه متطوعا فله ان يجعل عن ايهما شاء
اتفاقا لانه انفق لنفسه وله الخيار في هبة ثوابه متبرعا وقيد بقوله قبل المضي لانه لو
اداى الحج على ذلك الابهام صار مخالفا اتفاقا لعدم اولوية احدهما على الاخر له ان كلا منهما
ابوه بان يتعين عند الاحرام حجة له وقد خالفه بتفويت التعيين فيقع عن نفسه ولهما ان الاحرام
ليس بحج بل وسيلة الى ادا افعال الحج فاذا عين لاحدهما قبل الشروع في افعال الحج يكون موافقا
له عند المقصود لان احرامه كان عن احدهما فوافق تعيينه احرامه بخلاف ما اذا احرم عنهما
معا حيث لا يمكنه تعيينه لانه اذا عينه يصير مخالفا للاحرام **ولو هلكت النفقة بعد
الافراز** يعني اذا اوصى رجل بان يحج عنه فهلكت قبل التسليم او بعده **حج عن ثلث الباقي** يعني
عند ابي حنيفة يحج عنه من منزله من ثلث ما بقي من ماله هكذا يفعل منى هلكت الى ان يحج ثلث
ماله عن الوقايا فتبطل الوصية لان اقرار الوصي انما يعتبر اذا حصل النفقة مقصود
الموصي فصار هلاكها قبل المقصود هلاكها قبل الافراز **ومن يابى الثلث** يعني عند ابي يوسف
يحج عنه من ثلثي الثلث الذي افرزت منه النفقة لان محل نفاذ الوصية هو الثلث الاول
فاذا بقي منه شئ بعد الافراز حج عنه والا فلا **وابطلها** يعني قال محمد لا يحج عنه من ثلث
الباقي بل ان بقي من ماله النفقة شئ حج به والا بطلت لان اقرار الوصي وتعيينه كهعين الموصي
ولو كان عينه الموصي لذلك هلكت بطلت الوصية فكذا هذا وهذا من قبيل ذكر الاحكام
الثلثة مرتبة **وولي حج من لم يوص فرضه** اي ما كان مفروضا على من يحج **عن غيره فجعله عما نواه
لا عن فرضه** يعني قال الشافعي يقع عن فرضه لما روي انه عليه السلام اجاز حج
الخثعمية عن ابيها ولم يسالها عن حج نفسها ولان الوقت غير معين لاداء الفرض وكان يجوز له

ان يخليه من الحج فكذا يجوز ان يشغله بغير الفرض وما رواه لا يدل على ان حجه وقع عن نفسه
بل يدل على انه يفسخ احرامه عن شبرمة ويبتدئ احراما لنفسه نظرا وقد كان ذا المشروع
ثم نسخ **والاحرام عن المغمى عليه جائز** يعني اذا اغمي عليه قبل الاحرام فلبى عنه فبقيه نيابة بلا امر
منه بعد ما احرم عن نفسه اصلا للتجار عندنا بي حنيفة فصار المنوب في احلم محرما وقالا لا يجوز
قيد بالاحرام عن المغمى لانه لو اغمي عليه بعد الاحرام فطافوا به ووضعوا الحمار على يديه ورموا
بها يجزيه اتفاقا لان هذا اعانه ولو طاف وهو حامل لغيره بامره يجزيه عنهما لان المقصود من الطواف
حاصل لهما قيدنا بقولنا بلا امر منه لانه لو امر انسانا بان يحرم عنه اذا نام او اغمي عليه جاز اتفاقا
لهما ان الاحرام عنه اجابة لا فعال عليه فليس لغيره ولاية الالتزام عليه وله ان اذن الاحرام عنه تاب
لوجهاية دلالة لان عقد المرافقة يدل على معاونة كل منهم الاخر فيما هو المقصود عند الحج واثبات
دلالة كاثبات صريحا فعلم منه انه لو احرم عنه من حيث ليس من رفقته لا يجزيه وقيل يجزيه
لان الاذن وجد دلالة لانه انفق مالا عظيما فالظاهر انه يكون اذنا لكل واحد بالاحرام عنه كما لو اشترى
شاة الاضحية فذبحها غيره جاز لوجود الاذن دلالة كذا في المنتقى **فصل في احرام الامة
والعبد** **ولو احرمت امة باذن مولاها فاعتقها اجزنا للمشتري تحليلها** بفعل من محظورات
الاحرام لكن الاولى تحليلها بغير الحلق كالقص وغيره تعظيما لامر الحج ولا يجب التحليل بقوله حللتك
فاذا اعتقت قصتها احرمت لاجله **لا ردها** يعني قال زفر يرد ها المشتري بعيب الاحرام اذا لم
يدر باجرائها وقت الشراء قيد بقوله باذن المولى لانه لو كان بغير اذنه فللمشتري تحليلها اتفاقا
لان للبايع كان له ان يحللها بغير كراهة فكذا المشتري لكون الاحرام بغير اذنه وقيد بقوله
فباعها لانه لو لم يبعها كره له تحليلها اتفاقا له ان المشتري وجد فيها وصفا لا يصح ابطالها
له فيرد ها بالعيب كما لو اشتري امة تزوجت باذن مولاها ولنا ان الحق اجتمع فيها حق الله
وحق الاحرام وحق العبد في تحليلها فرجحنا جانب العبد **وتحليل حرة** يعني اجزنا تحليل
حرة **احرمت لتغلب زوجت** وقال زفر للمتزوج ان يرد نكاحها ولا تحللها لانه احرامها
صحيح فليس للغير ابطاله ولنا ما مر في المسئلة السابقة قيد بقوله لتغلب لانها لو احرمت متطوعة
لا تحللها زوجها اتفاقا لان حق الزوج لا يظهر في الفرائض **او عبد باذن** اي لو احرم
عبد باذن مولاه **يجبره** اي يجبر ان يحلله المولى وقال الشافعي لا يجوز له قيد العبد اتفاقي
اذ الحكم في الامة كذلك له ان الاحرام لما صار باذنه ليس له ابطاله كما لو اذن لزوجته بذلك
فاحرمت ولنا ان ذات العبد مملوكة للمولى فكذا منافعه فاذا اذن الاحرام صار كانه اعاد
منافعه منه فله ان يرجع حتى لو احصر لا يجب الدم على المولى ولا على العبد بعد العتق واما

الزوجة فليست مملوكة له فكذا منافعها الا ان له فيها حق على المولى على العبد بعد العتق
واما الزوجة فالاستمتاع فيها بطله بالاذن لا يصح رجوعه **او زوجه** اي لو احرمت زوجه
لتنفل فحللها زوجها لكون احرامها بغير اذنه فوجب عليها هدي الاحصار وقضاء حجة وعمرة
ثم اذن زوجها بان يحج في ذلك العام **فحجت من عامها جعلناه** اي ذلك الحج **قضاء** عن الحجة
ما لم يرفضها **وان لم تنوه** اي تلك الزوجة القضاء ان هذه للوصل **واسقطنا العمرة والحجه**
عنها جميعا وقال زفر لا يكون قضاء اذا لم تنوه ولا تسقط عنها الحجة ولا العمرة وان نوت
القضاء اسقط عنها الحجة دون العمرة قيد بقوله النفل لانه ليس له ان يحللها في الفرض
وقيد بقوله من عامها لانها اذا حجت من العام الثاني تلزمها العمرة اتفاقا له ان الحج صار
دينا في ذمتها فلا يسقط الا بنية القضاء كما اذا حولت السنة لانه قد فات عنها تدارك
المفروض في اوانه فتعذر القضاء فلم يقع في السنة القابلة عن القضاء بالنية **فصل**
اي في القران وهو مصدر قرن من باب نصر وفعال نجي مصدرا من الثلاثي كالباس **تفضل القران**
مطلقا يعني نقول القران افضل من التمتع والافراد **لا الافراد** يعني قال الشافعي الافراد افضل
من القران والتمتع اعلم ان المسئلة انما تصح بعد تصور معنى يقول لبيك بحجة وعمرة ويأتي بافعال
العمرة القران والتمتع وبيان ما من الافراد والله الموفق القران هو ان يجمع المحرم بين العمرة والحج في
احرامه بان يقول لبيك بحجة وعمرة ويأتي بافعال العمرة اولا ثم بافعال الحج من غير ان يحلل بينهما
والتمتع هو ان يحرم بالعمرة ويأتي بها في اشهر الحج ويحج من عامه ذلك قبل ان يلم باهله الماما
صحيحا سواء حل من عمرته اولا والمراد بالافراد ها هنا ان يفرد كل واحد من الحج والعمرة باحرام
والمام صحيح يدل عليه دليل الشافعي كذا في الكفاية له ان في الافراد اتي بالنسكين باحرام واحد
وسفر واحد وتلبية واحدة والاداء الذي تكرر فيه الاعمال اولى مما فيه تقليلها ولنا
قوله عليه السلام يا آل محمد اهلوا بحجة وعمرة معا وما اختار لاهله عليه السلام الا ما هو
افضل ولان ترجح بما ذكرنا لان التلبية غير محصورة في القارن على ما نبينه وله ان يكررها والاحرام
والسفر غير مقصودين لانهما وسيلتان والحلق خروج عن العبادة فلا يعتبر تكراره
فيهما اي يرفع القارن صوته بان يقول لبيك **بالعمرة والحج معا من الميقات** ولو نواهما بقلبه
ولم يذكرهما بلسانه اجزاه لكن الذكر افضل **وبسياق الهدي** تيسيرهما وفيوجههما **عقيب**
صلوته وهي ركعتان للتأسي صلاهما عند الاحرام **وتأمره** اي القارن **بترتيب**
افعال الحج على افعال العمرة فيطوف طوافين ويسعى سعيين لا واحدا يعني اذا دخل
القارن مكة يبدأ عندنا بافعال العمرة وهي طواف البيت سبعا مع الرمل في الثلاثة الاول
منها والسعي في كل شوط بلا حلق ثم يشرع بافعال الحج وهي طواف القدوم والسعي بعده

وفعل جميع افعال الحج كالمفرد بالحج وقال الشافعي لا يترتب من التسكين بل يطوف طوافا واحدا
ويسعى سعيا واحدا لان سعي القران على التداخل الا ترى انه يكفي تلبية واحدة وسفر واحد
وحلق واحد فينبغي ان تتداخل الطواف والسعي ايضا ولنا ان القران هو الجمع بين العبادتين
فلا تتحقق ذلك الا باتيان افعال كل منهما والطواف والسعي مقصودان فيهما فلا يدخلان اذ
لا يدخل في العبادات كما سنبينه في فصل سجدة التلاوة **ثم يذبح** القارن **دم القران يوم**
النحر بعد الرمي اي رمي جمرة العقبة **فان لم يجد** اي القارن الدم **صام ثلثة ايام بحجها** قبل
هذا قيد لا فضلية تلك الايام وهي يوم التروية ويوم قبله ويوم عرفه لما روي عن علي رضي
الله عنه **ولو فاتت** اي عن القارن صيام تلك الايام حتى اتى يوم النحر **اوجبوا الدم لا صوم ايام**
التشريق وما بعدها يعني قال مالك يصوم ايام التشريق وثلثة ايام مما بعدها لقوله تعالى
تصيام ثلثة ايام في الحج اي في وقته وذوا الحجة كلها وقت عنده ولنا ان صوم ثلثة ايام وجب عليه
كاملا فلا يجوز ان يؤديه بصوم ايام التشريق لانه منهي وكذا لا يجوز ان يؤديه بصوم ما بعدها
لانها ليست من وقت الحج عندنا **وبخبره** اي صوم ثلثة ايام للمتمتع الذي لم يجد دما فصام بدله
بعد الاحرام بالعمرة قبل الاحرام بالحج اي المتمتع وقال الشافعي لا يجوز قيد بقوله بعد العمرة لانه
لو صام قبلها لا يجوز اتفاقا وقيد بقوله بعد الاحرام اذ لو صام بعد احرام الحج الى يوم النحر يجوز اتفاقا
والمستحب ان يصوم قبل يوم التروية يوم ويوم التروية ويوم عرفه من المهذب له ان الصوم خلف
عن الهدي والهدي لم يكن جائزا قبل احرامه بالحج فكذا خلفه ولنا ان سبب الهدي هو التمتع
والاصل فيه العمرة لان الكوفي لا يقف بادا النسكين فما حصل بشرعية العمرة في اشهر الحج لا شرعية
الحج فيجوز صومه لوجوده بعد انعقاد السبب كما جاز التكفير بعد جرح الصيد قبل الموت
اقول لو ذكر هذه المسئلة في فصل التمتع بعد قوله فان لم يجد صام كما هو لكان اقرب واحصر
لعدم الاحتياج الى قوله في التمتع **ثم يصوم** القارن **بعد صيام تلك الايام الثلثة سبعة**
اذا رجع اي فرغ من اعمال الحج ذكر المسبب واراد به السبب لان الفراغ سبب الرجوع لقوله
تعالى لمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة والنص وارد
في التمتع لكن القارن في معناه لان كل منهما اتى بنسكين في سفر واحد بل القارن اتم فيه وفي
قوله تعالى تلك عشرة كاملة والنص وارد في التمتع لكن القارن في معناه اشارة الى صوم
هذه الايام مع تاخرها عن ايام نسك كامل في قيامه مقام الدم المخصص بايام النحر فان قدر
على الهدي في خلال الصوم لهذه الايام او بعدها قبل الحلق فعليه الهدي وان قدر
عليه بعد الحلق فلا هدي عليه لان المحل قد حصر بالحلق ولا يعتبر حكم الحلق بعد حصول

المقصود منه وتحرم اي صوم هذه السبعه بعد فراغه من افعال الحج بمكة وهو متعلق بفراغه
وقال الشافعي لا يجوز لانه معلق بالرجوع الى الاهل فلا يجوز قبله الا اذا نوى الاقامه بمكه حينئذ
لتعذر الرجوع ولنا ما نقل عن ائمة التفسير ان المراد من قوله رجعتم في قوله من افعال الحج اي الى موضع
كان تيسر او اذا ابتدا بالوقوف يعني القارن اذا لم يدخل مكه وتوجه الى عرفات فوقف بها فقد فرض
العمرة لانه شرع في افعال الحج اولا فتعذر بنا افعال العمرة عليها لانه خلاف المشروع فعلم بما
سبق انه بمجرد التوجه الى عرفات لا يصير رافضا للعمرة فان قلت مصلي الظهر اذا توجه الى الجمعة قبل
فراغ الامام جعل رافضا للظهر فلم لم تجعل ها هنا رافضا للعمرة بالتوجه الى عرفات قلت مصلي
الظهر كان مامورا بالسعي الى الجمعة اولا وبمجرد توجهه قوي ذلك فابطل الظهر واما القارن
فلم يكن مامورا بافعال الحج اولا بل كان مامورا بالعمرة اولا فلم تجعل رافضا لها الا بشروع فعل
الحج فيلزم الدم لانه ترك العمرة وتحلل من احرامه بغير طواف فصار كالمحصر والقضا
اي قضا العمرة للزوم بها عليه بالشروع ويسقط دم القران لانه ليس بقارن لو قصد العمره

فصل في التمتع

فضل التمتع على الافراد وقال الشافعي الافراد افضل من التمتع لما تقدم
من دليله ولنا ان في التمتع زيادة نسك وهو وجوب دم النسكين عليه لجمعه بين العبادتين
والعكس رواية يعني كون الافراد افضل رواية من التمتع لما قال الشافعي رواية عن ابي حنيفه
فيبدا من قصد التمتع من الافاقي بالعمرة من احرامها من الميقات في اشهر الحج وهذا القيد ليس
للاحتراز اذ لو وجد احرامه قبل اشهر الحج وعمرته فيها يكون متمتعا والمسئلة هكذا مذكوره
في المنظومه ولعله يكون لبيان الاولوية يقطعون لها اي للعمره وان لم يسق طواف القدوم
في العمرة لان المعتمر يتمكن من ادائها اذا وصل الى البيت واما الحاج فغير متمكن من طواف الزيارة
لعدم وقته فيسن له طوافا لقدوم الى ان يحي وقته وكذا لم يسن له طواف الزيارة قبل وقت الصدر
لان الطواف في العمرة ركن معظم فلا يتكرر في الصدر كالوقوف للحج فلا يتكرر ويسعى
ويقطع التلبية عند استلام الحجر لما روي ابن عمر رضي الله عنهما انه عليه السلام
فعل كذا ولما امروه به اي المتمتع بقطع التلبية عند مشاهدة البيت ان لي من الحرم وعند
اي عند الحرم ان لي من الميقات وقال مالك اذا احرم المعتمر من الحرم يقطعها عند مشاهده
البيت واذا احرم من الميقات يقطعها اذا دخل الحرم لما روي عن عمر رضي الله عنه هكذا
فيقيم بمكة حلالا ثم يحرم بالحج من التروية من الحرم وانما قال من الحرم ولم يقل من المسجد
كما قاله الفقدوري ليلا يتوهم انه مخصوص بالمسجد ويفضل تقديمه اي يقدم الاحرام على
يوم التروية مطلقا اي سواء ساق المتمتع الهدي او لم يسق وقال الشافعي الافضل لمن لم

يوم ص
منتشر
وعلى اي تقدير فقد دخل وقت عرفه
اذا فعل كذا فتيمم كما علمت

يسق الهدي

لم يسق الهدي ان يحرم قبل يوم التروية ليتمكن من صوم ثلثة ايام قبل الحج والافضل لمن
ساقه ان يحرم من يوم التروية لما روي انه عليه السلام قال اذا توجهتم الى منى فاهلوا بالحج وذلك
يكون يوم التروية ولنا قوله عليه السلام من اراد الحج فليعجل وما رواه محمول على التخفيف
وبيان جواز التاخير الى ذلك الوقت هذا حاصل ما شرح المصنف اقول اذا كان قول
الشافعي مفصلا كان ينبغي ان ينبه على التفصيل بالارداف ويفعل كالمفرد بالحج لانه
مودا بالحج ايضا ورمل ويسعى في طواف الزيارة يعني يرمل في الثلثة الاول من طواف
الزيارة وسعى بعده بين الصفا والمروة لانه اول طواف له في الحج وان لم يكن قدم بعد
اي الطواف والسعي بين الاحرام وان كان قد طاف وسعى بعد احرامه قبل ان يروح
الى منى ولم يرمل في طواف الزيارة ولم يسع بعده لان كراره غير مشروع ثم يأتي بدم
التمتع لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي وهذا الدم واجب
شكرا لنعمة الجمع بين العبادتين فان لم يجد المتمتع دما صام كما مر في فصل القران يعني
ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع الى اهله وان ساق الهدي بسكون الدال جمع هديه
وهي ما يهدى الى الحرم من النعم يقال اهديت له واهديت اليه ويجوز بتشديد الياء
فيكون جمع هديه وقوي حتى بلغ الهدي محله بالتخفيف والتشديد كذا في الصحاح
كان افضل من الذي لم يسق الهدي لما روي انه عليه السلام ساق الهدايا مع نفسه
ولان فيه استعدادا للطاعة فان كان الهدي بدنه وهي ناقة او بقر قلدها اي جعل قطعة
من اذاه او نعلا نعل قلادة لها ولا تسنمه في الغنم يعني التقليد في الغنم ليس بسنه
عندنا وقال الشافعي سنة فيه كما في الابل ولنا انه عليه السلام قال لقلد الغنم مرة
ولو كان سنة لكرره والاشعار وهو ان يطعن في اسفل سنام الناقه ويلطخ سنامها بالدم
اعلاما مأثور عند ابي حنيفة وقالا انه حسن لما روي انه عليه السلام فعله ولهذا
ان الاشعار تعذيب للحيوان وانه منهي عنه فيكون مكروها وانما فعله عليه السلام
لان المشركين لم يكونوا ممتنعين عن الهدايا الا بالاشعار فعل ذلك ابو حنيفة رضي الله عنه
اشعار زمانه لما انتهم فيه ويقدم الاحرام على التقليد يعني اذا اراد المتمتع سوق
الهدي يحرم اولا ثم يقلد هديه ويسوقه عندنا وقال الشافعي رضي الله عنه
يقلده ثم يحرم لما روت عايشة رضي الله عنها انه عليه الصلاة والسلام فعل كذا ولنا
ما روي ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه الصلاة والسلام احرم اولا ثم قلد هديه
ورواية الحج لان الرجال اشتد اطلاعا على الافعال الظاهرة من النساء ويحلقه بفعله

وسوقه محرما يعني من اراد التمتع صار محرما عندنا بمجرد تقليده بدنته وسوقه وقال
الشافعي لا يصير محرما بالتلبية كما لو حللها او اشعرها ولنا قوله عليه السلام من قلد بدنه
فقد احرم فان قلت كيف تحقق الخلاف ان كان على تقدير وجود النية يكون ذكر السوق ه
والتقليد ضائعا اذ نيته كافية عنده كما في المنظومة في مقالة الشافعي ثم يصير محرما بنيته
ويكره المزيد في تلبيته وان كان على تقدير النية لانها غير كافية عندهما ينبغي ان لا يصير محرما ه
اتفاقا اذ النية في العبادة شرط قلت الخلاف محقق على تقدير النية لانها غير كافية عنده
بل لا بد معها من التلبية في احد قوليه وفعل التقليد لا يقوم مقام الذكر عنده كما لو رأى في
الصلوة بنية الشروع لا يصير شارعا وعندنا يقوم لان التقليد اجابة بالفعل كما ان
التلبية اجابة بالقول فيصير محرما به كما بالتلبية هذا اذا حصلا في اشهر الحج واما اذا حصلا
في اشهر الحج واما اذا حصلا قبله لا يصير محرما ما لم يدر لها الهدي ويسير معه لانه فعل من افعال
الحج فلا يعتد به في غير اشهر الحج كذا في النهاية فاذا دخل المتمتع الذي ساق الهدي ملة طاف
وسعى ولم يحلل كما كان يحلل المتمتع الذي لم يسق الهدي لما روي انه عليه السلام قال
ان بلدت هدي فلا تحل حتى انحر ويحرم بالحج ويفعل افعاله فاذا حلق يوم النحر بعد الذبح اي ذبح
دم المتعه حل من احرامه الاحرامين اي من احرام الحج والعمرة جميعا الا في حق النساء لان ك لا
الاحرامين في حقهن باق الى الطواف الزيارة حتى لو جامع القران بعد الحلق قبل الطواف
يجب عليه دمان ويقرن الآفاقي ويتمتع ويفرد اهل مكة وليس لهم قران لا تمتع لما روي عن عمر
رضي الله عنه انه قال ليس لاهل مكة قران ولا تمتع ولان مشروعية القران والتمتع للآفاقي كان للرفقه
او للتخفيف في السفر ولا سفر في حق المكي ولا ترفيه حتى اذا خرج المكي الى الميقات فرضي صح ان
عمرته وحجته يكونان ميقاتيين كالآفاقي واما لو تمتع المكي بعد ما خرج من الميقات فلا يجوز لان
احرامه للحج يكون مكيا ولا تمتع للمكي واضافوا اليهم اي الى اهل مكة من يليهم الى الميقات
فلا يجوز القران والتمتع لمن في داخل الميقات كاهل مكة وان كان بعيدا من مكة مسيرة
سفر وقال مالك يجوز لهم ذلك لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وذلك
اشارة الى التمتع ومن في داخل الميقات لم يكن من حاضري المسجد فيجوز لهم القران والتمتع
ولنا ان من يلي اهل مكة الى الميقات اتباع لهم فيلحق بهم فيكون في حكم حاضري المسجد
فان اعتمر الآفاقي التمتع ولم يسق بدنة ثم عاد الى بلده بعد ما فرغ من العمرة بطل متعته لانه
اذا رجع الى اهله وترحلهم لا يكون مودبا في سفر واحد نسكين لان سفر عرفه انهى بالعود دون
حجه سفرا اخر ويشترط في صحة التمتع ان لا يلم باهله اي لا ينزل بهم بينهما اي بين عمرته في

اشهر الحج وحجه في سنة واحدة الملا صحيحا وهو ان يرجع الى وطنه بلا استحقاق العود
الى مكة احترازا من الاحرام الفاسد لانه لا يمنع صحة التمتع كما اذا عاد الى اهله بعد اتمام العمرة
ثم رجع فحج من عامه ذلك بطل تمتعه عند محمد او كان طاف الا كثر يعني ابطله محمد ان كان
المتمتع غير السائق طاف اكثر اشواط العمرة ثم عاد الى اهله ثم رجع فاتمها فحج من عامه او اخر
الحلق يعني ابطلها ايضا اذا رجع المتمتع المذكور الى اهله بعد الطواف والسعي في عمرته
قبل الحلق خلافا لهما في ذلك لما سلف له انه لا يجمع بين النسكين في سنة واحدة لان سفر
الاول انتهى بالعمامة باهله وعندهما ان سوق الهدي وعدم الحلق وعدم اتمام العمرة تمنعه
من التحلل فكان السفر الاول قائما لاستحقاقه العود الى مكة فصار كانه لم يأت باهله ومن
احرم لها اي للعمرة قبل اشهر الحج فطاف اقل من اربعة اشواط ثم دخلت اشهر الحج
فاتمها اي عمرته واحرم بالحج كان متمتعا لان المعتبر في التمتع ان يوجد اركان العمرة كالطواف
والسعي في اشهر الحج ووجود اكثر الاشواط قبل الاشهر لم يكن متمتعا عندنا خلافا لمالك
له ان اتمامها وجد في الاشهر فيكون جامعا بين النسكين ولنا ان للاكثر حكم الكل فاذا وجد
الاكثر قبل الاشهر وجدا لكل قبلها فلا يكون جامعا بينهما قبلها فيها ولو اعتمر لي دخل
مكة بنية التمتع في الاشهر وحل بعد فراغه من العمرة ورجع الى البصرة واقام فيها
خمسة عشر يوما او اكثر عاد الى مكة فحج من عامه فهو متمتع عند ابي حنيفة خلافا لهما قيد
بالكوفي احترازا عن اهل مكة فانه لا تمتع لهم اتفاقا وهذا الحكم غير مختص بالكوفي بل كل من كان
اباقيا كذلك وقيد بالاشهر لانه لو اعتمر في اشهر الحج لا يكون متمتعا اتفاقا لبقاء سفره الاول
وقيد بقوله من عامه لانه اذا لم يحج في تلك السنة لا يكون متمتعا كذا في المصفى لهما ان حكم
السفر الاول بطل باقامته بالبصرة فلا يكون جامعا بين النسكين في سفر واحد لان الراجع
من البصرة انشأ سفرا اخر فصار كما لو عاد الى الكوفة خلافا لابي حنيفة لان الحج من عامه ذلك لا يكون
متمتعا وله ان السفر الاول لم ينته بخروجه الى البصرة لانه لم يعد الى وطنه الاصلي
لان المراد من السفر الواحد في التمتع ان لا يلم باهله بين النسكين الماما صحيحا خلافا لما
لو عاد الى الكوفة حلالا لانه لم يأت باهله فلا يكون متمتعا ولو افسدها اي العمرة المذكورة عرنه
واتى البصرة واقام بها او عاد الى مكة فقضى عمرته التي افسدها ثم احرم بالحج وحج من
عامه ذلك فهو بالعكس يعني لا يكون متمتعا عند ابي حنيفة خلافا لهما لهما ان السفر
الاول بطل باقامته بالبصرة فلما انشأ منها سفرا وجمع بين النسكين كان متمتعا
كما لو عاد الى الكوفة بعدما افسد العمرة ثم اتى مكة وقضى العمرة وحج من عامه ذلك كون

منه متمتعا وله انه لما افسد عمرته التحق باهل مكة وقضى العمرة وحج من عامه ذا حتى قضاها وحج من عامه لم يكن متمتعا اتفاقا فالان عمرته تكون مكية والواجب في المتمتع ان تكون عمرته ميقاتية وحجته مكية بخلاف ما لو عاد الى الكوفة بعد افساد العمرة لانه اتم باهله وخرج عن ان يكون في حكم المكي **والمكي الذي طاف اقلها** اي اقل العمرة **ثم احرم بالحج ترله وقضيه** يعني الاولى عند ابي حنيفة ان يترك الحج ويقضيه من العام المقابل ويتم عمرته **وقالا يبرئها وقضيها** يعني الاولى له عندهما ان يتم الحج ويترك العمرة ثم يقضيها بعد الفراغ من الحج فيد بالمكي لان الافاقي اذا احرم بالحج بعد ما طاف اقل العمرة يكون قارنا اتفاقا وقيد بقوله طاف لانه لو لم يطف بالعمرة اصلا او قضى العمرة اتفاقا وقيد بقوله اقلها لانه لو طاف اكثرها يترك الحج اتفاقا لهما ان العمرة ادنى حالا واقل اعمالا واسرع قضاء لكونها غير موقتة بخلاف الحج فيكون قضاؤها اولى وله ان في رفض العمرة ابطال العمل وقد قال الله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وان احرامها تاكد بالطواف واحرام الحج تاكد ورفض غير المتاكد يكون يسيرا ثم انه ارتكب المنهي فصل في الجنايات على الاحرام **اذا طيب المحرم عضوا يجب عليه دم** اي شاة **وفي الاقل صدقه** يعني يجب عليه اذا طيبه اقل من عضو صدقه لقصور الجنايه **ويوجبه** اي الدم **في الناسي** اي في جنايته من حيث على احرامه ناسيا وقال الشافعي لا شيء عليه لان النسيان فيه كالنسيان في الصوم **لا الصبي** بالجر معطوف على الناسي يعني لا يجب على الصبي المحرم في جنايته شيء وقال الشافعي يجب عليه تعظيما لشان الاحرام كالبالغ ولنا انه غير مكلف وفعله غير موصوف بالحرمة فلا يكون جانيا **وتعكس** الحكم السابق وهو الوجوب يعني لا يجب **شمه** اي شم المحرم طيبا وقال الشافعي يجب عليه دم لان الغرض من الطيب الرائحة وقد وجدت فيه قيد بالشم المشعر بالقصد لان الرائحة ان حصلت له لا بقصده لا يجب الدم اتفاقا ولنا ان المنهي عنه عين الطيب واثره معفو عنه بدليل قوله عليه السلام لا يلبس المحرم ثيابا مسه زعفران الا ان يكون غسيلا **واكل كثيره** اي اكل المحرم كثيرا من الطيب حيث يلتزق بكل فمه او اكثره **موجبه** اي الاكل دما عند ابي حنيفه ذكر الوجوب باللام تضمينا فيه معنى الالزام **وفي قليله** اي في اكل قليل من الطيب **صدقه بقدره** اي بقدر الدم يعني ان الزق الطيب بثلثه يلزمه صدقة تبلغ ثلث الدم وان الزق بنصفه فصدقة تبلغ نصفه عند ابي حنيفه

وقالا يجب

وقالا لا شيء عليه في اكل الطيب قل او كثر لان اكله استهلاك لا استعمال فصار كاكله نبلغ نصفه عند ابي حنيفة وقالا لا شيء عليه مع الطعام فان تطيب الفم لا يكون جنيد مقصودا **وجب دم بتغطيه راسه ولبس مخيط** الواو فيه بمعنى او يعني يجب دم بكل منهما **ونشترط لهما** اي لكل من التغطية واللبس في وجوب الدم به **تمام اليوم** حتى لو لبس مخيطا او غطى راسه اقل منه يلزمه عندنا صدقه وقال الشافعي يجب الدم وان وجد في ساعة لا ركنا به المحظور فلا يشترط امتداده كسائر المحظورات ولنا ما روي انه عليه السلام سئل عن محرم لبس مخيطا فقال عليه السلام عليه دم اذا لبس يوما كاملا ولو ارتدى ما لبسه يوما ولم يترعه فعليه دم اخر لان الدوام عليه جناية مبتدأة وهو لبس المخيط اياما ولو لبس في يوم انواعا منه كالقلنسوة والقبا والخفين والجورب يلزمه دم واحد لانه جنس واحد وفي المخيط لو كان به حمى فلبس الثوب يوما لاحتياجه وليوما لم يلبسه وامتنع على ذلك فعليه كفارة واحدة لان ذلك الحمى ما دامت قائمة فاللبس متحد للضرورة ومتى زالت وحدثت حمى اخرى اختلف حكم اللبس يلزمه كفارة اخرى **ولو لم يجد** المحرم ما يتزر به **الا السراويل فليبسه ولم يفتقه** بفتح حرف المضارعة وضم الفاء ولم يفتقه **يوجبه** اي يجب عليه دم عندنا وقال الشافعي لا يجب لانه مضطر الى لبسه ليستر عورته وفي فتقه اضرار له بتقبيض ما له خلاف الخفين حيث وجب قطعهما اسفل من الكعبين لانه غير مضطر الى لبسهما بل هو لدفع الاذا **او اجر بانا وضع القباء على المنكبين من غير ادخال اليدين** وقال زفر لا يجوز فيلزمه به دم لانه ارتفق بلبس المخيط وقد يلبس هكذا عادة ولنا انه ارتفق بالملبوس ولهذا احتاج في حفظه الى التكلف ولبس المخيط لا يتكلف في حفظه عند الاشتغال بالعمل ولو زره عليه من غير ادخال يديه كان لابسا لانه لم يكن محتاجا في حفظه الى التكلف **وافتسل بالخطمي والادهان موجب له وقالا صدقه** يعني اذا غسل المحرم راسه ولحيته بالخطمي او دهن عضوا بدهن فعليه دم عند ابي حنيفة وقالا صدقة وفي التجريد لو ادهن بالشحم او بالسمن لا شيء عليه هذا اذا لم يكثر منه اما اذا استعمل فعليه صدقه اتفاقا من الفوائد له ان الخطمي لا حلوا عن طيب ولهذا يتطيب به اهل العراق ولهذا الوجه ونحوه لانه يتطيب به ويزيل الشعث ويقتل الهوام فيتكامل به الجناية ولهما ان كلا من الخطمي والادهان لا يتطيب به عادة الا ان فيه ارتفاقا من جهة ازالة الشعث فنقص به الجنايه قيل الخلاف في الخطمي العراقي لانه لا رائحة له ولا شيء في استعمال غيره اتفاقا وكذا الخلاف في الدهن الخالص واما المطيب منه فيجب فيه دم اتفاقا

ولو لبس المخيط لعذر او استظل بمحمل او محمل او ادهن او حلق لعذر او لغير عذر فعليه ما مر

وفي الصفي الخلاف فيما اذا لم يكن مطبوخا واما الزيت المطبوخ ففيه دم اتفاقا وكذا
الخلاف فيما اذا استعمله على وجه التطيب وان استعمله على وجه التداوي فلا شيء عليه
اتفاقا بخلاف المسك فان في استعماله دما وان كان على وجه التداوي لانه طيب نفسه
كذا في التبيين وتاخير النسك اي نسك كان عن زمانه كما خير الحلق والطواف
للزيارة عن ايام النحر وتاخير الجمار الثلثة الى اليوم الثالث والرابع وتاخير القارن
الذبح عن الحلق وتقديمه اي تقديم نسك على نسك كتقديم الحلق على الرمي او
الحلق على الذبح او تقديم القارن النحر على الحلق موجب له مطلقا اي يلزم له دم عند
ابي حنيفة سواء كان التاخير والتقديم من جهة الزمان كما مر او من جهة المكان كما ان
الحلق مختص بمكان الحرم فاخره عنه فحلق في الحل لما روي انه عليه السلام قال
من قدم نسكا على نسك او اخره عنه فعليه دم وخالفه مطلقا اي قال ابو يوسف
لا يلزمه دم وتاخير النسك او تقديمه في الزمان او المكان لما روي انه عليه السلام
لما سئل عن تقديم النسك وتاخيره قال افعل ولا حرج واجيب عنه ان الحديث
محمول على الابتداء حيث لم تستقر افعال المناسك كذا في المحيط واعتبره في المكان
دون الزمان يعني قال محمد يجب عليه دم اذا عبر المنسك عن مكانه دون زمانه لان
اختصاص المناسك بامكنتها اكثر من اختصاصها بازمنتها ولهذا تودى في غير اوانها
على وجه القضاء ولا تودى في امكنتها وكذا حلق موضع المحاجم جمع محجم وهو بكسر الميم
فاروره الحجام يعني اذا حلق المحرم شعر محجمه فعليه دم عند ابي حنيفة وقالا صدقة
لان المحجم انما حلق للحجامة لا لكونه مقصودا في نفسه والحجامة ليست من محظورات
الاحرام فكذا ما يكون وسيلة لها ولهذا ان حلقه مقصودا لم يحتم وكونه وسيلة
لا ينافي كونه مقصودا كالاحرام فانه وسيلة لصحة العبادات مع انه اعظم المقاصد
والمحجم غير كامل في حق الحجامة وقد زال عنه السفت فيجب الدم وفي المحيط لو حلق ابطيه
فعليه دم واحد لانه ليس بارتفاق كامل لان حلق بعضه ليس بمعيار كالراس ولو حلق شاربه
فعليه صدقة لانه تبع للحية ولحق الربع بالكل فيه اي في الراس لانك شعرات يعني
اذا حلق ربع راسه يلزمه دم كما اذا حلق كله وقال الشافعي في حلق ثلث شعرات حلق راسه
لان الشعر استفاد امنا بالاحرام فيجب في تفويته ثلث شعرات دم سواء ازالها من راسه
او بدنه وفي واحدة منها ثلث دم في قول ولنا ان الربع قد يحلق للارتفاق في العادة فيلحق
بالحلق هو كله ولا يلحق ما دونه وهذا لوطيب ربع العضو لا يلزمه شيء لانه غير معتاد وكذا

في م

حلق ربع

حلق ربع اللحية يلحق بكلها لانه متعارف بالعراق وارض العرب ولو حلق غيره اي المحرم
عضو غيره يلزمه بما اي يلزم الحالق صدقة عندنا وقال الشافعي لا يلزمه لان الارتفاق
حصل للمحلوق لا للحالق فصار كالباس المخيط غيره ولنا ان الارتفاق حصل له من وجه
لان الانسان تتادى بنقث غيره كما يتادى بنفث نفسه لان الجناية كل في شعر نفسه
فحصل الارتفاق فيلزمه دم ويقصر غيره فكفيه الصدقة او حلقه اي المحرم رجل
اخر بغير امره فعناه اي المحلوق فيما يلزمه اي يلزم المحلوق غرامة الدم لكون عضوه محلوقا
من الوجوع على الحالق وقال زفر يرجع بما غرمه على الحالق لانه صار سببا للغرامة قيد
بقوله بغير امره لانه لو كان بامره لا يرجع اتفاقا ولنا ان الارتفاق انما حصل للمحلوق
فلا يرجع بما غرم لاجله على غيره كما لا يرجع المغرور بما ضمنه من الخرق على من غره لانه بدل
ما استوفاه من الوطي اعلم ان قوله تغرمه يدل على خلاف الشافعي فانه يقول لا غرامة على
المحلوق لانه لو كان مكرها يرجع حكما لفعل على المكره وان كان ناما فالطريق الاولى رجوع
فعله على الحالق لان النائم لا اختيار له اصلا والمكره له اختيار فاسد ولنا ان ازالة
الفعل وهو الارتفاق انما حصل للمحلوق فيجب الجزاء عليه بالاداء تيقنا للجابر دون الحابر ولهذا
يجب ما الاغتسال على المكره اذا وطي ولو تطيب او لبس او حلق لعذر ذبح او شاة في
الحرم لان هذا الدم غير مختص بالزمان على المكره اذا وطي فوجب ان يكون مختصا بالمكان لان
كونه قربة انما يكون باحدهما او صام ثلثة ايام او تصدق بثلثة اصوع على ستة
اوجل جمع صاع من طعام على ستة مساكين في اي موضع شاء لما روي انه عليه السلام
قال لكعب بن عجرة ايوذيك هوام راسك فقال نعم فقال عليه السلام اذبح شاة واحلق
او صم ثلثة ايام او اطعم ستة مساكين كل مسكين نصف صاع من بر وبحر ابو يوسف
اباحته اي اباحة الطعام في الغداء والعشاء لان لفظ الحديث ورد بالاطعام فلا بد
تكون كاملة فيه وشرط محمد تمليكه لانه صدقة فلا بد من تمليكه كالزكوة ويجب دم
بقص كل الاظفار من يد واحدة او رجل واحدة لان كل منهما ربع المجموع من اليدين
والرجلين والربع يقوم مقام الكل والربع يقوم مقام الكل واوجبنا على المحرم قص اظفاره
عن ثلثة اصابع من يد او احدة لانه لو كان من يديه لا يجب الدم اتفاقا لان الارتفاق
لا يحصل عند ارتفاق اقصى له ان الدم كان واجبا في قص اصابع يده فيجب بثلثة منها لانها
اكثرها ولنا ان الدم واجب في يد واحدة لانها ربع فلو جعلنا الكل الربع قام مقام الربع

حه
ضعف صاع من الحنطة اصبع

كان نصبا لبدل للبدل بالراي وانه غير جار **وأوجبه** اي محمد **دما في خمس** اي في قصه
خمسة اظفار متفرقه اي من يديه ورجليه لانها مع جميع اظفاره فصار كما اذا قطعها من يد
واحدة **وقالا صدقه** لان الجنايه في القص لكونه سببا للراحة وهي انما تكمل اذا كانت مجتمعه
وكذا الخلاف اذا قص اكثر من خمسة متفرقه فعند محمد عليه دم وعندهما لكل ظفر نصف صاع
من بر الا ان يبلغ قيمته المجموع دما فينقص منه ما شاء ويتصدق بباقيه **ودما في يدين او**
رجلين في مجلسين يعني اذا قص اظفار يديه في مجلسين او رجليه في مجلسين ولم تحلل بينهما
كفارة يجب عليه دم واحد عند محمد **وقالا دمان** اي يجب عليه دمان انما قيد بانعدام التخلل
لان الكفارة لو تخللت يجب عليه دمان اتفاقا من الحنفية له ان الجنس واحد فيتداخل كما تتداخل
كفارات الافطار في ايام رمضان وترك الجمار في ايام النحر ولهما ان معنى العبادة غالب في كفارات
الاحرام حتى وجبت لتقييد التداخل باتحاد المجلس كما في سجدة التلاوة وفي كفارة الافطار معنى
العقوبة غالب ولهذا يجب على المكره والمخطي فتدرء بالشبهات فيتداخل وفي رمي الجمار كلها واجب
واحد فيتعذر كونها كفارة واحدة **ويفسد بالجماع قبل الوقوف بعرفات ولو ناسيا احرامه**
وقال الشافعي جماع الناسي والنائمة والمكرهة غير مفسد له لانه انما يفسد بالجناية وهي
انما تحصل بالقصد ولا قصد في افعالهم ولنا ان المحظور فيه عين الجماع وهذه الاعذار لم
تثبت عينه **فيجب عليه الدم والاتمام** يعني اذا افعال الحج واجب عليه
في بقاء السنة كمن لم يفسد حجه لما روي انه عليه السلام سئل عن واقع امراته وهما محرمان بالحج
فقال عليه السلام يريقان دما ويمضيان في حجهما وعليهما الحج من قابل **وبعده بدنه** اي يجب
بدنه اذا جامع بعد الوقوف لما روي انه عليه السلام قال من جامع بعد الوقوف فعليه بدنه
ولا تفسده اذا جامع بعد الوقوف لا يفسد حجه عندنا وقال الشافعي يفسد لان الفساد
اذا وجد في اخر العبادة يفسدها كما اذا وجد في اولها كالصوم ولنا قوله عليه السلام
من وقف بعرفة فقد تم حجه لم يرد به التمام من جهة الاعمال اتفاقا لان بعض الاركان باق عليه
فيكون المراد التمام من جهة الامن عن الفساد اعلم ان الجماع بعد الوقوف انما يفسد الحج
عندنا اذا كان قبل الرمي واما بعده فلا يفسده اقامة للاكثر من الافعال الحج مقام الكل كما
في النهاية **وتعدد الهدي لتعدد ها بعده بعدها** يعني من وطي بعد الوقوف
مرارا يجب للاول بدنه والكل وطي بعدها شاة عندنا وقال الشافعي يجب للكل الا جزاء واحد
فيتداخل ولنا ان الجزاء على حسب الجنايات والجماع الاول جناية كاملة لصادفته احراما
متاكدا فيغلظ موجبه والجنايات بعدها صارت قاصرة لصادفتها احراما ناقصا

بالجماع فلم يتغلظ موجبه **ويجب به** اي بالجماع **دم بعد الحلق** لان احرامه باق في حق
النساء وزايل في غيرهن فحققت الجناية فاشبه فيها بشاة **وبدنة اعيه لشهوة** يعني يجب على
المحرم دم اذا قبل او لمس بشهوة انزل او لم ينزل لان في كل منهما ارتفاقا من جهة الاستمتاع
بالمراة ولكن لا يفسد الحج به لانه ليس بجماع صورة اول لو قال وتقبيله او لمسه بشهوة كمان
اولى لان المطايا في فرج امراة بشهوة من دواعي الجماع لكن لا يجب به شيء ولو انزل به كذا في النهاية
ولم يوجبوا الا على الزوجين الذين افسدا حجهما بالجماع قبل الوقوف **في القضاء من**
قابل من حين مفارقتهما المصر وقال مالك يفترقان من وقت مفارقتهما مصرهما لما
روي ان ابن عباس رضي الله عنهما قال كذا **ولا عندنا حالة الاحرام** يعني قال زفر يفترقان
عند الاحرام لانه وقت التجرد **ولم يفرق بين مكان الجناية** يعني قال الشافعي اذا وصلا موضع
جنايتهما بالجماع يومران بالافتراق وعقوبة لهما على صنعهما السابق ليحترز عنه عند الاجتماع
ولا حاجة الى الافتراق من ان خوف الفساد على المراة اذا افترقت عن زوجها اكثر مما اذا اجتمعت
معه وما روي عن ابن عباس محمول على الاستحباب اذا خشيا المعاودة **ويفسد به** اي
بالجماع **العمرة قبل طواف اربعة اشواط فيجب للدم والاتمام والقضاء بعدها**
اي بعد طواف اربعة اشواط اذا جامع المعتمر **ويجب دم لا بدنه** لان العمرة فريضه
عنده كالحج ولنا ان الطواف ركن للعمرة كما ان الوقوف بعرفة ركن للحج فالجماع قبل اكثر
الاشواط يفسدها وبعده لا يفسدها كما ان الجماع قبل الوقوف يفسد الحج وبعده
لا يفسده والعمرة لما روي انه عليه السلام قال لمن سأله عن العمرة ان تغتسل خيرا لك فيها
بدنة كما وجبت في الحج حط المرتبة السنة عن الفريضة **وتجب الطهارة** اي يشترط **للطواف**
في الاصح اي اصح الاقوال احترز به عما قيل انه سنة لان قوله عليه السلام الطواف بالبيت
صلوة اي كالصلوة يدل على ان الطهارة واجبة فيه **فان طاف للقدوم او للصدر**
محدثا تجب صدقة لان طواف الصدر واجب وطواف القدوم وان كان سنة
لكن بالشروع صار واجبا فادخل النقص فيهما بترك الطهارة فوجب جبره بالنقص بالصدقة
وجنبا دم اي ان طاف الطوافين المذكورين جنبا فعليه دم لان النقصان فاحش فغلظ
في جابره **وللزيارة محدثا دم** اي ان طاف طواف الزيارة محدثا يجب دم لان طواف الزيارة
ركن الحج والنقص فيه افحش من النقص في الواجب **وجنبا بدنة** اي ان طاف جنبا يجب بدنه
لان الجناية بالجنابة اغلظ فجبر نقصانها باعظم الدماء **وراكبا** اي طاف راكبا **من غير عذر**
دم اي يجب دم وانما جاز لان فعل الدابة مضاف الى راكبها ولكن ادخل فيه نقصا
بتفويته صورة الطواف فجبر بالدم **وتستحب الاعادة** اي اعادة الطواف

مادام بمكة في الحدث اي في طوافه محدثا قيد بقوله مادام بمكة لانه اذا رجع الى اهله فالمستحب بعث شاة لا الاعادة لانه انفع للفقراء في نفصان خيفه **ويجب الاعادة في الجنابة** حتى اذا رجع الى اهله فعليه ان يعود الى مكة باحرام جديد ان جاوز الميقات ولو لم يعد وبعث هديا اجزاه في الاصح احترز به عما قيل يجب الاعادة في الحدث ايضا وانما صار ما في المتن اصح لان النقص في الحدث يسير وفي الجناية كبير فينبغي ان يتفاوت بينهما في حكم الاعادة **ولا ذبح عليه** فيما اذا عاد طواف الزيارة في ايام النحر وقد طاف محدثا او جنبا لانه اعاد في وقته وفي الفوائد الظهيرية هذا اذا عاد السعي معه وان لم يعده فعليه دم لان الطواف الاول لما انتقض واعتبر الثاني كان السعي واقعا قبل الطواف المعتد به فيجب دم لتركه الواجب وذكر الامام المحبوبي انه ان لم يعد السعي فلا شيء عليه لان الطهارة ليست بشرط وانما الشرط فيه ان يوتى على اكثر طواف معتد به من وجه وهذا لم يخل به وله اختيار صاحب الهداية وان اعاده بعد ايام النحر لزمه دم عندنا وعند ابي حنيفة لتاخير النسك عن وقته والواجب عليه اولا كان يجزئه لو اعاد سقطت بالاتفاق فلزمه عنده اعلم انه اذا اعاد الطواف والمعتبر هو الثاني والاول انفسخ لان وجوب الدم عليه عند ابي حنيفة اذا اعاده بعد ايام النحر يدل عليه لتحقق النقص في اصل الطواف لا وصفه وقيل المعتبر هو الاول والثاني يرتفع نقصانه بمنزلة الدم **ولو ترك من طواف الزيارة اكثره بقي محرما ابدا** في حق النساء حتى يطوفه ذلك الاحرام **ولو ترك** اقله اي اقل طواف الزيارة **والصدر** اي كل طواف الصدر **او الرمي** اي اكثر الصدر **او السعي بين الصفا والمروة والوقوف بالمزدلفة او رمي الجمار في ايامها او يوم او جمرة العقبة** يوم النحر **وجب دم** قيد بقوله او اكثره لانه لو ترك اقل الصدر فعليه صدقة اما وجوبه في ترك اقل طواف الزيارة فلان نقصانه قليل فاشبه بنقصانه سبع الحدث واما في تركه اكثر الصدر او السعي او الوقوف بمزدلفة فلانها واجبات واما في ترك رمي الجمار كلها بان فات ايامها بغروب الشمس مع اخر ايام النحر فلانه واجب ولاتحاد جنسه اكتفى بدم واحد ولو ترك بعض الجمار الثلاث فعليه صدقة لكل حصاة نصف صاع من بر الا ان يكون المتروك اكثر من نصف نجب الدم لان الاكثر حكم الكل وان لم يفت ايامها فاعاد فيها ما ترك من الرمي فعليه تاخيره دم عند ابي حنيفة خلافا لهما واما في تركه رمي يوم واحد فلانه نسك كامل واما في ترك رمي جمرة العقبة فلانه نسك تام وحده في ذلك اليوم **ولو ترك اقل الصدر او احدى الجمار الثلاث فصدقة** اي فعليه صدقة **فصل في جزاء الصيد**

ويجب الجزاء على المحرم بقتله الصيد اي صيد البر وهو ما يكون توالده في البر لقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر

مادام محرما

مادام محرما او الصيد هو المتوحش في اصل الخلقة فيدخل فيه الحمام المسرول والابل المتوحش لان استيناس الاول واستحاش الثاني عارضان **ناسيا او عامدا** في قتله لانه ضمان يعتمد وجوبه الاتلاف فاشبه غرامات الاموال واما تقييده بالتعمد في قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء الاية فلان مورد الاية فيمن تعمد ولاجل الوعيد المذكور بعد هذا وهو قوله تعالى وليذوق وبال امره والخاطئ والناسي لا يستحقان الوعيد **مبتديا** وهو الذي قتل الصيد اولا مرة **او عائدا** وهو الذي قتله مرة بعد اخرى وانما استويا لان الجناية لا تختلف بالعود والبداية بل العائد اشد جناية لعل الفائدة في ذكره دفع قول من يقول لا جزاء على العائد لان الله تعالى قال ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم ومن عاد فينتقم الله منه جعل كل جزاء العائد الانتقام في الاخرة فلا تجب الكفارات ويمكن ان يجاب عنه بان وجوب الكفارة في العائد مستفاد من الاية بدلالة النص والمراد من قوله ومن عاد العود مستحلا **ويوجبه** اي الجزاء على المحرم **بالدلالة** اي بدلالته على الصيد وقال الشافعي لا جزاء على الدال بل على القاتل المحرم لان الجزاء متعلق بالقتل في قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا والدلالة ليست بقتل ولنا قوله عليه السلام للمحرم من السايلين عن لحم صيد صاده حلال هل دللتم او اشرتم اليه ولو لم تكن الدلالة محظورة لم يجبه السوال مع ان في الدلالة عليه تفويتا لامنه وهو قتل معنى اعلم ان الشرط في كون هذه الدلالة موجبة ان لا يكون المدلول عالما لانه لو كان عالما لا يكون قتله بسبب الدلالة الدال وعلى هذا لو اعار المحرم من سال محرما صيدا فعليه الجزاء اذا لم يكن مع المستعير قوس او سلاح وان كان فلا شيء عليه وفي المحيط لو اعار سكينا لا جزاء عليه لانه يتوصل الى قتله بدون تسكينه بان يخنقه وان صدقه المدلول في الدلالة بل بقي الدال محرما الى ان يقتله وان لا يفلت الصيد لانه اذا افلت ثم وجده المدلول فقتله لا شيء عليه لان ذلك صار كما لو جرحه ثم اندمل وفي المنتقى لو قال خلف هذا الصيد صيد فاذا خلفه صيود فاخذهم فعلى الدال في كل واحد جزاء لانه اعلم بمكانهم ولو دله على صيد فاذا عنده صيد اخر فقتلهما المدلول فعلى الدال جزاء واحد لانه اعلمه بصيد واحد **ولو دل حلال عليه** اي الصيد محرما او غيره **في الحرم او منا المباشر لا الدال** وقال زفر يلزم الجزاء على الدال ايضا لانه فوت امن الصيد بدلالته كما لزم الجزاء على المحرم الدال على قتل الصيد ولنا ان المحرم كان ملتزما باحرامه ان لا يتعرض للصيد الامن وقد خالف ما التزمه بدلالته فيضمن كالمودع اذا دل سارقا على الوديعة والحلال لم يلتزم شيئا فلا يضمن بدلالته كغير المودع اذا دل سارقا عليه **فيقومه** اي الصيد المقتول **عدلان في موضع القتل** اي في المكان الذي قتل فيه لان القيمة تختلف بالاماكن **او قربه ان كان في برية** اي ان كان القتل في موضع لا يباع فيه

الصيد ولا يشتري بقوم في موضع قريب منه يباع فيه اعلم ان الخلاف بين محمد وصاحبيه
في جزاء الصيد في موضعين احدهما فيمن يثبت له الخيار من اقتسام كفارة الجزاء والثاني في تفسير
المثل في قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم من المصنف لاول الموضع الاول
بقوله وخيرهما وهما القاتل يعني قال بهما بعد لان الحكمان مخيران في الحكم على القاتل احدى
الكفارات وقالا القاتل مخير في اختيار احدهما في ان يشتري هذا متعلق بما قبله على نزاع
الفعلين وهما الفعل المذكور وهو خيروا الفعل المقدر بعدهما اي وهما خيرا القاتل بهما
اي بقيمة الصيد هديا قد نحه فان ذبحه في الحرم ذبح عن عهدته بالاراقة حتى اذا
تلف بعده لا يجب عليه شئ وان اعطى كله فقيرا واحدا وان ذبحه في غير الحرم جاز ايضا من جهة
التصدق ويجب تفريقه على المساكين ان يصل لكل مسكين من اللحم ما قيمته نصف صاع
فان بلغت بجب قيمته كذا في التبيين وبلوغها ما جرى في الاضحية شرط وهذه المسئلة
معترضة عن ذكر الخيار في اقسام الكفارة يعني اذا لم تبلغ قيمة الصيد ما يشتري به
الاضحية فبلغت قيمة جمل او عناق وهو الانثى من اولاد المعز مما لا يجوز ان يضحى قال ابو اه
حنيفة يتصدق ولا يذبح بطريق الهدي وقالا يذبح لاطلاق قوله تعالى هديا بالغ الكعبة
فيتناول الصغير والكبير وله ما روي انه عليه السلام قال ابيعوا الهدي الجذع من الضا
والثني من المعز معناه اقل ما يجزي من الهدي او طعاما هذا معطوف على قوله هديا
فيتصدق به على كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير واي
موضع كان او يصوم بالنصب عطفا على قوله يشتري عن كل مسكين يوما يعني اذا وقع
الاختيار على الصوم يقوم المقتول طعاما ثم يصوم بمكان طعام كل مسكين يوما فان
فضل اي بقي من تصدق به على كل مسكين يوما فان فضل اقل من نصف صاع او لم يبلغ قيمة صيد
نصف صاع بان قتل عصفورا هو مخير ان شاء اخرجه اي تصدق به او صام عنه يوما
لحمد قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين او عدل
ذلك صياما فاذا وقع حكم العدلين على الهدي وقع على الطعام والصيام لانهما
معطوفان عليه بكلمة او ولهما ان الخيار شرع مرفقا لمن وجب عليه وانما يكون مرفقا اذا
كان التعيين مفوضا اليه كما فوض التعيين في كفارة اليمين الى الحانث قوله تعالى ووجب
او كفارة معطوف على قوله فجزاء وكذا قوله او عدل فلا يدخلان تحت حكمهما واوجب
ان حكما هذا بيان للموضع الثاني يعني اوجب محمد ان حكم العدلان بالهدي نظيره اي
نظير الصيد من الاهلي صورة ان كان له نظير في الظبي والضبع شاة وفي الارنب عناق
وفي اليعامة جمل وفي حمار الوحش بقرة فاذا حكما بالهدي يجب ان يشتري بقيمة الصيد

ما هو مثله من النعم صورة وان لم يوجد مماثله صورة فيشتري بما ثلة قيمة وفي الحقايق
المأكول وغير المأكول سواء غير انه لا يجاوز عن الهدي في غير المأكول في ظاهر الرواية واما
يجب قيمته بالغة ما بلغت وقالا قيمة بالرفع اي يجب قيمة في المثلي كما في غير المثلي والا اي وان
لم يكن له نظير فكما قالا يعني يجب القيمة عنده ايضا ولقايل ان يقول قوله كما في غير المثلي
كان يغني قوله عن قوله والا فكما قالا لانه ان الله تعالى اوجب المثلي في قوله تعالى فجزاء مثل
ما قتل من النعم حاد كونه تحكيم بذلك الجزاء لان مثلهم في حال انه هدي ببلغ الكعبة تحكيم
وحقيقة المثل يماثل الشئ صورة ومعنى وانما يصار الى المماثل معنى وهو القيمة اذا تعذر
العمل بالحقيقة بان لم يوجد للمقتول نظير صورة ولهما ان المماثلة صورة غير معتبرة
في الشروع حتى اذا اتلف دابة لا يجب عليه دابة اخرى فشاة اذا لم يماثل الشاة مع
اتحاد الجنس فكيف يماثل الظبي فوجب حمل المثل في الاية على المثل واوجباه اي الجزاء
على التخيير كما بين في المسئلة السابقة لا الترتيب اي قالا يجب الهدي او لا ثم الاطعام
ثم الصيام لان التخيير تخفيف والملائم بحال الجاني الترتيب وكلمة او في الاية مستعملة
في المرتبة كما في اية قطاع الطريق ولنا ان حقيقة او تكون لاحدي الشيئين بلا ترتيب
فلا يعدل عنه مع امكانه بخلاف اية قطاع الطريق لان جنايتهم مختلفة فوزعت
عليها العقوبة فاغلظها لاغلظها وخفيفها لخفيفها وما خرج فيه الجناية متحده فلا يصير الى الترتيب
ولو اشتركا في قتله اي في قتل الصيد يلزم كلا اي كل واحد منهما جزاء وقال
الشافعي يجب عليهما جزاء واحد لان ضمان المقتول فيكون جزاء واحدا جماعة اتلفوا
شاة انسان ولنا ان هذه جناية على الاحرام فيكون كل منهما جانيا على احرامه جنايته
كاملة كما لو ان الشاة المتلفة لانه ضمان المحل وهو واحد او حلالان اي لو اشتركا
حلالان في صيد الحرم كان عليهما جزاء واحدا لان الضمان بدل عن المحل لا جزاء عن الفعل
فيتحد باتحاد المحل ولا ينظر الى تردد الفعل او محرم اي او قتل محرم صيد الحرم فجزاء
واحد اي فيجب جزاء واحد لا جزآن كما اقتضاهما القياس لانه جنى على احرامه والحرم
جميعا وجه الاستحسان ان الجناية هاهنا تقويت امن الصيد فاذا اعتبر في الضما
مرة لا حاجة الى اعتباره ثانية فيكفيه جزاء واحد ويجب ضمان النقصان بجرحه
اي جرح الصيد او قطع عضوه او نتف شعره لانه حيوان مضمون فيضمن بعضه
باتلافه كما يضمن لكل هذا اذا برا وبقي اثره وان مات بعد الجرح يضمن كله وان لم
يعلم له اثر بعد البرء لشئ عليه وقالا بو ابو يوسف يلزمه صدقه ولو غالبا الصيد
ولم يعلم انه مات او بري ضمن نقصانه فقط لان موته مشكوك وفي الاستحباب

تضمن جميع قيمته احتياطا كما في التبيين **والقيمة** اي يجب قيمة الصيد **بقطع قوائمه وتلف ريشه** لانه فوت الامن عليه بتفويتها له الامتناع فصار كتفويت وجوب قيمة الصيد هذا اذا كان بعض الصيد صحيحا وان كان مدبرا فلا شئ عليه لانه لم يتلف اصل الصيد **وان خرج منه** اي من البيض بعد صيرورته فرخ **ميت** ولنا لو خرج من الصيد جنين ميت **ضمنه** اي ضمن قيمته حيا لان ما في البطن او البيض والبيضة معدة لان تكون حيوانا غالبا فصار الضرب سببا للموت فاضيف اليه الحكم احتياطا **ويوجب على الحلال ارساله** اي ارسال الصيد اصطاده في الحل **اذا دخله الحرم** وقال الشافعي لا يجب قيد بالحلال لان داخل الحرم لو كان محرما يجب ارساله اتفاقا وقيد بالادخال لانه لو كان في رحله لا يجب عليه الارسال اتفاقا له انه صيد حل وبيد سابقة عليه فلا يضاف الى الحرم فله ان يتصرف فيه كيف شاء ولنا انه بعد ما ادخل في الحرم صار من صيوده فوجب الامتناع عن اخذه ومنعه عن امتناعه الطبيعي لحرمة الحرم **ولو احرم بعده اوجوه** يعني الحلال اذا اخذ صيدا ثم احرم لزمه ارساله عندنا وقال مالك لا يلزمه لانه ملكه فلا يجب بطلانه بواسطة الاحرام ولنا انه بالاحرام التزم عدم التعرض للصيد وفي امساكه تعرض له فوجب ارساله ولان زوال ملكه حتى لو ارسله واخذه انسان ليسترده اذا حل من احرامه **ولا يوجب ارساله ما في المنزل للاحرام** يعني اذا احرم وفي بيته صيود لم يجب ارساله لها عندنا وكذا لو كان في قفص في يده لان الطير لا يكون في يده حقيقة كالجنين اذا اخذ مصحفا بغلافه وقال الشافعي يجب قيد بالمنزل لانه لو كان في يده يجب ارساله اتفاقا لكن على وجه لا يضيع لان تسبب الدابة حرام له ان ما في البيت بيته في يده حكما فيجب ارساله كما لو كان في يده حقيقة فاحرم ولنا ان المنهي هو التعرض للصيد بعد الاحرام ولهذا لو خرج صيدا ثم احرم مات الصيد فلا شئ عليه وفائدة الخلاف انه لو لم يرسل حتى مات في بيته يضمن عنده ولا يضمن عندنا قيد بقوله للاحرام لانه لو كان في بيته صيدا فعليه ضمانه عند ابي حنيفة وقالا لا ضمان عليه اراد من يده بيده الحقيقة لانه لو ارسل من يده الحكمية اي من بيته يضمنه اتفاقا واراد من الصيد ما يكون ماخوذا قبل الاحرام لانه لو ارسل ما يكون ماخوذا بعده لا يضمنه اتفاقا اذ في الكافي لهما ان الارسال كان واجبا على المحرم فمن ارسله فقد احسن وما على المحسنين من سبيل وله ان الواجب على المحرم ترك التعرض للصيد لا عين ارساله لانه كان له ان يرسله الى بيته برسوله فمن ارسله الف مال الغير بغير اذنه فيضمن **ولو قتل احدهما** اي احد المحرمين **صيد الاخر** اي صيد الماخوذ بعد الاحرام **وضمنا** اي ضمن كل منهما جزاءه الكامل اما

ضمان الاخذ

ضمان الاخذ فلتفويته الامن من الصيد واما ضمان القاتل فلتقرره ذلك **حكما برجوع الاول على القاتل بما اداه** وقال زفر لا يرجع لان كل واحد منهما مواخذ بصنعه فلا يرجع على غيره ولنا ان جناية الاخذ كانت على شرف السقوط لامكان ارساله فالقاتل قرره عليه الضمان فيرجع عليه لان التقرر كالابتداء في التضمين كشهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا يرجع الزوج بما ضمنه من نصف المهر عليهم **ولا يجب من كل لو قتل صيودا قيمة صدا للتحلل** يعني اذا قتل المحرم صيودا على قصد التحلل فترك الاحرام يجب على الكل جزاء واحد عندنا وقال الشافعي يجب عن كل واحد منهما جزاء كامل لان الاحرام لا يرتفع بقتل الصيد فيكون قصده لغوا فتتعدد جناياته فتتعدد جزاؤها ولنا ان طرو خروجه عن الاحرام بفعل ما هو محظور فيه وهذا التاويل وان كان فاسدا لكن اعتبر في حق اشتباه الجزاء كما اعتبر تاويل الباغي اذا اتلف مال العادل فسقط عنه الضمان **ويغرم الحلال بالغيه في قتل صيد الحرم لا بالتكفير** يعني اذا قتل حلال صيد الحرم فعليه قيمته عندنا ولا يتصدق بها على الفقراء ولا يصوم عنه وقال الشافعي يخير كما اذا قتل المحرم صيدا ويجوز له ان يصوم بازاء كل نصف صاع من الطعام من قيمته يوما اذا كان معسرا لان كل منهما ضمان صيد وجب حق الله قيد بالحلال لان التكفير في حق المحرم جاز اتفاقا وقيد بصيد الحرم لان صيد الحل لا يجب فيه شئ اتفاقا ولنا انه ازال الامن عن صيد كان مناحى الله فيلزمه اثبات الامن من الجوع للفقير وذلك يحصل بالاطعام فلما صار هذا الضمان مما يجب باعتبار المحل اشبه ضمان الاموال فلم يجز فيه الصوم بخلاف المحرم فان ضمانه كان جزاء لفعله والصوم فعل قربة يصلح ان يكون جزاء لفعل المحرم **وفي الهدي** اي في جزاء صيد المحرم **روايتان** عن مشايخنا في رواية لا يجوز سبق وجهه من دليلنا السابق بشرط ان يكون قيمة اللحم بعد الذبح مثل قيمته فلا يتادى لو اجبا ذا سرق المذبوح وفي رواية يجوز وهو ظاهر الرواية بشرط ان يكون الهدي قبل الذبح مثل قيمة الصيد فيتادى لو اجبا لو سرق المذبوح كذا في المصفى وجه هذه الرواية انه اشبه بضمان الاموال كما سبق بيانه واشبه بضمان الاحرام لانه واجب حقا لله تعالى فوقع من اشبه بين حظه فلم يجز الصوم نظرا الى الاول وجاز الهدي نظرا الى الثاني **ومنعنا الصوم** وقال زفر يجزيه كما قال الشافعي وقال صاحب المختلف لا يجوز الصوم عند زفر ايضا فلعل عنده روايتان **واوجبنا الجزاء عليه** اي على الحلال **اذا رمى في الحرم صيدا كائنا في الحل فاصابه في الحل فقتله** وقال زفر لا يلزمه شئ لانه قتل صيد الحل فلا يلزمه كما لو رمى في الحل

ولنا ان التعرض للصيد في الحل لحرم حرام والرمي فيه تعرض فلزمه الجزاء في النوادر لو كان
ظبي قائما في الحل ورأسه في الحرم ضمن لانه غير مستقر بقوائمه **ولا نوجب للصدق بقيمته**
ما ذبح من الجزاء اي جزاء الصيد **لو سرق** المذبوح بعد التمكن من الاطعام وكذا لو سرق
لحم دم جبر وقال الشافعي يجب التصدق لوجود التقصير ولنا ان التصدق سقط ٥
عنه لفوات محله وهذا الخلاف كالخلاف في سقوط الزكوة اذا هلك النصاب تسقط ٥
عندنا خلافا له **واكله منه** اي المحرم العالم من لحم الصيد **بعد الجزاء** اي اداء جزائه **مضمن**
يعني يضمن الاكل قيمة الجزاء عند ابي حنيفة وقالا لا ضمان عليه فيد باكل المحرم لان
الحلال لو ذبح صيدا في الحرم فادى جزاءه ثم اكل منه لا شيء عليه اتفاقا لان وجوب الجزاء لفوات
الثابت بالحرم للصيد لا لحمه وقيد بالاكل لانه لو كان اكله محرما اخر لا يجب الا التوبة
وقيد بقوله من لحم الصيد لان ما كول المحرم لو كان من صيد بعدما كسره وادى
جزاءه لا شيء عليه اتفاقا لان وجوب الجزاء فيه باعتبار انه اصل الصيد وبعد الكسر
انعدم هذا المعنى لان ما قوله لو كان لحم جزاء الصيد يضمن قيمة ما اكل اتفاقا وقيد
بقوله بعد الجزاء لانه لو اكل منه قبل ادا الجزاء لا يضمن اتفاقا لدخول ما اكله في ضمان ما قبله
لهما ان حرمته لكونه ميتة ولهذا لا يحل له تناوله بعد زوال احرامه فيكفيه الاستغفار
كما لو اكله محرم اخر وله انه يتناوله من محظورات احرامه لان علة كون الصيد المذبوح ميتة
احرامه والحكم كما يضاف الى العلة يضاف الى علة العلة كحلال قتل محرما اخر فان حرمة تناوله
لكونه ميتة لا لاحرامه ولهذا لم يجز اكله للحلال ايضا **وليس في قتل غراب** اراد ما ياكل الجيف
فلا يقتل غراب الزرع **وحداة وذيب وحية وعقرب وفارة** اهلية كانت او وحشية
وكلب عقور لما روي انه عليه السلام قال يقتل المحرم الفارة والغراب
والحداة والعقرب والحية والذيب والكلب العقور فان قلت كيف عموم قوله تعالى
لا تقتلوا الصيد وانتم حرم بهذا الخبر قلت خصوص او بالنص القطعي وهو قوله تعالى
احل لكم صيد البحر فبعد ذلك يجوز تخصيصه بالقياس وكيف بخبر الواحد **واوجبناه**
اي الجزاء في **حزر ونبل وفرد** وقال زفر لا يجب لانها مما تمسك في البيوت فكانت
كالاهلي ولنا انها متوحشة بطبعها وممتنعة بقوائمها وانيابها فكانت صيودا
ولا شيء في برغوث وقراده وبعوض ونملة موذية كانت او غيرها لانها ليست
بصيود ولا متولدة من البدن **ولا نوجبه في السبع الا اذا صال** اي حمل الا يصال
الاذى يعني يجب الجزاء بقتل السبع الغير الصائل عندنا وقال الشافعي لا يجب

136 لان اسم الكلب يتناول السبع لغة فيكون من المستثنيات ولنا ما روي ان عمر رضي الله عنه قتل
سبعا فاهدي كمشا والكلب لا يتناول السبع لغة وعرفا وانما يجب الجزاء في الصائل لان التعرض حينئذ
لدفع الاذى لا للصيد والحرم انما منع عن الصيد وفي المحيط ان امكن دفع الصائل بغير سلاح فقتله
فعليه الجزاء وكذا اذا كان الصائل جملا الا انه يضمن لمالكه قيمته لانه لا اذن له من جهته خلافا لعبد
الصائل اذا قتله المصول عليه بالسيف لا يضمن قيمته لمالكه لان العبد ادمي مكلف في حق نفسه
وكذا لو ارتد يقتل ولا ينظر الى حق مالكه **ويجب في الضبع** لقوله عليه السلام الضبع صيد وفيه
الكبش **واوجبنا فيه** اي في قتل الصيد حال كونه **غير ما كول قيمته لا بالغا ما بلغت** اي قال زفر عليه قيمته بالغة ما بلغت كالما كول لان كلا منهما اصطاد محرما ولنا
ما روينا في الضبع فلما ورد الشرع بتقدير الشاة لا يزاد عليها **ويتصدق بما شاء عن قيمته**
ولم تقدر لان الواجب ازالتها منه ارتفاقا وقيد به لانه لو قتلها من غير بدنه لا شيء عليه والفاء تعليلة
كقتلها وكذا وضع الثوب في الشمس ليقتل حرها ولو وضعه ولم يقصد به القتل لا شيء عليه **وجرادة**
انما وجب في قبلها صدقة لانها من الصيد وفي هذا قال عمر رضي الله عنه تمرة خير من جرادة
ولو نوا ظبي على شاة فولدت لحق ولدها بها يعني لا يجب بقتل الولد جزاء عندنا كما لو ربح
بقتل الشاة لان الولد يتبع الام كما في الرقبة والحرية **لا به** يعني قال الشافعي الولد ملحق بالظبي
فيجب بقتله جزاء لان الولد ينسب الى الاب **ويأكل المحرم صيد الحلال** اي لحم صيد اصطاده
حلال وذبحه **ان لم تعرضنعه** اي لم يوجد من المحرم فعل كامر باصطياده او دلالته عليه
لقوله عليه السلام لا باس باكل المحرم لحم صيد **ويذبح الابل والبقر والغنم والدجاج والبط**
الاهلي لانها ليست بصيود **ويحرم الحمامة** اي ذبحها على المحرم **المسرولة** وهي التي في
رجلها ريش كانها سراويل وقال مالك يجوز ذبحها لكونه مستانسة لامتناع لها
بجناحيها بسقوطها ولنا انها صيد لانها متوحشة باصل الخلقة وممتنعة بجناحيها
وهذا الاستيناس عارض فلا يرفع الاستيحاش الاصلي **ويحرم الظبي المستانس** لانه صيد
باصل الخلقة ولا يبطل باستيناسه العارض كالبعير اذا ند لانه باخذ حكم الصيد ٥
ويحرم ذبحه يعني ما ذبحه المحرم من الصيد لا يحل اكله للمحرم ولا لغيره ولذا ما ذبحه
الحلال في الحرم مطلقا سواء ذبحه لنفسه او لغيره وقال الشافعي يجوز لغيره اذا كان
حلالا الا انه اذا ذبحه لغيره ينتقل فعله اليه فصار كان الحلال ذبحه ولنا ان الاحرام
اخرجه عن اهليه الزكاة كما قال الله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم فصارت ذبحته
ميتة كذبحة المجوسي **والميتة** اي تناولها **اولى من الصيد** اي من تناوله عند ابي حنيفة

للمضطر اي للمحرم اذا اضطر واحتاج الي اكل الميتة والصيد ويجيزه له مكفرا يعني قال
ابو يوسف يجوز للمحرم المضطر ان يصيد ويأكل ويكفر وهذا هون لان الكفارة تجبره ولا جابر له
لاكل الميتة وللاخر حنيفة ان في اكله الصيد ارتكاب محظورين محظور الذبح ومحظور اكل الميتة
لانه ميتة حكما وفي الميتة ارتكاب محظور واحد وهذا اولي وان وجد صيدا ومال مسلم يأكل
الصيد دون مال المسلم لان الصيد حرام حقا لله تعالي والمال حرام حقا للعبد فكان الترجيح لحق
العبد وضمنوه اي القاطع ان كان مكلفا بقطع النامي من شجر الحرم وهو ما ينسب الي الحرم
علي الكمال بان نبت بنفسه ولا يكون من جنس ما ينبته الناس سواء كان مما ينبته او لا يحل
قطعه لانه منسوب الي المالك وكذا لو ثبت بنفسه وكان من جنس ما ينبت الناس بان نبت
بين زرع فيها منهم قيمته اي قيمة المقطوع وقال مالك لا ضمان لكنه يأثم قيد بالنامي لانه لو قطع
ما يبس منه لا ضمان عليه اتفاقا لكونه في حكم الموات له ان قطع شجر الحل كان جائزا للمحرم فكذا
يجوز قطع شجرة الحرم ولنا ان بقاء الحرم اسخي الامن لقوله عليه السلام لا يختلى خلاها اي
لا يقطع نباتها وان ثبت بنفسه في ملك انسان وقطعه قاطع فعليه قيمتان قيمة لمالكه وقيمة
اخري لحق الحرم واذا ادي الي قيمة ملك المقطوع ولكن يتصدق به علي الفقراء لانه ملك بطريق
محظور ولو باعه جاز مع الكراهة خلافا لصيد فان بيعه لا يجوز وان ادي قيمته ويجوز رعي
حشيشه اي حشيش الحرم يجوز رعيه عند ابي يوسف لان منع الدواب عنه متعذر
وقالا لا يجوز لقوله عليه السلام لا يختلى خلاها فاذا قطعه الدواب باطلاق صواحبها
للرعي يكون كقطعهم بالمناجل وحمل الحشيش من الحل ممكن فلا ضرورة لان الضرورة ترفع
الاثم ولا تسقط الضمان ولا يقطع منه اي من نبات الحرم الا الاذخر لانه عليه السلام
جوز قطعه ولا باس باخذ كماة الحرب لانها ليست بنبات وانما هي مودعة ولم يحرم المدينة
اي لا حرم للمدينة عندنا وقال الشافعي لها حرم وقطع شجرها حرام لقوله عليه
السلام ان ابراهيم حرم مكة وانا احرم المدينة ولنا قول عائشة رضي الله عنها كان لا
محمد بالمدينة لوحوش لمسكوتها وان لصحابته لم ينقل عن احد منهم انكار الجزاء بقطع شجرها
واحرم فيما رواه من الحرمة لامن التحريم يعني اعظم المدينة ويبطل بيع المحرم صيد اصاده
وشراؤه الصيد صاده محرم لانه ان كان مذبوحا يكون كالميتة وان كان حيا يكون
تعرضا للصيد والحاصل فيه نقض البيع ان كان المبيع قائما وان استهلكه المشتري يتوان
كان البائع صاده حلالا فباعه المحرم علي البائع ان يكف عنه وعلي المشتري ان يعطي
قيمته لان كان صاده محرما فليس علي المشتري قيمة للبائع ويخبر نكاحه اي نكاح المحرم

وقال الشافعي

وقال الشافعي لا يجوز له قوله عليه السلام لا ينكح المحرم ولا ينكح وفي تزوج الحاكم
بولاية الحكم وجهان عندنا ولنا ما روي انه عليه السلام تزوج ميمونة وهو محرم رواه
محمول علي الوطي لان النكاح حقيقة الوطي ويحمل النكاح في الدلالة علي فعله وضع في النكاح اذ
الوضعة تجوز اتفاقا وتلزم القارن دمين في كل ما ليه اي في كل جناية يلزم فيها
علي المفرد دم وقال الشافعي يلزمه دم لان احرام القارن واحد وسفره واحد فكذا
جزاء جنايته يكون واحدا ولنا ان احرام القارن واحد صورة لكونه متعددا معنى
وسيلة لعبادتين فيكون جناية في احرامه جنايتين ولو قطع نبات الحرم فعليه جزاء
واحد لانه بدل المحل لا جزاء الفعل قال شيخ الاسلام ويحقق الاحصار بالمرض كالعدو
يعني ان منع المحرم مرض من المضي الي البيت يكون محصرا عندنا ويجوز له التحلل وقال الشافعي
المحرم لا يكون محصرا الا بالعدو لان قوله تعالي فان احصرتم فما استيسر من الهدي خطاب
النبي عليه السلام واصحابه وكانوا ممنوعون بالعدو ولنا ان الاحصار هو المنع والا عتبار
لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فيبعث المحصر شاة لان المنصوص عليه هو الهدي
وادناه شاة ليس المراد بعث شاة بعينها لان ذلك قد يتعذر بل له ان يعتقيمتها حتى
يشتري بها شاة فتذبح في الحرم والقارن دمين لان المحصر القارن يحتاج الي التحلل
عن الاحرامين معا ولم يتحللا ولم يعين احدهما للحج او العمرة لم يضره ولو اهل بعمرتين
وسار الي مكة يلزمه هديان احدهما عن عمرة واحدة اذا احصر لانه حين سار صار رافضا
احدهما ولو لم يسر حتى احصر لزمه هديان اعلم ان المفهوم من المتن انا للشافعي
وافقنا في وجوب الدمين علي القارن المحصر مع انه جعل احرام القارن واحدا اذا جني
في المسئلة المذكورة فوق هذا الفصل ولو كان المحصر بها مورا بالحج فعليه توجيهها
اي ابو يوسف الشاة علي المامور في الورطة فخلصه يكون عليه وهذه المسئلة
من الزوائد ولم ينبه عليها المصنف في المتن ولا في الشرح ولا يجزئ ذبحها الا في مكانه
اي مكان الاحصار وقال الشافعي يجوز لما روي انه عليه السلام احصر بالحديبية
وذبح الهدي بها ولنا قوله تعالي فان احصرتم فما استيسر من الهدي وهو اسم
لما يهدي الي الحرم ومارواه لا يكون حجة لان بعض الحديبية من الحرم فلعله ذبح
فيه بل يواعد به يعني يواعد المحصر من بعثه بان يذبحها في يوم معين في الحرم ثم يتحلل
ويوجب ابو يوسف قبل يوم النحر جاز عند ابي حنيفة كالمحصر بالعمرة يعني كما ان
ذبح دم الاحصار في العمرة جاز قبل يوم النحر اتفاقا وعندهما لا يجوز وانما قال مشير

علي المحصر

الى دم الاحصار لان دم المتعة والقران موجب بايام النحر اتفاقا ودم الجزاء غير موقت
اتفاقا وانما قال قبل يوم النحر لان دم الاحصار مختص بالمكان وهو الحرم اتفاقا لهذا
انه دم تحلل به وقام مقام الحلق وهو قبل ايام النحر غير جائز فكذا ما قام مقامه بخلاف
دم الاحصار عن العمرة لان التحلل عنها باتيان افعالها غير موقت فكذا الذبح عن احصارها
وله اطلاق قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي بلا اشتراط زمان واما
اختصاصه بالمكان فمعروف باشارة النص لان الهدي اسم لما يهدى الى الحرم **ولا يجبر**
الصوم يعني تحلل المحصر بالصوم غير جائز عندنا فيبقى محرما ابدا **لو اعسر** اي صار
ذا عسر حيث عجز عن الهدي وقال الشافعي يجوز ان يقوم شاة وسطا بالطعام فيصوم
بازاء كل مد يوما لانه عجز عن الهدي فيصوم مكانه كالتمتع ولنا ان البدل لا يكون ابدل
والهدي بدل عن الحلق والعمرة فلا يكون الصوم عنه بدلا **واذا تحلل المحصر نادرا**
بالقضاء فلا كان او فرضا وقال الشافعي لا قضاء عليه لانه ممنوع بعذر ليس من جهته
فيه تقصير وفي احد قوليه ان القضاء ساقط عنه في النفل دون الفرض كذا ذكر صاحب
المحرر والمذكور في الحاوي والوجيز ان لا قضاء عليه مطلقا وهو مختار المصنف **فيقضي القارن**
المحصر عندنا **حجه وعمرتين** اما قضاء احدي العمرتين فلانه احرم لهما وتحلل بلا اتيان افعالها
واما الاخرى فلانه فاتت الحج ومن فاته الحج لزمه ان يتحلل عن احرامه بالعمرة لان الاحرام
الصحيح لا سبيل الى طريق الخروج عنه الا بادا احد النسكين وهنا عجز عن الحج فيتعين
عليه العمرة **والمفرد** اي ويقضي المحصر المفرد بالحج **حجة وعمرة** علته ظاهرة مما سبق **واذا**
زال الاحصار بعد بعث الهدي فالمسألة على اربعة اوجه اما ان لا يدرك الهدي
والحج او لا يدركهما او يدرك الهدي دون الحج او على العكس فان كان لا يدركهما لا يلزمه
التوجه لان مقصوده وهو التحلل يحصل بهديه ولم يذكر المصنف هذا القسم اوضوحه
والقسم الثاني هو قوله **فان قدر على ادراك الهدي والحج لم يحلل وامضى** اي يتوجه
لاداء الحج لزوال العجز عنه ثم ادراك هديه فله ان يصنع به ما شاء لانه ملكه **او لم**
الهدي وحده اي ان قدر على ادراك الحج دون الهدي وهذا هو القسم الثالث
تحلل بدم الهدي لعجزه عن الحج الذي هو افضل **او الحج دونه** هذا هو القسم الرابع يعني
ان قدر على ادراك الحج دون الهدي **اجزاه** اي التحلل وقالا رح لا تحلل بل يمضي لانه
قدر على الحج الذي هو الاصل وبطل الخلف ولنا ان المضي لو وجب عليه لضاع ماله لان
الهدي ملكه وقد بعثه لمقصوده وهو التحلل فاذا لم يدركه ولم يتحلل ذبحه بضيع ماله
وللمال حرمة كحرمة النفس فلو خاف على نفسه لا يلزمه المضي فكذا اذا خاف على هلاك

ماله اعلم

اعلم ان هذا القسم لا يستقيم في المحصر بالحج على قولهما لان دم الاحصار موقت ايام النحر عندهما
فيمن ادرك الهدي وانما يستقيم على قول ابي حنيفة لان دم الاحصار غير موقت عنده واما
في المحصر بالعمرة فيستقيم بالاتفاق لان دمه غير موقت **ولا يحفى الاحصار الا لمن منع من الطواف**
مع الوقوف يعني من حجر بمكة عن طواف الزيارة والوقوف على الطواف دون الوقوف طاف وتحلل وعليه
بدنة حجه وان وقف وحجر عن الطواف كون محاصرا وبقي محرما حتى يطوف وقال الشافعي يكون
محصرا فيتحلل وعليه دم لنا اطلاق قوله عليه السلام تعالى فان احصرتم وقوله تعالى اتموا الحج
في حق المحصر بنص هو قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي يعني الحرم جعل بلوغ الهدي
غاية للنهي وهذا يدل على ان الاحصار يتحقق خارج الحرم **فصل في العمرة** **ولا يفوت العمرة**
وقال الشافعي هي فرض لقوله عليه السلام العمرة فريضة كفريضة الحج ولنا قوله عليه السلام
الحج فريضة والعمرة تطوع وانها غير موقتة وهذا يدل على تقليتها وما رواه محمول على ان معناه
العمرة مقدرة بافعال كتقدير الحج بافعال توفيقا بينهما على ان الفرضية لا تبتني مع التعارض
وجمعها الاحرام والطواف والسعي والحلق اقول في عبارته مواخذة لان هذه
الاشياء اجزاء العمرة والكل يجمع اجزاءه لا اجزاء الكل ويمكن توجيه عبارته بتكلف وهو
ان الجمع يجيء لازما قال الجوهري الجمع ضد التفريق فيكون في مقدر في الضمير المنصوب
يعني يجمع في العمرة هذه الاشياء وقال وتحقق بالاحرام الى اخره لكان اولى **ولا تفوت** اي
العمرة **ويجوز في كل العام** اي في كل ايامه بلا كراهة **الا يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق**
لما روي ان عائشة رضي الله عنها كانت تكره ذلك في هذه الايام **فصل في الهدي**
وهو ما ينقل من الذبائح من النعم الى الحرم **هدي من الابل والبقر والغنم** وهذه الانواع مأخوذة
منقوله **ويجزي فيها الثني** وهو من الابل ما له تم خمس سنين ومن البقر ان سنتين ومن المعز
ابن سنة **والجذع من الضان** وهو جمع ضائن وهو خلاف المعز ركب وراكب والجذع
بفتح الدال المعجمة من الضان ما له ستة اشهر قيد بالضان لان الجذع من الابل هو ابن اربع
سنين ومن البقر ابن سنة غير جائز لما روي انه عليه السلام قال ضحوا بالثنايا الا
ان يعسر عليكم فاذبحوا الجذع من الضان والهدايا كالضحايا الا ان كلا منهما قربة تعلقت بالاراقة
فتكون في الجواز كذلك **لا مقطوع الاذن** اي لا يجوز الهدي في مقطوع الاذ الا اذن
ولا مخروقه طولا كان او عرضا لنهيه عليه السلام عن ضحية كل منهما **وقطع ربعها**
اي ربع الاذن وهو مبتدا **او هو مثلها او زايد عليه** اي على الثلث **او على النصف وبه**
قال ما نع وهو خبره اقول لو قال مانع وبه قال لكان احسن لان الارداف

انما يكون بعدا لمشعر بعدم الخلاف وهذه اربع روايات عن ابي حنيفة في مقدار المقطوع من
الاذن المانع من التضحية وجه الاول ان الربع قام مقام الكل ووجه الثاني ان الثلث كثير لقوله
صلى الله عليه وسلم في الوصية الثلث كثير ووجه الثالث ان الزايد على الثلث كثير ولهذا لا يفسد
في الوصية الاباحان الورثة ووجه الرابع وهو قولهما ان الزايد على النصف كثير حقيقة
بالنسبة الى النصف الاخر ولا مقطوع الذنب واليد ولا العوراء والعجفاء اي المهزولة
لنهيه عليه السلام عن تضحية هذه المذكورات والعرجاء التي لا تبلغ المنسك قيد به
لانه عليه السلام قال حين سيل عن تضحية العرجاء اذا بلغت المنسك جازت ولو نذر بها
لم تجز الا بدل وقال الشافعي تختص به لان البدنة عن البقرة لما روي عن جابر رضي الله عنه
انه قال كنا نحر البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة والعطف يدل على المغايرة فلا
يتناولها لفظ البدنة هذا اذا لم ينو بها الابل فان نواها اختصت بالابل اتفاقا ولا عن
البقر لفقدها اي لعدم وجدان الابل وقال ما اسم البدنة صادق على الابل لان الضخامة
فيها اكثر قال بدن الرجل اذا ضخم وعندنا البقرة تقوم مقامها لاشتراكهما في الضخامة
فيجزي اي الناذر عندنا بين اهداء الابل والبقر لما روي عن علي رضي الله عنه انه قال
البدنة من الابل والبقر ويختص ذبحها بالحرم يعني قال ابو يوسف ذبح البدنة المنذورة
لا يجوز الا في الحرم وقال لا يجوز تقييد بذبح البدنة لانه لو نذر هديا يختص ذبحه بالحرم اتفاقا
لانه اسم لما يهدى الى الحرم ولو نذر جزورا وهو ما يذبح ليتصدق لحمه يجوز في غير الحرم اتفاقا
لانه قوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله الى قوله العتيق ولهما ان النذر
مطلق فلا يختص واما الاية فواردة في بدن المتعة والقران لا النذر ويجزي البدنة عن سبعة
لما روي انه عليه السلام قال اشرك سبعة في بدنة ويشترط والقران لا النذر ويجزي
البدنة قصد هم القربة يعني انما تجزي البدنة عن سبعة عندنا اذا قصد كل منهم
التقرب الى الله تعالى ولو قصد بعضهم اللحم لا يجزي عن الكل وقال الشافعي يجوز لان عدم
قصد القربة عن بعضهم لا يمنع القربة عمن نواها ولنا ان الذبح في المسجد واحد فلا يمكن ان
يتجزى ويكون بعضه عن القربة وبعضه عن اللحم والعبنا اتحاد جهتها يعني اذا اشترك
سبعة في بدنة واختلفت جهاتهم فان قصد احدهم جزاء الصيد والاخر دم القران يجزي عن
الكل عندنا وقال زفر لا يجزي لان الذبح واحد لا يقبل التجزي ولنا ان الاراقة تتحد
وهي القربة واختلفا في جهة القرب متعلقة بمن عليه الاراقة فلا يلزم منه التجزي في الاراقة
ويجز الاكل اي اكل المتمتع او القارن عن دمي المتعة والقران وقال الشافعي لا يجوز

لان اداء كل من المنسكين على حدة افضل عنده وفي جمعهما نقصان فيكون كل من الدمين
دم جبر فلا يأكل منه كدم الكفارات ولنا انه دم شكر على جمعه بين العبادتين في
سفر فصار كدم الاضحية ولا يجز ذبحهما اي ذبح دمي المتعة والقران قبل
يوم النحر وقال الشافعي يجوز لانه دم جبر فيجوز بعد سببه كتقديم دم الكفارات
ولنا انه دم نسك فاشبه الاضحية ويفضل فيه اي في يوم النحر ذبح
المتطوع في الاصح قيد به دفعا لما قاله الكرخي من ان هدي التطوع لا يجوز
قبل يوم النحر والاصح انه يجوز لان القربة في التطوع تتحقق بتبليغه الى الحرم فاذا وجد
ذلك جاز ذبحه في غير يوم النحر ولو ذبح فيه كان افضل لان معنى القربة في اراقة الدم اظهر
والحاصل ان الدماء على اربعة اوجه منها ما يختص بالزمان والمكان كدم المتعة والقران
ودم الاحصار عندهما ومنها ما يختص بالزمان دون المكان كدم الاضحية
ومنها ما يختص بالزمان والمكان كدم المنذور عندهما وعند ابي يوسف يتعين بالمكان
ويؤكل منه اي من هدي التطوع يعني يجوز ان ياكل المهدي والاغنياء منه لما روي
انه عليه السلام اكل من هديه هذا اذا ذبح في الحرم لان القربة انما تحصل بالاراقة
فيه فيبقى اللحم طيبا واما في غيره فالقربة انما تحصل بالتصدق فلا يجوز اكله لصاحبه
ولا لغيره من الاغنياء ويجوز ذبح بقية الهدايا كدماء الكفارات قبله اي قبل يوم النحر
لانها واجبة جبرا للنقصان وتعجيل الجابر اولى ولا يؤكل منها لانها صدقات فلا ياكل
منها الاغنياء ولا صاحبها ويتعين الحرم لذبح الهدايا لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة
ويجزا لتصدق على مساكين غير الحرم يعني اذا ذبح دم الجبر او الجناية يجوز تصدقه
على مساكين غير الحرم وقال الشافعي لا يجوز لان الذبح انما شرع في الحرم توسعة على الفقراء
فلا يتصدق على غيرهم ولنا ان الشرع عين الحرم ليقع الدم قربة على خلاف القياس لا
للتصدق على الفقراء والتصدق قربة معقولة المعنى لا اختصاص بالمكان ولا يجب
التعريف بها اي بالهدايا وهو ما يذهب بها الى عرفات بعلاقة من القلادة وغيرها لان
الهدي انما يقلد عن النقل الى الحرم لا الى عرفات ولو عرف بهدي المتعة او القران او التطوع
فحسن لانه دم نسك ولتشهير اجود تحقيقا لمعنى الشعائر ولا يقلد الا البدن
بضم الباء جمع بدنة لان تقليد الشاة غير مسنون لما من دم النسك كدم التطوع
والمتعة والقران لا الجبر والجناية يعني لا يقلد دم الجبر لدم الاحصار ولا دم الجناية
كدماء الكفارات لان البدن بها اليق ويفصل فيه بحر الابل وهي قائمة وهو نطع موضع

لها

القلادة من صدرها وذبح البقر والغنم مع اضجاعها لما روي انه عليه السلام فعل
كذا وبنفسه ان عرف يعني الافضل ان يفعلها بنفسه ان عرف ذلك لانه اقرب الى الخشوع
ويتصدق بجلالها جمع جل وهو ما يلبس على الدابة وخطامها وهو ما يجعل على انف البعير لان
النبي عليه السلام نهى عن ذلك امر علي بذلك ولا يعطى اجر الجزار منها لان النبي عليه السلام نهى عليا عن
ذلك وتجبر ركوبها اي ركوب البدنة للمضطر اي للسايق المضطر لا مطلقا يعني قال الشافعي
تجوز ركوبها اضطر اليها او لم يضطر لما روي انه عليه السلام راى رجلا يسوق بدنة فقال
عليه السلام ويحك اركبها قال انها بدنة فقال ويحك اركبها خالصة لله تعالى فلا يصرف شيا من عينها
ومنافعها الى نفسه الا اذا اضطر وما رواه محمول على مخالفة حالة العجز دل عليه قوله ويحك
لانها كلمة ترحم وفي رواية ويلك وهي كلمة ترحم وفي رواية ويلك وهي كلمة وعيد لان عدم
ركوبه كان يفضي الى هلاكه وينضح ضرعها الذي بالماء البارد لينقطع لبنها كيلا تتضرر بعدم
الحلب اذا كانت قريبة من زمان الذبح فان كانت بعيدة حلب وتصدق بلبنها
وان انتفع به شربا او بيعا او دفعها الى غني ضمنه لانها صارت بجميع اجزائها خالصة
لحق الله فصرفها الى الفقراء ان ولدت تصدق بولدها او ذبحه معه معها ولو عطب اي هلك
في الطريق هدي تطوع سقط عن المهدي تعويضه لانه محل القربة وهو فات او واجب
اي عطب هدي واجب او تعيب بحيث يمنع الجواز كذهاب العين والاذن ونحوهما وفي بعض
النسخ او معيب على وزن مشيب عطف على قوله او تطوع اعاض عنه اي اقام غيره مقامه
لان الواجب باق في الذمة فلا يسقط عنه حتى يذهب محله وضع به اي بالمعيب
ما شا لانه خالص ملكه او بدنة يعني او عطبت بدنة في الطريق اراد به القريب الى العطب
فان كانت تطوعا نحرها وصبغ بدمها قلادتها وضرب بها صفحتها اي ضرب بتلك القلادة
صفحة سنامها ليعلم الناس انها هدي مخصوص بالفقراء دون الاغنياء وتصدق بها على الفقراء
او واجبة اي ان كانت البدنة واجبة اعاض عنها وفعل بتلك اي بالبدنة الاولى ما شا
لانها ملكه والله اعلم

كتاب البيوع

البيع مبادلة
المال بالمال بالتراضي انما جعل جمعه باعتبار انواعه من بيع العين بالعين وهو المقايضة
سمي بها لتساوي العوضين في العينية يقال هما قصان اي متساويان وبيع الدين بالعين
وهو السلم وبيع العين وهو المداينة وهو بيع مطلقا وبيع الثمن بالثمن وهو الصرف
ينعقد البيع بايجاب وهو ما ذكر اولا من لفظ بعت واشتريت وقبول
وهو ما ذكر ثانيا وفيه اشارة الى ان البيع معنى يظهر اثره في محل عند الايجاب

والقبول اجر

والقبول حيث لم يقل البيع هو الايجاب والقبول وهو ينعقد بمجرد الايجاب فيما اذا اشترى
الاب من ابنه الصغير او باع منه بان يقول اشتريت هذا من ابني فلان كذا او يقول بعت هذا كذا
فان الاب لو فوض ذلك الى ابنه الصغير حتى لو باع الصغير كانت العهدة عليه لا على ابنه بخلاف ما اذا باع مال
ابنه الصغير لابيه من الدين حتى نصب القاضي وكيلا يقبضه للصغير فرده على الاب فيكون المال عنده
كذا في التحرير بصيغة الماضي فيهما حتى لو كان احدهما مستقبلا لا ينعقد وانما شرط صيغة
الماضي لان صيغة المستقبل لا تدل على الوجود جزما بل تحمل على العدة فلا يدل على الانشا واما
صيغة الماضي فانها على الوجود فاذا لم يسبق الخبرية حمل على الانشا لضرورة تصحيح كلامه اعلم
ان عدم انعقاد البيع بالمضارع فيما اذا لم يوجد فيه نية الايجاب في الحال واما اذا وجدت
ينعقد فان صيغته تحتمل الحال كذا في الهداية فان قيل يرد على هذا ما اذا قال لخادم هذا بالف
فقبل المشتري ينعقد البيع بلا نية في الحال قلنا انه امر بالاخذ وليس له ولاية الاخذ بالف
الا بالبيع الثابت اقتضاء كانه قال بعتك هذا بالف فخذه وكل لفظ يدل على معناهما
اي معنى الايجاب والقبول اما في الايجاب فكقوله اعطيتك هذا بالف او جعلت هذا لك
فانه معنى بعت واما في القبول فكقوله اخذت واخذت وما اشبههما وقد يقوم البعض
مقام القبول كما لو قال بعتك هذا بدرهم فقبضه المشتري ولم يقل شيا كذا في الخانية
وبالتعاطي اي باعطاء المبيع والثمن من الجانبين بلا ايجاب وقبول مطلقا اي في نفائس
السلع وخسايسها في الاصح احترز به عما قاله الكرخي من انه انما ينعقد بالتعاطي
اذا كان خسيسا قليل الثمن لان العادة جارية فيه فلا يفيد لفي النفيس لكن الاصح انه جايز في
الجميع لوجود التراضي بينهما وهو المعين في الباب وقيل يكفي في التعاطي الاعطاء من احد
الجانبين كمن وضع فلسا واخذ قطعة حلوة مقدرة به وبخبز القابل اراد به من
هو في صدد القبول مجازا لان القابل حقيقة لا يبقى فيه خيار القبول في المجلس
اي في مجلس الايجاب اعم من ان يكون بالخطاب او بالرسول كما اذا قال لرسوله قل
لفلان بعت عبدي منه بكذا فذهب الرسول فاخبره فقال المشتري في مجلسه ذلك
اشتريت او بالكتاب لان كلا منهما سفير مجلسه مجلس العقد بالخطاب فلو قال
بعت هذا من فلان بكذا فبلغه الخبر بغيرهما فقبل لا يجوز لان شرط العقد لا يتوقف فان
قبل الايجاب وتم البيع وان شاء رد من غير فرق وصفقه وهي ضرب اليد على اليد في
البيع ثم جعلت عبارة عن العقد قيد بغير تفرق لانه ان قبل الايجاب بفور تفرقا كما اذا قال

ينعقد البيع

لايصح

عن

بعت هذين القفيزين بعشرة فهال المشتري قبلت احدهما بخمسة فلا يجوز لان البايع قد يضم الجيد الى الردي فيبيعهما معا وفي بعضهما اوجبه اضراره **الا بالرضا** استثنا من حكم مقدر مفهوم مما قبله وهو لا يصح قبوله بتفريقهما الا برضى البايع به فيصح قبوله فيكون ذلك من المشتري في الحقيقة استيناف ايجاب لا قبول فاذا رضي به البايع في المجلس صح هذا اذا كان المبيع من المثليات لان حصة بعضه من الثمن تكون معلومة واما اذا كان من القيميات كما اذا اضاف العقد الى عبدين فالقبول المشتري احدهما لم يصح وان رضي به البايع لان الثمن ينقسم باعتبار القيمة وقبول المشتري في بعضه كان ابتداء عقد بحصته وانه لا يجوز للبايع لان **وتفصيل الثمن** يعني اذا فصل البايع الثمن بان قال بعت هذين العبدين بالف وهذا بالف فقبل المشتري في احدهما جاز اتفاقا واما اذا لم يكرر لفظ بعت مع التفصيل لا يجوز لقبوله في احدهما عند ابي حنيفة ويجوز عندهما بناء على ان البيع يتكرر بتفصيل الثمن عندهما وتكرار بعت معه عنده لذا في التبيين **فان قام احدهما قبل القبول بطل الايجاب** يعني لو كانا عاقدين فقام احدهما قبل بعده لا يجوز العقد لان قيامه يدل على الاعراض فان قلت كان ينبغي ان يرجح صريح القبول على دلالة الاعراض قلنا بطل الايجاب بما يدل على الاعراض فلا يبقى ايجابه بعده ولكنا لو كانا واقفين فسافر احدهما او اكل لقمتين قبل لا يجوز في ظاهر الرواية ولو كان احدهما في اداء الفرض قبل بعد الفراغ منه او كان راكعة من التطوع فاضاف اليها اخرى قبل جاز **ولزم** بحصولهما اي بحصول الايجاب والقبول **وثبت خيار المجلس** اراد به غير خيار الرويه والعيب بقرينة قوله في المجلس لانهما غير مقيدين به وقال الشافعي لكل من المتعاقدين خيار الفسخ ما داما في مجلسهما وليس للمشتري ان ياكله ان كان طعاما قبل التفرق وقطع الخيار من الحقايق لقوله عليه السلام البيعان بالخيار ما لم يتفرقا او قال حتى يتفرقا ولنا قوله عليه السلام لا ضرار في الاسلام وفي اثبات الخيار لاحدهما اضرار للاخر فلا يثبت والخيار فمحمول على خيار القبول وتفرقهما محمول على التفرق بالاقوال لما جاء في رواية عن النبي عليه السلام المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا او عن سعيهما **وتكتفي بالاشارة في الاعواض** لجهالة مقدارها لا يفضي الى المنازعة بعد معرفتها بالاشارة والاموال الربويه مستثناه من هذا الحكم فان بيع الحنطة بجنسها لا يجوز بالاشارة **ويشترط في صحة معرفة المبيع ما ينفي** عنه **الجهالة** لان المعاملات شرعت لقطع المنازعات وجهالة قدره ووصفه تفضي الى المنازعة وفي الكفاية هذا فيما يحتاج الى التسليم واما فيما لا يحتاج اليه كما اذا اقر ان لفلان عندي متاعا عشرة فاشتراه منه ولم يعرفا مقداره جاز **وقدر الثمن ووصفه** من جهة الجودة

والرداءة لان تسليم نفس الثمن واجب في العقد فجهالته تفضي الى المنازعة ايضا **اذا كان في الذمة** قيد به لان كلا منهما اذا كان مشارا اليه لا يحتاج الى معرفته كما سيوضحه **ولا يتعين النقد فيه** اي في البيع الصحيح **ولو عينا** لو هنا للوصل بمعنى ان يعين فان عين المتعاقدان النقد ما هو غير مصوغ من الذهب والفضة وقال الشافعي النقدان يتعينان بتعيين العاقدين حتى لو تصارفا وعين كل منهما الدراهم ليس له ان يسلم على غيرها ولو هلكت قبل التسليم او استحقت بعده او قبله ينتقض العقد عنده وعندنا بل يطالب بتسليم مثلها قيد بالنقد لان ما هو مصوغ منهما لانه يتعين بالتعيين وغيرهما من المثليات يتعين بالتعيين اتفاقا وقيدنا البيع بالصحيح لان النقدين يتعين في الفاسد من المصوغ له ان التعيين صدر من اهله مضافا الى محله فيعتبر كما اعتبر في النقود في غير المعاوضات كالهبة حتى اذا هلكت بطل الرجوع فيها فكذا في المغصوبة حتى اذا اراد الغاصب رد مثلها مع قيام عينها لا يجوز كالصدقة والشركة والمضاربة والوكالة فان الدراهم المسلمة الى الوكيل اذا عينها الموكل فهلكت بتعزل عن الوكالة ولو هلكت بعد البيع قبل التسليم بتفسخ البيع ولا يبقى الوكيل مطالبا بتسليم مثلها من الحقايق ولان النقود اثمان والاصل في جانب الثمن ان يجب في الذمة لانها وسيلة الى الاعيان المقصودة والتعيين في الثمن يخالفه ذلك وانما تعينت في الهبة لعدم وجوبها في الذمة كذا في المغصوبة اذا قامت عينها **وسعر نقد البلد** وهو ما يكون غالبا لرواج بين النقود المختلفة **للاطلاق** اي لاطلاق الثمن طالبا بالجواز البيع قدر ما امكن ولو باع الى اجل معين وشرط ان يعطيه المشتري اي نقد بروج يومئذ كان البيع فاسدا **فان اختلفت النقود** في البلد وكلها في الرواج مستوية وفي المالية مختلفة **عين** اي لا بد من تعيينه لانه لو لم يعينه يفضي الى المنازعة المانعة من التسليم **ويجوز بالحال وبالى اجل معلوم** لما روي انه عليه السلام اشترى بثمن موجل ورهن لاجله درعه قيد بمعلوم لان جهالة الاجل تفسد العقد وفي الروضة لو مات البايع لا يبطل الاجل ولو مات المشتري حل الاجل الا ان يقال انا لنا جيل انما يجب في مودي الثمن من تما المال فاذا مات من له الاجل تعين الميراث لقضا الدين ولا يفيد التاجيل **وللمشتري اجل سنة ثانيه لمنع البايع السلعة** اراد به عدم القبض للمشتري المبيع جايزا لا مجازا لكون منعه سببا له **سنة الاجل** يعني اذا اشترى بثمن موجل الى سنة غير معينة ولم يقبض المبيع حتى مضت سنة للمشتري سنة اخرى بعد قبضه عند ابي حنيفه وقالا ليس له ذلك لان الاجل من وقت العقد ثم ولا اجل له غيرها نصارى كما لو قال الى رمضان وله ان التاجيل لتوفيه

المشتري بتاخير المطلوب المطالبة عنه ولا مطالبة قبل قبض المبيع فيعتبر الاجل منه
خلافا لنا اجل الى رمضان لانه معنى وقد جاء **وجوز بيع الحبوب** بعضها ببعض **المنوعه**
اي المختلفة الجنس **جزافا** وهو فارسي معرب اي كزافا وهو البيع بلا حدث بلا كيل ووزن
وتبلا لقوله عليه السلام اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم وقيد بالمنوعه لانها لو
كانت متحدة الجنس لا يجوز بيعها جزافا الا ان كان قليلا وهي ما دون نصف صاع فيجوز
جزافا **وبانا وتحر مجهولي المقدار** لان هذه الجهالة غير مانعة من التسليم وهلاكها
قبله نادر فلا يعتبر ميل الهدا اذا لم يحتمل الجزاف الغبن والا الزيادة اما اذا احتملاهما
لا يجوز **وبيع صبرة طعام كل قفيز بكذا** جوز كل بدل من ضميره ورفعها حال من فاعل البيع
اي قابل كل قفيز كذا **مجهول المجموع** صفة الطعام **صحيح** فرد اي قفيز واحد عند ابي
حنيفة لان ما سماه وهو القفيز لواحد معلوم القدر والثمن فيجوز البيع فيه وما
وراءه مجهول القدر والثمن فلا يجوز فيه **وللمشتري الخيار** عند ابي حنيفه **واجازاه بالكل** اي في جمع القفزان لان الجهالة هذه الجهالة بيد هما بالكيل فلا تكون مانعة عن صحة العقد
كما اذا باع احد العبدين على انه بالخيار في تعيينه احدهما قيد بقوله مجهول المجموع لانه لو كان
معلوما في مجلس تسمية جملة القفزان او بكيلها جاز في الكل اتفاقا لان الاعلام فيه
كالاعلام في نفس العقد اطلق قوله وللمشتري الخيار ولم يقل وللمشتري في ذلك الفرد
لان الخيار ثابت له عنده سواء سمى جملة القفزان او لم يسمها اما في تسميتها في المجلس فلان
الثمن كان مجهول المقدار في ابتداء بيع الصبرة وكان يحتمل ان يكون الثمن في ظنه اقل
من الذي ظهر فلما انكشف الحال بتسميته ثبت له الخيار في عدم تسميتها فلان
الصفة تعرفت على المشتري لانه اشترى صبرة وانعقد البيع على قفيز **وفاسد**
من صبرتين في جنسين وهو معطوف على قوله صحيح على معنى ان البيع فاسد
يعني اذا باع صبرتي حنطة وشعير مثلا كل قفيز بدرهم مجموعها مجهول فسد البيع فيهما
عند ابي حنيفة وجاز عندهما **وفي قطيع** معطوف على صبرتين يعني البيع فاسد عند
ابي حنيفة اذا باع قطيع غنم كل شاة بدرهم ومجموعها مجهول وقالا صحيح لهما في المسلبس
مامر من الدليل وله ان جهالة المبيع مانعة وانما لم يصح البيع في المسئلة الاولى في قفيز واحد
لتفاوت الصبرتين وفي الثانية في شاة واحدة لتفاوت افراد الشاة **وثوب** معطوف
على صبرتين **مذارعة** يعني اذا باع ثوبا بشرط الذراع كل ذراع بدرهم ولم يبين جملة
الدرهم ولا جملة الثمن فالبيع فاسد عند ابي حنيفة للجهالة ولا يصح في ذراع واحد

للتفاوت

للتفاوت بين احاد المذروع وقالا صحيح لما مر من دليلهما فيدنا موضع الخلاف بقيدين
لانه لو بين جملة القفزان ولم يبين جملة الثمن كما اذا قال بعت هذا الثوب وهو عشرة
اذرع كل ذراع بدرهم او بين جملة الثمن ولم يبين جملة الذرعان ولا جملة الثمن فالبيع فاسد
عند ابي حنيفة للجهالة ولا يصح في ذراع واحد للتفاوت بين احاد المذروع كما اذا قال
بعت هذا الثوب بعشرة دراهم كل ذراع بدرهم فالبيع جائز اتفاقا الا ان بيان جملة الذرعان
صار الثمن معلوما وبيان الثمن صار جملة الذرعان معلومة كذا في الجامع الصغير لقاضي
خان **وعشرة اذرع** معطوف على صبرتين يعني البيع فاسد في بيع عشرة اذرع **من**
مائة ذراع من دار مائة عند ابي حنيفة وقالا يجوز وله مائة مستعلن مائة بيع مقدر
مضافا الى عشرة لهما ان عشرة اذرع من مائة ذراع عشرها فصار كما لو اشترى
عشرها وله ان الذراع هنا استعير للمذروع للمذروع وهو موضع معين لكنه مجهول
في انه من اي موضع من الدراهم فيفسد كما لو قال بعت منك احد هذين العبدين بخلاف
عشر الدراهم لانه اسم للتابع لا للجزء المعين قيل قوله من مائة قيد للخلاف حتى لو لم
يقل يفسد البيع اتفاقا فيصير بمنزلة ما لو باع سهما من الدار لكن لا يصح انه قيد اتفاقي
والبيع جائز عندهما وان لم يقل من مائة لان هذه الجهالة لا تفضي الى المنازعة فانه يمكن ان
يذرع جميع الدار ويعرف ان المبيع عشرة او خمسة واما اذا قال سهما ولم يقل من كذا
فجهالة لا ترفع لان منها ما يكون من سهمين نصفا ومن عشرة عشر اكذا في الكفاية **ولو كانت**
اسهما جاز يعني لو باع عشرة اسهم من مائة سهم مذراع جاز اتفاقا لان السهم اسم للشائع
الغير معين فكان صاحب عشر اسهم شريكا لصاحب تسعين سهما فيأخذها من اي موضع
كان من الدار فلا يؤدي الى المنازعة **ولو قابل الثمن بجملة القفزان** بان قال هذه الصبرة
مائة قفيز بعتها بمائة درهم **فنقصت** الصبرة عن مائة حتى هلك **خير المشتري في**
اخذها بالحصة ان شاء اخذ ما وجد من الصبرة بحصته من المائة لان القفزان هي
المعقود عليها وتقصان بعضها لا يوجب فيقسم عليها الثمن **او الفسخ** عطف على اخذها
يعني ان شاء فسخ البيع لتفرق الصفقة لانه انما رضي بالشركة الان يسلم جملتها له فاذا
لم يسلم يخير **فان زادت** الصبرة عما سماه **رد الزائد** لان القدر الزائد على الجملة
غير معقود عليه **او الجملة ثوب او ارض** يعني لو قال هذا الثوب او هذه الارض مائة
ذراع بعتها بمائة درهم **فنقصت** عن الذراع المسمى **خير في اخذها بالكل او تركها**

يعني ان شا المشتري اخذ الاذرع الموجودة بكل الثمن وان شا تركها لان الذرع في
المذروع وصفله ولهذا تزيد قيمة الثوب بزيادة الذرع وتنقص بنقصانه والثمن
لا يقابل الوصف **فان زادت لم يرد** يعني اذا وجد المذروع اكثر مما سمي هو للمشتري
بلا ثمن لان الوصف لا يقابله الثوب ولا خيار للبايع كما اذا باع معيبا فوجده المشتري
سليما **او بحملها** يعني لو قابل الثوب بحملة الذرعان كان باع مائة ذراع بمائة درهم **واجزاها**
بان تقابل كل ذراع بدرهم **نقصت** عن المسمى **خير في الحصة او الترك** يعني المشتري
ان شا اخذ المذروع بحصته من الثمن وان شا ترك لان الذرع وان كان وصفا كاملا الا انه
اصل من وجه الا انه غير منتفع به بانفراده فلما انفرد ها وقوبل بالثمن اعتبر جهة كونه اصلا
فانقسم الثمن عليها **او زادت** الذرعان عن المسمى **فهي اخذ الجميع** اي يخير في اخذ الجميع
على وفي الاجزا او الفسخ يعني ان شا المشتري اخذ الجميع على وفق الاجزا يعني كل
ذراع بدرهم وان شا فسخ لان الزايد لم يحصل للمشتري مجانا او التزامه عليه بدون
التزام غير صحيح فتخير **فصل فيما يدخل في البيع تبعا وبيع الثمار يدخل في بيع**
الدار بناوها لان البنا ثابت فيها ثبوت قرار فيتبعها **ومفاتيحها** تبعا لان الانتفاع
بالدار انما يحصل بالمفاتيح اراد بها مفاتيح الاغلاق المتصلة بالباب لانها لو كانت منفصلة
لا تدخل الاغلاق ولا مفاتيحها ولد الكسلم والسرير ان كان متصلا به وان كان من خشب
وان لم يتصل لا يدخل كذا في الكافي وذكر في التبيين هذا في عرفهم وفي عرف اهل مصر
ينبغي ان يدخل المسلم وان كان منفصلا لان بيوتهم طبقات ولا ينتفع بها بدونه فان قلت
طريق الدار لم لا يدخل في بيعها لان انتفاعها لا يحصل الا بالطريق قلت سر الدار بدون
الطريق قد يكون مقصودا لاخذ الشفعة بها بخلاف اجارة الدار حيث يدخل الطريق بدون
ذكرها لان مقصود المستاجر ليس الا الانتفاع **وفي الارض الشجر** اي يدخل في بيع الارض
لانه يشبه بنا الدار في القرار وليس لقرار حد معلوم وقيل لا يدخل الشجر الصغير
لانه ينقل وشجر غير متملا نه يقلع للحطب **لا الزرع الا بالتسمية** اي لا يدخل في بيع
الارض الزرع بدون ذكره لانه كالمتاع الموضوع فيها بخلاف الحمل بحيث يدخل
في بيع الام وان انفصل للفصل لانه جزء لها ومن جنسها فصار تبعا لها وفي شرح القدوري
الزرع انما لا يدخل اذا لم ينبت بعد وينبت نصاره قيمة اما اذا لم ينبت ولم يصير له قيمة يدخل في
الاصح **ولو اطلق شراء له** اي لم يعين انه اشتراها للقطع او للقرار **ملكه عينها** اي ملك

ابو يوسف المشتري عين النخلة **لا غير** اي لا ملك ارضها لانها اصل والنخلة تبع لها ولو
دخلت الارض في بيعها استلزم كون الاصل تبعا **وادخل محمد ارضها** اي ارض النخلة في
شرائها بمقدار غلظها لان الشجر اسم للمستقر ولا قرار بدون الارض فيدخل كما لو اقر بالشجر
لفلان يدخل ارضها وكما لو اقتسماها وفي الكفاية لقطة الشرا اهل الحجاز بمدونه واهل نجد
بقصرونه قيد باطلاق الشرا لانه لو اشتراها للقطع لا تدخل الارض اتفاقا وان اشتراها
للقرار دخل ما تحت الشرا الشجر من الارض بقدر غلظها دون ما ينتهي اليه العروق اتفاقا
وهو المختار يعني قول محمد رواية عن ابي حنيفة وهو المختار وفي التبيين لو باع غلاما يدخل
ثوبه للبدلة عرفا ثم البايع بالخيار ان شا اعطى على ثوبه الذي عليه وان شا اعطى غيره لان
الداخل بحكم العرف كسوة مثله لا عينه ولو استحق ثوبه لا يرجع على البايع بشي اذا لم يكن له
حصة من الثمن واكاف الحمار يدخل للعرف وفصيل الناقة وفلو الرملة وحمل الاتان والعجول
والحمل ان ذهب به مع الام الى موضع البيع دخل فيه للعرف والا فلا **ولو باع نصيبه من**
دار فعلم العاقدين بمقداره **شرط** عند ابي حنيفة لان الجهالة مانعة من الجواز **وخيره**
اي ابو يوسف البيع **مطلقا** اي سوا علماه او لم يعلما لان هذه الجهالة لا تفضي الى المنا
زعه لرضاهما بذلك **وشرط محمد علم المشتري** لان المبيع يصير له فيشترط علمه
وهما ان القولان روايتان **روايتان** عن ابي حنيفة ذكر المصنف في شرحه ان اثبات
الروايتين من الزوايد فلعله سهو منه لانهما مذكورتان صريحا في المنظومة **وشرط الدار**
بفنائها وهو سعة امام الدار **فاسد** عند ابي حنيفة لان البنا مجهول المقدار **وجزم**
اي ابو يوسف لانه يراد به حق المرور فصار كذكر الطريق **واجزناه** اي بيع الدار **بطريقها**
لانه يراد به ما هو المستحق للمالك من الطريق وقال زفر لا يجوز لانه حق العامة **ولو اشترى**
ارضا بشجرها فاثمرت قبل قبضها وقيمتها اي قيمة الارض والشجر والثمر سوا مثلا اذا
كان قيمة الارض الفا والشجر الفا فاشتراها بالفين فاثمرت ثمرا قيمته الف **فاستهلك**
البايع ثمرها قبل القبض **يسقط** ابو يوسف عن المشتري **ربع الثمن** وهو خمسمايه
وهما يقولان **ثلثا** اي ثلثا الثمن وهو ستمايه وسته وستون درهما وثلثا درهم وقيد بقوله
فاثمرت قبل قبضها لان الثمر لو كان موجودا وقت العقد وشرطاه للمشتري ينقسم الا ما
ارتفاقا وقيد باستهلاك البايع لان الثمر لو هلك لا يسقط من الثمن شي اتفاقا له ان الثمر
متولد من الشجر حقيقة حتى لو كان الشجر لرجل والارض لآخر فالثمر لصاحب الشجر
فينقسم الثمن اولا على الارض والشجر نصفين ثم يقسم النصف الذي اصاب الشجر

عليه وعلى الربع فيكون حصة الثمن من الثمر ربعا فيسقط ولهما ان الثمر تبع الشجر
والارض جميعا لاستحالة توالده من احدهما وحده فينقسم الثمن على الارض والشجر
فيصيب الثمر ثلث الثمن فيسقط **او ثمرين** يعني في الصورة السابقة لو ان ثمر بين فيهما
الفان **فثلثه** اي فيسقط ابو يوسف ثلث الثمن لانه لما انقسم الثمن على الارض والشجر والثمر
فما اصاب الشجر وهو الفا يقسم بينه وبين ثمرتيه اثلاثا فيسقط ثلثاه وثلثا النصف
ثلثا الكل **وهما كله نصفه** لان الثمن وهو الفان انقسم على الارض والشجر والثمرين سواء
فما اصاب الثمرين وهو ربعان يكون نصفا فيسقط نصف الثمن **ولا يدخل الثمرة** في بيع
الشجرة **الا بالاشتراط** اي باشتراط المشتري ان يكون الثمرة له لقوله عليه السلام
من باع نخلا قد ابر ثمرة فلها فالثمرة للبايع الا ان يشترط المبتاع والورد وورق التوت
والاس ونحوها كالثمار **ونوجب التسليم بقطعها** اي تسليم البايع الشجرة بقطع ثمرتها
وقال الشافعي لا يجب على المشتري ابقاؤها الى اوان القطاف اعتبارا للعرف كما اذا
انقضت مدة الاجارة وفي الارض زرع لم يستحصد ولنا ان المشتري ما رضي بالخلط
ملكه ملك البايع فوجب تفريغه وتسليمه بل ابتداء حكم العقد ولا كذلك الاجارة
فان الموجر كان راضيا باختلاطه اولا فامكن ابقاؤه بعد المدة لانه اسهل من الابتداء
وجبر شراء على الدرك من الثمر بعد ظهوره **مطلقا** اي سواء ظهر صلاحه ليتناول
بني آدم وعلف دوابهم اولم يظهر وسواء شرط فيه القطع اولم يشرط **كالمدرك**
وقال الشافعي لا يجوز بيعه قبل ظهور الصلاح اذا شرط فيه القطع لان الثمار متعرضة
للافات ولا يعتمد بالقدرة على التسليم اي القطاف وبعد بدوه يجوز شرط اولم يشرط
ولنا ان الثمار قبل بدو صلاحها مال متقوم في الحال ومنتفع به في المال فيجوز
بيعها كالحصرم فالظاهر من حال البايع الاذن في تركها الى الشجر الى حين الانتفاع بها
ويجب قطعها للحال ليتفرغ ملك البايع عن ملك المشتري **الا ان رضي البايع بتركها**
على الشجر الى القطاف **فيطيب** للمشتري **الفضل** اي الزايد الحاصل فيها بسبب
تركها لانه حصل بطريق مباح وان حصل الفضل في ذات الثمرة بغير اذن البايع
يتصدق به المشتري لحصوله بطريق محظور ويعرف المقدار الزايد بالتقويم يوم
البيع والتقويم يوم الادراك وما تفاوت بينهما يكون زايدا وان كان قد تركها بغير
اذنه بعد ما هي عظمها لم يتصدق بشيء لان الثمر ما زاد من الشجر بل بغير حاله
بانصاح الشمس **وان شرطه** المشتري في العقد بتركها على الشجر **فسد البيع**

لانه شرط لا يقتضيه العقد واذا اطلق الشراء استاجر الشجر الى وقت الادراك
يطيب الفضل للمشتري لان الاجارة بطلت لعدم التعارف فلم يصلح ان يكون متضمنه
للاذن فيبقى الاذن فيها مقصودا اصليا بخلاف ما اذا اشتري زرعا واستاجر الارض
الى وقت الادراك فان الفضل لا يطيب لانه هناك الاجارة فسدت لجهالة الاجل والفاسدة
صلحت ان تتضمن الاذن لانها موجودة باصلها وفسادها سري اليما تضمنه من الاذن
واجاز شرط تركها متناهية العظم يعني اذا اشتري فالهه تناهى عظمها ولم
يبق الا النضج وشرط تركها على الشجر قال محمد يجوز استحسانا للعرف وقالا لا يجوز لانه
شرط لا يقتضيه العقد ولاحد المتعاقدين منفعة والمتعارف لا يكتسبها بلا
شرط لا شرط تركها قيد بتناهي العظم لانه لو لم يتناه لا يجوز اتفاقا لان الاجزاء الزايدة
بعد الترك كانت معدومة حال البيع فيكون شراء المعدوم مع الموجود فيفسد وقيد
الترك لانه اشتراها مطلقا وشرط القطع يجوز اتفاقا **ويفسد باستثناء ارطال**
معلومة يعني اذا باع ثمرة في شجرها او بعد الجداد واستثنى منها ارطالا معلومة لم يجز
البيع لان الباقي بعد المستثنى مجهول وزنا قيد بالارطال لانه لو كان استثنى شجرا معينا
يجوز لكون الباقي معلوما بالمشاهدة وما ذكره في المتن رواية الحسن عن ابي حنيفة واما
في ظاهر الرواية فالبيع صحيح لان المستثنى معلوم بالعبارة والمبيع معلوم بالاشارة
وجهالة قدره لا تمنع الجواز الا ترى ان بيعه مجازفة جايز **ويجوز بيع الباقلا** وهو بتشديد
اللام والقصر واذا قلت الباقلا بالمد خفيف اللام كذا قاله الجوهري **والحنطة في سنبلها**
الاخضر الجاف والمجروز رجالي من الباقلا **وسنبلها** اي حال كون الحنطة في سنبلها
لانه هو المقصود بالنسبة الى علافه فلا يجوز بيع الحطب بالقطن في القطن والنواة في
التمر ونحوها فعلى البايع تخليصها من القشرة وتسليمها الى المشتري وقال الشافعي
لا يجوز وكذا الجوز واللوز والفستق وله في بيع السنبلة قولان كما في الهدايه
ولم يذكر المصنف قوله اما الاضطرار فيه او لما يذكر بعد ان الشرط قبل الرواية غير جايز
عنده **ويودي البايع اجر الكيال ونا** واجر الذراع والوزان والعداد ايضا لان
تسليم المبيع واجب على البايع وهو يحقق بالكيل وغيره **وناقد الثمن في روايه**
يعني اجرة نقد الثمن على البايع وفي رواية عن ابي حنيفة لانه هو المحتاج الى تمييز
جيده من رديه وفي رواية اخرى عنه ان اجرته على المشتري لان تسليم الثمن واجب
واجب عليه وانما يعرف بالنقد فيلزمه اجره **والمشتري ان يودي المشتري**

فالبايع احق بالمبيع اتفاقا فحل الحلاف بعد قبض المبيع وكان على المصنف ان ينبه عليه له
ان الثمن احد البدلين في البيع فاذا نقد وتسليمه ثبت حق البايع في المبيع كما لم يقبضه
المشتري لان المبيع يكون محبوسا كالرهن والمرتهن احق به من غيره **ويقسط ثمنه**
الثمن على الاصل والزوايد عند القبض يعني زوايد المبيع قبل القبض مبيعة عندنا ه
ولهذا تملكه المشتري بواسطة تملكه على الاصل ويقسم الثمن على قيمة الاصل يوم التبع
وقيمة الزوايد يوم القبض فما اصاب كلا منهما من القسمة يكون حصته وقال الشافعي لا يقسط
من الثمن شيا وهذا اصل يختلف فيه يترتب عليه مسايل احداها قوله **فلو اشترى**
نخلا بثمن معلوم فاثمرت اثمرته قبل القبض اي من الثمن وبانيهما قوله **او ازداد ثمنه**
جارية قبله يعني لو اشترى جاريه فزادت قيمتها قبل القبض **فقتل** اي قتلها قاتل
خطا **فمرت** اي عزم القاتل قيمتها **واختار مشتريها البيع** اي امضاه **ويضمن**
القاتل لا محل للفضل فيهما اي في المسلتين وقال الشافعي محل **فيتصدق** اي المشتري
بما فضل عندنا مثلا في المسلة الاولى اذا كانت قيمة الثمر الحادث خمسة وقيمة النخل
عشرة وكان مقدار الثمر الثمانية عشر وقيمة اقاذا قسم عليها اصابا بسبب الثمر الحادث
اربعة اخرة فيتصدق بها عندنا لانه فضل عن الثمر الثمن فيكون ربا وعنده
تحل له ذلك لقيمة وفي المسلة الثانية مثلا اذا كان قيمة الجارية يوم البيع الفا
وازدادت قيمتها الفا وكان الثمن الفا واخذ المشتري من مالها الفين لا طيب له الالف
الزايدة عندنا وتطيب عنده وثانيها قوله **ويقسم الثمن عليها وعلى ما ولدت قبله**
اذا ولدت الجارية ولدا قبل القبض ثم قبضها المشتري يقسم الثمن على قيمة الجارية
والولد عندنا وقال الشافعي لا يقسم **فرد احدهما معيبا بالحصة** يعني اذا وجد
باحدهما عيبا يرده بحصته من الكل الثمن عندنا **لا الام بكله** يعني قال الشافعي يرد الام
اذا كانت معيبة بكل الثمن ويكون الولد بغير شي ورابعها قوله **ويمنعه العيب**
الزيادة المنفصلة بعده يعني اذا زاد الاصل بعد قبض المشتري زيادة منفصلة
قائمة متولدة منه كالولد ونحوه وكالارش والعقر فان كلا منهما بدل بعض المبيع
جعل كالمتولد منه ولو وجد المشتري في الاصل عيبا لا يجوز رده عندنا بل يرجع
بحصة العيب لان رد الاصل بدون الزيادة بكل الثمن يودي الى الربا وان ردها مع
الام لا يجوز ايضا لان البيع لم يرد على الزيادة قصدا فلا يرد عليها الفسخ وقال
الشافعي يجوز ان يرد بكل الثمن ويمسك الزيادة لان البيع لم يتناول الزيادة قيد

اجور زائه لانه هو المحتاج الى تسليم الثمن واذا يكون الثمن بالوزن **ويسلمه** اي الثمن
المشتري الى البايع اولا لتعين حق البايع في الثمن كما تعين حق المشتري في المبيع لان الثمن
انما يتعين بالقبض لا بالتعيين هذا اذا كان المبيع حاضرا وان كان غايبا فللمشتري ان لا يسلم
الثمن حتى يحضر البايع المبيع على مثال الراهن مع المرتهن وكذلك يشترط في التسليم ان لا
يكون المبيع مشغولا بحق غيره حتى لو باع دارا وسلمها الى المشتري وله فيها متاع لا يلزمه تسليمها
كذا في المحيط **وان تقابضا سلعتين او ثمنين** يعني اذا اشترى سلعة بسلعة او ثمنا بثمن
سلما معا لاستوايهما في التعيين وعدمه **وان وجد زيوفا منعناه من استرداده**
السلعة وحبسها عليه يعني اذا سلم المبيع وقبض الثمن ثم وجد الثمن زيوفا ليس له ان يسترد
السلعة ويحبسها بالثمن عندنا وقال زفر له ذلك لان حق البايع كان حيا دا ولم يصل
اليه وقبضه الزيوف جعل كلا قبض فلا يجب عليه تسليم المبيع وله حبسه بالثمن ولنا ان
الزيوف باعتبار اصلها جنس حقه ولهذا يجوز قبضها في ثمن الصرف وباعتباره
وصفها غير حقه ولما قبض الزيوف صار اخذا جنس حقه باعتبار الاصل فلا يكون
قبضه كلا قبض لفوات الوصف لان الاصل يراجح الا ان له حق الرد بعيب الزيافة وفي
الكملة اذا كان الثمن موجلا ليس للمبيع ان يمنع المبيع حتى يقبض **وبامن رد زيوف**
انلفها نفسها والمطالبة بجياد عند علمه يعني من كان له على اخر دراهم جياد
فاستوفى زيوفا على ظن انها جياد فانلفها ثم علم انها زيوف قال ابو يوسف يرد مثل
الزيوف ويرجع بالجياد وقال لا يرد قيد بالزيوف لانها لو كانت ستوقه او رصاص
ردا نقا او قيد بالاتلاف لانها لو كانت قائمة ردها ويسترد الجياد نقا وقوله
في العلم بعد القبض اذ لو كان عالما عند القبض بصفة المستوفي يسقط حقه
عنده من جامع المحبوبي لان حقه من جهة الجودة لم يصل اليه فلا يسقط طلبه
كما لا ينقض البيع اذا انقض الاصل الا ان تضمينه متعذر لان قيمة الوصف
ساقط عند المقابلة بجنسها فيرد عين الزيوف ان كانت قائمة ومثلها ان كانت هالكة
احيا لحقه ولهما انه استوفى ذينه بقبض جنس حقه والوصف تابع له فلم ينقض
قبض الاصل الاسترداد الوصف لزم جعل الاصل تبعا لتبعه فلهذا قلب المعقول
ولم نجعله احق بالمبيع اذا مات مفلسا يعني من اشترى شيا وقبضه ولم يدفع
ثمنه حتى مات مفلسا فالبايع لا يكون احق به عندنا بل يبعه الغرما ويقتسمونه
وقال الشافعي هو احق ببيعه واخذ ثمنه قيدنا بقبض المبيع في الصورة المذكورة

الرد بالعيب لانه لو كان بسبب فساد البيع فالزيادة كيف ما كانت لا تمنع الرد والفسخ
انفاقا الا اذا كانت متصلة غير متولدة كالصبغ فالبايع بخير ان شاء اخذه وضمن المشتري
ما زاد وان شاء تركه وضمن قيمة المبيع او مثله وقيدنا الزيادة بالمنفصلة لانها
اذا كانت متصلة بعد القبض او قبله غير متولدة من الاصل كالصبغ تمنع الرد انفاقا
وان كانت متولدة لانها اذا كانت متصلة بعد القبض او قبله غير متولدة من الاصل
مثله كالسمن لا تمنع الرد انفاقا والان الفسخ في الزيادة ممكن لها هنا نبغا للاصل وقيدنا
المتصلة بالقائمة لانها ان كانت هالكة بانكه سماويه فله الرد بالعيب انفاقا وقيدنا
بالمتولدة لانها لم تتولد من الاصل كالكسب لا تمنع الرد انفاقا وقيد بقوله بعده
لان الزيادة المنفصلة بالولدة قبل القبض لا تمنع الرد عندنا فان شاء ردها جميعا
او رضي بهما جميع هذا خلاصة ما القيته **فصل** في تصرفات المبيع للوكيل بالبيع
لا يجوز ابو يوسف **للوكيل بالبيع هبة الثمن** للمشتري **بعد قبضه ولا الابراء عنه**
اي ابرا المشتري عن الثمن **ولا الحط منه** اي حط البعض من الثمن **ولا تاجيله** اي جعل
الثمن موجلا **ولا قبول حواله به** اي حواله المشتري بالثمن على من احاله لان هذه تصرفات
في مال الموكل مستلزمة اضرارها اذا كان الوكيل مفلسا **وقالا يصح ويضمن** كل الثمن
للموكل في الحال لان هذه التصرفات من حقوق العاقد فملكها الوكيل لانه عاقد ويدفع ضرر
الموكل بالتضمن وفي الخلاصة الخلاف في هبة الثمن فيما اذا اطلق لوكيل البيع وقال
وهبت مثل ثمن هذا المبيع ولم يشر الى الثمن المقبوض اما اذا اشار اليه لا يجوز اتفاقا
وضع الخلاف في الوكيل بالبيع وقيد الابراء بان يكون عن الثمن لان الوكيل لو كان بالشراء وابرأ
البايع عن عقيب المبيع يجوز اتفاقا اذ ليس فيه اضرار للموكل لانه مخير ان شاء رضي به
بالعيب وان شاء رده على الوكيل **ولو اقاله** اي الوكيل بالبيع العقد **صح** قيد به لان
الوكيل بالشراء لا يملك الاقالة اتفاقا هذا اذا لم يقبض الثمن فلو قبضه ثم اقال لا يصح
ولذا اذا كان على الوكيل دين لرجل فاحاله على المشتري ليأخذ الثمن ثم اقال لا يصح
لانه بالحوالة صار قابضا دينه وضامنا وبالاقالة اراد اسقاطه فلا يعتبر كذا في كه
ولا يسقط الثمن عن المشتري اذا اقاله الوكيل لانه اضرار للموكل فيبقى الثمن للموكل
في ذمة المشتري الا ان الاقالة لما كانت عنده بيعا صار الوكيل مشتريا من كه
المشتري المبيع فكان الوكيل مديونا للمشتري بمثل الثمن الاول **واسقطاه**
والزماه الوكيل لما مر من انه عاقد فيصح تصرفه فيضمن الثمن الموكل **ولو وكل**

الثمن ح

بشراء موصوف غير عن ما اشتراه اي الوكيل ذلك الموصوف **من غير نيته** من غير ان ينوي الوكيل
عند شرايه انه له او للموكل **يعتبر نقده** اي ابو يوسف **وجعله** اي محمد ما اشتراه كه
للوكيل قيد بقوله غير عين لانه لو وكله بشراء معين يكون للموكل اتفاقا اذا كان غائبا
وان صرح انه اشتراه لنفسه لان فيه عزل نفسه وهو لا يملكه في غيبة الموكل حتى لو كان
حاضرا وصرح به يكون للوكيل قيد بقوله من غير نية لان الوكيل والموكل لو تصادقا على وجود د
النية للوكيل عند العقد يكون من نوي اتفاقا وان تكاذبا فحلم الفقد اتفاقا كذا في التبيين
له ان الاصل في تصرفات العاقد ان يكون له ما لم ينو بما شرى به غيره ولابي يوسف ان
الشراء المطلق يحتمل ان يكون له وللموكل على الشراء فحلم النقد كما حلم عند ذكاذبهما
اتفاقا اعتمادا على الظاهر **ولو باع متاعا فقبضه المشتري ولم ينقد الثمن فوكل**
البايع من يشتريه له اي يشتري المبيع للبايع **باقل مما باعه** اي بثمن يكون اقل مما باع من الثمن
الذي باع به الموكل **يبطل** ابو يوسف **التوكيل** فيلزم المبيع للموكل **وجعله للامر** اي
جعل محل المبيع للموكل **بعقد فاسد** هذا يدل على ان التوكيل صحيح عنده ايضا في هذه
المسئلة اعلم ان هذا الخلاف مبني على اصل مختلف فيه وهو ان التوكيل بالاملاك الموكل مبا
شرته كتوكيل المسلم الذي يشتري الخمر جائز عند ابي حنيفة خلافا لهما وبحر بيانه في كه
الفصل الذي هو عقيب هذا الفصل ومباشرة البايع لهذا الشراء لم تكن جائزة فلم يصح
توكيله عند ابي يوسف وصح عند ابي حنيفة وكلا منهما مر على اصله لكن محمد فرق بينهما وقال
لو اشتراه الموكل باقل مما باعه ملكه فاسدا فكذا اذا وكل به بخلاف التوكيل بشراء الخمر فان
الموكل لو اشتراه لنفسه لا يملكه اصلا فيبطل توكيله قيد بتوكيل البايع لانه لو اشتراه
لنفسه ملك باقل مما باعه لم يجز اتفاقا وقيد التوكيل بالشراء باقل مما باعه لانه لو وكله مطلقا
جاز شراؤه باقل اتفاقا وقيد بالاقل لانه لو وكله بان يشتري عبدا بالثمن الاول او باكثر
منه جاز اتفاقا وقيد بقوله قبل النقد لان التوكيل المذكور لو كان بعده جاز اتفاقا
وقيد بالاقل لانه لو وكله ~~بان يشتري~~ بان يكون قدر الاول الثاني لو كان اقل من الاول
سعرا جاز اتفاقا كذا في الخلاصة **ومنعه** اي البايع **من شراء ما باعه باقل منه** اي من
الثمن الاول **قبل نقد الثمن** سواء اشتراه من المشتري او وارثه او وكيله لان
كلا منهما قايم مقام المشتري في بيع تلك العين بحكم الارث او الاذن واما اذا مات
البايع فاشتراه وارثه هكذا بجوز لانه لم يرث عنه هذا الشراء فصار كالاجنبي فلا
يجوز ايضا لمن لا تقبل شهادته للبايع كولده او زوجته او غيرهما ان يشتري مما باعه

بشراء موصوف

البايع هذا الشراء وهم كشراية لاتصال منافع المال بهم عند ابي حنيفة وقال
صاحباه يجوز لغير عبدا البايع ومكاتبه لان الاملاك متباينة بينهم بخلاف العبد والمكاتب
لان لسببهما المولى هما وقال الشافعي يجوز شراء ما باعه بأقل منه قبل نقد الثمن وفي العيون
للامام ابي الليث هذا اذا لم ينقض المبيع بعيب لانه لو انتقض بأقل من الاول جاز اتفاقا
ولو باع بالف نسية سنة ثم اشتري به نسية سنتين فانه فاسد لان الثمن الثاني في حكم
الاقل قدر انه عقد صدد من اهله مضافا الى محله فيجوز كما لو اشتراه بمثل الثمن الاول
او باكثر ولنا ان في هذا العقد شبهة الربا فلا يجوز بيانه ان الثمن الاول وهو الف مثلا كان
بعرضية الزوال لاحتمال ان يرد المبيع بعيب فيسقط الثمن واذا اشتراه بتسعماية تاكد
ذلك الالف فصار كانه اشتري المبيع ومائة فيفسد بخلاف ما لو اشتراه بخلو عن
الشبهة لانه اذا اشتراه مثلا بالف ومائة حصل الالف في مقابلة المبيع والمائة الزايدة في
مقابلة البيع **ولو باع بدراهم منعناه من شرايه بدنانير اقل قيمة منها** اي من الدراهم
قبل قبضها اي قبض الدراهم وقال زفر يجوز قيد بدنانير لانه لو اشتراه بعرض يكون
قيمته اقل من الثمن الاول يجوز اتفاقا وفي المحيط لو تعينت الدراهم عند المشتري يجوز
لان تقصان الثمن يجعل بازاء الجزء الفايت فيصير شراء الباقي بمثل ثمنه اختيارا للجواز له
القياس وهو ان جنسها مختلف فلا يجري فيه ربا ولنا انها جنس واحد باعتبار الثمنية
وقضاء الدين فيحرم احتياطا **ولو باع المولى نفس عبده منه** اي من العبد **له**
بجارية معينة فهلكت قبل القبض او استحقها مستحق قبل القبض او بعده قال
محمد يرجع عليه اي المولى على العبد **بقيمتها وقال لا يرجع عليه بقيمته** له ان بيع نفس
العبد اعتاق والجارية بدل العتق فاذا عجز عن تسليمها يقوم قيمتها مقامها كما في النكاح
والخلع ولهما ان الجارية بدل العتق العبد فاذا عجز عن تسليمها هلاكها قبل القبض
يرجع البايع عليه بقيمته لا بقيمة الجارية **ولو دفع احد مشتريه بدل الثمن لغيبه**
الاخر اي المشتري الاخر **حكم له** اي ابو يوسف للمشتري الحاضر **بقبض نصيبه**
دون نصيب الاخر **وعدم رجوعه** اي الاحر بما اداه عن الاخر لانه لم يكن وكيلا عنه
وقد تبرع بما اداه من نصيبه فلا يرجع عليه بشيء ولا يحبس نصيب الغايب عن المبيع
لاخذ ما اداه من حصته اذا حضر ولا يجبر البايع على قبول ما اداه الحاضر **وخالفاه**
فيهما يعني قال صاحباه يقبض كل المبيع اذا دفع كل الثمن ويرجع على الغايب بما اداه
من حصته وكذا يحبس نصيب الغايب لاجله ويجبر البايع على القبول لان الحاضر اضطر

الى دفع حصة الاخر ليتمكن من قبض نصيبه اذا كان للبايع حبس المبيع بقبض كل الثمن ويرجع
عليه كالوكيل بالشراء اذا ادى الثمن من ماله وفايدة الخلاف تظهر فيما اذا قبض الحاضر العبد
كان له ان يحبس نصيب الغايب حتى يستوفي ما دفع عنه ولو حبس لا يصير غاصبا في
قولهما ويصير غاصبا في قوله من الحقايق **ولو اشتري المفلس عبدا فحبسه البايع له**
للثمن فاعتقه المشتري قبل قبضه حكم ابو يوسف **باستسعاء البايع اياه** اي
ان طلب البايع سعاية العبد له في قيمته ورجوع العبد به اي بما اداه بالسعاية **على**
المشتري وقالا يستسعى البايع العبد وضع في غير المقبوض اذ في المقبوض لا
يستسعيه اتفاقا قابل له الثمن على المشتري من الحقايق له ان مالية العبد احتبست
عند العبد فيلزمها لسعاية عليه كالمشتري كالعبد المرهون اذا اعتقه الراهن
المعسر ولهما ان الضمان انما يجب بالتعدي ولا تعدي من العبد فلا ضمان عليه
واما حق الرهن اقوى من حق البايع ولهذا لا يبطل حقه اذا اعاره الراهن ويبطل حق
البايع في المحبوس عنده اذا اعاره المشتري **ولو امر عبد فتاوتا لوقر رجلا بشرايه**
يعني اذا قال لما شتري فاني عبد لهذا البايع فاشتراه **فدفع الثمن وغاب البايع**
بحيث لا يعرف موضعه فظهر حوامنعه اي ابو يوسف المشتري **من الرجوع على**
العبد بشيء وقالا يرجع عليه به اي على العبد بالثمن **ثم هو** اي يرجع العبد **على**
البايع ان ظفر به قيد بالامر والاقرار لانه لو امره بالشراء ولم يقرا واقر ولم يامر لا يرجع
على العبد اتفاقا وكذا قاله الثمن اشيء وقد يعينونه البايع لانه لو كان حاضرا لا يرجع عليه
بالثمن ولا شيء عليه بالثمن ولا شيء على العبد اتفاقا وقيد بجهالة موضع البايع لانه
لو كان في حكم الحاضر له ان العبد لم يوجد منه سبب الرجوع من الكفالة وغيرهما
فلا يرجع عليه كما لو قال العبد ارتهني فاني عبده ولهما ان البيع معاوضة وهو
يقتضي سلامة العوضين والمشتري انما قدم على الشراء معتمدا على كلام العبد فلما
اعتبر جهته صارا لعبد ضامنا للثمن عند التعذر في استيفايه من البايع دفعا
للضرر عنه بقدر الامكان ولهذا قالوا اذا قال البايع للمشتري قيمة متاعي كذا
فاشتراه بناء على ذلك ثم ظهر خلافه فله الرد بحكم الغرور وهذا هو الصحيح وكان
صدر الاسلام يفتي به كذا في النهاية والتبيين بخلاف الرهن لانه ليس بعقد
معاوضة ولم يجعل العبد باقراره ضامنا سلامة العوض ثم اذا ضمن العبد رجع
على البايع لانه قضى دينا عليه وهو مضطر فيه كمعير الرهن اذا قضى الدين لتخليص

الرهن يرجع على الراهن فان قلت كيف تصور هذه المسئلة على قول ابي حنيفة فان الدعوى
شرط عنده لقبول الشهادة بالحرية والتناقض من العبد تحمل صحة الدعوى قلنا
التناقض معفو عنه لان المولى قد يستند بالعتق وخفي الحال على العبد فمهما ندر رفق ثم
اذا علم عتقه فادعاه تسمع دعواه كالمختلعة اذا قامت بينة ان زوجها طلقها تسمع
دعواها كذا في الخانية **فصل** في الاستبراء وما يتبعه **يستحب لبايع امته**
يعني لمن يريد بيع امته الموطوءة **ان يستبرئها** وهو طلب براءة الرحم بحيضة بترك
الوطي **ولم يوجبوه** اي استبراء البايع وقال ما الذي لاحتمال ان يكون حبلى ولنا
ان مثل البايع قايم وهو يقتضي جواز وطيها واما المشتري فانما لزمه الاستبراء لان
ملكه حادث والشرع لم يجوز فيه الوطي الا بعد فراغ رحمها وهو بالاستبراء وما ذكره
من الصيانة تحصل باستبراء المشتري **وهو واجب عليها اذا باعها قبل القبض**
القبض يعني اذا باع جارية بيعا تاما قايما تقايلا قبل القبض على البايع الاستبراء عند ابي
حنيفة خلافا لهما قيد بقوله اذا تقايلا اشارة الى ان الخلاف فيما اذا باع الجارية به
بيعا تاما لان البيع لو كان بالخيار لا يجب الاستبراء اتفاقا وقيد بقوله قبل القبض
لانهما اذا تقايلا بعده وجب اتفاقا كذا في الخانية لهما ان الاقالة فسخ من الاصل في حق
فصار كان لم تزل عن ملكه فلا يجب عليه الاستبراء ولنا انها فسخ في المتعاقدين
وبيع جديد في حق ثالث والجارية ثالثهما فيثبت فيها شبهة تجدد الملك فيجب
الاستبراء احتياطا **ونفيناه عنه** اي الاستبراء على المولى **لزناها** اي لزنا امته
وقال زفر يجب عليه الاستبراء لورود النهي عن سقي احدنا ماءه لزرع غيره ولنا
ان ماء الزاني غير محترم فيجب فلم يعتبره الشرع زجرا لانقطاع النسب فلا يكون
ساقيا بالوطي **واجزنا له وطيء من لم تبلغه الحيض الا ياس قبل حولين** يعني من اشترى
جارية فارتفع حيضها من غير ان تكون ايسة من الحيض جاز وطيها عندنا قبل
ان يمضي حولان عليها وحد كونها ايسة ان تبلغ خمسا وخمسين سنة وقال
زفر لا يجوز لان الوارد لا يبقى في البطن اكثر من حولين ولا يجوز قبل مضيهما لاحتمال الحمل
ويجوز بعده لظهور الخلو عنه **فحين اربعة اشهر وعشرا في رواية** يعني روي
محمد انه قال ينتظر لها اربعة اشهر وعشر لانها مدة فراغ الرحم من المراة الحرة
المتوفى عنها زوجها **ونصفها في اخرى** يعني في رواية اخرى عنه انه قال ينتظر شهرين

وخمسة ايام لان امتها بعرف فراغ رحم الامة المتوفى عنها زوجها **وهما ثلثة اشهر** لانها عدة
الايسة والصغيرة **والمقدر بالحولين رواية** عن ابي حنيفة **ومشتريها من ماذون**
يعني من اشترى جارية من عبده الماذون له في التجارة **المديون** بدين مستغرق
للرقبة **وقد حاضت عنده** اي عند العبد **يستبرئها بعد قبضها** عند ابي حنيفة
وقالا لا يكفي حيضها عند العبد ولا يستبرئها قيد بالمديون لانه لو لم يكن مديونا لا يجب
الاستبراء اتفاقا وقيد بقوله حاضت لانها لو لم تحض يجب الاستبراء اتفاقا وهذا
بناء على ان الدين المستغرق للماذون يمنع ملك المولى في اكساب عبده هما ولا يمنع عند
وسيجيء بيانه **ولو اشترى مكاتب امته فحاضت ثم عجز فرد** فعلى المولى المكاتب
الى الرق **فعلى المولى استبراؤها** عند ابي حنيفة خلافا لهما قيد بالاختيار اشارة
الى ان كل من له قرابة متوسطة كذلك واحترز بالمعتق عن كل من ليس له قرابة قريبة كالاولاد
حتى لو اشترى المكاتب ابنه وان علا او ابنه وان سفل فحاضت عنده لا يستبرئها
المولى اتفاقا وهذا الخلاف مبني على ان الرتبة المتوسطة للمكاتب انما اشتراها
تصير مكاتبته لمولاه عندهما والمكاتبة اذا عجزت لا يجب على المولى استبراؤها
ولا تصير مكاتبة عنده وصارت كالاجنبية للمكاتب فاذا عجز ورد الى الرق
حدث الملك فيها للمولى فيجب عليه الاستبراء وفي الحقايق لو اشترى بحارمه من
الرضاع يجب الاستبراء اتفاقا لعدم تمكنه من عليه **ويكفي حيضها في يد البايع**
يعني من اشترى جارية فحاضت في يد البايع قبل قبضها قال ابو يوسف يكفي
بتلك الحيضة لان براءة رحمها عرفت وقالا لا يجب عليه استبراؤها بعد القبض
لان ملك المشتري قبله كان على شرف الزوال وانما تاكد بالقبض فيعتبر حيضها
بعده وعلى هذا الخلاف اذا اشترى جارية من امراته او باع حرم عليه وطيها او
جارية بكرا **واكساب المبيعة التي ماتت قبل القبض للمشتري** يعني من باع امة
بيعا صحيحا فاكتسبت اكسابا فهلكت عنده فالاكساب للمشتري عند ابي حنيفة
ولذا اذا اباع عبدا **وقالا للبايع** لان البيع لما انتقض هلاك المبيع عنده فالاكساب
للمشتري عند ابي حنيفة ولذا اذا اباع عبدا **وقالا للبايع** لان البيع لما انتقض
هلاك المبيع جعل كان لم يكن فمن ان الكسب على ملك البايع وله ان المبيع كان
للمشتري فاكسابه تكون له والانتقاض ورد على محل العقد لانا اكسابه قيدنا
بالبيع الصحيح لان اكساب المبيع البيع الفاسد للبايع اتفاقا اذا رد المشتري

المبيع قيد بالاكساب لان زوايدها المتصلة والمنفصلة للبايع اتفاقا وقيد
بالمبيعة لان اكساب الموهوبة الحاصلة في يد الموهوب له لا تكون للواهب اتفاقا
واكساب المغصوب ان ضمن الغاصب اتفاقا وقيد بالتي ماتت لانها لو لم تمت وتم
العقد بالتسليم للمشتري اتفاقا من الحقايق **ولو اقر ان حمل جاريته من فلان**
فكذبه ثم ادعاه المولى فهي اي دعوة المولى **باطلة** عند ابي حنيفه وقالا صحيحه
لان المقر له لما كذبه جعل الاقرار كان لم يكن فيصح دعواه وله ان الاقرار بالنسب
لا يبطل بكذب المقر له لعدم احتمال النقض لكن اقراره بحرية عبد في يد اخر فكذبه
المالك لا يبطل اقراره حتى لو اشتراه المقر يعتق ولا تصح دعواه بعد ما اقر
بالحمل لغيره اقول اراد هذه المسئلة في كتاب البيع غير مناسب لعل توجيهه ان
بان مولى الجارية اذا اراد بيعها يصح عنده ولا يصح عندهما **ولو وطئ البايع امته**
المبيعة قبل التسليم الى المشتري فالثمن كامل عند ابي حنيفه **ولا شئ عليه**
اي لا يجب العقر على البايع وهو اجزاء الوطي لو كان جايزا او قل مهر مثلها وقيل في الحرة
عشر مهر مثلها ان كانت بكرا ونصف عشره ان كانت ثيبا وفي الامة عشر قيمتها
ان كانت بكرا ونصفه ان كانت ثيبا **ان لم ينقصها** بان كانت بيبا **وقسماه** اي الثمن
على العقر الواجب للبيع **والقيمة** اي قيمة الجاريه **واسقط ما اصابه** اي
العقر مثلا اذا كانت قيمتها الفا وعقرها مايه يقسم الثمن على احد عشر سهما
فيسقط سهم واحد عن المشتري اقول الجملة المقيدة المنفية كانت من الاوصاف
الوفاقيه وانت تري ايرادها في موضع الخلاف فان قلت الخلاف عرف من قوله فالثمن
كامل والجملة المنفية تاكيد له قلت لو كان كذلك لما ذكرهما بالواو لانهما موضع
الفصل حينيذ **وان نقصها فهو** اي الثمن **مقسوم** عند ابي حنيفه **على**
على النقصان من قيمتها بيزوالها البكارة **وعلى قيمتها** اي قيمتها ناقصه **فيسقط**
ما اصابه اي اصاب النقصان مثلا اذا كانت قيمتها بكرا مايه وخمسين
وقيمتها ثيبا مايه سقط ثلث الثمن من غير اعتبار العقر ولا خيار له لها في الاصل
والزيادات وعن ابي حنيفه ان له الخيار وكثير من مشايخنا افتوا بهذه الرواية
كذا في الحقايق **وادخلا الاقل في الاكثر من النقصان والعقر وقسماه** اي
الثمن **على الاكثر وقيمتها واسقط ما اصابه** اي اصاب الاكثر مثلا اذا كانت
قيمة الجاريه الفا والثمن الفا ونقصان البكارة مايه والعقر مايتين يقسم

الثمن على قيمتها ناقصة وهي تسعمايه وعلى الاكثر وهو مايتان فيصير احد
عشر سهما فيسقط سهمان ويجب للباقي لهما ان منافع البضع كالجزء منها ولهذا
لو وطيها المشتري ثم ظهر عيبها لا يجوز ردها فيسقط بالا فهما من الثمن كسايره
اجزايها وله ان منافع البضع ليست بمال فلا يقابلها شئ من الثمن **ولو استهلك**
ما ولدت الشاه قبل القبض فهي للمشتري يقسطها من غير خيار واثبتاه
يعني اذا باع شاه فولدت ولدا قبل القبض فاتلفا البايع الولد يقسم الثمن على
قيمة الشاه يوم العقد وقيمة الولد يوم الاتلاف فاصاب الولد يسقط من الثمن
اتفاقا مثلا اذا كان قيمتها سته والولد ثلثه والثمن تسعه يسقط ثلث الثمن ويجد
الشاة بستة اتفاقا لكن لا خيار للمشتري عند ابي حنيفة وقالا له الخيار ان شا
اخذها بحصتها من الثمن وان شا ترکها فالخلاف في الجملة الاسمية راجع الى القيد
الاخير فحينيذ لم يحتج الى ايراد ان قولهما انه في طرف الاثبات قيد باستهلال البايع لانه
لو هلك ولدها او اتلفها اجنبي لا خيار له ولا يسقط شئ من الثمن اتفاقا وقيد بالشاة لان
المبيعه لو كانت جارية فاستهلك ولدها تخير المشتري اتفاقا فنقصان الجارية
بسبب الولادة لهما ان زوايد المبيع لها حكم المبيع حتى تجعل لها حصة من الثمن كالمبيع
فيخير المشتري بفوات الولد كما لو كان موجودا عند العقد فاشتراهما معا وله
ان المبيع قايم بحاله فلا يخير كما لو مات الولد بانفه بل اولى لانه ثمه ياخذ الام بكل الثمن
وهنا ببعضه وهذا الخلاف اذا اشتري الشجر فاثمر قبل القبض فاتلفه البايع ‹ ٥

فصل في عهود اهل الذمه وبجوز للذمي ان يعقد على الخمر والخنزير لسايره
البياعات جمع البياعات وهي السلعة لما روي ان عمر رضي الله عنه امر عماله بالتعشير
من اثمان الخمر والخنزير لاهل الذمة **وتوكيل مسلم ذميا بذلك** اي ببيع خمر او خنزير او
شرايهما **ومحرم** اي توكيل محرم **حلالا ببيع صيده** الذي اصطاده قبل الاحرام ‹
صحيح عند ابي حنيفة خلافا لهما قيدا بالتوكيل لانه لو كان عبدا كافرا ماذونا له فاشترى
خمرا يجوز اتفاقا لان الماذون ليس بنايب عنه وقيد بتوكيل المسلم لان الذمي لو وكل
مسلما بشرب الخمر لا يجوز اتفاقا لهما ان الوكيل نايب عن الموكل فتصرفه ينتقل اليه ‹
فصار كان الموكل باشر بنفسه فلا يجوز وله ان الوكيل اصيل في التصرف لانه نايب عن
الموكل ولهذا لو حلف لا يبيع ولا يشتري فوكل به غيره لا يحنث والذمي اهل لهذا
التصرف فصح توكيله وثبت الملك للموكل حكما والمسلم غير ممنوع عن ملك الخمر والخنزير

بلا مباشرته كما اذا كان له مكاتب كافر فاشترى خمرا او خنزيرا ثم عجز تثبت الملك للمولى لكن في صورة التوكيل بالبيع يملك ثمنها ملكا خبيثا لانه عوض حرام فيتصدق به وفي صورة التوكيل بالشراء يخلل الخمر ويشيب الخنزير **وتجبر** ابو يوسف **المجوسي مع المخنوقة من مثله** اي من مجوسي اخر لانها ذكية ومال عندهم فصار كالخمر والخنزير **ومنعه** محمد لانها ميتة ولا قيمة لها عند احد من اهل الاديان **ولو اسلم ذميان تبايعا خمرا قبل قبضه فتخللت قبل التخلل بنقصه اجزنا البيع وخيرناه** يعني اذا اشتري ذمي خمرا من ذمي ثم اسلما قبل قبض الخمر ثم تخللت قبل ان ينقض بنقض عقد هما جوز البيع عندنا وله الخيار ان شاء قبض الخل وان شاء نقض البيع وقال زفر لا بيع بينهما ولا خيار **فصل في خياره الشرط مدة خيار الشرط** لاحد المتعاقدين او لهما او لغيرهما **ثلثة ايام والزياده** عليها في الخيار **مفسده** عند ابي حنيفه **وقالا يجوز اذا كانت معلومة** قيد بمعلومة لان الخيار اذا كان مجهولا بان قال اشتريت على اني بالخيار ايامًا او قال موبدا فانه غير جايز اتفاقا وفي الخلاصة لو اثبت الخيار ولم يذكر وقتا فله الخيار مادام في المجلس لهما ان الخيار شرع لدفع الغبن وقد يحتاج الى التفكر الى مدة مديدة وروي ان ابن عمر رضي الله عنهما اجاز الخيار بعد شهرين وله ان البيع سبب الملك والاصل ان لا يتراخى الحكم عن سببه الا ان الخيار ثبت بالنص على خلاف القياس فيقتصر على مورده وهو ما روي انه عليه السلام قال لحبان بن منعد اذا بايعت فقل لا خلابة ولي الخيار ثلثة ايام فلا يجوز الزيادة عليها عملا بالاصل واما جواز ما دونها ضرورة لانه من اجزايها **واسقاط خيار الابد المشروط بعد الثلثة** اي بعد مضي ثلثة ايام **لارفع الفساد** ولا يقلبها البيع جايزا عند ابي حنيفه خلافا لهما وهذا الخلاف فرع الخلاف السابق لان الزيادة على الثلثة جايزة عندهما والمفسد انما هو شرط الابد فاذا اسقط او رفع الفساد قبل تقرره وعنده الزيادة مفسدة وبعد الثلثة تقرر الفساد فلا يرتفع بعد تقرره **ورفعناه** اي الفساد للبيع **باسقاطه قبلها** اي باسقاط خيار الابد قبل ثلثة ايام ويتقلب البيع جايزا وقال زفر العقد فاسد فلا ينقلب جايزا كما اذا باع بثمن وشرط فيه خمرا فاسقطها ولنا انه اسقط المفسد قبل تقرره فيرتفع بخلاف شرط الخمر لانه شرط تمكن في صلب العقد اعلم ان عبارة المتن تدل على ان الفساد كان ثابتا فارتفع وانه مذهب اهل العراق والاوجه ان يقال انه موقوف لانه شرط لان شرط خيار الابد غير

في ص

ثبت ع

ب في العقد ء

مفسد

مفسد وانما المفسد اتصاله بجزء من الرابع فاذا مضى جزء من الرابع فسد واليه مال اهل خراسان لما حكمنا بفساده في الحال فحكم الظاهر لان الظاهر دوامهما على الشرط فاذا سقط قبل الرابع تبين ان الامر بخلاف الظاهر هذا في الخيرة **ولو قال ان لم انقد الثمن الى اربعة ايام فلا بيع بيننا فهو فاسد** عند ابي حنيفة لان هذا في معنى الخيار من حيث ان المقصود منها التفكر وشرط فوق الثلث مفسد وبذا هذا **ويوافقه** اي ابا يوسف ابا حنيفه **في الاصح** عن ابي يوسف روايتان اصحهما انه مع الامام **واجازه** اي محمد البيع المذكور بناء على اصله من ان الخيار فوق الثلثة جايز اما ابو يوسف فكان مع محمد في هذا الاصل لكن خالفه في هذه المسئلة عملا بالنهي الوارد عن البيع بشرط وهو يقتضي ان لا يجوز البيع بهذا الشرط ولا بشرط الخيار الا ان النص ورد في شرط الخيار فجاز فيبقى الحكم في المسئلة على مقتضى النهي **ولو قال الى ثلثه** اي ان لم انقد الثمن الى ثلثه ايام فلا بيع بيننا **اجزناه** اي ذلك البيع وقال زفر لا يجوز قياسا بقوله الى ثلثه لانه لو لم يبين الوقت اصلا بان قال بعتك كذا وان لم تنقد الثمن لا بيع بيننا او بين وقتا مجهولا بان قال ان لم ننقد الثمن اياما فالبيع فاسد اتفاقا فانه بيع بشرط فيه ما قاله فيفسد ولنا ان ابن عمر رضي الله عنه باع ناقة بهذا الشرط ولم ينكر عليه احد من الصحابة ولانه في معنى شرط الخيار فلا يفسد **والغد غاية في الخيار داخل** يعني ان شرط الخيار في الغد فله الخيار في الغد كله عند ابي حنيفة **واخرجاه** يعني والا لا بد خل الغد فيه كما لو باع واجل ثمنه الى رمضان لا يدخل الغاية في الاجل لانه ان الغاية تارة تكون لمد الحكم كقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل وتارة لاسقاطه اذ انا ولها صدر الكلام كالمرافق في الوضوء ومسلكنا من هذا القبيل لانه لو اقتصر على قوله على اني بالخيار كان موبدا واذا قال الى الغد سقط ما رواه وما استثنيناه به من القبيل الاول لانه لو باع موجلا ولم يقل الى رمضان لا يكون موبدا الى ثلثة ايام عند بعض ويفتى بان يؤجل الى شهر اقول ايراد قولهما مستدرك لانه في طي النفي من قوله داخل **ولو شرط الخيار لغيره** اي لغير العاقد **اجزناه** واثبتنا الخيار له لان لغير خلافا لزفر له ان الخيار من احكام العقد فلا يجوز اشتراطه لغير العاقد كاشتراط الثمن على غير المشتري ولنا ان الخيار لغير العاقد انما يثبت نيابة عن العاقد فيثبت الخيار للعاقد ولانه يجعل

الغير نايابا عنه بطريق الاقتضا تصحيحا لكلامه وفي النوازل لو شرط الخيار لجيرانه انعقد اسما هم جورا والا فلا **ويثبت الخيار لكل منهما** اي لذلك الغير وللمشارط لمن اجاز منهما البيع جاز ومن رده بطل **فان اختلف نصرفهما** اي ان اجاز احدهما العقد وفسخه الاخر **اعتبر السابق** لعدم المراجح **وان حصلا** اي الاجازة والفسخ **معا رجح العقد** اي تصرف العاقد نقضا كان او اجازة لانه اقوى والنايب يستفيد منه الولاية ولو قال رجح العاقد لكان اولى كما هو رواية الهدايه **في رواية والفسخ** اي رجح الفسخ **في اخرى** وهذه الرواية اقوى لان اثر الاجازة اثبات الحل للمشتري واثبات الفسخ ابقاء وفي البايع لمنع الشغل الابقا اولى من الاثبات **واذا باع بشرط الخيار لم تخرج المبيع عن ملكه** بالاتفاق وان قبضه المشتري باذن البايع لان خروجه انما يكون برضى البايع والخيار ينافيه فيصح تصرف البايع في المبيع في مدة الخيار تصرف الملاك من الهبة والوطي وغيرها ويصير فسخا للبيع **والثمن غير مملوك له** يعني الثمن يخرج عن ملك المشتري اتفاقا لانه لا يدخل في ملك البايع عندي حنيفة وقالا يدخل **فهلك عند المشتري بالقيمة** يعني في صورة كون الخيار للبايع اذا هلك المبيع في يد المشتري في مدة الخيار ينفسخ البيع بالهلاك لانه لو كان موقوفا ولا تفاد بدون المحل فيبقى كونه مقبوضا على سوم الشرا فيضمنه بالمثل ان كان مثليا وبالقيمة ان كان متقوما قيما فيد بالهلاك لانه لو تعيب في يد المشتري والبايع على خياره فله ان يفسخ البيع ويطرح المشتري نقصان العيب لانه مضمون عليه بجميع اجزايه كالمغصوب فقيد بقوله عند المشتري لانه لو هلك في يد البايع ينفسخ البيع ولا شي على المشتري كما لو لم يكن في البيع خيار ولو تعيب في يد البايع بفعله ينتقض البيع بقدره ويسقط حصته من الثمن وان تعيب لا بفعله فالمشتري ان شا احتر بجميع الثمن وان شا فسخ **واذا اشترى بالخيار لم يخرج الثمن عن ملكه** اي المشتري اتفاقا فلو تصرف في الثمن سوا كان في يد البايع او في يد عدل اتفاقا ويكون فسخا للبيع ولو تصرف فيه البايع لا يجوز اتفاقا **وخرج المبيع عن ملك البايع اتفاقا والمشتري لا يملكه** اي المبيع عندي حنيفه وقالا يملكه فان قيل اذا يبعت دار بشرط الشفعة لها لا يستحق الشفعة بدار السكنى فلما استحق المشتري

الشفعه

الشفعة لها لانه بشرائها صار احق بها فملكها كالعبد الماذون والمشتري بالدين اذا بيع الدار بخيار فله الشفعة بهذا المعنى لهما ان الثمن لما خرج عن ملك المشتري في المسئلة الاولى والمشتري خرج عن ملك البايع في المسئلة الثانيه وجب ان يدخل في ملك صاحبه والا لزم ان يبقى مملوكا بلا مالك وهو غير معهود في الشرع اذ لم يكن الشرا من مالا لوقف للوقف وله ان المبيع في المسئلة الاولى لم يخرج عن ملك البايع ولو دخل الثمن في ملكه لزم ان يجتمع الثمن والمثمن في ملك واحد وهذا مما لا يقتضيه العقد وفايدة الخلاف تظهر في مسايل منها انه لو اشتري زوجته بالخيار لم ينفسد النكاح عنده ولانه لا يملكها وينفسد عندهما ومنها انه اذا اشتري ذا رحم محرم منه لم يعتق عليه عنده ويعتق عندهما ومنها انه لو اشتري امة فحاضت عنده في مدة الخيار واجاز المشتري العقد لا يعتبر بتلك الحيضة من الاستبرا عنده ويعتبر عندهما ولو ردها المشتري بحكم الي البايع لا يجب عليه الاستبرا عنده لانه لم يدخل في ملك غيره وعندهما يجب ومنها انه اذا اشتري منكوحة فولدت في مدة الخيار في يد البايع فعنده لا تصير ام ولد له ولا يبطل خياره فلما رد عنده وعندهما تصير ام ولد له وانما قيدنا بقولنا في يد البايع لانها لو ولدت في يد المشتري تصير ام ولد له اتفاقا واما اذا كان الخيار للبايع والمشتري جميعا وهذا القسم غير مذكور في المتن فحكمه ان المبيع لا يخرج عن ملك البايع ولا الثمن عن ملك المشتري وتصرف كل منهما في بدل ملكه باطل واهما هلك قبل التسليم بطل البيع وان هلك بعده بطل ايضا ولزمه القيمة واهما فسخ في مدة الخيار او الفسخ **ولو تعيب المبيع** او في يد المشتري اذا كان الخيار له **بفعله او بفعل** اجنبي **بافة سماوية او هلك يوجب الثمن لا القيمة** وقال الشافعي يجب القيمة كما لو كان الخيار للبايع وقبضه المشتري ولنا ان المشتري لما عجز عن رد المبيع لحدوث العيب عنده بطل خياره وتم العقد وتاكد الثمن فقد نا كون المبيع في يد المشتري لانه لو هلك قبل القبض فلا شي عليه اتفاقا **ولو اختلفا فيه** اي في وجود شرط الخيار في العقد **فالقول لمدعيه** اي لمدعي الخيار عندي حنيفه لانه منكر لزوم البيع معنى والاعتبار للمعاني **وقالا لمنكره** لان الاصل لزوم البيع باتا والخيار زايد عليه فيكون القول لمن انكره **وينطله بالموت** اي يموت من له الخيار وقال الشافعي رضي الله عنه لا يبطل انما قيدنا بالاذن

الخيار لا يبطل بموت من عليه الخيار انفاقا له ان الخيار يورث كخيار العيب وخيار
التعيين ولنا ان خيار وهو مشيئته وهي تنقطع بموته كقدرته فلا ينتقل الى الوا
فان قلت كان ينبغي ان ينتقل الخيار الى الوارث لانتقال المبيع اليه كما انتقل ملكية المور
الى الوارث تبعا للاعيان الموروثة قلت الملكية من لوازم المملوك لانها غير منفكة
بدونه واما الخيار فليس من لوازم المبيع حتى ينتقل بانتقاله اليه واما خيار
العيب فثابت للوارث من حيث انه مستحق ان يأخذ المبيع سليما لمورثه واما
خيار التعيين فانما يثبت للوارث لان ملكه احتياط احتاط لملك غيره والخيار
كان ثابتا للمورث برضا العاقد الاخر فيثبت لوارثه لانه خلفه واما خيار
الرؤية فالصحيح انه لا يورث **ولو مات من له الخيار او مضت المدة ولم يجز**
لزم ولم ينفسخ اي قال مالك ينفسخ لان الخيار وجد في المبيع وتعذر ابقاؤه
فينفسخ ولنا ان عدم لزومه كان لمانع وهو تمكنه من الفسخ في المدة فاذا ارتفع
المانع لزم البيع **ولو باع الوصي ملك الصبي بالخيار** اي خيار الشرط **فبلغ** اي صار
الصبي بالغا **في المدة تم بتمامه** اي ابو يوسف يتم البيع لانه انقطع ولايته
عنه فلم يملك فسخه فصار كما لو مات الوصي في المدة **وابقاه** اي محمد الخيار
للوصي وملكه الفسخ فقط لانه لم يكن خارجا عن ملك الصبي والفسخ امتناعه
عن اخراجه وله ولاية ذلك واما الاجارة فيضمن لالتزامه على الصبي البالغ
تمليك ملكه لغيره بلا رضاه ولا ولاية للموصي عليه **وان مضت المدة** اي مدة
الخيار في الصورة السابقة **حكم بنفاذه** اي محمد بنفاذ البيع **في رواية** لزوال
المانع كما سبق بيانه **وباجازة المالك** يعني حكم بان البيع ينفذ باجازة المالك وهو
الصبي البالغ **فهما في اخرى** اي في المدة في رواية اخرى عن محمد لان مع الوصي بعد
بلوغ الصبي كان كبيع الفضولي فلا يتم بلا اجازة اقول زعم بعض ان قوله وباجازة
المالك معطوف على نفاذه فحال فيبطل العموم استقامة معناه ولم يفطن انه
معطوف على مقدر تقديره حكم بنفاذه بلا اجازة في رواية وباجازة المالك
فيها في اخرى وفي المختلف والمصفى روي عن محمد ايضا ان للعاقد ان يخير في الثلث
لانه كان نائبا عن المالك كالوكيل واضيف فيها الاجازة الى العاقد دون المالك
ولو اشترى عبدا بشرط الخيار له اي بشرط انه كان له **فلم يكن العبد كاتبا فخير**
المشتري في اخذه في اخذه بالجميع اي بجميع الثمن **او الرد** اما الخيار فلانه رضي

به بهذا الوصف المرغوب وقد فات واما اخذه بالجميع فلانه وصف لا يقابله شيء من 152
الثمن اذا امكن رد المبيع واما اذا امتنع بسبب من الاسباب رجع المشتري على
البائع من الثمن بحصة الوصف الفائت فان قلت كيف لم يفسد العقد بهذا الشرط
كما فسد اذا باع شاة على انها حامل قلت هذا شرط يقتضيه العقد لان المبيع ينبغي
ان يكون معلوما بأوصافه والتوصيف سبيل للمانع لانه وصف مرغوب فيه فيجوز
كما لو باع فرسا على انه ضمار او بقرة على انها لبون او كلبا على انه صياد واما الخيل
في البهائم فمحمول لاحتمال ان يكون انثى فاخ بطنه من ريح ولهذا فسد شرطه ولو اشترى
على انها ذكر لا يجوز انفاقا ولو باع حائطا على ان اجرته خمسة دراهم فما مضى يجوز
وان قال في المستقبل او اطلق يفسد كذا في الخلاصة **واذا اجار من له الخيار في**
المدة بالقول او بالفعل لتصرف البائع في الثمن او المشتري تصرف الاملاك من وطي
وغيره الا الاستخدام مرة فانه لا يدل على الاجازة لانه للامتحان ولو استخدم مرة اخرى
في ذلك النوع يدل على رضاه كذا في النهاية **بغير علم الاخر** وهو من عليه الخيار **جاز**
وان فسخ في المدة بغير علم الاخر فجيره اي ابو يوسف الفسخ لانه كان مسلطا
على التصرف فيه من جهة الاخر فلا يشترط علمه كالوكيل بالبيع اذا باع فلا فسخ من غير
علم الموكل **وشرطا علم الاخر به** لانه اذا لم يعلم بالفسخ فربما تلحقه ضرر واما اذا كان
الخيار للبائع فلان المشتري اذا لم يعلم الفسخ عسى ان يتصرف في المبيع فيلزمه
قيمته للهلاك وقد يكون اكثر من الثمن واما اذا كان للمشتري فلان البائع لا يطلب
لسلعته مشتريا اخر اعتمادا عليه فيتصرف فان قلت لم ينفرد من له الخيار
بالفسخ يلزم ضرر اخر وهو ان يخفى من عليه الخيار حتى مضى مدته فيلزم العقد شاء او
لم يشأ قلنا هذا الضرر لم يعتبر لانه انما لزمه بتقصير من جانبه حيث لم يأخذ هنيئا
من صاحبه ليحضره في المدة او وكيلا يرد عليه اذا غاب وفي الخانية ينصب القاضي
خصما عمن عليه الخيار يرد عليه وفي النهاية الخلاف فيما اذا فسخه بالقول واما اذا
فسخه بالفعل فالعقد ينفسخ حكما سواء علم الاخر او لم يعلم لان الشيء قد يثبت ضمنا
وان لم يثبت قصدا وهكذا الخلاف في فسخ خيار الرؤية واما خيار العيب فالمشتري
اذا فسخ بلا علم البائع لا يجوز اتفاقا لانه لا يثبت الا بالقضاء وفي جامع المحبوبي لو
كان قبل القبض يصح الفسخ بغيبة الاخر **والمشتريان بالخيار لا ينفرد احدهما**
بالفسخ اذا اختار احدهما البيع عند ابي حنيفة وقالا ينفرد وعلى هذا الخلاف

المشتري بان خيار الرؤية بان اشترى شيأ يراه فاراد احدهما ان يرده وخيار العيب
قيد بالمشتري لان البايع لو كان احد شيئين والمشتري واحد وفي البيع خيار شرط او
عيب فرد المشتري نصيب احدهما دون الاخر لحكم الخيار جاز اتفاقا اذ في جامع له
المحبوبي لهما ان اثبات الخيار لكل منهما فلو لم يملك فسخه لزم العقد عليه بغير رضاه وله
ان المبيع خرج عن ملك البايع غير معيب بعيب الشراء فلو رد احدهما دون الاخر رده
معيبا بعيب الشركة فيتضرر اذ لا يمكن الانتفاع له الا بطريق الهباية فلا يجوز وليس
من ضرورة الرضا بخيارهما الرضا برد احدهما **فصل في خيار الرؤية من**
اشترى ما لم يره جاز عقده مع الخيار وقال الشافعي لا يجوز العقد وفي الكفاية
الخلاف فيما اذا كان المبيع قائما بين يديهما موجودا كما اذا اشترى ثيابا في الزق او برا
في جوالق او ثوبا في سم وخوها حتى لو لم يكن كذلك لا يجوز البيع وضع الخلاف في المبيع
اذ لا خلاف في الثمن المدين انه لا يجوز اتفاقا واما الثمن العين ففيه الخيار عندنا لانه بمنزلة المبيع
له ان المبيع مجهول الوصف وجهالته تمنع الجواز ولنا قوله عليه السلام من اشترى
ما لم يره فله الخيار اذا راه قبل هذا موقت بوقت امكان الفسخ اذا راه والصحيح انه ثابت
في جميع العمر ان اجاز بالقول قبل الرواية لا يزول خياره لانه ثابت عند الرؤية
لا يزول خياره لانه ثابت عند الرواية فلا يبطل قبلهما وان اجاز بالفعل بان تصرف
فيه يزول كما سيجيء واما القول بالفعل الفسخ بالقول فجايز قبل الرواية لعدم لزوم
العقد لان اللزوم بعد تمام الرضا وتمامه بالعلم بالوصاف مقصودة وهو غير
حاصل قبل الرواية **ولا خيار للبايع فيما يراه** فانه لو رد البيع فانما يرده لظنه
ان البيع بما ظنه فلا يجوز رده لذلك كما لا يرد اذا باع على زعم انه معيب فظهر سليما
ويسقط خيار الاعمى اي خيار رؤيته **لمعرفة المبيع بباقي حواسه** بان يجس بيده
ان كان يعرف المبيع بالجس كالغنم او يشمه ان كان يعرف بالشم او يذوقه ان كان يعرف
بالذوق **وبالوصف في العقد** لان التوصيف له بمنزلة رؤيته ولو وصف له ثم
ابصره لا خيار له لان العقد قديم ولو اشترى بصيرا ثم عمي انتقل الخيار الى التوصيف
كذا في الذخيرة **او ينظر وكيله** اي وكيل الاعمى قوله لا حاجة الى هذا اللفظ لانه
كان في بيان ما يختص بالاعمى ونظر الوكيل غير مختص به لان لوكيل اما ان يكون بالقبض
او بالشراء وكلاهما معلوم من المسئلة التي عقيبه **ونظر الوكيل بالقبض** اي قبض
المبيع **سقط مسقط عند ابي حنيفة** خيار الرؤية **الموكل كالوكيل بالشراء**

كما ان نظر الوكيل بالشراء يسقط خياره **وقالا هو الرسول** يعني نظر الوكيل بالقبض كنظر
الرسول في انه لا يسقط الخيار اقول كان ينبغي له ان لا يرد في قولهما لانه في طرق النفي
لا يقبل الرد فدخل له لبيان مسئلة اخرى وهو ان نظر الوكيل غير مسقط اتفاقا لانه لو
كان كذلك كان عليه ان ينبه في الدباجة قيد الوكيل بالقبض لانه لو كان وكيلا بالرؤية لا يكو
ن رؤيته كرؤية الموكل اتفاقا كذا في الخانية وصورة الرسول ان يقول المشتري لمن رسولا
عني في قبضه او يقول امرتك بقبضه وفي المصفى الخلاف فيما اذا قبضه وهو براه اما اذا لم
قبضه مستورا ثم اراد بعد بعد ما نظر اليه ابطال الخيار قصدا ليس له ذلك اتفاقا
بل الخيار لهما انه وكيل بالقبض لا باسقاط الخيار فلا يملك ما لم يصر وكيلا به ولهما ان
الوكيل بالقبض وكيل باتمامه وتمامه تمام الصفقة وتمامها بتمام خيار الرؤية فصار
قبضه لقبض الموكل مع الرؤية بخلاف الرسول لانه غير نايب عن المشتري **ويكفي رؤيته**
ما يدل على العلم بالمقصود لان نظر جميع اجزاء المبيع فيجعل متعذرا فجعل رؤية ظاهر
الثوب مثلا الدلالة على العلم بجودته كرؤية جميع اجزايه لانها لا تتفاوت غالبا **واذا**
راى بعض ما لا يتفاوت آحاده وهو ما يعرف بالنموذج كالشعير والحنطة **كان رؤيته**
كله الا ان يكون الباقي اردا مما راه فثبت له خيار العيب لا خيار الرؤية سواء كان
في وعاء واحد او في اوعية مختلفة هذا اذا اتحد جنسها وصفتها وان اختلفا فان رؤية
كل الجنس او النوع فله خيار الرؤية كلها فيثبت له الخيار فيما اذا لم ير من احادها
واما العددي المتفاوت فما يتفاوت عند الكرخي وقال صاحب الهداية
ينبغي ان يكون ما لا يتفاوت **واذا نظر الى ظاهر الصبرة او وجه الامة** وهذا القيد
اتفاقي اذ الحكم في العبد كذلك **او جس شاة اللحم** اي شاة لحمها مقصود قيد به
لان في شاة الفتية لا بد من رؤية ضرعها لانه هو المقصود **او اي ضرع شاة**
الفتية اي اللبن **او ذاق ما يطعم سقط الخيار** هذه فروع الاصل المتقدم
ويضيف اي ابو يوسف **الى الوجه في الدابة الكفل** يعني يقول لا يسقط خياره
برؤية وجهها حتى ينظر الى كفلها لانه موضع مقصود منه كالوجه هو الصحيح
كذا في المحيط **والمعتبر** اي محمد بالنظر الى الوجه لانه هو المقصود اعتبارا بالامة
والعبد وشرط بعض العلماء رؤية القوائم **واسقطناه برؤية ظاهر ثوب مطوي**
الا ان يكون في باطنه ما يقصد بالنظر كالعلم ونحوه من النقوش وان كان ثيابا

فلا بد ان ينظر الى ظاهر كل ثوب **وصحن دار** اي اسقطنا خيار الرويه برويه صحن داره
وان لم يشاهد البيوت وقال زفر لا بد من رويه باطن الثوب مطلقا ومن رويه بيوت
الدار لان النظر الى الظاهر لا يعرف اوصاف الباطن ولنا ان رويه جميع الاجزاء متعذره
فيكتفى برويه ظاهره ما لم يكن ما يقصد بالنظر **ويشترط رويتها في الاصح** يعني مشاهده
البيوت شرط في زماننا كما قال زفر وعليه الفتوى لان البيوت في زماننا متفاوته تفاوتا
فاحشا ولم تكن كالبيوت الكائنه في زمان المتنا وعلى هذا اذا اشتري بستانا فالاصح
انه لا يكفي بالنظر الى خارجه **ولو راى دهنا في زجاج فهو على خياره** يعني اذا اشترى
دهنا لم يره ثم راه من وراء زجاج لا يسقط خياره عند ابي حنيفه لانه لم ير حقيقة
ولذا اذا راى سمكا في الماء فاشتراه بعد صيده لانه في خارج الماء بري متفاوتا **واسقطه**
اي محمد خياره لان هذا الحايل لا يمنع معرفه صفته **في روايه** اي في روايه الحسن عن محمد
وفي روايه هشام عنه ان قوله موافق لقول الامام **وخيره** اي ابو يوسف البيع ب ٢
سرا لو في صدفه لانه قادر على تسليمه فيتخير اذا راه **وابطله** محمد لانه كبيع الولد
في بطن الجاريه **واذا تعرف المشتري قبل الرويه او تعذر رد بعضه** بسبب هلاك
بعضه **او مات المشتري بطل الخيار** اي خيار الرويه لنا في صوره تصرفه اللازم
فلتعلق حق الغير به واما في صوره تعيبه فلانه اخذ سليما فيمتنع رده معيبا واما
في صوره هلاك بعض المبيع فلانه لو رد بعضه الباقي لزم تبعيض الصفقه واما
في صوره موت المشتري فلان خيار الرويه لا ينتقل الى الوارث قيد بقوله لازما
لان تصرفه لو كان غير لازم كبيعه بشرط الخيار وهبته بلا تسليم لا تبطل الخيار ولو
باع بشرط الخيار للمشتري بطل خيار رويته لانه من جانبه لازم ولو تصرف
بعد رويته ببطل خياره وان كان غير لازم لانه يدل على رضاه ولو طلب
بالمبيع الذي لم ير شفعه لا يبطل خياره بخلاف خيار الشرط وخيار العيب
كذا في النهايه **ولا يبطل بيع الفضولي** وهو العاقد بلا اذن من يحتاج الى اذنه **فيجيز**
المالك ان شاء نفذ والا فلا وقال الشافعي يبطل لانه تصرف لم يكن مالكا عليه
اصاله ولا وكاله فلا ينعقد ولنا انه تصرف صدر من اهله مضافا الى محله فينفذ
ولا ضرر فيه للمالك لانه مخير ان راى فيه نفعا اجاز والا فلا هذا اذا كان الهلاك
للاجازه وان لم يكن كالصبي فانه يبطل بيعه واما في شرا الفضولي فينعقد على

اي البيع

نفسه اذا صح

نفسه اذا صح ان ينفذ عليه ولا يتوقف على اجازه من يشتري له وان لم يصلح كما اذا كان
عبدا محجورا يتوقف على الاجازه ايضا وفي الخانيه الشرا على الفضولي انما ينفذ اذا قال
المبايع بعت بكذا فقال الفضولي قبلت ونويا الشرا لفلان واما اذا قال البايع بعت
هذا لفلان بكذا وقال الفضولي قبلت لا ينفذ على الفضولي ولا على فلان ان لم يجز ه
وتشترط الاجازه اي اجازه المالك قيدنا به لان اجازه وارثه به غير جايزه وفي
الخلاصه اذا اخذ الثمن وطلبه يكون اجازه وان قال احسنت واهنت لا يكون اجازه
لانه يذل على وجه الاستهزا **قيام المحل** يعني موقوفه على قيام المعقود عليه لان اجازه
المالك كالبيع حكما وذلك يقتضي قيام المحل ولو اجازه وهو لا يعلم حال المبيع جاز في
قول ابي يوسف ولا وهو قول محمد لان الاصل بقاوه ثم رجع عنه وقال لا يصح لوقوع ه
الشك في شرط الاجازه **والمتعاقدين** اما قيام المشتري فلان الثمن لم يلزمه وهو حي
فلا يلزمه بعد موته واما قيام المبيع فلان التسليم لم يكن لازما عليه فلا يلزمه بعد
موته **اذا كان الثمن دينا** او ادبه ما لا يتعين بالتعيين فاذا اجاز المالك المبيعه يكون
الثمن مملوكا له حتى لو صناع قبل الاجازه او بعدها لا يضمنه الفضولي لان الاجازه ه
اللاحقه كالوكاله السابقه **وان كان الثمن عينا فقيامه** اي يستلزم قيام
الثمن ايضا اي كاشتراط قيام المحل ان الثمن في بيع المقايضه مبيع من وجه كما اذا باع
عبد غيره بثوب فان الفضولي كان مشتريا ثوبا بعبد الغير والشرا لا يتوقف على الاجا ٠ ن
لان الثمن يلزم في ذمه المشتري باشتراطه فيلزمه بالتزامه بخلاف البيع كان تمامه
بالمبيع وهو مال الغير ويتضرر الغير بلزوم العقد فقلنا بالتوقف ليلا يتضرر
الغير به فاذا اجاز المالك البيع كان مجيزا لعقده لاكه عوضا عما اشتري فصار الفضولي
مستقرضا من المالك ما باعه وان كان حيوانا لان استقراضه يصح في ضمن المشتري
وان كان لا يصح قصدا فيرجع المالك على الفضولي بقيمه العبد لكونه قيميا ومثل ما باعه
ان كان مثليا **ومالك الفضولي فسخ البيع قبل الاجازه دون النكاح** لان الفضولي
في النكاح سفير ومعبر ولهذا لم يشترط بقاوه في اجازه النكاح حتى لو اجاز بعد
هلاكه جاز **ولو اجاز احد المالكين الشركين في شئ باعه فضولي بخير المشتري** اي
بجعل ابو يوسف المشتري مخيرا في حصته **في حصته** اي في حصه من اجاز العقد
منهما لان المشتري يرغب في شرايه ليسلم له جميع المبيع فاذا لم يسلم تخير لكونه
معيبا بعيب الشركه **والزمه والزمه بها** اي الزم محمد المشتري حصه احدهما ه

منفردا فيلزمه لانه رضي بتفريق الصفقة عليه لعلمه انهما لا يجتمعان على الاجازة ومن رأى
احد توبي فاشترى ثم رأى الآخر جاز له ردهما لانه لو جاز رده دون
الآخر تفرق الصفقة على البائع قبل الاتمام لان خيار الرؤية في احدهما يمنع تمام الصفقة
والتفرق قبل تمامها غير جائز كما لو جرى في ابتداء الصفقة وكذا اذا كان مجرد الخيار الشرط
بخلاف ما اذا وجد احدهما بعد القبض معيبا حيث يرده لان خيار العيب لا يمنع
تمام الصفقة فلا يوجد تفرق قبل تمامها ومن اشترى شيئا لم يره فالبيع
شراؤه فان تغير المبيع تغيرا يسيرا فالمشتري بالخيار لان المبيع بوصفه حين العقد مجهول له
وخيار الرؤية انما يثبت لجهالة الوصف قبد بالتغير لانه لو لم يتغير لا خيار له لكونه
معلوم الوصف واذا اختلفا فالقول للبائع لان المدعي يدعي الرد والآخر ينكره الا اذا رده
بعد تمام المدة فحينئذ يكون القول للمشتري **فصل في خيار العيب** اذا
وجد المشتري بالمبيع عيبا كان عند البائع ولم يشاهده ولم يرض به بعد
رؤيته ولم يتعيب عنده بعيب آخر فان شاء أخذه بكل الثمن وان شاء رده لان
مطلق العيب يقتضي سلامة المبيع عن العيب فاذا فات تحير المشتري ولا
يمسكه ويأخذ النقصان لانه لو أخذ نقصان العيب من البائع مع امساك
العين تحرج المبيع عن ملكه ماقل من الثمن المسمى وفيه اضرار له لانه لم يرض بخروجه بأقل
منه واما ضرر المشتري فمدفوع بالرؤية وكلما اوجب نقصان الثمن فهو عادتا لجا
كان عيبا لكون المبيع ناقصا في المالية واذا سرق صغير بعقل او بال
في الفراش او ابق عند البائع ثم المشتري يعني ثم وجد هذه الافعال عند
المشتري رده ان شاء قيد بقوله يعقل لانه لو كان صغيرا لا يعقل لا تعد هذه
الافعال منه عيبا لانها صادرة عن اختيار صحيح وحد عدم عقله هنا ان لا يأكل
اولا يشرب وحده وقيد بقوله عند البائع ثم المشتري لانه لو وجد عند البائع
ولم يوجد عند المشتري او بالعكس لا يرده واما الجنون فهو عيب مطلقا لانه
يختلف في حالتي الصغر والكبر لان سببه وهو محل الدماغ واحد وانما شرط معاودة
العيب عند المشتري لان الله تعالى قادر على ازالة الافة فلا بد من المعاودة
وان تعذر لذاي فعل الصغير كلامن هذه الافعال عند المشتري بعد بلوغه
لم يرده لاختلاف السبب فان البول في الفراش لضعف في المثانه وبعد البلوغ
لذا في البطن والاباق من المولى او مودعه عيب وان كان مادون السفر ولو ابق

المبيع

من الغاصب

155 102

من الغاصب الى المولى فليس بعيب وان اتى الى غيره ولم يخرج من البلد ان كانت البلدة
صغيرة لا يخفى الابق على اهله لا يكون عيبا والا فهو عيب كذا في التبيين وذكر في الفوائد البرهانيه
ليس للمشتري ان يطالب البائع الثمن بالثمن قبل عوده من الاباق وان كان البائع
اقر به الا ان وجد عند البائع بعد البلوغ فحينئذ يرده بذلك لاتحاد السبب
وترد الامة البالغة بالاستحاضة وانقطاع الحيض لان كلا منهما علامة الداء في
الكافي لا يقبل قول الامة فيه في ظاهر الرواية ولو اقام المشتري بينه على ثبوت
الانقطاع عند البائع لا تسمع لانه لا يعرف ولو اقاما على الاستحاضة تقبل لانها
دون الدم فيطلع عليه وفي النهاية دعوى الانقطاع لا تسمع اذا لم يذكر لمدة مد
وهي بستان عند ابي حنيفة وثلثة اشهر عند ابي يوسف واربعة اشهر عند محمد
ولذا لا تسمع ما لم يدع ان الانقطاع بسبب الحبل ولذا لانه بدون هذين السببين
لا يعد عيبا والمرجع في الحبل الى قول النساء وفي الدا الى قول طبيبين عدلين وفي الغاية
انما يثبت بشهادة ثنتين في حق الخصومة في وجوب اليمين على البائع لا حق الفسخ انه
قوي وشهادة ثنتين ضعيفة وروي عن محمد انها ترد بشهادة ثنتين من غير يمين البائع وه
والدفر وهو نتن الابط والبخر وهو نتن الفم والزنا وولد الزنا فيها يعني ترد الامة
بواحد من هذه الاوصاف لان الغالب ان الافتراش مقصود منها وهذه الصفات مخلة
به وفي الامالي الزنا في الجارية عيب وان لم تحد عند المشتري للحوق العار بها
ولادها ولذا في الغلام وعاده وفيه لف ونشر يعني الدفر والبخر في الغلام انما
يكون عيبا اذا كان عن داء في باطنه ولذا الزنا انما يكون عيبا اذا كان عادة لها
وذلك بان وجد اكثر من مرتين وفي القنية اشترى عبدا يعمل به عمل قوم لوط فان كان
مجانا فهو عيب لانه دليل الابنية وان كان باجر فلا لحلال الجارية فانه يكون عيبا
كيف كان وبالكفر والجنون فيهما اما الكفر فلان المسلم ينفر عن صحبة الكافر لله
للعداوة الدينيه واما الجنون فلكونه منافية في الدماغ ولو اشتري على انه
كافر فوجده مسلما لا يرده عندنا خلافا للشافعي رضي الله عنه واذا
وجد عند المشتري عيب واطلع على عيب قديم اخذا لنقصان لانه ا خذ
منه سليما عن العيب الحادث فتعذر رده مشغولا به وطريق معرفه ه
النقصان تقوم المبيع بالعيب القائم وسليما عنه فانقضه العيب ان كان
عشرا من القيمة السليمة يرجع على البائع بعشر الثمن وان كان خمسا رجع به

كما اذا باع ثوبا بعشرة وقيمته مائة فنقصه العيبان كان عشرا في عشر رجع من
الثمن درهما وان كان عشرين فدرهمين **ولا يرده الا برضى البايع** لان امتناع رده
كان لحقه فاذا رضي بالعيب فقد رضي باسقاط حقه فجاز **ولم يجز والرد** اي رد
المبيع **مع ضمان النقصان** اي ضمان المشتري نقصان العيب الحادث واجازه
مالك لان مجوز الرد قايم وهو الاطلاع على عيب قايم فيراعى حق البايع بضمان
النقصان ولنا ان المبيع بعد ما حدث فيه عيب لم يكن عينا ما اخذ من البايع
فيمتنع رده اليه فتعين الرجوع بالنقصان رعاية لحق المشتري **وحلفا** ابو يوسف
تحليف المشتري اي بان تحلف القاضي المشتري **على نفي رضاه بالعيب**
اي على نفي فعل يطل له حق الرد كالوطي والاستخدام بعد العلم بالعيب انما لم يذكر
هذا القيد لانه مذكور في المنظومة لان فعل ما يسقط به الرد كانه جعله رضى
بالعيب فاقتصر عليه **وان لم يحلفه البايع** اي رضي البايع لانه ان حكم بالرد بلا
تحليف فربما ظهر منه ما يمنع الرد وانتقض قضاؤه **بنقصانه** لان انقطاع عيب
حادث فامتنع به الرد **ورده** اي المشتري الثوب **ان رضي** اي رضي البايع
باخذ ثوبه مقطوعا **وان باعه** اي المشتري الثوب بعد ما قطعه **لم يرجع**
به اي بنقصان العيب لانه ببيعه صار حابسا للمبيع معنى ولو جسه واراد
ان يرجع بالنقصان ليس له ذلك **ولو خاطه** اي المشتري الثوب بعد قطعه
او صبغه احمر قيد به لتكون الزيادة في المبيع ثابتة اتفاقا لانه لو صبغه
اسود يكون نقصانا عند ابي حنيفة وقالا يكون زيادة **للبايع الخيار وان**
رضي **اولت السويق بسمن** يعني لو كان المبيع سويقا فخلطه بسمن ثم وجد به
عيبا **رجع به** اي بنقصان العيب **فان باعه** اي المبيع بعد ما زاد فيه
الخياطة او غيرها **رجع به** اي بنقصان العيب لان الرد امتنع قبل البيع بالزيادة
فلا يكون بالبيع حابسا المبيع **ولو وجد العبد مباح الدم** لكونه قاطع الطريق
او مرتدا **فقتل عنده** اي عند المشتري **بسرقة** عندا لبايع **فهو بخير** عند ابي
حنيفة **ان شاء رد العبد واسترد الثمن او امسك العبد واسترد النصف**
اي نصف ثمنه من البايع لان اليد من الادمي نصفه فيجب عليه من بدله بحسابه
وقالا يرجع بالنقصان فيهما اي في المسئلتين بان يقوم العبد في المسئلة
الاولى حلال الدم وحرامه وفي المسئلة الثانية واجبا القطع وغير واجبة فيرجع

المشتري من الثمن بفضل ما بينهما فيد بالقتل لانه لو مات كان الثمن مقررا على المشتري
وقيد القتل بكونه عند المشتري لانه لو قتل عند البايع بطل البيع اتفاقا كذا في
المبسوط وذكر في الحقايق لو وجد واجب الحد واقيم الحد عليه عند المشتري فانه لا
يرجع بشيء على البايع اتفاقا علم به ام لا لهما ان وجوب القتل لا يبقى الى المالية ولهذا صح بيعه
ولو مات عند المشتري لتقرر الثمن عليه فكذا اذا قطع لانه عيب حدث عند المشتري
غاية الامر ان سبب كل منهما وجد عند البايع فعند الرد وتعين الرجوع كما اذا اشترى
جارية حبلى او محمومة فماتت في يد المشتري يرجع بالنقصان وله ان كلا من القتل
والقطع مضاف الى سببه فان لنقص العبد اوبدة مستحق حال كونه عند البايع فينقص
به قبض المشتري فيرجع بالثمن كله في القتل وينصف في القطع ومسئلة الولادة والختن
ان علم انهما ماتا بهما فعلى الخلاف وان علم ان احدهما بهما يرجع بجميع الثمن عند كذا رواه بن منذر عنه وبين
سلمانهما او فاقية فالسبب غير موجب اذ الغالب فيهما السلامة واصل الخلاف ان
وجوب القتل او القطع عنده لان العلم بالاستحقاق لا يمنع الرجوع ويبطل عندهما
لان العلم بالعلم رضى به وفيما اذا سرق عند البايع ثم عند المشتري فقطع بهما يرجع
بربع الثمن عنده وبالنقصان عندهما **ولو ظهر بعد موت** اي العيب بعد موت المبيع **او**
عتق او تدبير او استيلاد رجع بالنقصان اما في الموت فلان امتناع الرد ثبت
بغير صنعه واما في الاعتاق فلان الملك انتهى به فاشبه الموت واما في التدبير والاستيلاد
فلان تعذر الرد مع بقاء المحل امر حكمي ثبت بغير صنعه **او بعد كتابة او عتق على مال**
او اباق يعني لو ظهر العيب بعد ما كاتبه المشتري او اعتقه على مال او ابق من عنده
فهو اي رجوع النقصان **ممتنع** عند ابي حنيفة **وخالفه** ابو يوسف ويقول يرجع
به في الكتابة والعتق على مال لانه ان ابدل والمبدل ملكه فلا يكون ذلك حقيقة
فصار كالاعتاق بغير مال وفي الاعتاق ان العجز عن الرد مستحق والعود موهوم فيرجع
بالنقصان ولابي حنيفة ان كلا منهما ازالة الملك وفي الاباق ان عوده الابق ورده مملوك
وذلك مانع من الرجوع **وهو بعد قبله ولبس الثوب واكل الطعام ممتنع** يعني المشتري
اذا قتل المبيع او لبس الثوب فخرق او اكل ما اشتراه ثم علم العيب لا يرجع بالنقصان عند
ابي حنيفة وقالا يرجع لان هذا القتل لا يتعلق به حكم دنيوي كالضمان والقصاص فصار
كالموت وان الاكل واللبس تصرف مشروع ومقرر لما كان لا عتق فلا يمنع الرجوع وله ان

فيهام

المشتري

هذا اللاف للمبيع وهو فعل مضمون وسقط عنه الضمان بالملك وسقوط الضمان
كالبدل الحاصل له فصار كالبيع وشرط الرجوع ان لا يكون ممسكا للمبيع وامساكه
البدل كامساك العين معنى فيبطل معنى الرجوع بخلاف الاعتاق لانها الملك وليس باتلاف
ولو اكل بعضه اي بعض الطعام ثم وجد عيبا فيه فالرد والرجوع يعني رد ما بقي
والرجوع فيما اكل كلاهما ممتنعان عند ابي حنيفه وكلم به اي بها ابو يوسف بالرجوع
وبالرد ان رضي به البايع لان استحقاق الرد في الكل وان للبعض فيتوقف على رضاه
لا مطلقا يعني قال محمد برد الباقي رضا البايع به او لا لان رده ممكن والتبعيض
لا يضر ولا يرجع بالنقصان فيما اكل لتعذره وفي الحقايق بخلاف فيما اذا كان في وعاء
واحد وان كان في وعاءين فاكل احدهما او باع ثم علم بعيب كان كذلك فله رد ما
الباقي بحصته من الثمن اتفاقا وفي شرح الجامع الصغير للفقيه ابي الليث المدرد
في عشر بيضات يكون عيبا واربعة فاسده في مياه جوز لا يكون عيبا لانها لا تخلو
عنها عادة وان الفاسد لا رمحها لا يصح في الكل عند ابي حنيفة ويرجع بكل الثمن لجميعه
في العقد بين ما له قيمة وبين ما لا قيمة له فصار كبيع حر وبيع عبد معا وعند هما
يصح العقد فيما كان صحيحا وقيل يفسد العقد في الكل اتفاقا لان الثمن لم يفصل
كما لو فصل ثمنه قالوا هذا اذا وجدها خاوية وان كان فيها ان يصلح للعلف او لاكل
بعض الفقراء لا يفسد العقد اتفاقا لان لها قيمة فرجح بنقصان العيب فيما كسر ولا
رد الباقي الا اذا اقام البينة على ان الباقي عيب ولو وجد احد عبدين معيبا
قبل القبض منعا رده وحده بل يردهما معا او يقبضهما وقال زفر يرد المعيب
خاصة قيد بقوله احد عبدين اشارة الى ان الخلاف فيما اذا كان المبيع قيميا حتى لو
كان مثليا وكان من جنس واحد ووجد في بعضه عيبا لا يرد المعيب خاصة اتفاقا
وفيما اذا امكن افراد احدهما بالانتفاع لانه لو لم يمكن كما اذا اشترى خفين ووجد
في احدهما عيبا لا يرد المعيب خاصة اتفاقا وقيد بقوله قبل القبض لانه بعد قبضهما
يجوز له رد العيب خاصة اتفاقا لقوله قياس قبل القبض مما بعد القبض ولنا ان تمام
الصفقة بقبض المبيع ورد احدهما قبل القبض تفريق الصفقة قبل تمامها فلا يجوز
كما لو باع شيئين فقبل احدهما دون الاخر وذكر في الهداية خلاف زفر فيما قبل
القبض وجعل ما قبل القبض مقيسا عليه والجامع دفع الضرر عن البايع والجامع
دفع الضرر عن البايع لعل الرواية كانت مختلفة عن زفر ومنعنا وهو الرجوع

بالقبض لو باع نصف عبد اشتراه ثم وجد به عيبا يعني اذا اشترى عبدا ثم
باع نصفه من رجل ثم وجد به عيبا منع علما ونا من الرجوع بنقصان العيب في النصف
الباقي وقال زفر يرجع بالثمن بحصة نقصان النصف الباقي لان العيب سبب للرد لكنه
تعذر لحدوث عيب اشرك فيه عند المشتري فتعين الرجوع ولنا ان العيب الحادث
حصل بنصفه وهو يبيع بعضه فلا يرجع كما لو باع كله ويمنع الرد بالعيب لوطيها ثيبا
يعني اذا وجد بالامة المشتراة الثيب عيبا بعد وطيها لا يردها عندنا وقال الشافعي
يردها قيد بالثيب لانها لو كانت بكرا فوطيها لا يردها بالعيب اتفاقا لانه ان وطيها كان
حلالا او لم ينقص من ماليتها شيا ولنا ان بوطيها استوفى ما وها وهو جزوها فاذا ردها
صار كانه امسك بعضها ورد باقيها ولو باع ما اشتراه على اخر وراد المشتري
الثاني رده بعيب اي بدعوى عيب موجود عند البايع الاول لحدث مثله فانكر
المشتري الاول ثبوت العيب عنده فبرهن اي اقام المشتري الثاني بينة على ما
ادعاه ورده المشتري الثاني المبيع على المشتري الاول بقضا القاضي كلم له به
على الاول اي ابو يوسف المشتري الاول بان رده على بايعه وهو اي قول ابي يوسف
رواية عن ابي حنيفة ومنعه ومنعه اي قال محمد لا يرده لان المشتري الاول صار مكذبا
بالبينة فجعل انكاره هدمه فيصح دعواه وقال صاحب الحقايق موضع الخلاف دعوى
وجود العيب عند البايع الاول اذ لو اقام بينة على اعتراف المشتري الاول ليس للمشتري
الاول ان يحاصر بايعه اتفاقا فانه ما جعل مكذبا في اقراره بكونها سليمة عند البايع الاول
من المحيط قيدنا العيب بان يحدث مثله لانه لو لم يحدث يرد المشتري الاول على بايعه
اتفاقا وقيدنا الرد بالقضا لانه لو كان بالتراضي ليس للبايع ان رده على بايعه الاول
اتفاقا سواء كان عيبا حدث مثله او لم يكن كما لا صبغ الزايد لان الرد به فسخ في حقهما بيع
جديد في حق ثالثهما البايع الاول ثالثهما اذ في النهاية وذكر في المحيط من اشترى دارا
بدراهم وقبض الدار اهم فباعها من ثالث فردها على الاوسط بغير قضا كان
للاوسط ان يردها على الاول ولا يشبه هذا العروض لان الدينار لا يتعين بالتعيين
وكان العقد واقعا على دينار في الذمة وانما يتعين الملك في هذه الدينار
بالقبض وقد انتقض القبض بالرد فعاد الى قديم الملك وكان له ان رده واما

العروض وانما ملك العقد عينا والرد بغير قضاء فقد جد بد في حق ثالث فلا يرده وذكر
في التبيين هذا اذا كان الرد بعد القبض وان كان قبله فله ان يرده على الاول وان
كان بالتراضي في غير العقار لان مع المبيع قبل القبض لا يجوز فلا يملك جعله بيعا في حق غيرها
واما في العقار فلا يرد ه لان بيعه قبل القبض جايز وقال محمد له ان يرده في العقار ايضا لانه
كالمنقول عنده **ولو مات احدا لبايعين والاخر وارثه** اي لبايع الاخر وارثه فاراد
المشتري الرد على البايع **بعيب فانكر ثبوت العيب يأمر بحلفه** اي ابو يوسف
بان يحلف القاضي البايع **على البتات في حق نفسه** فقط بان يقول والله بعت هذا وما
للمشتري حق الرد علي من الوجه الذي يدعيه لان اليمين على العلم تحصل في ضمن اليمين
على البتات **قال محمد وعلى العلم في حق مورثه** يعني يحلفه في حق نفسه على البتات
وفي حق مورثه على عدم العلم بالمبيع بالعيب لان المورث لو كان حيا فله تحليفه على البتات
فيحلف وارثه على ما يليق به وهو عدم العلم لانقلابه مقامه **ولو باعه على انه بريء**
من سبعة فاذا به سبعتان خيره اي ابو يوسف البايع **في تعيين البراءة** اي في تعيين
الشجة التي يبرء منها لان المبرء هو البايع وكان الخيار في التعيين اليه **وجعله** اي محمد
خيار التعيين **للمشتري** لان حق الرد بالعيب له وانما يسقط هذا الحق برضاه وكان
تعيين ما رضي به اليه ومرة الخلاف تظهر فيما اذا تعذر رد المبيع بعيب حادث او تغير
ولو وجد رب السلم المسلم فيه معيبا وقد حدث اخر اي عيب اخر عند رب
السلم **فان قيل** اي المسلم اليه المسلم فيه بالعيب الحادث **عاد السلم وانتقض**
القبض **وله الابا** يعني للمسلم اليه ان يابى عن القبول عند ابي حنيفة **من غير لزوم**
شيء لان المعقود عليه في باب السلم الدين والعين غير الدين فاذا قبض رب السلم
المسلم فيه يثبت في ذمة المسلم اليه مثل ما قبضه ثم يصير ذلك قصاصا فلو اخذ
رب السلم للعيب شيئا بعد وقوع المقاوضة لكان ذلك ربا **وياء** ابو يوسف رد السلم
اذا ابى المسلم اليه عن **رد مثل المقبوض** اي بان رد المسلم اليه مثل ما قبضه ٥٥
والوفا بالشروط اي بما شرط في عقد السلم من ايفاء عين المعيب لما مر من اصله من ان
الدين اذا استوفاه من غريمه زيوفا فاتفقها ثم علما انها زيوف يرد مثل الزيوف ويرجع
بالجياد **وحكم بالرجوع والانفصال بالنقصان من راس المال** يعني قال محمد اذا
ابى المسلم اليه عن قبول ما اعطاه يدفع الى رب السلم حصة العيب القديم الذي
في المسلم فيه من راس المال عشرة دراهم والمسلم فيه مائة قفيز من الحنطة الجيدة

المقبول صح

عند اذا ابى من راس المال

فلما قبض الحنطة

فلما قبض الحنطة عند حلول الاجل حدث فيها عيب واطلع على عيب كان فيها فان ابى
المسلم اليه ان يقبلها وجب على رب السلم من راس المال بقدر النقصان حتى لو كان قيمة
هذه الحنطة عشرة دنانير دون ذلك العيب وسبب ذلك العيب انقص عليه ان
يرده درهما واحدا من راس المال لان بعض المبيع منع منه فيرجع ببعض الثمن **ولو**
باع بشرط البراة من كل عيب صح لان مقتضى البيع ثبوت الملك في المبيع سواء كان
معيبا او سليما فشرط البراة يكون مقررا لاحد نوعيه فلا يفسد به العقد **وحكم**
ابو يوسف في الصورة المذكورة **بدخول الموجود** اي العيب الموجود في المبيع عند
القبض **والحادث قبل القبض** لان عرض البايع ان يلزم العقد على المشتري وذلك
انما يتم بان يعم الحادث والموجود **واخرج محمد الحادث** لان البراة انما تكون عن العيب
الموجود دون المعدوم وقت البيع هذا اذا اطلق وقال من كل عيب به لم يصرف الى
عن الحادث اتفاقا فيد بقوله قبل القبض لان الحادث بعده غير داخل اتفاقا **ولم يفسد**
البيع ولا الابرا وقال الشافعي يفسد كلاهما لان في الابرا معنى التمليك ولهذا يرتد
بالرد وتمليك المجهول غير صحيح فيفسد البيع بعد الشرط ولنا ان هذا الابرا ليس فيه
معنى التمليك لانه ليس ابراء عن المال عن الوصف ولئن سلم فهو جهالة لا تفضي الى
المنازعة فلا تمنع صحة التمليك كما جاز بيع قفيز من صبرة **ولا اجزاه مع فساد الشرط**
المجهول يعني جاز عندنا البيع وشرط البراة ايضا وقال زفر جاز البيع والشرط فاسد
اما فساد الشرط فمعلوم من دليل الشافعي واما جواز البيع فمعلوم من دليلنا اقول
يفهم من الجملة الشرطية وهي قوله ولو باع ان صحة البيع بهذا الشرط اتفاقية ومن
قوله ولم يفسد البيع انها خلافية وجمعها غير مناسب وكان الاولى ان يقال يقول
ولو باع بشرط البراه من كل عيب لم يفسد ولا الابرا ولا اجزاه مع فساد الشرط ٥٥
المجهول فحكم بدخول الموجود والحادث قبل القبض واخرج الحادث **ولا رد المصراة**
اي لا يجيز للمشتري ان يرد ما اشتراه اذا وجدها مصراة وهي ما كانت قليه ٥٥
اللبن وشد البايع ضرعها ليجتمع لبنها فيظن المشتري انها عزيزة اللبن **مع**
لبنها ولا مع صاع تمر لعدمه وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه يجوز له ان يردها
ان كان قامما مع صاع تمر من تمر وان كان تمرها لكافليلا كان او كثيرا للمروي ابو هريرة
انه عليه السلام قال من اشترى محفلة فهو بخير النظرين ثلثة ايام ان شاء امسكها
وان شاء ردها ورد معها صاعا من تمر والمحفلة هي التي اجتمع لبنها في ضرعها بالتصرية

ولو بعد القبض قيد به لان البيع الفاسد قبل قبض المبيع لا يفيد الملك فيفسخه
بغير قضاء ولا رضا لانه حق الشرع ويكون امتناعا عنه وهو ظاهر واما بعد القبض فبفسخ البيع الفاسد مع افادته
الملك اعداما للفساد المجاور له ان كان الفساد ربويا بان كان في احد العوضين
كما اذا باع العقد درهما بدرهمين وثوبا بالخمر وان كان فساد البيع بشرط فسخ من له
الشرط يعني من له منفعة في الشرط نحو من له الاجل الى الحصاد او من له الخيار المطلق فيصح
فسخه بمحض من صاحبه وان لم يقبله الاخر وان كان الفسخ ممن ليس له منفعة لا يصح الا
بقبول الاخر او بالقضاء كذا في الايضاح والكافي ان هذا قول محمد ووجهه ان منفعة
الشرط عائدة اليه فكان فسخه صحيحا واما اذا فسخ الاخر فقد ابطل حق من له الشرط
لانه كان قادرا ان يسقط الاجل فيصح العقد وقالا لكل من العاقدين الفسخ لانه حق الشرع
ولهذا لم يشترط قضاء القاضي ولو مات البائع والمشتري فلورثته ان يفسخ على
المختار وكذا بافادة الملك عند القبض باذن البائع وقال الشافعي البيع
الفاسد لا يفيد الملك بالقبض قيد به لانه بدون القبض لا يفيد الملك اتفاقا لان
السبب ضعيف لا يفيد الملك اذا لم يتقيد بالقبض قيد به لانه بدون القبض لا
يفيد الملك اتفاقا لان السبب ضعيف لا يفيد الملك اذا لم يتقيد بالقبض كالهبة
وقيد باذن البائع لان القبض لو لم يكن باذنه لا يفيد الملك اتفاقا واذنه قد يكون دلالة
بان يقبضه المشتري في حضرة البائع ولا يمنعه ان يقبض البائع الثمن لصاحبه لان
يكون مملوكا له انه بيع محظور ولا يكون سببا للملك الذي هو نعمة ولنا ان البيع
الفاسد مشروع باصله لانه مبادلة مال بمال ففيد الملك هذا الاعتبار قبيل
انه يفيد ملكا للتصرف في البيع لا ملكا لعين بدليل ان من اشترى امة بشرا فاسد
لا يحل وطؤها او طعاما لا يحل اكله او دارا لا يحل المنفعة بها والاصح انه يفيد الملك
بدليل جواز اعتاقها وانما لم يجز التصرفات المذكورة لان في الاشتغال بها اعراضا
عن الرد ويكون المبيع في البيع الفاسد اذا امتنع رده او هلك في يد المشتري
مضمونا بالقيمة فما يقوم وبالمثل في المثلي اي فمالة مثل واما الورد فالمشتري على
البائع فلم يقبله فاعاده المشتري الى منزله فضاع عنده لا يضمن لانه يكون امانة
وفي الخانية هذا اذا كان فساد البيع متفقا عليه وان كان مختلفا فيه لا يبرأ
المشتري عن الضمان الا بقول البائع او بقضاء القاضي على الفسخ فلو زاد في
قيمته اي قيمة المبيع في البيع الفاسد بعد ما قبض فاستهلكه المشتري او جبها

اوترك حلبها حتى يجتمع فيه ولنا ان الزيادة المنفصلة المتولدة من المبيع امانة وهي اللبن مانعة
عن رد ها لما مر بيانه قيل فصل الوكيل بالبيع وحديث ابي هريرة مخالف لقوله تعالى فمن
اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدا عليكم والصاع ليس في قيمة اللبن حتى يكون
مثلا معنويا ولا يعمل به وفي الرجوع بالنقصان اي في رجوع المشتري بنقصانها
لتعذر رد ها عندنا وابتان عنا امتنافي رواية الاسرار لا يرجع لان المشتري لم
يصر مغرورا بقول البائع بل اعتر بكبر ضرعها وعقل عن تقليبها وفي رواية
الطحاوي يرجع وهو المختار لان المختار البائع بفعل التصرية غر المشتري فصار كما
اذا غره بقوله انها بونة فصل في البيع الفاسد والباطل اذا كان احد
العوضين غير مال كالحر والميتة وهي التي ماتت حتف انفها والدم فان هذه
الاشياء ليست بمال كالحر واما جلد الميتة فجعله صاحب المحيط كالخمر لانه مرغوب
فيه بين الناس وجعله الرذوي كالمبتة لانه جزوها وفي الايضاح لو نفى العوض وقال
بعت هذا بغير ثمن بطل ولو قال بعته وسكت عن الثمن يفسد لان البيع يقتضي
المعاوضة فعند السكوت يحمل على تسميته فصار كانه قال بعته بقيمته وهو مجهول
فيفسد فبطل المبيع ولم يفد الملك اي ملك المبيع للمشتري وان اتصل به قبضه
كما اذا باع ثوبا بميتة ويكون المبيع امانة لان العقد لما لم يعتبر صار المبيع مقبوضا
باذن البائع امانة فيكون امانة في يد المشتري فاذا هلك لا ضمان عليه قيل
هذا قول ابي حنيفة وعقد عندهما يكون مضمونا كالمقبوض على سوم الشراء وهو ما
ياخذ ليريه صاحبه بعد بيان الثمن حتى اذا لم يعجبه البائع وقال اذهب به ان رضيته
اشتريته فذهب به فهلك لا يضمن لانه امانة في العيون وفي فتاوى النسفي المقبوض على
سوم الشراء مضمون وان قال البائع ان هلك لا ضمان عليك فاذا كان منتفعا باصله
باعتبار ان لا من عوضيه مال دون وصفه اي غير منعقد بوصفه لثبوت
الفساد فيه من ان احد عوضيه ما ليس بمال عندنا لبعض دون الكل كالخمر والخنزير والميتة
التي لم تمت حتف انفها مثل الموؤدة والمخنقة فان هذه الاشياء مال عند بعض
اهل الذمة او من حيث جهالة او من حيث مقارنة المبيع شرطا لا يقتضيه
العقد وهو منهي عنه وسيجي تفصيله كان فاسدا كما يقال فساد الجوهر اذا
تغير وصفه وبقي اصله فيفسخه كل من العاقدين عند بقاء العين لو قال
يجب فسخه على كل من العاقدين لكان افيد لان اعدام الفاسد واجب حق الشرع

اي بحد قيمته **بوم الهلال** لان قبل ذلك اليوم كان قادرا على الرد والفسخ وبالهلال تقرر القيمة عليه فيعتبر يوم تقررها **او فيما يوم القبض** لان سبب ضمان قيمته يوم القبض فيعتبر يومه قيد بزيادة القيمة لانه لو زاد دعينه يقضى عليه بقيمتها يوما لقبض اتفاقا وكذلك الحكم في الهلال انا في المصنف الا ان المصنف وضع في ه ه الاستهلال اتباعا للمنظومة **واذا باعه** اي ما اشتراه من العاقدين فسخه بتغلق حق العبد به واما لو اجره او زوجها لا ينقطع حق الفسخ منهما لان الاجارة عقده ضعيف ينفسخ بالاعذار وفسادا لشراء عدم والنكاح لا بنافي فينفسخ ورد علي ذلك البايع والنكاح على حالة كذا في التبيين واما البقاء عليه فيمتنع الفسخ عند ابي حنيفه خلافا لهما وسياتي بيانه في باب الشفعة في باب ان شاء الله تعالى **واذا بيع الخمر بنقد بطل** لان المقصود في البيع عين المبيع لانها هي المنتفع بها لا عين الثمن وانما هي وسيلة اليه ولهذا يجوز شيوعه في الذمه واذا جعل الخمر مبيعة خرج مقصوده ومنه اعزازها والشروع امر باهانتها ولهذا بطل بيعها **او بعين وعين بها** يعني اذا بيع الخمر بثوب او ثوب بخمر مثلا **فسد** البيع فيما يقابل الخمر في الصورتين لانها جعلت وسيلة اليه فملك بالثوب فيهما بالقبض وبطل بالصون الاولي في حق الخمر حتى لا يملك ولا يضمن بالقبض لانها غير متقومة في الشرع **وبطل بيع ام الولد** لان استحقاق العتق ثبت لها لقوله عليه السلام اعتقها ولدها يعني صار سببا لعتقها وهذا المعنى مراد بالاجماع **والمكاتب** انما يبطل بيعه لان المكاتب استحق يدا على نفسه بعقد الكتابة فلا يتمكن المولى من فسخه وفي بيعه ابطال ذلك فكان فسخا اللازم في حق المولى فلا يجوز واذا رضي المكاتب ببيع نفسه **فروايتان** عن ابي حنيفه في جواز بيعه وعدم جوازه **اظهرهما الجواز** لان رضاه به متضمن تحرير نفسه **وبطل بيع المدبر المطلق** وهو الذي علق عتقه بالموت بلا قيد لقوله ان انت حر بعد موتي او ان مت فانت حر وقال الشافعي يجوز بيعه قيد المطلق لان بيع المدبر المقيد جائز اتفاقا كما لو قال ان مت في مرضي هذا او ان مت في هذه السنه له ان التدبير تعليق بامر معدوم فلا يكون مانعا من التصرف فيه قبل وجود الشرط كسائر التعليقات ولنا قوله عليه السلام المدبر لا يباع ولا يوهب ولا يورث اعلم ان المراد من بطلان بيع هو لان المشتري لا يملكهم بقبضهم كما يملك بالبيع في سائر البياعات الفاسده لان بيعهم باطل في نفسه اذ لو كان كذا لسرى ه

المشتري بعد ح
ما اشتراه بالبيع الفاسد بعد بعد وكذا اذا تصرف فيه من الاحداث والعقد بحرهما وليس كاحد صر من المصنف
الفسخ ح

الفساد

160

الفساد الى الفن اذا سلم مع احدهم كما كان يسري اليه اذا بيع مع الحر وليس كذلك
ولو جمع بين حر وعبد او ذلية ومينه فباعهما بصفقه واحده **وفصل الثمن** بان سمى لكل منهما ثمنا على حده **فالفساد سار** عند ابي حنيفه من الحر الى العبد وقالا البيع جايز في حصة العبد قال المصنف في شرحه الفساد هنا مجاز عن البطلان وهو من لفظ ابي حفص وقول ذهب الى هذا التجوز لان في الحر كان باطلا فاسدا اللتي لزم منه محذور آخر وهو ان لبطلان لو كان ساريا الى الفن يلزم ان يبطل بيع كل عبد وليس كذلك بل الوجه ان يراد من الفساد عدم الجواز ليتناول الحر قيد بتفصيل الثمن لانه لو لم يفصله وسمى لكلا هما او احدا فالبيع باطل اتفاقا لهما ان الصفقة متعددة مع تفصيل الثمن ولا تسري تمن احدهما الى الاخري كما لو جمع بين اخته واجنبية بيزوجهما وله ان ركن العقد وهو الايجاب والقبول متحد فيهما الى الاخري ه ه فاستحال جعله متعددا فيهما فاذا فسد العقد في بعض المبيع فسد في البعض الباقي بالضروره وانما يفسد في الفن لان قبول العقد في الحركات شرطا في قوله في الفن وانه شرط فاسد لان الحر ليس بمال فكان بدله خاليا عن العوض فاذا قال بعتها بالف صار كانه قال بعت هذا العبد بخمسمايه على ان يسلم احدي الخمسمايه اخرى وهو عين الربا بخلاف النكاح فانه لا يبطل بالشروط الفاسدة **او بين عبده او عبد غيره** يعني لو جمعهما فباعهما معا **صح العقد في عبده بالحصة** من الثمن اتفاقا لان عبدا غير محل للبيع فدخل في العقد ثم توقف على اجازة المالك وصح في ملك نفسه بالحصة **او مدبر** يعني لو بين عبده ومدبره **او مكاتب او ام ولد** اي لو جمع بين عبده ومكاتب وام ولد **اجزاه فيه بها** اي جاز البيع في عبده ه ه بالحصة عندنا وقال زفر لا يجوز لانهم ليسوا بمحل للبيع فصار كما لو جمع بين حر وعبد ولنا ان بيع المدبر وام الولد جايز بقضاء القاضي وبيع المكاتب جايز برضاه في الرواية الظاهرة فدل هذا على انهم مال فدخلوا ابتداء في العقد ثم خرجوا عنه لاستحقاقهم انفسهم باتصال الحرية من وجه فصار جمع العبد مع كل منهم بمنزلة بيع عبد بين اثنين احدهما وفي الحقايق الجمع بين العبد وبين معتق البعض كالجمع بين الحر والعبد لان كتابة معتق البعض لا يقبل الفسخ وان عجز عن السعاية **وصح بيع كافر مسلما او مصحفا مع الاكراه على اخراجهما عن ملكه** وقال الشافعي لا يجوز لان جواز اذلالهما من جهة مملوكيتهما الكافر وهذا لم يجز نكاح

هذا البيع ص
لحر
الفساد ص
يه
جمع

الكافر المسلمة ولنا ان البيع صدر من اهله مضافا الى محله فوجب انعقاده ولكن
حبر على الاجبار واخراج دفعا للذل المذكور كالمحرم اذا اخذ صيدا لحله ويومر بارساله
قيد بالشراء لان الكافر لو استاجر مسلما للخدمة جاز لانه يأخذ الاجرة فيكون عاملا
لنفسه معنى ولكن يكره لان فيه امتهانه صورة ولو عقد على جنس فظهر خلافه
كما قوم ظهرا جابطل لان المسمى معدوم والعقد تعلق به فيبطل لعدم المحل
او اختلفا في الوصف يعني لو كان ما ظهر من جنس ما عقد عليه واختلف وصفهما
والتفاوت بين الوصفين في الاغراض فاحش وهذه الجملة اسمية حال لغلام
اي كبيع اشتريته على انه غلام فظهر جاريته او هروي اي ثوبا اشتراه على انه
هروي اي منسوب الى هراة فكان مرويا اي ثوبا منسوبا الى مرو وهو اسم بلد
ابطلناه وقالا زفر يجوز بيعه لان جنسهما واحد لكنه خيره لفوات الوصف
المرغوب ولنا ان المقصود من البيع حصول غرض المشتري من المبيع فاذا لم يحصل
غرضه صار كانه ليس من ذلك الجنس فيها التفاوت بالتفاحش لانه لو لم يكن فاحشا
وكيشيا فظهر بخلافه لان المقصود من الاول الخدمة ومن الثاني الاكل وعن ابي حنيفة
رضي الله عنه انه اثبت الخيار فيما لم يفحش لفوات الوصف المرغوب فيه وفي الخلاصة
لو اشتري ارضا على انها خالية عن النوابت البيضاوية او على ان قانوزها كذا فاذا
هو اكثر فللمشتري ان يردها ولو اشتري ثوبا على انه خز فاذا الحمته خز وسداه قطن
لا يرده لان اللحمة اصل ويتوقف بيع المرهون والمستاجر بفتح الجيم
يعني اذا باع الراهن او الموجر العبد المستاجر فانه يتوقف على اجازة المرتهن
والمستاجر الا ان المستاجر يملك قبض المبيع ويملك اجارته والمرتهن يملك
الاجارة ولا يملك القبض وان لم يجز المستاجر انفسخت الاجارة بينهما وينفذ
البيع السابق كذا في الخانية في الاصح قيد به احترازا عما قال بعض اصحابنا انه
فاسد لان البائع غير قادر على تسليمه لتعلق حق الغير به وانما قلنا اصح قول من
قال انه موقوف لان العقد ورد على محل نفسه فيجب ان ينفذ وتعلق حق الغير
انما يوثر في رده ممكن واذا اجاز المستاجر والمرتهن ورد المشتري المبيع
بعيب قيل لا يعود حق عقد المرتهن الرهن والاجارة لفوات المقصود من العقد
بفوات التسليم كالاباق عند غير المشتري قيد به لانه لو كان عند المشتري

صح بيعه لزوال المانع وهو العجز عن التسليم لكن لا يكون ذلك بالقبض نيابة عن قبض
المبيع كما اذا اشهد على نفسه انه اخذه ليرده على البائع لان قبضه ذلك كان قبض امانة
وهو ضعيف وقبض المبيع قوي لكونه مجبورا عليه والضعيف لا ينوب عن القوي وان
لم يكن اشهد على نفسه عند اخذه يكون نائبا عنه لان قبضه ذلك قبض غصب وهو
مضمون بقبض المبيع فينوب عنه وعند ابي يوسف قبضه لا يكون نائبا عنه في هذا
القسم ايضا لانه يكون امانة بلا شرط للاشهاد عنده والسمك والطير اي يفسد
بيعهما قبل صيدهما لان كلا منهما غير مملوك قبل بلانه لو اخذ السمك والقاه في
حفيرة او هيأ له موضعا فدخل فيه حيث لا يملكه الخروج بملكه ولا يفسد بيعه اذا لم يجد
في اخذه الى تكلف ولذا اذا باع طيرا له بطيرانه في الهوا ان كان بحيث يعود الى بيته ويأخذه
بلا تكلف يجوز وافسد وانما بطل الدين من غير من هو اي الدين عليه وقال مالك يجوز
لانه مال قابل للتمليك ولهذا يجوز الشراء به فيجوز تمليكه كالو ملكه ممن عليه الدين
ولنا انه تمليك لا يقدر على تسليمه لانه عاجز عن تسليم ما في ذمة الغير فاما تمليكه
ممن عليه فاسقاط لا يقتضي التسليم وفي القنية لو وهبت دينا على زوجها من ابنه
الصغير صح لان هبة الدين من غير من هو عليه جوز اذا سلطه على القبض وللاب
ولاية القبض لولده الصغير فكان قبضه كقبض الاب فكانه سلطت الصغير على قبضه
وفي الخانية فان قلت جوزتم في الحوالة قلت ذكر في الحقائق الجامع الكبير القاضي
خان انما جوز لانه تمليك حكما لا قصدا فكم من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا ويفسد
بيع الاوصاف والابتلاع كالية الشاة حبه اكلية الشاة بفتح الهمزة وسكون
اللام ذنبها واذا اثنيت قلت اليان بدون التاء كذا في الصحاح هذا مثال للاوصاف
فبيعها قبل الذبح حرام والزام الذبح على البائع اضرار وكالحمل والنتاج فانهما ابتا
الحمل بفتح الحا وسكون الميم ما كان في البطن من الولد والنتاج ما يحدث في الحي
البطن ويحتمل ان يراد بالحمل حمل الانسان وبالنتاج نتاج غيره وان يكون الالف
واللام في النتاج بدلا من المضاف اليه اراد به نتاج الحمل لما روي انه عليه السلام
نهى عن بيع الحبلة وحبل الحبلة والبان في الضرع لنهيه عليه السلام عن بيعه
فيه ولبن المراة في ثدي ولا يجوز مطلقا يعني بيع لبن امراة في قدح حرة كانت
او امة غير جائز عندنا وقال الشافعي يجوز لانه مشروب طاهر تعلقت به
منفعة فيجوز بيعه كالعصير ولنا ان الجزاء الادمي مكرم وفي بيعه اهانته

الصغيرة

ع

ويجوز في الامة يعني بيع لبن الامة جايز عند ابي يوسف لان البيع يرد علي نفسها فيجوز
ان يرد علي جزئها ولهما امام من الدليل واما ايراد البيع علي نفس الامة لان الرف
وصف لجميعها لكونها محل القوة واللبن لاجياه فيه فلا يحله الرف **وبجز ابوا**
يوسف بيع الصوف على ظهر الغنم لانه مال مقدور التسليم في الحال فيجوز كبيع
القصيل وقالا لا يجوز لان الصوف نموا من اسفله الا تري انه اذا خضب وترل
زمانا يقع الخضوب على راسه لا علي اصله فيلزم الاختلاط وانما جاز بيع اغصان
الحلاف بين موضع قطعها لانه نموا من اعلاه الا تري انه اذا ربط خيط في راس
غصن وترل انما يبقى الخيط اسفل منها في راسه واما بيع الكرات فجايز وان كان بثمواه
للتعامل كذا في التتمة **ويفسد بيع ما لا يتبعض الا بضرر البايع الدراع من ثوب**
وجذع من سقف لانه لا بد له من تسليمه فاذ الحقه ضرر فيه رهما لا يرضاه يرجع عن
قوله فيقضي الي الزراع قيد بالضرر لانه لو باع ما يتبعض بلا ضرر كقفيز من صبرة او ذراع
من ثوب او راس عنز مهيا للبسن جاز فلو قطع الذراع او قلع الجذع قبل الفسخ عاد العقد
صحيحا خلاف ما اذا باع جلد حيوان وذبحه وسلمه او باع نوي تمر وشقه وسلمه حيث
لا يعود صحيحا لان اتصال الجلد والنوي خلقي فصار العجز عنه اصليا خلاف اتصال
الجذع والثوب فانه بصنع المخلوق **والجهالة** يعني يفسد البيع بجهالة المبيع
اذا لم يكن فيه خيار التعيين للبايع او المشتري **ثوب من اثنين** اي ببيع ثوب
من اثنين او من اثواب ولو باع ثوبا من اربعة اثواب لا يجوز وان شرط فيه
خيار التعيين لان الحاجة الي التعيين تندفع بالذات لوجود الجيد والوسط
والردي فلم يجز فيما وراءها لذا في التبيين **وضربة القانص وبالقاء الحجر والملا**
مسة والمنابذة هذه بيوع كانت في الجاهلية كان الرجلان تتساومان
البيع فاذا القي المشتري عليه حصاة او لمسه او نبذه البايع اليه لزم البيع
ففسدت لورود النهي عنها لما فيه من معني التعلق فصار كانه قال اذا
القيت عليه حجرا فهو لك **وبيع الحافلة** وهي بيع الحنطة في سنبلها الحنطة
مثل كيلها تقديرا لان الجهالة في المماثلة تفضي الربا الي الربا **ويفسد**
بيع المزابنة وهو بيع الرطب علي النخل بتمر مجدود مثل كيله تقديرا **ولو فيما**
دون خمسة اوسق يعني هو فاسد عندنا سواء كان ما قدر اقل من خمسة
اوسق او اقل وقال الشافعي يجوز اذا كان اقل من خمسة اوسق وان زاد عليها

لا يجوز اجماعا وفي خمسة اوسق قول له لما روي انه عليه السلام نهى عن المزابنة
ورخص في العرايا وهو بيع الرطب كما ذكرنا فيما دون خمسة اوسق ولنا قوله عليه السلام
التمر بالتمر مثلا بمثل وهنا لا تعرف المماثلة فلا يجوز والعرية فيما روا نحمله علي ان رجلا
اعرا اي وهب ثمرة نخله من بستانه لرجل ثم شق عليه دخول الموهوب له في بستانه
ولم يرض رجوعه فوهب له مرا بجد وداعوضه عنه فرخص عليه السلام في ذلك لان
الموهوب لم يكن ملكا للموهوب له ما دام متصلا بحله واتفق ذلك فيما دون خمسة
اوسق فنقل الراوي الذي سماها بيعا مجازا لثبوت صورة المعاوضة فيهما **وبجز**
بيع الدهن النجس المراد به ما خالطه نجس لا نجس العين والانتفاع به في غير
الاكل كالاستصباح والدباغة وغيرهما وقال الشافعي لا يجوز لان ما هو نجس
مامور بهجرانه لقوله تعالي والرجز فاهجر وذلك مشعر بسقوط ما لينته ولونه لو دل
الميتة ولنا ان عين الدهن مال وانما حرم اكله لمخالطة النجاسة وبها لا يخرج الدهن
عن كونه مالا بخلاف الودك فانه جزء الميتة فلا يكون مالا **ومنعوا بيع ما اصله**
غايب كالسلجم ونحوه وبعضه معدوم كالورد ونحوه تبعا للمتاجر اي
الظاهر فيما اصله غايب **والموجود** فيما بعضه معدوم وقالا لما لك
يجوز لتعامل الناس كالورد ونحوه عليه وبه افتي بعض مشايخنا عملا بالاستحسان وعن محمد جواز بيع الورد في الاشجار وفي الخانية هذا فيما اذا ثبت
السلجم ولم يعلم وجوده واما اذا علم جوز وله خيار الرؤية لا يبطل خيار
ما لم ير الكل عند ابي حنيفة ويبطل عندهما برؤية البعض وعليه الفتوي
وورق القصاد كالورد **واجاز محمد بيع النخل المحرز** اي المجموع في انا ودود
الفرو ببيضه مطلقا بانفرادهما وتبعا لغيرهما **وهما الاولين بعا** اي صاحبا
اجاز ابيع النخل تبعا لكوارته ودود القز تبعا لقزه ولم يجز بيعهما علي الانفراد ولا
بيع الدود مطلقا قيد بالمحرز لانه لو لم يكن محرزا لا يجوز بيعه اتفاقا لان كلا منهما
مما لا يظن فيه وتولد منه ما ينتفع به جزما ليطيب ولهما ان النحل والدود
من الهوام فلا يجوز بيعهما كالزنابير واما بيضه فلانه غير منتفع به باعتبار ذاته
ولا باعتبار غيره لان ذلك الغير معدوم وما ورد الكرخي علي قولهما بان الشي
انما يدخل في العقار تبعا لغيره اذا كان من حقوقه كالشرب والطريق وهذا
ليس كذلك والفتوي علي قول محمد كذا في الذخيرة **ويفسد بشرط لا يقتضيه**

يجوز تحرا

العقد وفيه منفعة لاحد من البايع والمشتري والمبيع الادمي كذا
في التبيين واما قول صاحب الهداية وفيه منفعة لاحد العاقدين او للمعقود
عليه فمحمل على اعتبار الغالب وانما فسد لما روي انه عليه السلام نهى عن بيع و
وشرط وفي الغاية استثنى من هذا الحكم ما ورد الشرع بجواز كشرط الخيار والاجل
وما جرى التعامل فيه كشتري النعل على ان يحذوها البايع اي يبيعها بصاجتها
او يجعل لها شراكا وما كان من مقتضى العقد كشرط ملك المشتري وما كان ملائما
له كشرط الرهن والكفالة لكن انما يصح هذان الشرطان اذا كان الرهن معلوما
والكفيل حاضرا ولم يسلمها المشتري ولا جر عليه وللبايع ان يفسخ العقد
وفي المنتقى انما يفسد البيع بشرط اذا ذكره بكلمة على واما اذا ذكر بحرف
الشرط كما اذا قال بعت ان كنت تعطيني كذا فالبيع غير باطل وفي الفتاوى اذا اختلفا
في الصحة والفساد فالمختار ان القول لمن يدعي الصحة واذا اختلفا في الصحة
والبطلان فالقول لمن يدعي البطلان لانه منكر العقد **فتفسده بشرط العتق**
هذا تفريع للاصل السابق وقال الشافعي لا يفسد به البيع قيد بشرط لانه
يوافقنا في فساد البيع بسائر الشروط وانما جوازه هذا الشرط قياسا على
جواز البيع ممن يعلم انه يعتقه ولنا ما روي انه عليه السلام نهى عن بيع وشرط
وهذا الشرط فيه منفعة للمعقود عليه وقياس عليه الشافعي انعدام الشرط
فان اعتقه المشتري بعد ما اشترط في عقده العتق **فالثمن لازم** يعني واجب
والعقد انقلب صحيحا عند ابي حنيفة **وفالا يقيمته** واجبة عليه العتق لان
العقد فسد بالشرط اعتق او لم يعتق **وهو رواية** عند ابي حنيفة وله
ان الشرط وان لم يلايم العقد لذاته لكن بشرط العتق لايمه من حيث الحكم لانه
مثبت الملك ومقرر له وهذا هو الاستحسان وفي الحقايق هذا فيما اذا عقد
المشتري قبل القبض اما قبله فلا يصح الاعتاق **و يفسد بشرط تدبيره**
وكتابة واستيلاد لان هذه شروط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة للمعقود
عليه فيفسد به **واستخدام البايع شهرا** يعني يفسد بشرط ان يستخدم
البايع المبيع او المشتري شهرا ويجوز ان يجعل المصدر مضافا الى مفعوله
اي استخدام المشتري البايع لانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة
لاحد المتعاقدين **وقرض وهدية وسكنى دار** سواء كانت هذه المنافع

مشروطة

مشروطة للبايع او المشتري **وخياطة البايع المبيع وحذوه** اي تقديره
وتسويته بشيء خرز وهذه الشروط تفسد البيع لانها غير متعارفة وفي النوازل
لو قال بعت منك هذا على ان احط من ثمنه كذا جاز ولو قال على ان اهب منك كذا لم
يجز بيعه لان الحط يلحق بأصل العقد ويكون البيع بما وراء المحطوط **وبيعها بشرط**
وطي المشتري فاسد عند ابي حنيفة وقالا لا يفسد هذا الشرط لان جواز
التصرف في المبيع بلا مانع من مقتضيات العقد وله ان لزوم وطي الجارية المشتراة
لا يقتضيه العقد وفي هذا الشرط منفعة للبايع لانه اذا وطيها المشتري يمتنع
الرد بالعيب فيفسد به **واجاز محمد بشرط عدمه** اي بشرط ان لا يطأها المشتري
وقالا لا يجوز البيع والشرط له انه شرط لا نفع فيه لاحد فلا يفسد به العقد ولهما
ان فيه منفعة للبايع لو ولدت من المشتري وطهرها مستحق واخذ الجارية وقيمة
ولدها القايم يوم الخصومة ترجع المشتري على البايع بما اداه واذا لم تلد من
المشتري لا يكون على البايع قيمة الاولاد **و يفسد باستثنا الحمل** كما اذا قال
بعت هذه الاحمالها لانه جزء منها ومتصل بها خلقة وتسليم المبيعة بدونه
غير ممكن ولو استثنى فقيزا في سبع صبرة لا يجوز لامكان تسليمه ولو باع قطيع غنم
واستثنى منها شاة لا يجوز لان تسليمها مفض الى المنازعة **وبالتاجيل في**
المبيع المعين لان الاجل شرع للترفيه في التحصيل والمبيع المعين حاصل فلا
يفيد التاجيل فيه قيد بالمعين احترازا عن السلم فان المبيع فيه غير معين وتا
جايز **وبجهالته** اي بجهالة الاجل لانها تفضي الى المنازعة **اذا كان الثمن دينا**
قيد به لان الثمن لو كان عينا لا يجوز التاجيل فيه لانه مبيع من وجه **فلا يجوز**
تاجيل الثمن سواء وجد في العقد او بعده لان الموجود بعده في مجلسه ملحق به
الى النيروز وصوم النصاري وفطرهم والحصاد وهو بفتح الحا وكسرها قطع
الزرع في اوانها **والدياس** وهو ان ياخذ الطعام بالدواب ليصلح للتذرية به
وقدوم الحاج والعطا اي وقت وصول العطا من السلطان الى اهل الديوان
اذا جهل الوقت قيد به لانه ان كان معلوما عند المتعاقدين لا يفسد
به العقد **فان اسقط المشتري الاجل** انما اسندنا الاجل الى المشتري
لان الاجل حقه فينفرد باسقاطه واما ما قاله القدوري في مختصره فان تراضيا
باسقاط الاجل قبل وقوعه افاقا لان خارج مخرج الشرط لان رضا من له الحق كان

جبله

قبل ذلك اي قبل مجئ ذلك الاجل المفسد وقبل التفرق واجزناه وقال زفر لا يجوز قيد بقوله قبل ذلك لان ابطال الاجل لو وجد بعده تاكد الفساد ولا ينقلب جايزا اتفاقا له ان العقد وقع فاسدا فلا ينقلب جايزا كما اذا باع درهم بدرهمين وفي الخانيه لو قال بريت من الاجل لا يكون اسقاطا ولو قال تركته او ابطلته يكون اسقاطا ويكره النجش وهو بفتحتين وبسكون الجيم ايضا ان يزيد في الثمن ولا يريد الشراء لقوله عليه السلام لا تناجشوا وفي شرح الطحاوي هذا اذا طلب الراغب في السلعة من صاحبها مثل مثلها واما اذا طلب تمادونه فلا يكره ان يزيد رجل في ثمنها الى ان يبلغ قيمتها وان لم يرد شراءها والسوم وهو طلب المبيع بالثمن على سوم غيره لان فيه اضرارا على الغير هذا اذا تراضيا على المساومة على ثمن معين واما اذا لم يتراضيا فلا يكره لانه يبيع مزيد وتلقي الجلب اي المجلوب وهو ما جابه من بلد الى بلد للتجارة اذا اضر باهل البلد وليس عليهم اي على الواردين السفر وغيرهم فاشتري منهم بارخص قيدنا بالاضرار والملبس لانهما لو تعمدا لا يكره التلقي وبيع الحاضر للبادي لي القحط كما اذا جاء من يسلنه البادية بالطعام فيتولى الحاضر للبادي ليبيع طعامه بالسعر الغالي وانما كره لان فيه اضرارا باهل البلد قيد بقوله في القحط لانه في الرخص غير مكروه ووقت النداء يعني يكره البيع وقت النداء اذا ان الجمعة لانه تخل بالسعي اليها هذا اذا وقف وانشغل بما اذا باع وهو يسعى لا يكره والمعتبر الاذان بعد الزوال والتفريق المستحق بين صغير وكبير او صغير ان احدهما ذو رحم محرم من الاخر وهما في ملكه وانما كره التفريق بينهما بالبيع لان الصغير يستانس بالكبير وبالصغير ايضا وفي التفريق احراس الصغير وترك الترحم عليه وقد قال عليه الصلاة والسلام من لم يرحم صغيرنا فليس منا قيدنا بالتفريق بالبيع لانه باعتاق احدهما غير مكروه لانه انتفع له وقيد بقوله الغير المستحق لان التفريق لو وقع باستحقاق بان ظهر في احدهما عيب اوجنى فدفع الى ولي الجناية او خرج مستحقا لا يكره التفريق دفعا للضرر عن صاحب الحق واما اضرار الصغير فيثبت هنا فلا يلتفت اليه لانه لم من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا وقيدنا بان يكون احدهما صغيرا لانهما لو كانا كبيرين فله ان يفرق لما روي انه عليه السلام فرق بين سبايا وثنيين وكانتا امتين اختين لبيوتين وكذا لو كان ثالثه اخ في ملك رجل واحدهم صغير والاخوان لبيوان يجوز لهما الا ان بيع احد الكبيرين وان لزم منه

التفريق

التفريق لان حق الصغير يكون مرعيا بالكبير الباقي وقيد بان يكون احدهما ذا رحم محرم من الاخر لانه لو كان قريبا غير محرم كابن العم او محرما غير قريب كامراة الاب لا يكره التفريق ولو كان الصغير قريبا محرما احدهما ابعد من الاخر كامه وعمه لا يكره بيع الابعد لانه في مقابلة الاقرب كالمعدوم وقيد بان يكونا في ملكه لانه لو لم يجتمعا في ملكه لا يكره وكما يكره التفريق المذكور يكره للمشتري شراؤه لان كونه في دارنا انفع له من عوده الى دار الحرب ويجوز البيع ويأثم البايع لارتكابه المنهي ويفسخه اي ابو يوسف البيع بالتفريق في الولاد لقوله قربة الولاد ولقوله عليه السلام من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين احبته يوم القيمة ومطلقا في رواية يعني روي عن ابي يوسف انه فاسد في كل قرابة محرمة ولاده كانت او لم تكن لما روي انه عليه السلام وهب من علي رضي الله عنه اخوين صغيرين ثم سأله ما فعل الغلامان فقال عليه السلام ارددهما ارددهما فامر بالرد على فساده ولهما ان البيع صدر من اهله في محله فيفيد والنهي عن التفريق انما كان لمعنى مجاور فلا يفسد العقد كالنهي عن السوم على سوم غيره فصل في الاقالة وهي في اللغة الاسقاط وهذا يقال في الدعا اقال عثرتي اي اسقاط رلتي وارفعها وكذا العاقدان يرفعان العقد تصح الاقالة بلفظين احدهما مستقبل كان يقول احدهما اقلني وقال الاخر اقلت وشرط محمد صيغة الماضي فيهما اعتبارا بالبيع ولهما ان لفظة يعني في البيع كانت محمولة على المساواة ولم تدل على التحقيق ولهذا لم ينعقد بها البيع واما لفظة اقلني في الاقالة فمحمولة على التحقيق لانها تكون بعد نظر وتامل كلفظة زوجيني نفسك في النكاح ويتوقف على القبول في المجلس حتى لو قبل الاخر بعد قيام احدهما عن المجلس او بعد ما صدر عنه فيه ما يدل على الاعراض كما سبق بيانه في البيع لانتهاء الاقالة وفي المحيط لو اشتري حنطة وقبضها وسلم بعض الثمن ثم قال البايع انا اقاله على ان غال فرد البايع عليه ما قبض من الثمن فاخذ المشتري لا ينتقض البيع لان الاقالة كالبيع لا تنعقد الا بالايجاب والقبول او بالتعاطي وهي فسخ مطلقا اي عند قبض المبيع او قبله ومثل الثمن الاول او اقل او بالاكثر منه في حق العاقدين عند ابي حنيفة تظهر فايدته في مسايل منها انهما لو سميا في الاقالة خلافا لثمن الاول تكون باطلة كما يذكر في المتن ومنها انها لا تفسد باشتراط الفاسد كما يفسد البيع ومنها انهما اذا تقايلا جاز للبايع بيع المبيع من المشتري بعد الاقالة قبل القبض وجاز

لتهي

اقام مح

هبته وكانتا لاقالة بيعا في حقهما لما جاز كل منهما هذا اذا امكن جعلها فسخا
وان لم يكن بان زادت المبيعة بعدا لقبض زيادة تكون الاقالة باطلة عنده لانه
لا تصح الاقالة الا بطريق الفسخ وانما قيدنا بالقيدين لان الزيادة قبل القبض
متصلة كانت ومنفصلة لا تمنع الاقالة عنده ولذا الزيادة المنفصلة بعد
القبض **بيع في حق ثالث** تظهر فايدته في مسايل منها ان المبيع لو كان عقارا فسلم
الشفعة في بيعه جاز له ان ياخذها في اقالته ومنها ان المشتري اذا باع المبيع
من آخر فقايلا فاطلع البايع على عيب كان عند البايع ليس له ان يرد عليه لانه بيع
في حقه ومنها ان الموهوب له اذا باع الموهوب من آخر ثم تقايلا ليس للواهب
الرجوع في هبته لان الموهوب له في حق الواهب بمنزلة المشتري من المشتري
منه ومنها ان المشتري اذا باع المبيع من آخر قبل نقد الثمن ثم تقايلا جاز للبايع
ان يشتري منه بما قل مما باعه لانه في حق البايع كالمملوك بشراء جديد من المشتري
الثاني ومنها انه اذا اشترى بعروض التجارة بعد تمام الحول عبدا للخدمة ثم رده
بعيب فيه بغير قضا فهلكا لعروض في يده لا يسقط عنه الزكوة لانه بيع جديد
في حق ثالث وهو الفقير لانا لرد بالعيب بغير قضا اقاله **وبجوز الاقاله بمثل الثمن**
الاول وفي فتاوى الفضلي اذا باع المتولي او الوصي شيئا باكثر من قيمته لا تجوز
اقالته وان كانت بمثل الثمن الاول **فلو شرط اكثر منه او اقل او خلاف جنسه او**
اجل البايع في رد المشتري الثمن فالشرط باطل والاقاله صحيحة عند ابي حنيفه
الا ان يحدث بالمبيع عيب فيجوز الاقاله باقل من الثمن الاول لان نقصان الثمن
الاول يكون لاجل العيب الذي حدث **وجعلها** اي ابو يوسف الاقاله **بعد ه**
القبض اي قبض المبيع **بيعا** سواء وقعت بمثل الثمن الاول او باقل او باكثر او بنوع
اخر **وقبله فسخا** لان بيع المنقول قبل القبض غير جايز **الا في العقار**
فان الاقالة قبل القبض تجعل بيعا لان بيعه قبل القبض يجعل بيعا لان بيعه
قبل القبض جايز ولو لم يكن جعلها بيعا وفسخا تبطل كما اذا تقايلا في المنقول
قبل القبض على خلاف الجنس الاول **وجعلها** اي محمد الاقاله **بمثل الثمن الاول**
او اقل منه فسخا وبالاكثر اي جعل الاقالة بالاكثر من الثمن الاول **وبخلاف**
الجنس اي بخلاف جنس الثمن الاول **بيعا** لان جعلها فسخا ممتنع وان لم
يمكن جعلها بيعا وفسخا تبطل الاقالة كما اذا تقايلا قبل القبض على خلاف

جنس الثمن

جنس الثمن الاول والحاصل ان الاقاله فسخ عنده الا اذا تعذر فيبطل وعند ابي
يوسف بيع الا اذا تعذر فجعل فسخا الا اذا تعذر فتبطل وعند محمد بفسخ الا اذا
تعذر فجعل بيعا الا اذا تعذر فيبطل من جامع المحبوبي لابي حنيفة ان الاقالة في
اللغة اسقاط فجعل فسخا في حقهما اعمالا لموجبهما لان لهما ولايه على انفسهما
وبيعا في حق ثالث تحكيما لاقالة وهو مبادلة مال بمال بالتراضي لان له ليس لهما ولايه
على غيرهما ومحمد وافق هذا الاصل الا انه جعل الاقاله اذا كانت على خلاف جنس
الثمن او على الزايد عليه بيعا صونا للفظ عن البطلان واما اذا انقص عن الثمن
فقد جعلها فسخا لانه سكوت عن بعض الثمن ولو قال وسكت عن كل الثمن كان
فسخا فهذا احق وكذا لو اجل لكون فسخا وبطل تاجيله لانه سكوت عن وصف
الثمن وهو كونه حالا ولابي يوسف ان في الاقالة معنى البيع وهو مبادلة مال
بمال بالتراضي فاعتبار جانب المعنى اولى اذا امكن واذا لم يمكن جعل فسخا اعلم ان
الخلاف فيما اذا ذكرا الفسخ بلفظ الاقالة او لو ذكره بلفظ المفاسخة والمتاركة
لا يجعل بيعا اتفاقا اعمالا لمقتضى موضوعه اللغوي كذا في النهايه **وممنعها**
اي الاقاله **هلاك المبيع** لان الاقالة رفع العقد وهو انما يقوم ببقيام كله
وهو المعقود عليه **او بعضه بقدره** يعني اذا هلك بعض المبيع بطلت
الاقالة وصحت في باقيه **لا هلاك الثمن** يعني تصح الاقاله بعد هلاك الثمن
لان الثمن انما ثبت له حكم الموجود في الذمة بالعقد وما يكون وجوده بالعقد
لا يكون محلا للعقد فاذا تقايضا تصح الاقاله بعد هلاك احدهما لان
كلا منهما معقود عليه فيكون العقد قايما به ولو هلكا لعوضان لا تصح الاقاله
الا في بيع الصرف فانها تصح فيه بعد هلاك البدلين لانهما غير متعينين والمعقود
عليه ما استوجب كلا منهما في ذمة صاحبه كذا في النهاية اعلم ان العقد الذي
يشترط فيه الاقالة اذا ردا البايع الثمن والناس سموه بيع الوفا وفي المصر يسمونه
بيع الامانه فلو حكم الرهن عندا كثر المشايخ فلا يباح للمشتري ان ينتفع بالمبيع
بدون اذن البايع ويسقط الدين بهلاكه وبعض المشايخ جعله باطلا اعتبارا
بالهازل وبعضهم جعله في حكم بيع المكره فينقض فيفتضه المشتري ان شاء لا
لم يكن راضيا به وقال الامام نجم الدين النسفي اتفق مشايخنا في هذا الزمان
على جوازه وافادته بعض الاحكام وهو الانتفاع به لحاجة الناس وفي الفوايد

اليه وتعاملهم فيه والقواعد قد يترك بالتعامل كما في الاستصناع قال صاحب النهاية وعليه الفتوى وفي الخانية الصحيح ان العقد الذي جرا بينهما ان كان بلفظ البيع لا يكون مرصادا ينظران ذكر الشرط فيه يفسد وان ذكر قبله او بعده على وجه المواعدة وعقدا خاليا عن الشروط يصح العقد ويلزمهما الوفا بالعهد لان المواعيد قد يكون لازمة لحاجة الناس وفي الفوايد الظهيرية لو ذكر الشرط بعد العقد يلتحق بالعقد عند ابي حنيفة ولم يذكر انه في مجلس العقد او بعده ٥ ٨

فصل في المرابحة والتولية والوضيعة

يجوز التوليه البيع بالثمن بلا زيادة ونقد وهو بالرفع بدل من التولية وبيان له وفي عبارة المصنف رحمه الله تعالى تسامح لان الثمن الاول صار ملكا للبايع فلا يمكن البيع به ولعله اراد به بمثل الثمن الاول وفيه ايضا اشتباه لما سيجي من اجرة الصبغ والقصار ونحوهما بضمها الى الثمن الاول فلا يكون الثاني مثلا في المقدار فيكون المراد ه بمثل الثمن ما قام عليه وفي ذكر الثمن اشارة الى ان المرابحة والتولية مما يجوز فيهما ٥ بيع الصرف لان احد بدليه غير متعين للمبيعة والاخر للثمنية ودخل فيه ما هو ثمن حكما كمن غصب عبدا فابق منه فقضى القاضي عليه بالقيمة ثم عاد العبد فللغاصب ان يبيعه تولية ومرابحة كذا في الخانية **والمرابحة بزيادة** وهي البيع بالزايد عن الثمن الاول ان لم يكن من جنسه **والوضيعة بنقيصة** يعني هي البايع البيع بالناقص عن الثمن السابق **ولا يصح ذلك** اي كل من التولية والمرابحة والوضيعة **حتى يكون العوض مثليا** لانه اذا لم يكن كذلك لا يعرف كون المبيع بمثل الثمن الاول او بالزايد عليه او بالناقص عنه **او مملوكا للمشتري** كما اذا اشتري عبدا بثوب واراد ان يبيعه مرابحة عليه لا بد ان يكون ذلك الثوب مملوكا للمشتري حتى يبيع به وبزيادة ربح معلوم واذا لم يكن كذلك لم يقع عقد المرابحة على قيمة ذلك الثوب وهي مجهولة فيفسد **والربح مثلي معلوم** وهذه الجملة الاسمية حال قيد به لانه لو باعه بالثوب المملول للمشتري بعشرة قيمته لا يجوز لان الربح يكون مجهولا **ويضم الى راس المال اجرة القصار والصبغ** ٥ بفتح الصاد وكسرها ما يصبغ به **والطراز** وهو بالكسر علم الثوب **والفتل وحمل الطعام والسمسار** وفي المحيط اجرة السمسار ان كانت مشروطة في العقد تضم والا فالمشايخ على انها لا تضم واما اجرة الدلال فلا يضم اتفاقا

وسابق الفهم

وسابق الفهم لان هذه الاشيا تزيد في عين المبيع كالصبغ واخواته وفي قيمته ٥ فقط كالحمل والسوق لان القيمة تختلف باختلاف المكان فلحق اجورها براس المال وفي التبيين ان فعل المشتري بيده شيا مما ذكر من الفتل ونحوه لا يضم **لا الراعي** ٥ اي لا يضم اجرة الراعي لانه للحفظ والحفظ لا يزيد في عين الشي ولا في قيمته **ونفقته نفسه** يعني لا يضم ما انفقه المشتري على نفسه في سفره وقت شرايه المبيع قيد به لان نفقة المبيع وكسوته وكراه يضم كذا في المحيط **وجعل الابق واجره** ٥ **طبيب ومعلم** اي لم يضم هذه الاشيا لانها لا تزيد في قيمة المبيع وكسوته وكراه يضم كذا في المحيط شيا واما ثبوت الزيادة في التعليم فلمعنى فيه وهو ذهبه وعلله لان ما انفقه على الغلام غايته ان التعليم وقع شرطا ولم يرد اجرة التعليم والبه المبيع **ويقول** البايع اذا ضم الثمن الى ما جاز ضمه **تقوم علي بكذا او اشتريته** اي لا يقول اشتريته بكذا احترازا عن الكذب **والمشتري الخيار** عند ابي حنيفه **لخيانه** اي لخيانة البايع في راس المال **في المرابحة بين الاخذ بالثمن والترك والحط في التوليه** اي للمشتري عنده الحط من الثمن ورد ما اخذ البايع في بيع التوليه **وياخذه** اي ابو يوسف في الحط بالحط فيهما اي في صورة الخيانة في المرابحة والتوليه **مع حصتها** اي مع حصة قدر الخيانة **من الربح** في المرابحة مثلا اذا قال اشتريت هذا الثوب بعشرة فباعه مرابحة بخمسة عشر فظهر ان البايع كان اشتراه ثمانية حط قدر الخيانة من الاصل وهو درهمان وحط من الربح ما قابلها وهو درهم واحد وباخذ الثوب باثني عشر درهما ولو حاف في الا بان لم يبين انه اشتراه نسية او بنقد وخان في قدر الاجل فالمشتري الخيار في المرابحة لان الموجل ينقص في العادة من الحال كذا في المحيط **وخيره** اي مجد المشتري **مطلقا** اي سواء كانت الخيانة في المرابحة او التوليه لابي حنيفه ان الحط لو لم يوجد في التوليه يلزمه قدر الخيانة زايدا عن الثمن الاول فيصير مرابحة لا توليه واما في المرابحة لو لم يحط بقي مرابحة عاسه ان الربح يكون اقل مما ظنه المشتري ٥ فيثبت له الخيار لفوات الوصف ولابي يوسف ان الاصل هو لفظ المرابحة والتوليه وذكر الثمن في العقد جرى مجرى التفسير له فلا بد من بنا العقد الثاني على الاول فحط قدر الخيانه ليكون الثمن الثاني كالاول ولهما ان الاصل ما هو المذكور في العقد لكونه معلوما والثمن الاول غير معلوم فذكر المرابحة والتوليه يحمل على

جل

الثمن فيجري مجري الوصف فاذا ظهر الخيانة فيما تحير المشتري لفوات
الوصف المرغوب في البيع **فلو هلك** المبيع عند ظهور الخيانة في المراحة **قبل الرد**
بالعيب او **بالفسخ** بسبب عيب او زيادة في المبيع **وسقط الخيار** ولزمه جميع الثمن
كسقوط خيار الرؤية والشرط بهما **ولو اشتري ثوبين صفقة كل خمسة** يعني لو
اشتري كل ثوب بخمسة بعقد واحد **كره له** اي يجوز للمشتري **بيع احدهما**
مراحة خمسة من غير بيان اي من غير بيان انه اشتراه خمسة مع ثوب اخر لان الجيد
قد يضم الي الردي لترويجه فتمكنت التهمة وقالا لا يكره قيد بثوبين لان المشتري
لو كان مما يكال او يوزن او يعد يجوز اتفاقا وقيد بقوله بصفقة لانه لو كان
بصفقتين يجوز اتفاقا وقيد بقوله كل خمسة لانه لو لم يسم لكل واحد ثمنا لا يجوز
اتفاقا لهما ان ثمن كل سي ثوب معلوم ولا اعتبار للجودة والرداءة مع تعيين
الثمن فلا تهمة **ولو اسلم فيهما** اي في ثوبين متساويين في الجنس والصفة
بعشرة نقضيها وقت حلول الاجل **فبيعه احدهما مراحة خمسة مكروه**
عند ابي حنيفة ما لم يبين وقالا لا يكره لانه لو اشتراهما لا يكره بيع احدهما مراحة
اتفاقا وقيد بثوبين لانه لو كان المسلم فيه ثوبا واحدا جاز بيع نصفه مراحة
اتفاقا وقيد بالمتساويين جنسا وصفة اذ لو اختلفا جنسا لا يجوز
المسلم اذا لم يبين حصة كل منهما من راس المال وان اختلفا صفة
واتحدا جنسا كان المسلم لكن لا يجوز بيع احدهما مراحة اتفاقا لهما ان حصة
كل منهما من الثمن معلوم لتساويهما فصار كانه سمي لكل منهما خمسة وله
ان الثمن انما يقسم على الثوبين باعتبار قيمتهما والقيمة تختلف باختلاف
الموصوفين وباعتبار الصفة في العين امر موهوم فيكون بيعه مراحة بلا بيان لان
فيه شبهة الخيانة **ولو اشتري ثوبا بالعشرة فباعه بخمسة عشر**
ثم اشتراه بعشرة فالمراحة فيه بخمسة يعني نبيعه مراحة على خمسة عند
ابي حنيفة ويقوم على خمسة **ولو باعه** اي الثوب الذي اشتراه
بعشرة بعشرين ثم اشتراه بعشرة فالمراحة ممتنعة يعني لا يبيعه
مراحة اصلا عند ابي حنيفة وقالا يرجع **بعشرة فيهما** اي في الصورتين
جميعا لهما ان العقد الثاني عقد جديد منقطع عن الاول فجوز بناء
المراحة عليه كما لو باعه بعرض يساوي خمسة عشر ثم اشتراه بعشرة

فانه يبيعه مراحة بعشرة وله انه في البيع الاول كان على احتمال السقوط بان رد
المشتري المبيع بظهور العيب فيه فتاكد بالشراء وذلك بالربح والتاكيد حكم الاحتباس
فصار كانه اشتري ثانيا ما باعه وخمسة بعشرة فقابلت الخمستان وفي الثوب
في المسئلة الاولى بخمسة فيبيعه مراحة عليها وفي المسئلة الثانية بقي مجانا فلا يبيعه
مجانا مراحة حذرا عن شبهة الخيانة وفي المحيط ما قاله ابو حنيفة رضي الله عنه
اوثق وما قالاه ارفق **ولو تعيب بنفسه** اي المبيع بلا صنع احد **عنده** اي عند
المشتري **وثمنه معلوم فزاحه به** اي باعه مراحة على الثمن المعلوم **من غير بيان**
اي من غير بيان انه اشتراه سليما بكذا ثم تعيب عنده **اخبره** وقال **ربح** فليس
له ذلك قيد بقوله من نفسه لانه لو تعيب بفعل المشتري او الاجنبي لا يبيعه
مراحة من غير بيان اتفاقا وفي المحيط لذا الخلاف اذا وجده معيبا له ان هذا
العيب نقصان بعد العقد فصار كنقصان حاصل بفعله او بفعل اجنبي ولنا ان
الفائت بالعيب بعض الوصف والاوصاف لا يقابلها شيء من الثمن ولهذا لو فات
وصف المبيع قبل التسليم لا يسقط به شيء من الثمن بخلاف ما قاس عليه لانه
بالاتلاف صار مقصودا وفي الخانية لو اشتري جارية فاجرها ثم باعها مراحة
على ما اشتراه ولا ينقض اجرتها لان الاجارة الاجرة بدل عن المنفعة لا عن شيء من
الذات ولو اشتري دجاجة فباضت قبل قبضها واحتسب ببيضها ونقص قيمتها من
الثمن عند المراحة ان لم ينفق عليها مقدار ثمن البيض لان البيض من اجزاء الدجاجة

فصل في التصرف في المبيع والثمن قبل القبض

منع بيع المنقول اي بيع المشتري المبيع المنقول **قبل القبض مطلقا** اي سواء كان طعاما او غيره
وقال مالك بيع ما سوى الطعام قبل القبض جائز وبيع الطعام بالطعام قبل
القبض غير جائز كذا نقل المصنف مذهب مالك في شرحه اقول مذهبه غير
معلوم من مخالفته لنا فكان ينبغي ان يبين مذهبه على التفصيل له انه صار
ملكا للمشتري فيجوز تفريقه فيه واما بيع الطعام فلم يجز لقوله عليه السلام
من ابتاع طعاما فلا يبيعه حتى يستوفيه اي يقبضه ولنا ما روي انه عليه
السلام نهى عن بيع الغرر وهو بيع المبيع الذي فيه خطر انفساخه بهلاك المبيع
وهو متحقق في المنقول قبل القبض قيد بالبيع لانه لو اوصى به لرجل فمات قبل
القبض صحت الوصية اتفاقا ولو وهبه من البائع فقبله انتقض البيع

لان قبضه لاينوب عن قبض المشتري فتجعل الهبة مجازا عن الاقالة ولو وهبه
من غيره او تصدق به او افترضه فالاصح انه يجوز فيكون ذلك لغيره نيابة
في القبض ثم يكون قابضا لنفسه وقيدنا المنقول بالمبيع لانه لو كان مهرا او ميراثا
او بدل الخلع جوز بيعه قبل القبض اتفاقا لان العقد لا يتفسخ بهلاكه فيها كذا
في التبيين وذكر في الاجناس التخلية بين المبيع والمشتري تكون قبضا بشروط
احدها ان يقول البايع خليت بينك وبين المبيع والثاني ان يكون المبيع بحضرة
المشتري بحيث يتمكن من اخذه بلا مانع ولو باع صيغة في المصر وسلمها اليه
فان كانت قرية منه بحيث يتصور فيها القبض الحقيقي في الحال يكون قبضا والا
فلا والناس عن هذا غافلون وهو الصحيح وظاهر الرواية والثالث ان يكون
المبيع مفرزا غير مشغول بحق غيره حتى لو باع دارا وسلمها الى المشتري وفيها
قليل من متاع البايع لم يكن تسليما حتى يسلمها فارغة ولو خلى البايع في داره
بين المبيع والمشتري لا يكون تخلية عند ابي يوسف حتى لو هلك المبيع بعد ما
هلك من مال البايع وعند محمد يكون تخليه فيهلك من مال المشتري وعليه الفتوى
وطرده في العقار يعني قال محمد لا يجوز بيع العقار قبل القبض كالمنقول
وقالا يجوز لان بيع الفرد غير متحقق في العقار لان الهلاك فيه نادر والنادر
لا حكم له حتى لو تصور هلاك العقار قبل القبض بان كان على شط النهر
ونحو لا يجوز بيعه اتفاقا كذا في التبيين واما اجارة العقار فقبل القبض
فيها على الخلاف والصحيح انه لا يجوز اتفاقا لان المعقود عليه هو المنافع
وهلاكها غير نادر فصار كالمنقول ولو وقفه فالامر موقوف ان قبضه نفذ
والا فلا كذا في الكافي **وابطلوا البيع بهلاك المبيع** سواء كان البيع باتا
او فيه خيار البايع او المشتري **قبله** اي قبل القبض فلا يلزم الثمن ولا ضمان
على البايع وقال مالك لا يبطل على المشتري الثمن وعلى البايع ضمان قيمه
المبيع هذا اذا كان هلاكه بافة سماوية او بفعل البايع او بفعل المعقود
عليه واما اذا كان بفعل المشتري لا يبطل البيع وعليه الثمن اتفاقا الا اذا كان
الخيار للبايع او البيع فاسدا فعليه الضمان اتفاقا كذا في الخلاصة **قيد**
بهلاك المبيع لان هلاك الثمن لا يبطل اتفاقا **وقيد** بقوله قبل القبض لان الهلاك
لو كان بعده لا يبطل اتفاقا له انا المبيع في ضمان البايع فهلك فقبضه المشتري

فتقوم القيمة مقامه كما في الغصب ولنا ان المبيع كان محبوسا عنده على الثمن
فلو ضمن كان ضامنا لنفسه وهو باطل فاذا تلف المبيع بلا بدل بطل العقد
ضرورة **ومن اشترى شيئا مكيلا او موزونا بكيل او وزن فباعها** مكايلة وموا **زنه**
اقاد المشتري منه اي من المشتري الاول **الكيل والوزن** ولا يكفي كيل بايعه
في غيبته لاحتمال ان يكون زاد على ما سماه فلا متناول ما لم يكل لنفسه وفي التجريد
لو اباعه بلا اعادة الكيل يكون البيع فاسدا لقوله عليه السلام من اشترى طعاما
فلا يبعه حتى يكاله معناه اذا اشترى شيئا مكايلة فلا يبعه حتى يكاله وقيد
الطعام اتفاقي وفي الهداية الصحيح ان الوكالة بعد البيع من محضر المشتري
تلغى ولا تحتاج الى الاعادة لان المبيع صار معلوما قيد بالشراء لانه اذا ملك
مكيلا او موزونا بهبة او ميراث او غيرهما جاز له ان يتصرف قبل الكيل والوزن
كذا في الكفاية وقيد بقوله فباعها لانه لو جعلها ثمنا بان اشترى بها يجوز
للبايع التصرف فيهما قبل الكيل والوزن لان التصرف في الثمن قبل قبضه جايز
وقيدنا بقولنا مكايلة وموازنة لانه لو باعها المشتري لم يحتج المشتري
الثاني الى اعادة الكيل والوزن لان لا بد يكون له **ويجوز التصرف في الثمن** بهبة
او بيع او غيرهما فيما اذا كان عينا واما اذا كان دينا فالتصرف فيه تمليكه ممن عليه
الدين بعوض او بغير عوض لان تمليكه من غير من هو عليه جايز **قبل قبضه**
لان الاثمان لا تتعين في العقود وليس فيها عذر انفساخ العقد بهلاكه **في غير الصرف**
قيد به لانه لو تصرف في بدل الصرف قبل قبضه فان باع عدينارا بدرهم واشترى
بها ثوبا او بدل عنها او ابراه عنها او تصدق بها او قبل الاخر لا يجوز اذ لو جاز بطل
الصرف لفوات شرطه وهو القبض اعلم ان التسليم داخل في غير الصرف مع ان
التصرف في راس المال قبل القبض غير جايز فكان عليه ان يستثنيه فان قلت
انما لم يذكره اعتمادا على ما سياتي في فصل التسليم قلت بذكر الصرف ايضا في فصله
فلم قيده بغير الصرف **ويجوز الزيادة** من المعاقدا ومن اجنبي **عليه** اي على قدر
المذكور في الثمن سواء كان لا بد من جنس ما زيد عليه او من غير جنسه في
غير الصرف قيدنا به لان الزيادة من طرف في الصرف باطل عند ابي يوسف ومحمد لما
سيجيء في فصله وفي النظم الزيادة في الثمن انما تجوز حال قيام المبيع حتى لو هلك
او تصرف فيه المشتري بحيث يغير اسمه بحيث لو كان حنطة فطحنها او نحو ذلك

وخرج عن كونه محلا للمبيع كتدبيره وكتابته وامثالهما لا يجوز الزيادة في الثمن
لانها ثبت في مقابلة المبيع وهو هالك او في حكمه فلم يصح التقابل والحط منه
اي من البايع حط الثمن ونلحقهما اي الزيادة والحط المذكور وهو بعض البعض
العقد فيصير كان اصل العقد ورد على ما بعدهما حتى لو ندم بعد ما زاد لم
يجبر على دفعه ولو بعد لزومه اي وان كان الحط والزيادة بعد لزوم العقد وقال
الشافعي وزفر لا يلحق بل كل منهما صلة مبتداة قيدنا بحط البعض لان حط كل الثمن
غير ملحق بالعقد اتفاقا لانه لو الحق بقي العقد بلا ثمن وهو غير مشروع لانه
ان التقابل بعد ما وقع بين مجموع البيع والثمن لا يملكان نقضه وتغييره ولنا
انهما كانا ما ملكين لرفع اصل العقد فاولى ان يملكا تغييره ووصفه بالحط والزيادة
وضع الخلاف في الهداية والمحيط في الثمن والمثمن ووضع في المتمن في الثمن انباعا
للمنظومة وثمرة الخلاف تظهر في المرابحة والتولية وفيما اذا استحق المبيع حيث
يرجع المشتري على البايع بالزيادة وفي الشفعة حيث ياخذها الشفيع بما
بقي بعد الحط لا بالزايد لان في ذلك ابطال الحق الثابت في الثمن المسمى ويجوز
تاجيل الحال منه اي جعل ما لزم اداءه في الحال من الثمن موجلا وتاجيل
الدين الحال من الثمن لان ابراء الدين من المديون كان جايزا للدائن فاولى
ان يجوز له تاجيل مطالبته وسنعود في القرض وقال ما لك لا يجوز تاجيله
لانه دين كسايرالديون فاذا اجله لا يطالبه قبل الاجل ولنا ان القرض اعارة
ولهذا لا يصح الا قرار الا من اهل التبرع ولو جاز تاجيله لمنع المقرض من مطالبته
قبل الاجل ولا جبر على المتبرع بخلاف ما لو اوصى ان يقرض من ماله فلانا الف درهم
الى سنة حيث يلزم ان يقرضوه من ماله ولا يطالبوه قبل الحل لانه وصفه
بالتبرع كالوصية بالخدمة فصح تاجيله نظرا للموصى له **فصل** ثم
في الربا وهو في الشرع فضل مال لا يقابله عوض في معاوضة مال بمال
حرم الربا يعله القدر وهو الكيل فيما يكال والوزن فيما يوزن مع الجنس
الاصل فيه قوله عليه السلام الذهب بالذهب والفضة بالفضة
والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل يدا بيد
من زاد فقد اربى وهذا حديث مشهور وتلقاه الجمهور بالقبول ثم اعلموا
على ان الحكم ليس بمقصور على هذه السنة بل النص معلل وعلته عندنا

القدر مع الجنس لا الطعم والثمنية يعني عند الشافعي علته الطعم فيما يطعم
والثمنية فيما يكون ثمنا مطلقا وهو الذهب والفضة لانهما خلقا لذلك فلا
يجوز الربا في الفلوس عنده فالخلاف فيما اذا باع حصا او حديدا بجنسهما
متفاضلا فانه لا يجوز عندنا لوجود الكيل او الوزن مع الجنس ويجوز عنده
لعدم الطعم والثمنية وفيما اذا باع درهم مذهب بدرهمين
او حفنة من طعام بحفنتين فانه يجوز لانعدام القدر لان الشرع لم يقدر
المعيار ما دون نصف صاع وبالدرة لا يجوز عنده لوجود الطعم والثمنية
وفي النهاية هذا اذا لم يبلغ كل منهما نصف صاع فان بلغ احدهما كما اذا باع
باع حفنة بقفيز لا يجوز وفيما اذا كان كل منهما موجودين فان كان احدهما
بسببه لا يجوز لان الجنس بانفراده محرم النسا لعان النص شرط التماثل في
الاشيا الستة وهذا يدل على عزتها وخطرها ووصف الطعم لها وصف
شريف لان به قوام الانسان به فناسب ان يكون علة ولذا الثمنية لان ما لية
الاموال التي هي مصالح الانام متوصلة بها انما تعرف بالاثمان فما لا يقابله
ثمن لا يكون مالا ولا اثر للجنسية فيه فيكون شرطا لعمل العلة ولنا ان النص
اوجب المماثلة ذاتا في الاشيا الستة والتماثل انما يتحقق باعتبار الصورة
والمعنى والمقدر لسوى العوضين صورة والجنس جمعهما معنى فناسب ان
يكون كلاهما علة على ان قوله عليه السلام اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف
شئتم يدل على ان المعتبر هي الجنسية وتساوي العوضين فيها مانع من
التفاضل ولم يعللوا الجنس مع القوت وهو ما يقوم به بدن
الانسان من الطعام والادخار وقال ما لك عليه الاقتيات وهو اخص
قوة والادخار بشرط المجانسة كذا في الكافي والتبيين لكن المفهوم من
عبارة المتن ان الجنسية علة ايضا والله اعلم ثم له انه عليه السلام خص
بالذكر كل مقتات ومدخر ولان الغرر والخطورة فيهما اكمل فكان بالاعتبار
انسب ولنا ما سبق من الدليل ولا فرق بين الجيد والردي اذا تساويا عند
اتحاد الجنس لقوله عليه السلام في الاموال الربوية جيدها ورديها سوا
فاذا عدما اي الكيل والوزن مع الجنس وهو بكسر الذال من باب علم او وجدا
اي القدر مع الجنس حرما اي التفاضل والنسا احدهما اي اذا وجد

احد العوضين كالنقد وحده كما اذا اسلم كر في كر شعير او الجنس وحده
كما اذا اسلم ثوبا هرويا في ثوب مروي **حرم النسا** وحل التفاضل لان الحكم لما
تعلق بوصفين موزونين كان مجموعهما علة حقيقة فحرمها ما فيه حقيقة
الفضل وشبهته ايضا وكان لكل منهما شبهته العلية فحرم به ما فيه شبهة
الفعل فقط وهو النسا لان في النقد شبهة الفضل على النسيه اذ النساء
ذاتهما فان قلت اند بعض العلة فينبغي ان لا يثبت به الحكم قلت انه علة تامة لحرمة
النسا وان كان بعض علة لحرمة ربا النقد **الا في اسلام منقود** كالدراهم والدنا
نير **في موزون** كالزعفران ونحوه فان النسا لم يحرم فيه مع وجدان احد الوضعين
وهو الوزن فيهما وانما جاز لان الوزن لم يحكمهما من كل وجه فان النقود
بالسبك والزعفران ونحوه يوزن بالاضافة فلم يتفقا في صفة الوزن وكذا
في المعنى والنقود لا يتعين بالتعيين والزعفران يتعين **وعرف الكيل والوزن**
بالنص فان الحنطة والشعير والتمر والملح كيلي والذهب والفضة وزني
لورود النبي النص من النبي عليه السلام على ذلك فلو باع حنطة بحنطة
وزنا لا يجوز فان ورد العرف على وزنها لان النص اقوى من العرف الا اذا علم
انهما مثليان في الكيل **وما لا نص فيه** اي يعرف ما لم يرد فيه نص بانه جبلي
او وزني **بالعرف** والعادة لان الشرع اعتبر عادات الناس **وجعلوا**
البر والشعير جنسين فيجوز بيع احدهما بالاخر متفاضلا لانهما متفقان
في المنبت والمحصد والصورة ولنا انهما مختلفان اسما ومعنى فكانا جنسين
حقيقة والتقارب لا يدل على الاتحاد **ويشترط في الصرف** وهو عقد وقع
على جنس الاثمان **قبض العوضين في المجلس** لقوله عليه السلام الفضة
بالفضة هاء وهاء يدا بيد والمراد به القبض لنهيه عنه لانهما اثنان
وفي غيره اي يشترط في غير عقد الصرف **من الربويات** اي مما يجري فيه الربا
النسيئة دون التفاضل والتقابض **ولا يشترط التقابض في بيع الطعام بمثله**
عينا صورته باع بر امر بعينهما وتفرقا قبل القبض جاز عندنا خلافا للشافعي
قيد بقوله بمثله اذ التفاضل لا يجوز اتفاقا وقيد بقوله عينا اذ لو لم
يكن معينا لا يجوز اتفاقا اما عندنا فلعدم العينية واما هذه فلعدم
القبض له قوله عليه السلام الطعام بالطعام يدا بيد ولنا ان المقصود

من العقد

من العقد التمكن من التصرف وذا الحصل بالتعيين واما النقود فاشترط القبض 170
فيها لانها لا تعين بالتعيين والمراد بقوله بدا بيد فما رواه عبادة بن الصامت لذا
عبادة بن الصامت **ولا يجوز بيع الحنطة بالدقيق ولا بالسويق ولا بالخالة**
لان الخالة باقيه من وجه باعتبار اجزاء الحنطة **والدقيق بالسويق لا يجوز**
بيعه عند ابي حنيفة **مطلقا** اي لا متساويا ولا متفاضلا وقالا يجوز
مطلقا قيد بالسويق لان بيع الحنطة بالدقيق متساويا حلا اذا كانا مكيلين
جايز اتفاقا لانهما جنسان ولهذا اذا اتلف احدهما لا يضمن بالاخر وله ان
السويق اجزاء الحنطة المقلية او المشوية والدقيق غير المقلية فبيع الحنطة
المقلية بغير المقلية لا يصح حالا لعدم التسوية بينهما لاتناء احدهما
اي اجتماعه وكمال وكمال الاخر فلذا اجزاؤهما اما احلافهما في حكم
الضمان فلان الاصل فيه المماثلة من كل وجه **وكذا الخبز بالحنطة** يعني
بيع خبز الحنطة بالحنطة متساويا او متفاضلا غير جايز عند ابي حنيفة
لاتحاد جنسهما وجايز عندهما **وظاهر المذهب الجواز وعليه الفتوى**
لان الخبز عددي وموزون والحنطة كيلية فلم يتحقق العلة **واستقراض**
الخبز لا يجوز عند ابي حنيفة **مطلقا** اي لا عددا ولا وزنا لان الاستقراض
انما يكون في المثلي ولا مماثلة بين احاده عدا لتفاوتها ولا وزنا لان وزنها
يتفاوت بتفاوت الخبز في الطبخ واذا فسدت يكون مضمونا بالقيمة كما
بيعا فاسدا من الحقايق **وجوزه** اي ابو يوسف استقراض الخبز **وزنا** فقط
لان احاده تتساوى به لا بالعدد **والطلقه** اي جوز محمد استقراضه وزنا
وعد المتعارف الناس على هذا والتفاوت بين احاده كما هو بين الجوزين
وعليه التفاوت **والرطب** اي بيع الرطب **بالتمر والعنب** اي بيع العنب
بالزبيب جايز عند ابي حنيفة **لا متساويا** وقالا لا يجوز قيدنا بقولنا
لا متساويا لانه لو باع مجازفة لا يجوز اتفاقا وقيد بالرطب لانه لو باع اليبس
يجوز اتفاقا كذا في المنتقى لهما ما روي انه عليه السلام سيل عن بيع الرطب
بالتمر فقال عليه السلام فلا اذن وفيه اشارة الى ان المماثلة لا بد منها
عند الجفاف واما بيع الرطب بالرطب والعنب بالعنب فانما جاز عندهما
وانظهر التفاوت بعد الجفاف لان التفاوت يظهر بعد خروج البدلين عن اسم

لمبيع

عقد عليه العقد فلم يكن ذلك تفاوتا في المعقود فلم يعتبر وله انهما جنس واحد
والتساوي بينهما ثابت عند العقد فيصح ومدار ما رواه علي بن زيد بن عباس
رضي الله عنهما وهو مطعون لرواية عند النقلة ولئن صح فمحمول على ان النساء بل
كان في مال اليتيم فلم يأذن عليه السلام به نظرا لليتيم قيل بيع العنب
بالزبيب غير جائز اتفاقا فلما اضطربت الاقوال لم يورده صاحب المنظومة
في هذه المسئلة ومنع من حنطة وزبيب رطبين يابسين او رطب يابس يعني
بيع حنطة رطبة او مبلولة بمثلها او يابسة وبيع زبيب نقيع بمثله
او يابس غير جائز عند محمد لانه اعتبر التساوي في الحال والمآل
وفي المحيط حفظت الرواية عن محمد ان هذا انما لا يجوز اذا ابتلت الحنطة او
انتفخت واما اذا لم تكن كذلك فانه يجوز بيعه متساويا وقالا لا يجوز لان في بيع حال
الجميع يعتبر وقت العقد فيعتبر التساوي فيه واما ابو يوسف فلم يعتبر
في المسئلة السابقة وقت العقد لورود الحديث في الرطب ومنعا
الزيتون بالزيت والسمسم بالشيرج حتى يعلم بزيادة الدهن فيهما
يعني حتى يعرف زيادة الدهن المجرد على الدهن الكائن في الزيتون والسمسم
فيكون المصدر مضافا الى فاعله ولو قال بزيادة على ما فيهما لكان اوضح
ليقابل التحري اي ليكون الدهن مقابلا مثله والزايد بالخبر وهو ما خرج
من النقل ولك ان تعرف ان هذا الشرط فيما اذا كان لسعله قيمه واما اذا
لم يكن كتراب ذهب اذا بيع بالذهب فزيادة الوزن الذهب غير مشروطه
لان التراب لا قيمة له لا مع الجهالة يعني يجوز عند زفر البيع مع الجهالة بان
الذهب الرهنه او اقل قيد بالجهالة لانه اذا علم زيادة الدهن واذا علم عدمها
لا يصح اتفاقا له ان الاصل في البيع هو الجواز والفساد لا يثبت بالشك
ولنا انه يفسد اذا كان الزيت الخالص مساويا او ناقصا ويصح اذا كان
الزائد غلب جهة الفساد صار الحكم للغالب فان قلت الزيتون مكيل
والزيت موزون فكيف يحرم التفاضل بينهما قلنا المقصود منه دهنه
والدهن موزون والحرمة باعتبار وعلى هذا الخلاف اذا باع شاة على
ظهرها صوف او القطن المحلوج بحبه القطن واشترط حمل بيع اللحم
المعز بالحيوان فضل اللحم على اللحم المعضا بالشاة ليكون الزايد مقابلا

بالعظم والجلد كما اذا اشترى بيع الزيت بالزيتون واطلق جواز اي جواز 171
صاحباه البيع المذكور مطلقا قيد باللحم لانه باع باحدى الشاتين المذبوحتين
الغير المسلوختين بالاخرى جاز اتفاقا بان يجعل لحم كل منهما على الاخرى ولو
كانا مسلوختين يجوز اذا تساويا وزنا ولو اشترى شاة حية بشاة مذبوحة
يجوز اتفاقا واذا في المصفى موضع الخلاف في بيع اللحم من جنس ذلك الحيوان لهما ان
الحيوان لحمه لبين مال لا ينتفع به انتفاع اللحم وما يلتبه معلقة بالذكاة
فيكون جنسا اخر بخلاف الزيت مع الزيتون لانهما من جنس واحد ويجوز اللحم
يعني جاز بعض اللحوم والالبان المختلفة بعضها عند نا نقدا تميزا يدا
كيفما تفق اي متساويا كاللا او غير متساوي والسمن في حكم اللحم وقال
الشافعي لا يجوز الا متساويا قيد بقوله نقدا لان بيعه نسية غير جائز
اتفاقا له ان اسم اللحم واللبن يطلق على الكل فيكون جنسا واحدا ولنا
ان اصولهما مختلفة الاجناس حتى لا يضم بعضها الى بعض في الزكوة
فكذا اجزاؤها ولو باع لحم معز بلحم غنم متفاضلا لم يجز لانضمام احدهما
الى الاخر ولكن شعر المعز وصوف الغنم لا خلاف للمقاصد ولذا استحكم البطن
والالية فان قلت على هذا كان ينبغي ان لا يجوز لحم الطير بعضه ببعض متفاضلا
اذا اتحد الجنس وقد اجازوه قلت انما جاز لانه غير موزون عادة فلم يكن مقدرا
والربا لا يظهر في غير المقدر كذا في المحيط ولا ربا بين المولى وعبده الماذون
غير المديون لان ما في العبد لسيده فقيد بالماذون لانه لو لم يكن ماذونا
لامكن جريان العقد بينهما وقيد بغير المديون لانه لو كان مديونا مستغرقا
برقبته بحق لربا بينهما اتفاقا اما عند ابي حنيفه فلان ما في يده ليس ملكا
لمولاه فصار كالمكاتب واما عندهما فلتعلق حق الغرماء به ولهذا المتعاوضان
لا ربا بينهما لان الكل ما لهما وكذا شريكي العنان اذا تبايعا من مال الشركة
لذا في التبيين ولا شبهة اي لربا بين المضحي المسلم والحربي في دار الحرب
وقال الشافعي يثبت لان المسلم بالامان لا يملكها لهم الا بعقد صحيح وهذا
العقد فاسد فلا يفيد الملك فيثبت الربا بينهما كما ثبت بين المسلمين
والمستامن منهم في دار الحرب ولنا قوله عليه السلام لا ربا بين المسلم
والحربي في دار الحرب **فصل** في السلم وهو بيع موجل

معدوم في ملكه موجود معجل وهو ثابت بالسنة واجماع الامة **واجزنا السلم**
بلفظ البيع وقال زفر لاينعقد السلم لانه عقد بخلاف ا ا ورد بلفظه
خاص وهو السلم فلا يجوز بغيره ولنا ان البيع اسم جنس والسلم نوع منه فجاز
ان يتوصل اليه باسم جنسه كما يقال لزيد يا رجل وفي المحيط في انعقاد السلم
بلفظ البيع اتفاق الروايات **ويصح في كل ما امكن ضبط صفته ومعرفة مقدار**
قيد بامكانهما لانه فيما لايمكن كالجوهر لايجوز **كمثلي او موزون او مذروع**
الجار والمجرور متعلق بالمعرفة وفي الايضاح في الذبياج والحرير من المذروعات
لابيقى ذرع الديع والصفة بلابد من بيان الوزن لانهما مختلفان باختلاف الوزن
لان الديباج كلما ثقل وزنه ازدادت قيمته والحرير كلما خف وزنه ازدادت قيمته
فلابد من بيانه **واجزناه في معدود متقارب** وهو يتقارب في احاده بالقيمة
كالجوز والبيض عددا وقيلا وقال زفر لايجوز السلم فيه بالمثلية لانه
عددي ولا بالعدد لان احاده متفاوتة اقول كان عليه ان يرد ف قول زفر لانه ذكر
في المصفى قيد بالعدد لان السلم عنده يجوز قيلا ووزنا وذكر في المبسوط وفي
فتاوى الافطس اجمعوا على ان السلم يجوز في البيض وزنا ولنا ان دون المعدود
المتقارب من العدديات ليس بمنصوص عليه فيكون كيليا اذا اصطلح عليه
وان هذا التفاوت ساقط الاعتبار عرفا فصار كالمثلي قيد بالمتقارب
لان السلم في المتفاوت كالبطيخ لايجوز اتفاقا ولايجوز السلم في الفلوس
عددا عند محمد لانها اثمان ويجوز عندهما لان الثمنية ليست خلقية وانما هي
بالاصطلاح فللعاقدين ابطالها **ولا بد له خيار الشرط** اي لايجوز
السلم اذا كان فيه خيار الشرط لهما او لاحدهما لانه مانع عن انعقاد
العقد في حق الحكم فلا يتم القبض في راس المال لان تمامه مبني عليه وقبضه
شرط على ما سياتي قيدنا بخيار الشرط لان خيار العيب يدخل فيه لكونه غير
مانع من تمام الصفقة واما خيار الرويه فيدخل في راس مال السلم اذا كان
مما يتعين لانه يفسد بقيد الفسخ وغير داخل في المسلم فيه لانه دين في ذمة
المسلم اليه وربه غير متصور مع ان رب السلم كما رد المسلم فيه فالمسلم
فللمسلم فيه ان يعطه غيره لانه غير متعين فلا يفيد فيه الخيار الفسخ **ولو**
اسقطه اي خيار الشرط **قبل التفرق** وراس المال قايم **اجزناه** لارتفاع

المفسد قبل تقرره وقال زفر لايجوز لانه وقع فاسدا فلا ينقلب جايزا اراد بالتفرق 172
التفرق بالابدان لان مجلس العقد لو تفرق وام يتفرقا بالبدن فاسقطه جاز لنا
في النهاية قيد بقوله قبل التفرق لانه لو اسقطه بعده لايجوز السلم اتفاقا وقيدنا
بقولنا وراس المال قايم لانه لو اسقطه قبل التفرق بعد هلاكه لايجوز اتفاقا لان
راس المال الصار دينا عليه والمسلم براس المال الذي كان عينا جايز عندهما ابتدا يه
فكذا لم يجز عند امامه باسقاط الخيار **ومنعه** اي السلم **في الحيوان**
لتفاحش التفاوت بين افراده وقال الشافعي لايجوز لانه يمكن ضبطه بمعرفة
جنسه وسنه ووصفه **وصفوه في رؤسه واطرافه وفي الجلود عددا**
لان في افراده تفاوتا فاحشا **وفي اللحم** لانهما خلقا اثمانا والسلم فيه
مبيع وقال مالك لايجوز لان ضبطها بالوصف ممكن قيد بقوله عددا لان السلم
فيها بالوزن غير جايز اتفاقا **وهو** اي السلم **في اللحم غير جايز** عند ابي حنيفة
وفي رواية عنه ان السلم في اللحم الذي نزع عظمه جايز وقالا التفاوت
بالاعتبار الاول وفي رواية اخرى عنه لايجوز لثبوتا التفاوت بالاعتبار
الثاني **احدهما المنع** لان جواز السلم في اللحم يجوز ان يكون معلولا بعلتين
مستقلتين فبانعدام احدهما لايثبت الجواز وقالا يجوز وعليه الفتوى لان
اللحم موزون مضبوط اذا بين وصفه وكذا اقراص اللحم جايز عندهما وعند
ابي حنيفة فيه روايتان وفي فتاوى الوالجي السلم في غير نوع العظم من لحوم
الطير جايز بالاتفاق لان التفاوت في لحوم الطير جايز بالاتفاق لان التفاوت
في لحوم الطير بسبب كبر العظم غير معتبر عند الناس فكانه صار بمنزلة
عظم الالية وفي المحيط الاليه السلم في لحم طيور لا تقتنى اي لا تمتسل في البيوت
ولا تحبس للتوالد لايجوز لانه يقتضي القطع **ولا يجوز في الخف حزما** جمع
حزمة وهي قطعات خشب ممدودة مشدود في وسطها حبل **والوطبة**
جوزا وهي جمع جوزة وهي بتقديم الزاي المهملة على الزاي المعجمة هي القبضة وانما
لم يجز لثبوت التفاوت بين افرادها ولو من ما يشد به الحزمة او الجرزة انه
شبر او ذراع حيث لايؤدي الى النزاع **يجوز او مكيال رجل** اي لايجوز السلم
بمكيال رجل بعينه وهو صفة مكيال **وذراعه** المتعين **المجهولين**
اي مجهول المقدار لانه ربما يضيع فيودي الى المنازعة قيد بالسلم لان

المبيع مجهولا لقدر جاز وقيد بكونهما مجهولين اذ لو كانا مقدارهما معلوما جاز
وطعام قرية اي لا يجوز السلم في طعام قرية **وتمره نخلة بعينها** بعينها
وهو صفة قرية ونخله وانما لم يجز لانه ربما يعتريهما آفة فيتعذر التسليم
قيد به لانه اذا اسلم في طعام ولاية يجوز لان وصول الآفة لطعام كل الولايه
نادر وهذا اذا نسب الى قرية ليهودي من طعامها واما اذا نسب اليها ليبين
وصفا لطعام فالسلم جايز **وفي الجواهر والخرز** بالتخريز جمع خرزة وانما
لم يجز التسليم فيها للتفاوت الفاحش بين افرادها **ويجوز في صغار**
اللولو وزنا لانه انما يعلم به **وفي اللبن والاجواز** اعني الملبن وعددها
لان التفاوت حينئذ يكون اقل **ولا يجز السلم الحال** وقال الشافعي
يجوز لما روي انه عليه السلام رخص في السلم وهو باطلاقه يتناول
الحال ولنا ان في لفظه رخص اشارة الى اشتراط الاجل لان الرخصة حقيقة
انما تكون مع قيام المحرم وهو ها هنا كون المبيع معدوما وانما رخص للمسلم
بتيسير المفلس واذا كان السلم حالا يكون المسلم اليه قادرا على تسليم
المبيع فلا يكون السلم مرخصا فيه فان قيل لو كان مشروعية السلم لدفع حاجه
المفلس لما جاز عقد السلم للغني قلنا الشيء لا يباع عادة بالاقل ولا يقدم على
مثله الا المحتاج فاقيمة الحاجة مقام الفقر لتعذر الوقوف عليه **ولا المنقطع**
اي لا يجوز السلم عندنا فيما ينقطع من حين العقد الى حين الاجل حتى لو كان
منقطعا عند العقد حتى لو اسلم في حنطة جديدة قبل وجودها او عند الاجل
او فيما بين ذلك لا يجوز وقال الشافعي يجوز اذا كان موجودا عند الاجل لانه وقت
وجوب التسليم ولا معنى لاشتراطه قبل ذلك ولنا ان القدرة على تسليم
المسلم فيه حال وجوبه شرط لجواز العقد وكل وقت يعده يحتمل ان يكون
وقتا لوجوبه بان يموت المسلم اليه فيحل الاجل فيشترط دوام وجوده
لتدوم القدرة على التسليم وحد الانقطاع ان لا يوجد في الاسواق وان
وجد في البيوت **ولو لم يقبض رب المسلم فيه بعد الاجل حتى انقطع حلمنا**
بالتخيير اي بجعل رب السلم مخيرا **بين الاصطاء** اي اخذ المسلم عند وجوده
وبين الفسخ لا بالانفساخ اي فسخا العقد واخذ راس المال لا بالانفساخ
يعني لو انفسخ العقد لفوات محله كما ينفسخ البيع بهلاك المبيع قبل

فيه

التسليم

التسليم ولنا ان تعذر تسليم المعقود عليه حدث بعد تمام الاجل فخير العاقد
كما اذا ابق المبيع قبل القبض بخلاف هلاك المبيع لانه فات قبل التمام قيد بقوله
بعد الاجل اذ الانقطاع في خلاله يفسد اتفاقا **والشروط التي تذكر في العقد**
سبعة عندنا بخلاف حنيفة احترز بقوله التي يذكر عن الشرطين اللذين يتوقف عليهما
جواز السلم لكن لا يجب ذكرهما في العقد وهما تعجيل راس المال والقدرة على تحصيل
المسلم فيه **معلومان** قيد به لترفع الجهالة المانعة عن تسليم المسلم فيه
جنس كقوله انه بر او شعير وهو وما عطف عليه بدل من سبعة **ونوع** ه
كقوله انه مسقي او بري **وصفه** كقوله انه جيد او ردي **وقدر** كقوله كذا
وكذا كيلا او وزنا **واجل** ذكر في شرح الوقاية اقله شهر وما دونه حلما لعاجل
وقيل بثلثة ايام والاول اصح وبه يفتى لان من حلف ليقضين دين اخيه عاجلا
فقضاه قبل تمام الشهر فالوا بر في يمينه **وتسمية راس المال في المكيل والموز ون**
والمعدود يعني اذا كان راس المال مكيلا او موزونا او معدودا متفاوتا
لا بد من بيان مقداره ولا يكفي لتعيين قدر راس المال لان الثمن اذا كان معلوما له
بالاشارة لا يحتاج الى بيان قدره واحترز بذكر هذه الاشياء عن دون راس الما ل
مذروعا فان بيان ذرعانه ليس بشرط لان المذروع وصف له فلا يتعلق العقد
بمعرفته فجهالته لا تفضي الى المنازعة كما تقدم بيانه في اوايل هذا الباب
وتسمية محل الايفاء اي ايفاء المسلم فيه **ان كان له حمل** بفتح الحا **ومؤنه**
قيد به لانه لو لم يكن له ذلك كالمسلد والكافور فبيان محل الايفاء ليس بشرط
اتفاقا فوفيه في اي موضع شاء لو عينا مكانا في هذه الصورة لا يفاء به
قيل لا يتعين لان هذا الشرط غير مفيد فلا يعتبر وقيل يعتبر لانه يفيد
سقوط خطر الطريق عن رب السلم قيدنا بالايفاء المسلم فيه لان مكان
العقد يتعين لايفاء راس المال اتفاقا وكذا مكان القرض والاستهلاك
والغصب يتعين للايفاء اتفاقا من الحقايق المحيط **واحترازا هذين عنها**
اي الشرطين الاخيرين عن الشروط التي يذكرني العقد **عند تعينها**
اي عند المكيل والموزون والمعدود معينه لانها صارت معلومة بالاشا رة
فلا يشترط اعلام قدرها كما لو كان راس المال ثوبا **ويسلمه** اي المسلم

اليه المسلم فيه عندهما **في موضع العقد** لان التسليم وجب بالعقد فتعين مكانه وله ان جهالة قدر راس المال قد يفضي الى الجهالة في المسلم فيه بان يحد المسلم اليه بعض راس المال معينا فيرده ولا يستبدل له رب السلم في مجلس الرد فينفسخ العقد في المردود ويبقى في غيره فيكون المسلم فيه مجهولا فيما بقي فيجب ان يحترز عنه باعلام قدره لان الموهوم في هذا العقد كالمحقق ولهذا لم يجز في ثمره نخله بعينها لاحتمال الهلاك ومكان العقد انما يتعين بالتصريح او بوجوب التسليم في الحال ولم يوجد كلاهما فيبقى مجهولا فلابد من البيان لرفع النزاع **وكذا الخلاف في محل ايفاء الثمن المؤجل الذي له مونة** كما اذا باع ثوبا بمد حنطة موجله **ولذا الاجوه** كما اذا استاجر دارا بمد موجل **والقسمة** كما اذا اقتسما دارا وشرط احدهما على صاحبه ان يعطيه مد حنطة لزيادة في نفسه فعند ابي حنيفة يشترط في كل منهما بيان مكان الايفاء وعندهما يتعين موضع العقد والقسمة **وشرطوا قبض راس المال في المجلس** اي في حال العلم اقترانهما بدا او لم يردبه اتحاد المجلس لان العاقدين اذا مشيا فرسخا بعد العقد ثم قبض راس المال قبل ان يفترقا يجوز والافتراق انما يقع بتواري احدهما عن عين صاحبه حتى لو دخل رب السلم بيته لاخراج الدراهم ولم يغب عن عين صاحبه لا يكون افتراقا كذا في الكافي في الخانيه هذا شرط بقاء السلم على الصحة لا شرط انعقاده لانه ينعقد صحيحا اذا وجد سائر شرائطه ثم يبطل اذا افترقا بلا قبض ندبا **مطلقا** اي سواء كان راس المال عينا او دينا كذا ذكر في الشرح ويجوز ان يكون معنى اذا افترقا بلا قبض الاطلاق ان قبض راس المال شرط من تفصيل تاخير في القبض وهو الاليق بمذهبنا لك وقال ما للمجوز تاخير قبضه الى يوم ويومين بلا اشتراط تاجيل لانه يعد عاجلا ولنا ان السلم احد عاجل والمسلم فيه اجل فوجب ان يكون راس المال اجلا ليكون حلمه على وصف ما يقتضيه اسمه **ولا يتصرف فيه** اي في راس المال **ولا في المسلم فيه قبل القبض** اما في راس المال فلان التصرف فيه ينوب عنه القبض واما في المسلم فيه فلانه مبيع والتصرف فيه قبل القبض غير جايز **ولو اسلم عينا ودينا على المسلم اليه بوعين** اي جنسين كما اذا قال اسلمت اليك هذه الدراهم العين والعشرة التي كانت لي عليك **في كر او حنطة** بالنصب

١٧٦

اي لو اسلم حنطة **في شعير وزيف فالفساد شايع ان لم يبين قسط كل منهما** اي من العين والدين لان يفسد المسلم باتفاق المتاخرين في حصة الدين لانعدام القبض وكذا في حصة الشعير لان الحنطة والشعير مكيلان فالنسبة بينهما غير جايزة واما في حصة الدراهم العين في الكر وحصة الحنطة في الزيف فاسد عند ابي حنيفة لجهالة قدر راس المال اما في المسئلة الاولى فلان راس المال شيآن مختلفان فينقسم على المسلم فيه بطريق القيمة وذا يعرف فيبقى مجهولا ومعرفة مقدار راس المال بشرط عقده واما في المسئلة الثانية فلان الحنطة ذرعت غير معروفة القدر **وقالا الاصح في المسلم في العين والزيف بالحصة** لان معرفة قدر راس المال ليس بشرط عندهما قيد بالعين والدين لان راس المال لو كان دينين من نوعين يفسد اتفاقا وقيد بنوعين لان العين والدين اذا كانا من جنس واحد لا يشيع الفساد اتفاقا كما اذا قال اسلمت اليك الدراهم هذه المايه والمايه التي لي عندك لان النقود لا تتعين في العقود عينا اتفاقا كانتا او دينا حتى لو باع عينا بدين للمشتري عليه على زعم انه مديون ثم تصادقا ان لا دين لم يبطل البيع فاذا لم يتعين ينعقد السلم صحيحا ثم يفسد لوجود الافتراق قبل القبض حتى لو هلك الدين في المجلس يصح فيكون الفساد فيه طاريا والفساد الطاري لا شيوع له اتفاقا كما لو باع عبدين وهلك احدهما قبل التسليم وقيد بقوله ان لم يبين لانه لو لم يبين فسد كل واحد منهما يفسد في حصة الدين والحنطة خاصة اتفاقا وقيدنا الدين بكونه على المسلم اليه لانه لو اسلم عينا ودينا على غيره كما اذا قال اسلمت اليك هذه المايه والمايه التي لي على فلان يفسد العقد في الكل اتفاقا وان نقد الدين في المجلس لان فساده مقارن للعقد فيتعدى والمسئلة هكذا مذكورة في الكافي وعلة فساده ان تسليم غير العاقد يكون شرطا فيه **ولو رد المسلم اليه بعض ما وجد رد من راس المال في غير مجلس العقد منعنا الانتقاص** اي انفساخ السلم **بقدرها** اي بقدر الدين المردوده **مطلقا** اي قل ذلك المردود او كثر وقال زفر اذا رد بعض المسلم بقدر ما رده ولو استبدل بها الجياد في مجلس العقد يكون اتفاقا وان رده وان استبدل في مجلس الرد يبطل بقدر ما رد اتفاقا وان استبدل بعد الافتراق عن مجلس الرد فهو على الخلاف كذا في الكافي له ان القبض

انتقض من الاصل برده فصار كان المردود لم يقبض فيه فبطل العقد بقدره كما
لو وجد رصاصا او مستحقا او ستوقة بطل مطلقا قال او لزم استبدل به او لم يه
يستبدل قوله الا ستبدال اذا لم يقبض المسلم عندنا وللمسلم اليه ان
يستبدل لا لزوف بالجياد عند ابي حنيفه فيما دون النصف لانه قليل والدراهم
لا يخلو اعنه فنزل القياس فيه دفعا للحرج وقبض الزيوف قبض صحيح لانه جنس
حقه ولهذا لو يكون مستحقا بخلاف الرصاص لانه ليس من جنس حقه والانتقاص
لا يزهد عند ابي حنيفه انجاوز اي المردود من النصف لانه كثير فيعمل فيه القياس
واما في النصف هي رواية عنه لا ينتقض لانه ليس بكثير وفي رواية اخري ينتقض
لانه ليس بقليل وقالا يستبدل في مجلس الرد مطلقا اي جاوز النصف او لا
لان القبض قبض الزيوف لما انتقض رد ها بقي العقد موقوفا على استبدالها
فيكون في مجلس الرد في حكم القبض بمجلس العقد ولو تقايلا السلم منعا ان
الاستبدال اي من ان يشتري رب السلم برأس ماله شيا من المسلم اليه
وقال زفر يجوز لان راس المال صار دينا في ذمة المسلم اليه بالانفساخ فيجوز
ان يستبدل به كسائر الديون ولنا قوله عليه السلام لا تاخذ الا سلما وراس
ما له معناه لا تاخذ الا ما اسلمت فيه قبل الاقالة او راس ماله بعدها ولو اختلفا
في مكان الايفا اي ايفا المسلم فيه كما اذا قال لرب السلم عينا مكان الايفا
وانكر المسلم اليه فالقول للمطلوب اي للمسلم اليه مع يمينه والبينه للطالب
عند ابي حنيفه ولا يتحالفان فيفسخ السلم وهذا الخلاف مبني على ان تعين
مكان الايفا عندهما يثبت بالعقد فصار الاختلاف فيه كالاختلاف في الثمن
وعنده يثبت الشرط فصار كالاختلاف في شرط الخيار او في الاجل اي لو وه
اختلفا في مقدار الاجل في السلم نفينا التحالف وجعلنا القول لمدعي
الاجل قل اي قل الاجلين وقال زفر يتحالفان لان الاجل مما يتوقف على صحته
السلم كوصف المسلم فيه فيتحالفان كما تحالفهما الثاني في وصف المسلم فيه
ولنا ان التحالف يثبت فيما اذا اختلفا في الثمن على خلاف القياس فلا يتجاوز
عن مورده والاجل ليس بمال فصار القول للمنكر او في المسلم فيه اي
لو اختلفا في المسلم فيه مع اتفاقهما على راس المال كما اذا قال رب السلم
اسلمت اليك درهما في قفيز بر وقال المسلم اليه اسلمت في نصف قفيز او في

قفيز شعير قبل التفرق والقبض اي قبض راس المال اسلمنا اليك درهمين في
قفيز بر وبرهنا اي اقام كل منهما البينه على ما ادعاه يقضي ابو يوسف
بعقد واحد ويثبت الفضل يعني ترجح بينه رب السلم وحلم محمد
بعقدين اي بسلمين سلم درهم في قفيز وسلم درهم اخر في نصف قفيز
قيد بقوله قبل التفرق والقبض لانهما ان اختلفا بعدهما تقابل بينه رب
السلم اتفاقا لانه يدعي قفيز الحلم السلم المرتب عليه فقبض راس المال
ولا تقبل بينة المسلم اليه لانه يدعي على رب السلم شيا لان السلم تم بالتفرق
او في راس المال اي لو اختلفا في قدر راس المال مع اتفاقهما على المسلم فيه
كما اذا قال رب السلم اسلمت اليك درهما في كر وقال المسلم اليه اسلمت الي درهمين
في كر قبل التفرق وبرهنا الحكم الخلاف يعني يقضي ابو يوسف بعقد واحد
ويرجح بينه المسلم اليه لانها تثبت الزايد وحلم محمد بعقدين سلم درهم في
كر برقيلون على رب السلم ثلثة دراهم وعلى المسلم اليه لان من بر ولذا يجد
الخلاف فيما لو اختلفا في قدر راس المال وفي المسلم اليه كما اذا قال رب السلم
اسلمت اليك درهما في قفيز بر وقال المسلم اليه اسلمت الي درهمين في قفيز بر
يقضي ابو يوسف بعقد واحد لتقابل بينة كل منهما في اثبات الفضل فيقضي على
رب السلم بدرهمين وعلى المسلم اليه بقفيزين ويقضي محمد بعقدين سلم
درهم في قفيز بر وسلم درهمين في قفيز لكن المصنف اهمل هذا القسم
لعلمه ان البينات تتحاج الشرع فيجب العمل بهما اما لمن وبينة كل منهما ثبت عقدا غير
ما اثبته الاخر فتحكم بعقدين ولابي يوسف انهما اتفقا على انه لم يجر بينهما الا
عقد واحد فكيف يقضي بعقدين ان تصادقا انه دين يعني ما ذكر من الخلاف
اذا اتفقا ان راس المال دراهم او دنانير او نحوهما من المثليات فان اتفقا على
انه عبد او احد كما اذا قال رب السلم اسلمت اليك هذا الثوب الابيض في
كر من المثليات وقال المسلم اليه لا بل اسلمت في نصف كر فقضي بعقد واحد
اتفاقا او عينان يعني ان قالا راس المال عينان فكما اذا قال المسلم اليه حين
قال رب السلم اسلمت اليك هذا الثوب الابيض في حنطة لا بل اسلمت اليك
هذا الثوب الابيض في نصف كر فبعقدين اي فيقضي بسلمين اتفاقا لان كلا
منهما يثبت بالبينه حقه فرب السلم يثبت ان ازالة الثوب عن ملكه بالكره

والمسلم اليه يثبت ملكه في الثوب الاحمر فوجبا لقضا والمسلم اليه في دعوى
الناجيل اي اصله كما اذا قال شرطنا في عقدنا اجلا وقال رب السلم لم يشرطه مصدق عند ابي حنيفة والقول قوله مع اليمين لان اتفاقهما على السلم
باق على شرايطه فانكار الاجل بعده يكون انكارا لما اقر به فلا يعتبر والمسلم
اليه ينكره الفساد وهو موافق لاتفاقهما فيعتبر كرب السلم كما ان رب
السلم مصدق اتفاقا اذا ادعى التاجيل وانكره المسلم اليه وقالا القول
لرب السلم اذا ادعى المسلم اليه التاجيل لانه منكر ما هو حق عليه وهو الاجل
وانما صدق رب السلم لان الاجل نفع المسلم اليه فاذا انكره بعد اعتراف خصمه
يكون متعنتا فلا يعتبر انكاره فاذا اجعل القول لرب السلم يرجع اليه ايضا
في بيان مقداره فان قلت انه ليس بمتعنت لان له تفعا في هذا الانكار وهو علم
لزوم المسلم فيه واسترداد راس ماله لفساد العقد قلت فساده غير
متيقن لان الشافعي جوزه بلا اجل فلم احصل له نفع من كل وجه فكان متعنتا
لان انكاره لنفع الظاهر وهو الاجل قيدنا بقولنا اصل التاجيل لانهما لو
اختلفا في مضيه فالقول للمسلم اليه لانه منكر زيادة الاجل ولو في ح
الاستصناع الصحيح وهو ما يعني فيه التعامل كالخف واجرة الحمام وشربه
مما من السقايه بفلس ونحوها سلم عند ابي حنيفة فيجب تعجيل فيجب
تعجيل راس المال في المجلس ولا يكون له خيار الرويه كالفاسد اي حكما ان
التاجيل في الاستصناع الفاسد وهو ما لا تعامل فيه كالثياب سلم ح
بالاتفاق ومراعي فيه جميع شرايط السلم وقالا هو ليس بسلم فان ياتي به ان
شا اخذ وان شا ترك لانه لو كان سلما لزم ان يفسد لانه عمل رجل واحد وهو
الصانع مشروط فيه وذلك مفسد كما ان شرط طعام قرية بعينها كان مفسد
وذكر التاجيل فيه محمول على التاجيل في المدة واما التاجيل في الاستصناع ح
الفاسد فانما حمل على السلم لان استصناعه فاسد ولو لم يحمل على السلم
يفسد كلامه بالكلية وكان القياس في الاستصناع ان لا يجوز لانه بيع معدوم
لكن جاز استحسانا لثبوت التعامل من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا
هذا وقد روي انه عليه السلام استصنع خاتما ومنبرا اختلف في المعقود عليه
قيل هو العمل ولهذا يقال له استصناع ويبطل بموت احدهما كالاجارة ح

واما حكم ان المعقود

ه الاستصناع والصحيح ان المعقود عليه هو العين ولهذا لو عمل الصانع بعد
العقد وباعه قبل ان يراه المستصنع او جابه لامر من صنعته جاز ولو كان المعقود
عليه العمل لما جاز ما ذكر لكن له شبهة الاجارة ولهذا بطل بموت احدهما وجبر
ابو يوسف صلح الكفيل بالمسلم فيه بامر المطلوب هذا متعلق بالكفيل
وكذا قوله المسلم والمطلوب هو المسلم اليه رب السلم وهو مفعول
صلح على راس المال النقد اي على ان ياخذ رب السلم راس ماله المسلم فيه
اراد بالنقد ما يجوز ان يثبت في الذمة كالدراهم والدنانير ونحوهما من المثليات
ويثبت ما على المطلوب الى الكفيل يعني الصلح جايز عنده في حق الكفيل فلرب
السلم ان ياخذ من الكفيل راس ماله ثم هو ياخذ من المسلم اليه المسلم فيه
على تقدير اجازته ويبرا الكفيل عن راس المال قوله وينقل حتى يكون
الضمير فيه راجعا الى ابي يوسف او قال فينتقل حتى يكون تقريبا لما قبله لكان
اولى والانتقال كان مستعملا بالي جابا للام لتضمنه معنى التعيين واوقفاه
اي جواز الصلح على اجازة الاصيل الذي هو المسلم اليه فان اجاز الصلح صار
حق رب السلم في راس المال فان رده يكون حقه في المسلم فيه كما كان قوله
قيد بقوله بامر المطلوب وهذا التقدير غير مذكور في المنظومة وراده المصنف
ولم يتعرض في شرحه لفايدته اظن انه غير محتاج اليه لانه ذكر في الخانيه
بعد ذكر هذه المسالة الخلافية سواء كانت الكفالة بامر المطلوب او بغير امره ولا
خلاف لو صالح اجنبي رب السلم على راس المال قيد بقوله على راس المال لانه لو صالح
على غيره لا يجوز اتفاقا لانه يكون استبدالا وهو غير جايز قيد بقوله النقد
لانه لو كان راس المال لما جاز للكفيل الصلح على اي مال كان في سايرالديون
ولهما ان اخذ راس مال السلم انما يكون فسخا في حق المطلوب لان استبدال
المسلم فيه غير جايز فيتوقف على اجازته كلاف سايرالديون لان الماخوذ فيه
يكون بدلا عن الدين وذلك جايز وصلح اي يجيز ابو يوسف لاحد شريكي الذين
اسلما المسلم اليه بالنصب مفعول صلح على حصته من راس المال فشريكه
الاخر ان شاركه فيما قبض ثم يتبعان المسلم اليه بنصف المسلم فيه وان شا
سلم له ما قبض ويتبع المسلم اليه بنصيبه فاذا فعل ذلك ليس له الرجوع على
شريكه لان المخير بين الشيين اذا اختار احدهما تعين له ذلك الا اذا هلك ما على

المسلم اليه فيرجع بحصته على الشريك المصالح فان رجع عليه فهو بالخيار
ان شاء دفع اليه نصف ما قبض وان شاء تبع المسلم فيه **واوفاه على اجاز**
شريكه فان اجاز الصلح جاز وكان ما قبض من راس المال بينهما كانهما معا
صالحاه وان رده بطل الصلح وبقي حق كل واحد منهما في الطعام كما كان قبل
الصلح قيد بقوله على حصته من راس المال لانه لو صالح يودي الى قسمة الدين قبل
القبض وهي غير جايزة **ولو جا المسلم اليه بحنطه** مقدرة فقال لسلم **ازيد**
قيمة من الحنطة الموصوفة فيه بجودتها **او انقص قيمة منها واخذ** من رب المال
شيا من صورة الزيادة **او استبدل** بقبض راس المال في صورة النقصان
اقول لو قال ورد لكان احضر واوفى لان الضمير راجع الى المسلم وهو
راد والمسترد هو رب السلم **او مدروع** هذه مسئلة اخرى يعني لو جا
بثوب مدروع فيما كان المسلم فيه مدروعا **انقص ذرعا او قيمة** مما سمي
في العقد **جيره** ابو يوسف وقالا لا يجوز قيد في المسئلة الاولى بقوله ازيد
قيمة لانه لو جا بازيد قدرا كما اذا كان المسمى خمسة اقفز فجا بستة فقال
خذ هذا وردي درهما او جا باربعة اقفز فرد الى رب المال درهما يجوز اتفاقا
لانه بيع الزايد بثمن معلوم واقاله في قدر معلوم واما في المسئلة الثانية
فالخلاف فيما اذا بين لكل ذراع حصته اما اذا بين يجوز اتفاقا وكذا قيد منها بقوله
انقص ذرعا او قيمة انه لو جا بثوب ازيد بذراع او ازيد قيمة وطالب درهما
لاجله قبل الاخر جاز اتفاقا وهذا قيد منها بقوله انقص ذرعا او لانه باع
ذراعا من الثوب مقدورا للتسليم مع باقي الثوب فيجوز له في المسلمين ۵
قياس المختلف فيه على المتفق عليه ولهما ان في المسئلة الاولى ان الجودة ۵
ساقطة في الاموال الربوية مثلا اذا جا المسلم اليه بخمسة اقفز حنطة جيدة
بخمسة اقفز حنطة ردية ودرهم فيودي الى الربا وكذا الاعتبار في ۵
نقصان قيمته مثلا في الصورة المذكورة اذا كان المسلم فيه جيدة فجا
المسلم اليه بردية واعطاه درهما صار كان رب السلم اشترى خمسة
اقفز ردية ودرهما بخمسة اقفز جيدة وانما اعتبار الجودة في الثوب
لا يودي الى الربا لان مع ثوب جيد بثوب ردي ودرهم جايز وفي المسئلة
الثانية ان المدرع كالموصوف لم تجعل له حصة من الثمن ولو حط لنقصة شي

177 من الثمن يكون اقالة على مجرد الوصف وذا غير جايز وذا لم يجز بيع الوصف
ولو وكله في اسلام ماله في ذمته كما اذا قال لدايني المديون اسلم
مالي عليك في طعام **او شرايه به** كما اذا قال اشتر لي عبدا **فنقن المسلم**
اليه والعبد او باعه بشرط عند ابي حنيفة حتى لو لم يجز المسلم اليه في
المسئلة الثانية لا يصح التوكيل ويكون المسلم فيه والعبد للامر قيد بقوله ماله
في ذمته لانه لو وكله بان يسلم او يشتري بعين كانت عنده وديعة يكون للامر
اتفاقا لهما ان التقود لا تتعين بالتعيين في العقود عينا كانت او دينا
فصار كانه اطلق الدراهم وهناك يصح التوكيل فكذا هذا ولابي حنيفة ان في هذا
التوكيل تمليكا للدين من غير من عليه الدين بلا توكيل ذلك الغير على قبضه وهو
غير جايز وهناك لا يصح توكيل المسلم اليه لانه مجهول واما اذا عين العاقد فيصير
العاقد وكيلا عن الامر بقبضه اولا ثم بملكه ثانيا فيجوز هذا التوكيل ولذا اذا
عين العبد بعين مالكه فيصير وكيلا **فصل** في الصرف **اذا باع بثمنا**
بثمن اراد بهما النقدين سميا بالثمنية صحيحة كانا او لا واما المكيل والمو زون اذا صار
فانما يصير ثمنا اذا صحبه الباء **كان صرفا** سمي هذا البيع صرفا لاحتياجه
الى النقل في بدليته من يد الى يد قيل الافتراق والصرف النقل **ولا يتجيئان**
اي العوضان في هذا البيع **حتى لو استوفيا** يعني اذا افترقا ولم يكن
عندهما شي فاستوفيا **وادبا** قبل ان يتفرقا **او استحق** كل من العوضين
فاستبدلا اي اعطى كل منهما صاحبه بدل ما استحق من جنسه **او رد**
الفسكا اي امسكا العاقدان ما اشارا اليه في العقد **وادبا المثل اجزاه** ۵
اي في الصور الثلاث خلافا لزفر وهذا الخلاف مبني على ان التقود لا تتعين
عندنا خلافا للشافعي وزفر معه سبق بيانه في اول كتاب البيوع في قوله
ولا تعين النقدين **وتشترط المماثلة عند اتحاد الجنس** وان كان بيع ۵
مصوغ لقوله عليه السلام الذهب بالذهب مثلا بمثل يدا بيد الحديث فان قلت
لو باع انا مصوغا من نحاس بمصوغ آخر قالوا انه جايز وان لم يبع النحاس
بمثله متفاضلا فلم لم يكن في مصوغ الفضة كذلك قلت الموزونية ثبتت في
الذهب والفضة بالنص ولا يخرج عنه بلونه مصوغا واما في النحاس وغيره
فالموزونية ثابتة بالعرف فاذا تعارف الناس بيع المصوغ منه عددا وان

وان لم يخرج من ان يكون موزونا وفي الكفاية اعلم بتساويهما حالة العقد شرط
صحته حتى لو تبايعا ذهب بذهب مجازفة وافترقا بعد التقابض ثم علما بالوزن
انهما كانا متساويين لا يجوز عندنا خلافا لزفر حتى صح الجزاف عند الاختلاف
جوازا لربا عند اختلاف الجنس لا في الاوصاف يعني المماثلة في الاوصاف
ليست بشرط لقوله عليه السلام جيدها ورديها سواء والتقابض اي بشرط
تقابض العوضين وهذا شرط لصحة الصرف عند بعض ولبقائه عند المتاخرين
قبل التفرق بالابدان قيد به لان التفرق بالمكان غير مانع كما كان كذلك في السلم
سبق بيانه في فصله مطلقا اي سواء كان العوضان من جنس واحد او لا لما
روينا لقول عمر رضي الله عنه بع ورقه واستنزد ورقة ولا تفارقه حتى تستوفي
وان وثب من سطح فثبت معه ولا يصح خيار الشرط فيه لان الخيار يمنعه
عن تمام المستحق بالعقد شرعا قيد به لان خيار العيب وخيار الرؤية هـ
صحيحان فيه ولا الاجل لانه يفوت القبض حتما فان اسقطا بضم الميم
اسقاط الخيار والاجل في المجلس صح لزوال المفسد ولو كان بعض البدل
بناء فرد لم ينعقدا العقد في غير المردود بل ينقض في المردود فقط وقال
مالك ينقض في كله لان العقد واحد لا يتجزى ولنا ان الانتقاض انما حصل
بالرد فيتقدر بقدرها هـ وبيع جارية مطوقة اي في عنقها طوق بذهب
بنسيئة فاسد فيهما اي في الجارية والطوق عندابي حنيفة وخصاه اي
فساد البيع بالطوق لانهما ولانا الصفقة متحدة فتفسد كلها بفساد
بعضها ولو باع سيفا محلى بما يه وهو متعلق بباع وحليته نصفها وهي
الجملة حاليه فدفع حـ خمسين من الثمن ولم يقل شيئا وعنها اي عن الحلية
والسيف معطوف على مقدر وهو فدفع خمسين من الثمن عن الحلية ولا يجوز
ان يكون معطوفا على قوله من الثمن وهو ظاهر ولو قال فدفع خمسين عنهما او
عنهما او مطلقا لكان اولى صح العقد في رواية لان قبض حصة الحلية في المجلس
واجب والظاهر من حال المسلم ان لا يترك الواجب فحمل عليه وان لم ينو ولم
يبنوه كما اذا تلا سجدة صلاتية في الصلوة وسهى ايضا ثم اتى بسجدتي السهو
وسلم بصرف احدى سجدتي السهو الى الصلاتية وان لم ينووها انصرف الصلوة
كذا في النهاية فيكون قوله عندهما معنى عن الحلية كما قال تعالى نسيا حوتهما

والناسي كان يوشع وفي المحيط ولو قال خذ هذا من ثمن السيف خاصة ينظر ان لم
يكن التمييز الا بضرر يكون النقود ثمن الصرف ويصحان جميعا لان قصد صحة
البيع ولا صحة له الا بجواز الصرف فحكمنا بجوازه تصحيحا للبيع وان امكن تمييزها
بغير ضرر صح في السيف لانه صرح بفساد الصرف وقصد جواز البيع وبجواز البيع
بدون جواز الصرف ويفسد بالفرق قبل القبض يعني لو افترقا بلا قبض في بيع
السيف المحلى بطل العقد في الحلية لانصرف في مقدار وفات شرطه الا في السيف
وان بيعه صحيح بحصته من الثمن ان تخلص السيف عن الحلية بغير ضرر قيد به لانه
ان تخلص بضرر فسد العقد فيه ايضا لبيع الجذع في السقف لان تسليمه
يستلزم الضرر في غير المعقود عليه فيكون شرطا مخالفا لمقتضى العقد وحلم
بنقضه اي محمد بفساد بيع الصرف لو اتلفا اي اتلف احدهما عليه فيكون شرطا
مخالفا لمقتضى العقد وحا البدلين كقلب فضة مثلا قبل الفرق والقبض
اي قبض القلب واختار المشتري تضمينه اي تضمين من اتلف القلب وهو
معطوف على اتلف ففارقه اي المشتري البايع قبل قبض القيمة اي قبل ان ياخذ
المشتري قيمة القلب من المستهلك وقالا يفسد بيع الصرف قيد بقوله قبل
الفرق والقبض لانه لو اتلف بعدهما لا يفسد البيع اتفاقا وقيد باختيار
المشتري تضمين الجاني لانه لو اختار تضمين البايع واختار فسخ العقد يرد البايع ما اخذه
ويطالب من المتلف قيمة القلب اتفاقا وقيد بقوله فارقه لانه لو فارق الجاني هـ
لا يفسد اتفاقا وقيد بقوله قبل قبض القيمة لانه لو فارقه بعده صح الصرف
اتفاقا له ان قيمة القلب نزلت منزلة عينه فيشترط قبضها ايضا ولهما
ان اختيار المشتري تضمين قبض فالمفارقة بعده يكون بعد تمام الصرف
ومنع محمد من الاستبدال بها اي بقيمة القلب شيئا اخر قبل قبضها هـ
لما مر من ان قيمته نزلت منزلة عينه وقالا صح الاستبدال بها لانه باختياره
الضمان صار هابضا للقلب والحط من ثمن القلب بعده اي بعد قبضه
صحيح والعقد فاسد هيني من باع قلب فضة وزنه عشرة بعشرة دراهم
ثم حط من الثمن درهما صح الحط وفسد العقد عندابي حنيفة لان الحط
يعتبر لصفقة العقد وهما ملكان فسخه واولى انه ملكا تغيير لان ابطال
الوصف هو من ابطال الاصل فاذا صح العقد وقع مع عشرة بتسعة

فيفسد بالضرورة **وبعكس** اي قال ابو يوسف لا يصح الحط ويصح الصرف لان في تصحيح الحط ابطالا للعقد المتقدم **واجازهما** اي الحط والعقد ويصح الصرف كلاهما لان الحط هبة مبتداة فيصح كهبة كل الثمن وما لا يلحق بالعقد لا يفسده وفي الخلاصة باع درهما بدرهم واحدهما الزيوف نا فوهب الفضل لا يجوز لانه هبة المشاع فيما لا يحتمل القسمة **وحط الزيادة كالحط** يعني صح الزيادة في ثمن القلب وفسد العقد عند ابي حنيفة لان الزيادة تعتبر في صفة العقد فيملكانه كما سبق بيانه في الحط **وابطلاها** يعني قالا الزيادة باطلة والعقد صحيح لان في تصحيح الزيادة ابطال الصرف اقول بقي الكلام في ان حد الذي يجعل الحط كهبة مبتداة وجوزه ولم يجعل الزيادة كذلك والفرق بينهما خفي عندي **ولو اشترى بالفضة بذهب** كما اذا اشترى بالبوق وفضه بعشرة دنانير **ثم وجد به عيبا** فلم يرده **فصالحه على دينار وقبضه في المجلس** اي مجلس الصلح **فهو** اي الصلح **جايز** عند ابي حنيفة **مطلقا** اي سواء كان الدينار اكثر من حصة العيب من الثمن **فما لا يتعلق فيه يتعابن فيه** وهذا الاختلاف بناء على ان بدل الصلح عندهما مقابل بحصة العيب من الذهب فيكون ربا الا ان الفضل يتعين به فيما لا يتعابن الناس في مثله فلم يجز لانه فيما يتعابن فيه لانه قليل عن مانع اجماعا وعنده مقابل بالجزء الفايت من الاناء ولا ربا في ذلك لاختلاف الجنس كذا قاله الشراح اقول فيه اشارة الى شبهة لان القليل الغير المانع ما لا يدخل تحت الوزن كدرة من درتين وما يتعابن فيه الجزء من هذا فكان ينبغي ان لا يجوز الصلح عندهما مطلقا لكونه مفضيا الى الربا **وان وقع** اي الصلح في الصورة السابقة **على عشرة دراهم وهي اكثر من حصة العيب من الثمن صح الصلح** اتفاقا اما عندهما فلان العشرة مقابلة بحصة العيب من الذهب فجعل الكل فاصل واما عند ابي حنيفة فلانها بدل عن الجزء الفايت من الاناء ولهذا يشترط قبضها قبل الافتراق فكانه اشترى الاناء بعشرة دراهم وعشرة دنانير وعشرة دراهم بعشرة دنانير فيقابل العشرة بمثلها من الاناء وجعل الباقي بازاء الدنانير فصح الصرفهما **ولو استهلك حلي ذهبا** وهو بضم الحاء حلي بفتح الحاء وسكون اللام وهو ما يتحلى به المراة **فقضى عليه** اي القاضي على من استهلكه **بقيمته فضة** تحرزا عن الربا **فصرفا قبل قبضها اجزنا** القاضي

وقال زفر

وقال زفر بطل القضاء لان القوم يكون عند القاضي غالبا لا للاحتراز لانهما لو اصطلحا على القيمة جوزنا الصلح عندنا خلافا له لذا في المصفى له انه ملك الذهب بالفضة وهو صرف حقيقة فيشترط فيه القبض ولنا ان هذا ضمان اتلاف لانه مجبور عليه ولو كان صرفا لما اجبر عليه فلا يشترط فيه القبض **ولو كان له** اي الرجل **على احد عشرة دراهم فاشترى منه** اي من المديون **دينارا بعشرة دراهم مطلقة** اي غير مضافة التي في الذمة **وقبضه** اي الدينار **تقاصا** اي جعل العشرة التي هي ثمن الدينار قصاصا بالعشرة التي كانت عليه قبل ان يفترقا في قوله تقاصا اشارة الى انه لو افترقا قبل التقاص لم يقع بنفس العقد لان الواجب بهذا العقد ثمن لا يجوز اسقاطه ولا استبداله لانه بدل الصرف والدين ليس بهذه الصفة فلم يكن الدين وفاء بذلك الثمن بنفس العقد لعدم التجانس **اجزناه** اي بذلك المقاصة وقال زفر لا يجوز وهو القياس لان البايع ملك مكان بدل الصرف الدين وهذا غير جايز لانه استبدال ولنا انهما لما تقاصا وجب تصحيحه اقتضاء بان ينفسخ الصرف الاول وينعقد صرفا اخر مضافا الى عشرة الدين حذرا عن الاستبدال وقد ثبت الفسخ اقتضاء كما لو تبايعا بالف ثم تبايعا بالف وخمسمايه فالبيع الاول ينفسخ بالضرورة لذا قاله مشايخ العراق ولهذا لو قال ان يقول لو انفسخ الصرف الاول لوجب على المشتري الدينار رده على البايع بحكم الاقاله ولم يجب بل الوجه ان يجعل العقد المضاف الى الدراهم المطلقة مضافا الى الدراهم الواجبة قبل الصرف فيكون بغير الوصف العقد مع بقاء اصله وهو جايز كما في الزيادة على الثمن ويمكن ان يجاب عنه من طرفهما بان الوجوب رد بدل الصرف فيما اذا كانت الاقالة ناتجة قصدا وفيما ثبت في ضمن المقاصة **ولو اشتراه بذلك الدين صح** اي الدينار بالعشرة التي كانت في ذمة البايع **صح** التقاص ووقع بنفس العقد تقاصا لان الدين لم يجب بالعقد بل كان ثابتا قبله وسقط باضافته العقد اليه ولا ربا في دين يسقط **فتقاصا ففيه روايتان اصحهما الجواز** احدهما ان المقاصة لا تصح لانه صرف بدين سبب وفي رواية يصح لتضمنهما انفساخ الصرف الاول والاضافة الى دين قايم وقت تحويل العقد وادلة الجواز بخلاف راس مال السلم حيث لا يجوز جعله تقاصا بدين هم

واحد عشر اي يجز بيع احد عشر درهما بعشرة دراهم ودينارودرهمين اي يجز
بيع درهمين صحيحين بدرهم غلة وهو ما يرده بيت المال ويأخذه التجار بدرهمين
غلة ودرهمين هم صحيح ولنا بيع لبر وشعير بكري بري ولبري شعير وقال الشافعي
لا يجوز وهو القياس لان هذا عقد مشتمل على بدلين مختلفين فوجب ان يكون
الكل مقابلا بالكل على سبيل انقسام الاجزاء بطريق الشيوع فيتحقق فيه
شبهة الربا يشبهة مقابلة الجنس بالجنس ولنا ان العقد يقتضي مطلق المقابلة وهو
يحتمل مقابلة الجنس بالجنس بخلاف الجنس فوجب ان يحمل على خلاف الجنس تصحيحا
لتصرفه وعن هذا قالوا اذا باع ورقا بوزن متفاضلا وجعل في الجانب الذي لا فضل
ان يحمل على خلاف فيه فلسا جاز بجعلهم الزيادة بازاء المفلس لكن لزفر محمد لانه
اذا جاز على وجه الفلس الناس المتفاضل واستعملوه فيما لا يحرم لذا في المحيط ه
ويعتبر في النقدين غلبة الذهب والفضة لان الدراهم والدنانير لا تخلو
من غش قليل غالبا وهو هالك عند الاداء فلم يعتبر فاعتبر ما هو الغالب فيهما
فلم يجز بيعهما بجنسهما متفاضلا كما لم يجز في الجياد فان غلب الغش فيهما
على الذهب والفضة بحيث لا يتميز عن الغش الا بنضر جاز بيعها بجنسها وهو
المغشوش متفاضلا صرفا للجنس بخلافه لانه في حكم ثمنين فضة وخاس
لكن يشترط التقابض في المجلس لوجود الفضة من الجانبين وهي شرط القبض في
الفضة اعتبر في الخاس لعدم تمييزه وقيد بقوله بجنسها لانها لو سعت بالخالصة
لا يجوز حتى يكون الخالص اكثر من الفضة المغشوشة ليكون قدرها مثلها ه
والزيادة بالغش على مثال بيع الزيبيب بالزبيب هذا اذا عرف ان الفضة
تجمع عند اذابة المغشوش ولا تحترق واما اذا عرف انها تحترق فلا يجوز بيعها ه
بجنسها متفاضلا واما متساويا فالغش والفضة فكخالب الفضة حتى لا
ينتقض العقد بهلاكها لانها ثمن وغالب الغش في الصرف حتى اذا بيعت بجنسها
متفاضلا جاز لذا في النهاية وكسادها مبطل للبيع يعني اذا اشترى
بالدراهم المغشوشة شيأ ثم كسدت بطل البيع عند ابي حنيفة وحد
الكساد ان لا تروج في جميع البلاد عند محمد وعندهما ان لا تروج في بلدهما اهـ قدس
لذا في العيون وقالا لا يبطل البيع بالكساد قيد بكسادها لانها لو رخصت
لا يبطل اتفاقا فيطالبه بما وقع عليه العقد بذلك العيار الذي كان وقت

اخر مستقدما كان او متاخرا لان المسلم فيه دين ولو صحت المقاصة براس
المال يصير افراقا بدين عن دين وهو منهي عنه وخلطة دراهم غيره
يعني خلط الموضع الدراهم او ديعه بمثلها من دراهمه يعني بدراهم
نفسه المماثلة بتلك الدراهم بحيث لا يمكن تمييزها استهلال عند ابي
حنيفة فيجب عليه ضمانها وليس لمالك المخلوط ان يشاركه ولذا الخلطة
والشعير ونحوهما وخيره بين التضمين والاشتراك يعني عندهما ان شاء
ضمنه ويأخذ منه مثلها وان شاء شاركه بقدر دراهمه ولو هلك قبل ه
التضمين هلك منهما جميعا قيد بالخلط لانها لو اختلطت بدراهمه من غير
فعله فهما تعد وتمييز فصار استهلاكا من وجه فصير المال ان شاء مالا الى
جهة القيام فيشاركه وان شاء مالا الى جهة الهلاك فيضمنه وله
ان الخلط استهلاك معنى من كل وجه لانقطاع اشفاع المالك بها فكان خلطه
كخلطه بالاداب ولو استهلك دراهم غيره فضمنها اي التزم ضمانها
فاجلت اي اجله الطالب في اداها اجزنا الاجيل وقال زفر لا يجوز
لانه في معنى الصرف فيشترط القبض في المجلس ولنا انه ضمان عدوان
لانه مجبور عليه فيجوز تاجيله ولو باع انا فضه فافترقا وقد قبض بعض
ثمنه صح اي فيما قبض ثمنه من الانا لانه صرف وبطل فيما لم يقبض وكان
شركه اي صار الانا مشتركا بينهما ولم يشوهذا الفساد لانه طارئ حصل
بالتفرق بلا قبض فان قلت فيه تفريق الصفقة فينبغي ان لا يجوز قلت
التفريق جاء من جهة الشرع لاشتراط القبض لا من العاقد فصار هلاك
احد البدلين العبد بن ولو استحق بعضه اي بعض الانا خير المشتري
في اخذ الباقي اي ما بقي من الانا بقسطه من الثمن او رده اي في رد المبيع
لظهور ان الشركة كانت في يد البايع وهو عيب في الانا لانتقاصه بالتبعيض
بخلاف ما مر لان الشركة انما ثبتت بصنعة وهو الافتراق او بعض بقره اي
لو استحق بعض بقر وهي قطعة فضة لاصياغة فيها بعين الاخذ اي اخذ
ما بقي بالحصة اي بسقط من الثمن لان الشركة في البقر ليست بعيب وهذا
اذا استحق بعضها بعد قبضها واما اذا استحق قبله فله الخيار لتفرق
الصفقة عليه قبل التمام ويجز بيع درهمين ودينار بدينار ودرهم

البيع كذا في الفوايد الظهيرية له ان الثمنية تثبتها بعارض الاصطلاح فاذا كسدت
رجعت الى اصلها ولم يبق ثمنا فيبطل البيع لبقايه بلا ثمن ولهما ان الثمن تعلق بالذمة
والكساد عرض على الاعيان دون الذمه ولما لم يتملن من تسليم الثمن بكساده تجب
قيمته **ويوجب** ابو يوسف **العقد يوم القبض** لانه مضمون بالبيع فيعتبر قيمته
في ذلك الوقت كما اعتبر قيمة المغصوب يوم المغصوب **لا اجر العامل** وهو بالجر
معطوف على العقد قال محمد عليه قيمته يوم ترك الناس المعامله بها لان الخول
من رد المسمى الى قيمته انما صار بالانقطاع فيعتبر يومه وحد الانقطاع ان لا توجد
في السوق وان وجدت في الصيارفة والبيوت **ويجوز البيع بالفلوس النافقة**
اي الرايجة **كالنقدين** لانها لما صارت ثمنا بالاصطلاح اخذت حكم النقود المضروبة
للثمنية فلا يعتبر في العقد ان يعطى غيرها وان عينها لان التعيين يحتمل البيان
بان يكون قدرا لواجب ووصفه وان يكون لتعلق الحكم بعينها فجنبه تعلق العقد
بعينها **ويجب التعيين في الكاسدة** لانها صارت سلعا بالكساد **ومنع محمد**
بيع فلس بفلسين باعيانهما وقالا يجوز لان البيع قيد بقوله باعيانهما لانهما
لو كانا دينين لواحد هما دين والاخر عين او بالعكس لا يجوز اتفاقا للنسا
له انهما ثمنان والاصل فيهما ان التغيير والاصطلاح المعاملة لا تبطله
باصلاحهما على خلافه فاذا قوبل فلس بمثله بقي الاخر ربا ولهما ان الفلوس في
الاصل عروض وثمنيتها تثبت بالاصطلاح والعاقدين ولاية ترك ذلك الاصطلاح
على انفسهما وان اجتمع غيرهما عليه فعليه تركهما للونه موافقا للاصل فاذا
بطلت الثمنية فقد ديته الفلوس باقية فيجوز بيع الواحد منهما باثنين لبيع جوز
بجوزين واما اذا اصطلحا على ان يجعلا الفلوس اثمانا اذا كسدت عند الكل
فلا يعتبر لانه مخالف للاصل **ولو استقرضها** اي الفلوس **فكسدت ترد عينها**
ان كانت قائمة اتفاقا **وان هلكت فعليه رد مثلها** عند ابي حنيفة وقالا يجب
عليه رد قيمتها لانه تعذر رد ها كما قبضها لان المقبوض كان ثمنا واطرد وذا
ليس ثمنا وله ان المردود في القرض جعل عين المقبوض حكما ولا يلزم مبادلة
جنس بجنس نسيئة وانه حرام فلا يشترط فيه التواجد **ويجب يوجب** اي ابو يوسف
عليه القيمة يوم القبض اي قيمة الفلوس يوم قبضها **لا يوم الكساد** يعني
عند محمد يعتبر قيمتها يوم لسادها قيل هذا القول انظر للمستقرض لان

لان قيمتها يوم القبض اقل وعلى قول ابي يوسف ايسر لان قيمتها يوم القبض معلومة ويوم
الكساد لا يعرف الا بحرج وفي المنتقى لو كانت الفلوس ثمنا فرخصت او غلت قبل القبض قال
ابو يوسف عليه قيمتها من الدراهم يوم وقوع البيع **واجز بالشرا بنصف درهم**
فلوس وبودي ثمنها اي من الفلوس **ما يباع به** اي بالنصف درهم من الفلوس
وقال زفر لا يجوز لان العقد ان تعلق بالفلوس فانها مفقودة بالعدد وان اراد به
ان يشتري بنصفه على ان يعطي بدلها فلوسا فانه شرط مفسد ولنا ان المراد
به ما يباع من الفلوس بنصف درهم وهو معلوم عند الناس **ومنعه** محمد لان
القياس كان يابى عن جواز مثل هذا الشرا لان ترك القياس فيما دون درهم لرب
العادة عليه والاصح انه يجوز في الدراهم ايضا لكونه متعارفا **ولو اعطاه**
صرافا درهما فقال اعطني بنصفه فلوسا وبنصفه نصفا الاحبة
اي درهما صغيرا يساوي نصف الدرهم الاحبة **فهو** اي البيع في الكل **فاسد**
مطلقا عند ابي حنيفة لان فساد البيع في احد عوضه سري الى الفلوس **واجازا**
في الفلوس لانه غير سار عندهما **ولو لم يقل اعطا** بقوله اعطني بنصفه
نصفا الاحبة **فالحكم لقولهما** يعني يجوز في الفلوس اتفاقا لان العقد يتفرق بكثرة
الاعطا كذا قالوا لكن فيه اشكال لان قوله اعطني مساومة كلفظ يعني
وبالمساومة لا ينعقد البيع فكيف يتكرر بتكراره لعل الوجه ان يقال تكرار
اعطني مساومة كلفظ يعني وبالمساومة لا ينعقد البيع فكيف يفيد تبدل
على ان مقصوده تفرق العقد فحمل على انهما عقدا عقدين **او قال** حين اعطاه
درهما **نصف درهم فلوسا ونصفا الاحبة جاز** اتفاقا لانه قابل الدرهم
بما يباع من الفلوس بنصف درهم وبنصف درهم الاحبة فكان نصف درهم
الاحبة مقابلا بمثله والباقي مقابلا بالفلوس والله اعلم بالصواب

كتاب الرهن

وهو في اللغة الحبس وفي الشرع جعل
العين محبوسا حكما بحق يمكن استيفاؤه كالديون ويطلق على المرهون تسمية
المفعول باسم المصدر **ينعقد بالايجاب والقبول ويتم بالقبض** وفيه
اشارة الى ان القبض شرط اللزوم كما في الهبة لانه قبض عقد لعقد مشروع
فاشبه البيع وقال بعض انه شرط الجواز وبه قال محمد كذا في المعنى **ولا**
ينتفي فيه اي في قبض الرهن **بالتخلية** اي برفع الموانع بقبض المرتهن في

زمان يمكنه القبض في الاصح اشار به الى ما روي عن ابي يوسف
انه لا يثبت الا بالنقل لان قبضه موجب للضمان ابتداء فلا يثبت الا بالنقل كالغصب قلنا قبض الرهن مشروع فاشبه البيع دون الغصب فلا يقاس
عليه فاذا قبضه المرتهن اي الرهن حال كونه محوزا اي مقسوما احترز به عن
رهن المشاع فانه غير جايز مفرغا من الراهن ومتاعه حتى لو رهن دارا وسلمها
وهو فيها لا يتم حتى يسلمه ثانيا بعد خروجه منها لان التسليم الاول
لم يصح لشغلها به مميزا عن اتصاله بغيره اتصال خلقة احترز به عن رهن
الثمن على راس الشجر فانه غير جايز تبعا لعقد فيه ومالم يقبضه اي ما دام
لم يقبض المرتهن الرهن تنحر الراهن فيه بالتسليم اي تسليم الرهن
الى المرتهن والرجوع عن الرهن لانه عقد شرع وله هذا لا يجبر عليه فلا
يتم بلا قبض كما في الوصية ولم يلزموه اي امتنع الراهن بالاقباض وقال
مالك لزم عليه بمجرد العقد ان سلم الرهن الى المرتهن ولو امتنع فمن ذلك
يجبر عليه لانه وثيقة فاشبه الكفالة ولنا قوله تعالى وان لم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة والمصدر المقرون بحرف الفا في جواب
الشرط يراد به الامر يعني فارهنوا كقوله تعالى فضرب الرقاب والامر بالشيء
المرهون يقتضي ان يكون لوصف شرط فيه ولا يصح الا بالدين لانا الرهن
استيفاء دين او الاستيفاء انما يتحقق في الواجب في الذمة ظاهرا وباطنا وفيما
هو بمنزلته او فيما هو دين ظاهرا والاول معلوم والثاني كالدين الموجود
كما اذا رهن رجل رجلا ليقرضه الف درهم فانه صحيح اذا الظاهر ان المحتال
لا يجري فيما لو عدو وكان مفضيا الى الوجود غالبا بخلاف الرهن بالدرك
لان الدرك لا يكون موجودا غالبا اذا الظاهر ان المسلم يبيع مال
نفسه فيجب على المرتهن ما سمي من المال اذا كان الموعود مساويا او القيمة
الرهن او اقل منها اما اذا كان اكثر من قيمة الرهن فيجب على المرتهن الدفع بمقدار
قيمة الرهن لانه بقبض الاستيفاء بهذا القدر تقديرا ولذا اذا لم يكن سمى
قدرا فيعطيه المرتهن ما شاء ولا يصدق في اقل من درهم والثاني
كما اذا اشترى عبدا ورهن بالثمن فهلك الرهن بشرطه ان العبد حر يجب على
البايع ان يضمن الاقل من قيمة ثمن العبد ويجوز الرهن بدلا لكتابة وان لم

بس صح

ري

لم تجز الكفالة كذا في التبيين والاعيان ان يضمن الاقل من قيمة ثمن العبد ويجوز الرهن
المضمونة بانفسها وهي ما يجب مثلها اذا هلكت ان كانت مثلية او قيمتها ان كانت
قيمية كالمغصوب وبدل الخلع والمهر وبدل الصلح عن دم العمد فيصح الرهن بها فان
قلت هذا خلاف ما قاله القدوري في مختصره ولا يصح الرهن الا بدين قلت الموجب
الاصلي في الاعيان المضمونة القيمة على ما عليه الجمهور ورد العين مخلص عندهم
دين ولهذا تصح الكفالة والابراء عن الضمان حال قيام العين مع انها غير جايزة عن
العين كالوديعة بالاجماع فيكون الرهن بالاعيان رهنا بالدين واما توجيه صحة
صحة الرهن بالاعيان المضمونة على ما عليه بعض المشايخ من ان الموجب الاصلي
فيها رد العين ورد القيمة مخلص فهو ان الاعيان تكون مضمونة عند الهلاك
بالقبض السابق ولهذا يعتبر قيمتها يوم القبض فتكون رهنا وجوب سبب
وجوب الدين فيصح قيد بالمضمونة لان الاعيان الغير المضمونة كالودايع والعوا
لا يجوز الرهن بها لعدم وجوبها في الذمة بالقبض وقيد بقوله بانفسها لان
المضمون بغيرها كالودايع والعواري لا يجوز الرهن به لان الهبة تبطل بهلاكه ويسقط
الثمن ويجعل حكم الرهن جسمه بالدين في يد المرتهن باثبات يد الاستيفا
عليه اي على المرتهن من وجه هذا هو الاصل عندنا لا تعلق الدين به يعني حكم
الرهن عند الشافعي تعلق الدين به استيفا من عينه بالبيع هذا هو الاصل
عنده له ان الرهن لاستيفاء الدين كالكفالة وهو انما يتحقق اذا استوفى
المرتهن الدين من ثمنه كاستيفاء الدين من ذمة الكفيل ولنا ان الرهن هو حبس
الشيء بحق فملك المرتهن حبسه فحسب لبقاء الراهن عاجزا عن انتفاعه فيساوي
الى قضاء الدين ثم ذكر المصنف مسايل تفريعا على هذين الاصلين منها قوله
فيجعله مضمونا يعني الرهن عندنا مضمون وعند الشافعي امانة لنا انه
محبوس للدين ومقبوض لاجله فلو كان الدين مقبوضا كان مضمونا لان الدين
اذا اخذ مما على المديون من الدراهم يجب عليه رد ما اخذه فيتقاصان هذا
هو الطريق في قبض الديون فاذا كان قبض الدين مضمونا يلحق به ما هو في
مقبوض لاجله كما جعل المقبوض على سوم الشراء كالمقبوض بعد البيع دفعا
للضرر عن مال العين وله ان الرهن للاستيفاء فاذا صار مضمونا وسقط
الدين بهلاكه فات معنى التوثق عنه فان ساوت قيمته اي قيمة الرهن الدين

هذا تفريع على كون الرهن مضمونا **صار** المرتهن **مستوفيا حلما او زادت كانا لفضل** اي ما فضل من الدين **امانة** في يد المرتهن لا يضمن ما لم يتعد **وهلاكه او نقصت** اي كانت قيمته اقل من الدين **يسقط بقدره** اي من الدين بقدر **الرهن ورجع بالفضل** اي طلب المرتهن من الراهن الزايد على قيمة الرهن وفي الاجناس لو شرطا ان لا يسقط الدين بهلاك الرهن كان شرطا باطلا وكان الرهن جايزا ولذا لو نقص الرهن من حيث العين يسقط من الدين بقدره ولو نقص من حيث السعر لا يسقط ومنها قوله **وتعدي حلمه الى الروايد كالولد** فيكون رهنا مع الاصل عندنا لان حلم الرهن لما كان هو الجسن بالدين سري الى الفروع وقال الشافعي لا يتعدي لان تغير عين الرهن للبيع لا يستدعي تغير عين اخر وفي قوله كالولد اشارة الى ان الخلاف في الروايد التي هي اعيان متصلة متولدة من الرهن لانها لو لم تكن كذلك كاجرة الرهن ونسبه وغلة الارض لا تكون رهنا مع الاصل اتفاقا ولو كانت متصلة كالسمن والكبر تكون في حلم الاصل اتفاقا **واضافوا الثمار** الحاصلة من الاشجار المرهونة اليها وجعلوها رهنا معها **ايضا** اي كما جعلوا الولد رهنا مع اصله وقال مالك لا تضاف الثمار لانها نماء مخالف لاصولها في الصورة فتكون كمكسب الرهن ولنا انها متولدة منها حال كونها رهنا فيسري حكمها اليها **فان هلكت الروايد فبغير شيء** اي فلا يسقط بمقابلتها شيء من الدين سواء هلكت مع الاصل او بدونه لانا لا نباع ٥ لم تكن موجودة وقت الرهن هذا اذا هلكت بافته ولو استهلكها المرتهن باذن الراهن ثم هلك الاصل يكون لها حصة من الدين فينقسم على قيمة الزيادة التي ٥ اتلفها المرتهن وعلى قيمة الاصل فما اصاب الاصل يسقط وما اصاب الزيادة ٥ اخذها المرتهن من الراهن لانها تلفت بتسليط الراهن فصار كانه اخذها واتلفها كذا في المحيط **او الاصل** يعني ان هلك الاصل وبقي النماء فلنا لنما وفي الصحاح يقال افتكه الرهن فكا وفلوكا وافتكه اي خلصه الراهن **بحصته بتقويم الرهن يوم قبضه** لانه كان مضمونا بقبضه فاعتبر قيمته يومه **والنماء** بالجر اي بتقويم النماء **يوم فكاكه** لانا لنما انما صار مقصودا ومقابلا بشيء وقت الفك وهذا لو هلك الولد بعد هلاك امه قبل الفكاك هلك بغير شيء وفي الصحاح فكاك الرهن بالفتح ما قبل به والكسر لغة فيه **فيسقط ما**

اصاب الاصل يعني قيمة الدين على قيمة الرهن والنماء يسقط وما اصاب الاصل لانه كان مقابلا بالدين ومقصودا وتبعا للراهن ما اصاب النماء مثلا اذا كانت قيمة الاصل الفا وقيمة الولد الفا فالدين بينهما نصفان فان مات الولد ذهب بغير شيء وبقيت الامة بجميع الدين فان ماتت الامة وبقي الولد فان افتكه افتكه بنصف الدين وان هلك الولد بعد موت الامة ذهب بغير شيء فذهب كل الدين بموت الامة ولو مات واحد منهما ولكن نقصت قيمة الامة فصارت خمسمائة او ازدادت فصارت الفين والولد على حاله فالدين بينهما نصفان ولا يتغير عما كان وان كانت الامة على حالها او اسوء قيمة الولد فصارت خمسمائة فالدين بينهما اثلاثا ثلثان في الامة وثلث في الولد ولو زادت قيمة الولد فصارت الفين فثلث الدين في الولد والثلث في الامة حتى لو هلكت الامة بقي الولد بثلثي الدين كذا في المحيط **وجبر ابو يوسف الزيادة في الدين** كما اذا احدث المرتهن على الراهن دينا اخر فاتفقا على ان يكون الرهن رهنا بالدينين وقالا لا يجوز اي لا يكون الرهن رهنا بالزيادة لان نفس زيادة الدين غير جايز لانها صحيحة اتفاقا له القياس على جواز الزيادة في الرهن ولهما ان الزيادة في الدين تفضي الى شيوع الرهن لان بعضه يصير مقابلا بالدين الاول وبعضه بالثاني والشيوع فيه غير جايز **واجزناها** اي الزيادة في الرهن وقال زفر لا يجوز كما لا يجوز في الدين ولنا ان الرهن اذا زيد يصير الشيوع في الدين لان نصيب الزايد بمقابلة بعض الدين والشيوع فيه لا يبطله وهذا اجازة الرهن ببعض الدين ولا كذلك الزيادة في الدين كما بيناه ثم اذا صحت الزيادة في الرهن قسم الدين على قيمتها يوم قبضها وعلى قيمة الاول يوم قبضه لان كلا منهما داخل في الضمان يوم قبضه ومنها قوله **ومنع انتفاع الراهن به** اي بالرهن **مطلقا** اي سواء اضر ذلك بالمرهون كلبس الثوب اذا نقصه او لا يضر بسكنى الدار وقال الشافعي يجوز للراهن ان ينتفع بالرهن اذا لم يضر بالمرتهن لان تعيينه للبيع لا يمنع انتفاع المالك به ولنا ان حلم الرهن هو الحبس لتجرد الراهن ولا ملك الا انتفاع بها لانه ٥ ينافيه فيد بالراهن اذ ليس للراهن ذلك اتفاقا وانتفاع الراهن بالوطء ٥ ممنوع اتفاقا من الحقايق **وصبغ يدعوي هلاك** يعني اذا ادعى المرتهن هلاك الرهن ولم يقم البينة عليه ضمنه عندنا **مطلقا** اي سواء كان الرهن

من الاموال الظاهرة كالحيوان او الباطنة كالنقدين والعروض لا في الاموال
الباطنة اي قال ما الدين يضمن في الباطنة لانه متهم فيه وهو قولنا لمتهم غير مقبول
ولنا ما قدمناه من الدليل في قوله فيجعله مضمونا ولو ابق اي الرهن فجعل بالدين
اي جعله القاضي مستوفيا بالدين واسقطه به ثم عاد الابق اعدنا
رهنا لان قبض الرهن انما يكون استيفا حقيقة اذا هلك ولما علم انه لم يهلك
بقي محبوسا على الرهنية لا ملكا للمرتهن يعني قال زفر عاد ملكا للمرتهن لان القاضي
ملكه اياه فصار كالمغصوب اذا ضمنه الغاصب بعد ابائه ثم عاد ولو هلك
الرهن في يد المرتهن اي ابرا المرتهن الراهن من الدين اهدرناه اي الابرا فلا يه
يضمن المرتهن شيئا من الرهن وقال زفر يضمن قدر الدين اذا كان قيمة الرهن قدر
الدين او اكثر منه فاما اذا كانت القيمة اقل من الدين لا يجب عليه الا قدر قيمة الرهن
لان ابي المصفى وكان عليه ان بين كيفية الضمان له ان قبض المرتهن استيفا
من وجه فلما هلك الرهن بعد الابرا وتعذر ذلك القبض فصار مستوفيا له
حقيقة من حين القبض فيرد ما استوفى مما كان يرده لو هلك بعد استيفا
الدين ولنا ان الدين صار بالابرا كان لم يكن واذا بطل الدين بطل الرهن
فلم يكن قبضه قبض استيفا بل كان امانة بخلاف ما اذا هلك الرهن بعد
استيفا الدين لان قبض الرهن استيفا موقوف فاذا هلك تعذر ذلك
الاستيفا فانتقض الاستيفا الثاني فيضمن ما استوفاه او بعد تبرع
اجنبي بالدين يعني لو هلك الرهن بعد اداء رجل دين المرتهن متبرعا او بثمن
عبد رد بعيب يعني لو تبرع احد بثمن عبد اشتراه ثم وجد به عيبا فرده
او مهر ثم طلقت قبل الدخول يعني لو تبرع اجنبي بادا مهر امراة فطلقها زوجها
قبل الدخول بها جعلنا الدين في حالة في المسئلة الاولى والثمن في
الثانية ونصفه اي نصف المهر في المسئلة الثالثة للمتبرع لا للراهن
والمشتري والزوج يعني قال زفر الدين في الاولى للراهن والثمن في
الثانية للمشتري ونصف المهر في الثالثة للزوج فيرجع عنها لان
المتبرع لما قضى عن هو لاصاد ما اداه لهو لاء كما لو قضى بامرهو لاء
ولنا ان الدين لما سقط بهلاك الرهن تبين ان المتبرع ادى دينا
غير واجب فيجب الرد اليه بخلاف القضا بامرهم لانه لا يرجع عليهم

بعد ابرائه

فيملكوه بالضمان قوله او بثمن معطوف على قوله بالدين فيكون التقدير لو
هلك الرهن بعد تبرع اجنبي بثمن عبد او مهر والمعنى ليس لذلك اذ الرهن ليس بموجد
في الاخيرين يشعر به شروح المطومة وشرح المصنف ولو قال ولذا اذا ادى
ثمن عبد الى آخره لكان المتن موافقا للشرح وجعله اي ابو يوسف ما اعطاه
المديون دائنه وديعة بقوله امسكه حتى اوفيك اي اعطيك حقك وقالا
هو رهن لا وديعة له ان اعطاه يحتمل الابداع والرهن فيثبت ادناهما وهو
الابداع ولهما ان مقصوده وجود الحبس منه الى وقت الاعطا وهو ممنوع
معنى الرهن فيكون رهنا اذ العبرة للمعاني وبطالب المرتهن الراهن
بالدين وان كان الرهن في يده لانه للاستيثاق فلا يمنع مطالبة الدين
ويحبس به اي المرتهن الراهن بدينه لانه جزا المطل مطله ثم اذا طالب المرتهن
يومر باحضار الرهن وان كان في غير بلد العقد ليعلم انه باق اذ لو كان هالكا لا
يصير مستوفيا مرتهنا اذا قبض الدين هذا اذا كان الرهن في بلد واما اذا كان
في بلد عدل لا يومر باحضاره لان الراهن لم يوتمن عليه ووضعه في يد غيره وان كان
له حمل ومونة لا يومر المرتهن باحضاره لانه عاجز عنه بل التخلية فيه كافية وليس
عليه التمكين من البيع اي ليس يجب على المرتهن ان يمكن الراهن من بيع الرهن للايفا
اي الدين من ثمنه لان حق المرتهن الحبس الى ان يقبض تمام الدين الا اذا قضاه
اي الراهن سلمه اليه اي الرهن الى الراهن لوصول حقه اليه ولو هلك الرهن بعد
قضا الدين قبل تسليمه الى الراهن استرد الراهن ما قضاه لصيرورة الرهن في يد
المرتهن مستوفيا عند هلاك الرهن بقبضه السابق ولكون الثاني استيفا بعد
استيفا وهذا لان الرهن ما دام في يد المرتهن يكون مضمونا عليه وانا ستوفى الدين
ولنا لو هلك بعد ما فسخا الرهن ما دام في يده ويحفظه اي المرتهن الرهن نفسه
وزوجته وولده وخادمه لانه كالوديعة في يده وهم في عياله اي حال
كون ولده وخادمه في عياله فلا يشترط ان يكون المراة في عياله ولا في الابن
الصغير والمعتبر فيه المساكنة ولا عبرة بالنفقة حتى ان المراة لو دفعته الى زوجها
لا يضمنه واجير الخاص لولده الذي في عياله فان حفظه بغير من في عياله
او اودعه ضمن المرتهن لان المالك اذن له في ذلك ولو ارتهنا ما يقسم
فدفعه احدهما الى شريكه فهو ضامن عند ابي حنيفة للنصف اي نصف

الرهن اذا هلك وقالا لا يضمن فيما يقسم لانه لو دفع اليه مالا يقسم لا يضمن
اتفاقا فهما قياس ما يقسم على ما لا يقسم وله انه دفع الامانة الى من لم يرض المالك
بحفظه دائما ولا ينتفع المرتهن بالرهن بلبوب ولا لبس ولا استخدام ولا سكنى
لان حق المرتهن انما هو في الحبس دون الانتفاع الا باذن اي باذن الراهن ولو هلك
الرهن حالة استعماله باذنه هلك امانة ولو هلك بعده هلك بالدين بخلاف
الغاصب اذا انتفع باذن المالك فهلك المغصوب لا يضمن سواء هلك حالة العمل
او بعده كذا في الجامع الكبير ولا يبيع المرتهن الرهن الا بتسليط من الراهن فيكون
وكيلا عنه في البيع ولا يؤجر ولا يعير لعدم تسليطه غيره عليه فان
فعل اي ما ليس له ان يفعله كان متعديا حتى لو ارتهنه خاتما فجعله في خنصره
يضمن لانه استعمال العادة وان جعله في غيره من الاصابع لا يضمن لانه من باب
الحفظ وان لبسته من تهنة في اصبعها يضمن اي اصبع كانت لان النساء يلبسن
لذلك ولو رهن سيفين فقلدهما المرتهن ضمن وفي الثلثة لا يضمن لان العادة
جرت بين الشجعان تقليد السيفين في الحرب دون الثلثة فيضمن الراهن
اذا هلك بعد التعدي جميع قيمته اما في مقدار الدين فلانه مضمون عليه
ضمان المرتهن واما في الزايد عليه فلوجود التعدي ثم ان قضى القاضي دينه
بالقيمة من خلاف جنس الدين يكون رهنا مكانه وان قضى من جنسه وقد حل
الدين يكون قصاصا بمجرد القضا وان كان الدين موجلا يكون رهنا مكانه الى
حلول الاجل وان استعار الراهن للخدمة وقبضه خرج من ضمان المرتهن
حتى اذا هلك في يد الراهن هلك بغير شيء لفوات القبض عنه لكن المرتهن احق
به من سايرالغرما اذا ماتا لراهن والرهن في يده لان المرتهن كان على سبيل من
استرداده فكذا بعد وفاته كذا في الخانية ويعود الضمان الى المرهون
لا ستوجاعه اي رجوعه واخذ الرهن من الراهن لان حق الرجوع لم يزل ثابتا
عن المرتهن فمتى رجع عاد الرهن بصفته فيعتبر قيمته وقت الرهن الاول
ولو كان مكانه غصب فرجع المغصوب منه المغصوب ثم غصبه الغاصب
فعلى الغاصب قيمته حين غصب ثانيا كذا في الفصول ويودي المرتهن
اجر بيت الحفظ والحافظ اي حفظ الرهن وان كان في قيمة الرهن فضل
لان اجرة البيت سبب الحبس وحق الحبس في الكل ثابت له والحافظ

لان حق الرهن حبس الرهن حقه فما احتاج اليه لحفظه يكون له وجعل الابق
اي يودي جعله لانه هو المحتاج الى اعادته بالاستيفا المؤنته تكون له حتى اذا كان
قيمة الرهن زايدا على الدين فجعل قدر الزايد يكون على الراهن لانه ملكه فما احتاج
اليه في بقايه من الكسوة وغيرها يكون عليه ولذا على اجر سقي البستان
ولفتح النخلة والقيام بمصالحه ولو ابى الراهن على الانفاق امر القاضي المرتهن بان
ينفق عليه ثم يرجع على الراهن لانه يكون رهنا بالنفقة كذا في الخلاصة ويودي
اجر الراعي لان المواشي انما تبقى بالرعي والخراج لانه من مؤن الملك وفصل
فيما يجوز رهنه والا يرتهن به وما لا يجوز ولا يجوز رهن المشاع سواء احتمل
القسمة اولا وقال الشافعي يجوز وهذا الخلاف مبني على ان اختلاف الاصلين
في حكم الرهن عندنا ما كان حكمه دون الحبس وهو غير متصور في المشاع
اذ لا بد فيه من المهاياة فلم يجز رهنه واما هبة المشاع فيما لا يقسم فانما جاز
عندنا لان حكم الهبة الملك والمشاع يقبله وجاز رهن المشاع عنده لان حكمه
تعيين المبيع وبيع المشاع جايز فان طرا على الشيوع على الرهن بان فاسخا
العقد حكم ببقايه اي ابو يوسف بقا حكم الرهن في الباقي وافسداه له
ان البقا اسهل من الابتدا فلا يفسد كالشيوع الطاري على الهبة ولهما ان
المشاع ليس بمحل الرهن والابتدا والبقا فيما ليس بمحل سواء كالحرمة والنكاح
بخلاف الهبة فان المشاع قابل لحكمها وهو الملك ولهذا صح الرجوع في بعض الهبة
ولا رهن ثمر بدون نخلها ولا نخل وزرع بدون الارض ولا الارض بدون
ولا نخل بدون ثمره لان المرهون متصل بما ليس برهون خلقة ولا يملك قبض المرهون
وحكم فاشبه الشايع وهذه الاحكام كانت مفهومة مما سبق من شرط قيده
المجوز والمفرغ في تمام عقد الرهن لكن صرح بها توضيحا ولو رهن بلا ذكر ثمره يصح
ويكون الثمر رهنا تبعا ولذا الزرع والبنا يدخل في رهن الارض تبعا ولو رهن
دارا لا يدخل المتاع في رهنها الا بالذكر لانه ليس بشايع ولا بالامانات
اي لا يصح الرهن بها لان قبضها غير مضمون فلا يكون في حكم الدين والدرك
اي لا يصح ان ياخذ المشتري من البايع رهنا بالثمن الذي اعطاه خوفا من استحقاق
المبيع فانه باطل حتى لا يملك حبس الرهن لانه للاستيفا ولا استيفا قبل
الوجوب واجرناه اي الرهن برأس المال المسلم وثمن الصرف والمسلم فيه

وقال زفر لا يجوز لانه صح صار مستوفيا بهلاكه في مجلس العقد وهو استبدال لعدم المجانسة وهو غير جايز ولنا انه يصير مستوفيا باعتبار ماليته والمجانسة ثابتة بذلك الاعتبار فلا يكون استبدالا فيجوز الرهن بها كساير الديون فان هلك الرهن في المجلس قبل الصرف والتسلم وصار مستوفيا ثمن الصرف وراس المال حكما لانهما لم يتفرقا الا عن قبض حكمي وان افترقا قبل الهلاك اي هلاك الرهن بطلا اي الصرف والتسلم لفوات شرط صحتهما وهو القبض في المجلس وان هلك الرهن بعد الافتراق وهو بالمسلم فيه بطل السلم بهلاكه يعني صار مستوفيا ه للمسلم فيه فاذا استوفاه بطل السلم واطلاق البطلان عليه ه يتسامح ولو تقاسخا بالمسلم فيه رهن يكون ذلك رهنا براس المال استحسانا لانه بدل المسلم فيه فقام مقامه ولو هلك بعد التقاسخ بهلاك المسلم فيه لانه كان رهنا به وان صار محبوسا براس المال فيجب على راس المال ان يدفع مثل المسلم فيه الى المسلم اليه ويأخذ راس المال لان حكم الرهن باق ه الى ان يهلك فلما هلك صار رب السلم مستوفيا المسلم فيه حكما ولو استوفاه حقيقة ثم تقايلا لزمه رد المستوفي في استرداد راس المال فكذا هذا ولا يصح رهن البايع عند المشتري شيا بالمبيع لانه غير مضمون كما سبق بيانه في قوله لا يصح الا بالديون ه والاعيان المضمونة فان هلك رهن المبيع فبغير شي لانه امانة في يد المشتري ولا رهن الحر المصدر مضاف الى مفعوله والمدبر والمكاتب وام الولد لان حكم الرهن ثبوت يد الاستيفا حكما فلا يصح هو لا بالاستيفا حقيقة فلم يصح للاستيفا حكما وجاز رهن النقدين والمكيل والموزون لانها محل ه الاستيفا فان رهنت بجنسها كان هلاكها كاستيفايها وتسقط الجودة اي اعتبارها لانها لا قيمة لها عند المقابلة بجنسها من الاموال الربوية اورد المسئلة على صورة الوفاق لكن هذا قول ابي حنيفة دل عليه المسئلة التي بعدها وكانه ترك التنبيه على الخلاف اعتمادا على ما تي بعده ولو رهن قلب فضة وزنه عشرة دراهم وقيمته ثمانية دراهم بعشرة فهلك فهو لها بها يعني صير دين العشرة مستوفيا بالقلب لها الا عند ابي حنيفة وقالا يضمن قيمته ذهبا فيكون رهنا مكانه اي مكان القلب قيد بان كون قيمة القلب اقل لانها لو كانت مساويته للدين او زايدة عنه يسقط الدين اتفاقا واداد

بقوله بعشرة دراهم لان الدين لو كان عشرة دنانير تعتبر قيمته اتفاقا وقيد بهلاك القلب لانه لو انكسر هو على الخلاف كما سيجي لهما انه لو اعتبرا لو زنت يبطل خيار المرتهن في الجودة فيتضرر به المرتهن ولو اعتبرا القيمة تصير العشرة ه مستوفيه بثمانيه وهي باقيض فيضمن قيمته من خلاف جنسه فيجعل مكانه كالمغصوب على سوم الشرا والمغصوب وله ان ضمان المرتهن ضمان استيفا والاستيفا يكون بالوزن والجودة غير معتبرة في الاموال الربوية ولهذا لو اخذ الدائن زيوفا مكان الجياد يصير مستوفيا حقه ولو ساوت القيمة الوزن كما اذا رهن قلب فضة قيمته عشرة دراهم ووزنه كذلك فانكسر القلب عند المرتهن فانتقصت قيمته خير محمد الراهن بين فكه بالدين او جعله به بالجر عطف على قوله يعني قال محمد ان شا افتدا الرهن بما نقصا بكل الدين وان شا جعله مضمونا بالدين انما اردنا من الدين كله لان فيه بعض الدين لذهاب الجودة غير جايز اتفاقا اذ الجودة على الانفراد لا قيمة لها وضمناه قيمته ذهبا وجعلاه رهنا مكانه وملك المرتهن المكسور بالضمان اقول لهذا قال لو قال وجله وجعله به ه لكان اولى لان من يقتضي شيين ولو جعل او بمعنى لو او الى او فايدة وكان ه المناسب قبله ان يقول وخيراه بين فكه وتضمين قيمته لان التخيير ثابت عندهما ايضا اذ جبر الراهن على الفكاك بكل الدين ومنعه عنه غير جايز اتفا قا لتضرره بفوات حقه في الجودة او حذف من البين التخيير لظهوره ويقول جعله به وضمناه قيمته اعلم ان قوله ذهبا قيد اتفاقي لان ضمين قيمته من جنسه جايز ايضا له انه لو كان هالكا حقيقة لصار مضمونا بالدين ولم يضمن قيمته اتفاقا فكذا اذا انكسر لانه هالك حكما ولهما ان الرهن انما جعل الدين اذا هلك ووجب عليه قيمته فقع المقاصة بين الدينين وها هنا عين الرهن قايمة فكيف يجعل بالدين فيتعين ان يضمن قيمته او كانت القيمة اي قيمة القلب الذي كان رهنا بعشرة وزنه بعشرة اثنى عشر درهما لجودته وصياغته وانقص اي القلب في القيمة بالكسر سدسا فغلبه اي على المرتهن ضمان قيمته ذهبا ويكون رهنا مكانه عند ابي حنيفة مثلا اذا كان ثمن القلب مشترا بعشرة دراهم يضمن المرتهن قيمة جميع القلب مثقالا وخمس مثقال فيكون رهنا مكانه وملكا المكسور بالضمان فاذا اراي الراهن الدين اخذ

هذا الدين الذهب كان القلب الا ان رضي الراهن بقبول المكسور مع النقصان
ويضمنه ابو يوسف قيمة خمسة اسداسه وهي ثمانية دراهم وثلث درهم
ذهبا ويجعله اي المضمون مع سدس القلب وهو درهم وثلثا درهم رهنا
بطريق معرفته ان يقدر كل درهم ستة اجزاء فاجزاء عشرة دراهم يكون عشرة
اسداس فستة منها يكون درهما فبقي اربعة اسداس وهي ثلثا درهم فلما
نقصت من العشرة درهما وثلثي درهم بقي ثمانية دراهم وثلث درهم وهو
خمسة اسداس القلب فان قلت اذا كان سدس القلب رهنا وخمسة اسداسه
ملكا للمرتهن لضمان يلزم رهن المشاع قلت يفرز ذلك السدس حتى لا يبقى الرهن
مشاعا لان الشيوع الطاري في ظاهر الرواية كالشيوع المقارن وعند ابي
يوسف ان الشيوع الطاري لا يمنع الرهن عنده فلا يحتاج الى الافراز وقال
محمد ان نقصه الكسر من قيمته سدسا وهو درهمان او اقل من السدس
اجبر الراهن على الفكاك بجميع الدين لان الجودة او الصياغة تابعة للاصل
والامانة تابعة له فيصرف النقصان اولا الى الجودة التي هي امانة لان الاستيفاء
يقع بالمضمون لا بالامانة فتعين الجزء ان يكون مصرفا الى الهلاك كالزوائد في يد
المضارب فيجبر الراهن على الفكاك لانه لم ينقص من الاصل شيء اوزاد النقصان
على السدس بان نقص اكثر من درهمين افاده وجعله بالدين يعني للراهن الخيار
ان شاء افتكا الرهن بنقصانه بكل الدين ولا يلتفت الى استيفاء جزء من الدين
وان شاء جعله بالدين كله اعتبارا للحال الكثير بحال الهلاك ولا اجبر على الفكاك
لان الاصل انتقض فلو اجبر على الفكاك لتضرر ولابي حنيفة انه مضمون
انا المضمون هو الوزن ويقدر الدين ويتبعه جودة ذلك المضمون الوزن
المضمون اذ لا قيمة للجودة على انفرادها فاذا صار الاصل مضمونا استحال
ان يكون لتابع امانة فتكون القيمة مضمونة تبعا للوزن ولابي يوسف
ان الجودة او الصياغة متقومة في ذاتها ولهذا يعتبر في تصرف المريض
والوصي حتى لو باع المريض ارطال فضة وزنه مائة وقيمته مائتان بمائة يعتبر
من الثلث كما لو تبرع بعين المائة فيجعل كما لو تبرع بعين ومائة زيادة وزن
فصار كانه رهن اثني عشر درهما بعشرة دراهم فيكون خمسة اسداس القلب
وزنا مضمونا فقط لانها بقيمتها تبلغ قدر الدين والباقي من الوزن والجودة

يكون امانة فينقسم نقصان القيمة وهو درهمان على العشرة فيصيب كل درهم
خمس فتصير حصة خمسة اسداس القلب ثمانية اخماس وثلث خمس ونصف الخمس
مع ثلثه يكون سدسه مثلا خمسة عشر ثلثه ونصف ذلك الخمس مع ثلثه يكون
اثنين ونصفا وهو سدس خمسة عشر واذا ضم النصف الى السدس يكون الثلثين
فصار حصة الجودة الدرهم والثلثين فاذا ضمت الى الاصل يكون المجموع عشرة
دراهم فيضمنه بدينار فقط ويكون مع سدس القلب رهنا اعلم ان التفاوت
بين القولين ان ابا يوسف جعل سدس القلب للراهن وهو في معنى سدس دينار لان
كلا من النقدين في معنى الاخر في النعين للثمنية فصار القلب في المعنى مضمونا
عنده بدينار وسدس دينار وعند الامام بدينار وخمس دينار وسدس
الى اقل من خمسة اما توضيح كونه في معنى سدس دينار فهو ان كل دينار اذا بيع بعشرة
دراهم كان كل درهم مضمونا بعشر دينار وثلثا درهم مضمونا بثلثي عشر
دينار والعشر مع ثلثي العشر يكون سدسا مثلا العشر من ثلثين بلثه وثلثا
العشر اثنان فاذا ضم ثلثه الى اثنين يكون خمسة والخمسة سدس الثلثين
وهذا التفاوت نسع من حصة الامانة من الجودة وهي ثلث درهم لم تضمن
عند ابي يوسف لان حصتها من الاخماس كانت خمسا وثلثا خمس وخمس الشيء
مع ثلثي خمسه يكون ثلثه واوكان وزنه اثني عشر دينارا او قيمته ثلثه عشر
دينارا او كان رهنا بعشرة دنانير فانكسر القلب فله اي الراهن عند ابي حنيفة
فله بالدين او تضمينه خمسة اسداسه فضة وجعلها مع سدسه اي ذلك
للراهن ان يجعل تلك القيمة مع سدس القلب رهنا لان الجودة عنده لا تعتبر
على الانفراد وانما تضمن وضمن الموزون واذا قسم الجودة وهي دينار على الاصل
وهو اثنى عشر دينارا يصل الى كل دينار نصف سدس دينار فيصل الى الامانة
سدس دينار والى المضمون خمسة اسداسه قيمة خمسة اسداس القلب ابا
درهم اذ اسع كل دينار بعشرة دراهم وقيمة خمسة اسداس الجودة وهي دينار ثمانية
دراهم وتلث درهم لان خمسة اسداس ستة دراهم خمسة دراهم وخمسة
اسداس ثلثه دراهم يكون درهمين ونصفا فجعل سبعة ونصف درهم وبعد
طرح السدس من الدراهم الباقي خمسة اسداس واذا ضم الثلثة منها وهي نصف
درهم الى المجموع يكون ثمانية دراهم ويكون لسدسان الباقيان ثلث درهم

بقي ص

فحصل من مجموع المضمون ماية دينار وهم وثمانية دراهم وثلث درهم فيكون رهنا
مع سدس القلب وهو دينار ان **وبغرمة** اي بحكم ابو ابو يوسف بغرامة المرتهن وضمن
عشرة اجزاء من ثلثة عشر لان الجودة عنده كالوزنا لتفاوتهم فكانه رهن والباورزنه
ثلثة عشر فحصل كل دينار من القلب ثلثة عشر جزءا فحصل من مجموع القلب مايه وستة
وخمسون فالمضمون منها مايته وعشرون وباقيها امانه لان كل ثلثة من ثلثة عشر امانه
فاذا اعتبر كل ثلثة منها دينارا يصير مجموع المضمون تسعة دنانير وثلثة اجزاء من ثلثة
عشر جزءا من دينار لان مايه واربعة منها ثمانية دنانير وبقي ستة عشر فثلثة عشر منها
دينار فحصل مجموع المضمون سبعة دنانير وثلثة اجزاء من ثلثة عشر وانما ثبتنا ان الاصل
لا يضمن بدون الجودة جعل الجودة وهي دينار وثلثة عشر جزءا كالاصل فضم عشرة اجزاء
منها الى المضمون فكان جميعه عشرة دنانير وقيمتها مايه درهم فاعلم ان التفاوت
بين قوليهما في الصورة ظاهر لان الامانة عند الامام دينار ان فقط وعند ابي
يوسف دينار ان وعشرة اجزاء من ثلثة عشر جزءا المستوفان الامانة كانت عنده
ستة وثلثين جزءا فاذا قدر على ثلثة عشر دينارا تصير له ولكن الامانة
التفاوت في المعنى قليل لان قيمة مجموع المضمون والامانة عند الامام مايه وعشرون
وثمانية دراهم وثلث درهم وعند ابي يوسف مايه وعشرون وثمانية دراهم
وثلث درهم وعند ابي يوسف الاقرب من ثلث درهم بيانه ان الاجزاء العشرة التي
هي امانه لو قومت ثلثة عشر لكانت دينارا واحدا وصار قيمتها عشرة دراهم فاذا جعلنا
كل درهم منها ثلثة عشر جزءا درهما يكون احدا وتسعون جزءا سبعة دراهم
والباقي هو تسعة اجزاء يكون ناقصا اربعة اجزاء من ثلثة عشر جزءا من درهم
واربعة اجزاء انقص من ثلث درهم لان الاربعة من اثني عشر ثلث ومن ثلثة عشر
انقص من الجزء بخلاف الثلث بجزء قليل فالتفاوت بين الضمانين لا يصل الى ثلثي درهم
وهذا التفاوت نشأ من عدم تضمين ابي يوسف حصة الامانة من الوصف هذا
ضبط الكلام في هذا المقام بعون الملك العلام **واعتبر** محمد النقصان **فان لم يزد**
على دينار اجبر الراهن على الفكاك لان الجودة كلها امانة عنده فيصرف النقصان
اليها اولا **فان زاد فله وجعل خمسة اسداسه فقط رهنا بدينه** واخذ
السدس منه اعتبارا لحالة الانكسار بحالة الهلال **ولو باعه عبدا على ان رهنه**
بالثمن شيا بعينه جاز البيع استحسانا لانه للتاكيد وهو ملايم لمقتضى العقد

فيرتفق

188 ١٨٩

قيد بقوله بعينه لان الرهن لو كان مجهولا يتخوز الجهالة ولو عين الرهن في
المجلس يرتفع الفساد **فلو امتنع المشتري عن التسليم** اي تسليم الرهن
خيرنا البايع بين ترك الرهن ورضايه بالعيب بلا رهن **وبين الفسخ** اي فسخ
العقد لانه فات الوصف المرغوب فيه ولم يكن راضيا الا به **الا ان ينقد المشتري**
الثمن او جعل ثمنه اي قيمة الشيء المعين **رهنا** لانها هي التي تقوم مقام العين
حينيذ لم يتحقق حصول المقصود وهو الثمن او استيفايه وقال زفر
يجوز تخيير المشتري على التسليم لانه مشروط في البيع فصار من حقوقه
كالوكالة المشروطة في الرهن ولنا ان الرهن تبرع من الراهن ولا جبر في التبرع
ولو رهن عبدين بالف قضى حصة احدهما اي ما خصه اذا قسم الدين على
قيمتهما **لم يقبضه حتى يودي الالف** تمامه لان الرهن محبوس بجموع الدين
فيكون محبوسا بكل جزء من اجزايه حتى له على قضا الدين فان هلك عنده بعد
ما قضى دينه يسترد ما اعطاه كما لو كان واحدا وفي الفتيه لو رهن ثوبا قيمته
خمسة فقضى دينارين ثم قال لكن الرهن رهنا بما بقي من الدين فهو رهن بالخمسة
حتى لو هلك يرجع الراهن بدينارين **ولو سمى لكل** اي لكل واحد من العبدين
قسطا من المال اي من الدين **فادي قسطا** اي قضى حصة احدهما **انجاز**
محمد قبض ما قبله فابله لتفرق عقد الرهن بتفرق التسمية وقالا لا يجوز حتى
يودي الدين كله لان العقد متحد فلا يتفرق بالتسمية اعلم ان ابا يوسف
كان يحمد في هذا الاصل وهو ان عقدا بسع في شيئين يتفرق بتفصيل الثمن
لكن خالف اصله في الرهن لانه للاستيثاق وهو انما يكون اذا كان الحقد
عقد فيهما واحتبس بكل منهما ليكون ادعى للقضاء والله ان عرف ان المذكور في
المتن هو رواية الاصل واما رواية الزيادات فهي ان ابا يوسف مع محمد وهذه
الروايات اصح كذا في التبيين **ويجوز رهنية عين واحدة عند رجلين**
بدين لكل منهما على الراهن سواء كانا شريكين فيه او لا **فاذا قضى احدهما دينه**
كانت رهنا عند الاخر لان الرهن اضيف الى كل العين بجموع الدين في
صفقة واحدة واستحقاق الجنس لهما واحد مجرى بشرط ان كان العين مما
لا يجري تهايبا في جنسها فكل واحد منهما في نوبته كالعدل في حق الاخر وان
كان مما يجري وجبان يحبس كل منهما النصف فاذا قبض احدهما كله الى الاخر

مع ر

بضمنا الدافع عند ابي حنيفة خلافا لهما كما اذا كان المودع اشيين والوديعة
مما يقبل القسمة ذكر الصدر الشهيد هذا اذا اجمل اما اذا فصل وقال
النصف يكون رهنا لهذا والنصف لذلك ولا يجوز الدفع اتفاقا **ويضمن**
كل منهما حصته منها اي من العين يعني ان الواجب على كل واحد منهما ان
يضمن حصته اذا هلكت فيصير كل منهما مستوفيا حقه لان الاستيفا
مبني **ولو رهنا عبدا عند رجلين بدين عليهما جاز** وصارت رهنا بكل
الدين وتفرق المالكين لا يوجب شيوعا في الرهن لانه يجوز ان يملك يكون
ملك الغير مرهونا بدين الغير كما لو استعار فرهن **ولو برهن** اي اقام رجل
بينه **على انه وفلانا ارتهنا هذا** الشي من فلان لذا فلد به فلان **وجحد**
المدعى عليه وهو الراهن لونه رهنا **حلم** ابو يوسف **برده عليه** اي
برد ذلك الشي على المدعى عليه لان دعواه انما سمع في حق نفسه لا في حق
فلان فيكون مشاعا فلا يصح رهنا **وجعله في يد المدعي مع عدل** يعني قال
محمد صح رهن ذلك الشي ويقضى به للمدعي ويوضع في يد العدل **الى استيفا**
حصته اي الى ان يقضي المدعى عليه نصيب المدعي من الدين فاذا قضاه اخذ
ذلك الشي لان البينة اثبتت دعواه في حقه وفي حق فلان واضكار فلان
انما يعتبر في حقه لا في حق المدعي فيثبت حق الحبس للمدعي في حكم الرهن
فلا يكون رهنا مشاعا **ولو برهنا** اي اقام كل واحد من الرجلين البينة
على ارتهانه اي على انه ارتهن هذا الشي من فلان **والراهن ميت** اي
حال كونه ميتا **يبطله** اي ابو يوسف كون ذلك الشي رهنا لان القضا
به قضايا الرهن المشاع فيبطل كما لو برهنا عليه حال حياة الراهن هذا اذا
لم يؤرخا فان ارخا كان لصاحب التاريخ الاقدم اولى وكذا اذا كانا برهنا في يد
احدهما كان صاحب اليد اولى لان قضيه دليل على سبقه **وجعلاه رهناه**
بينهما وهو الاستحسان ووجهه ان مقصود كل منهما بعد موت
الراهن الاستيفا من الرهن بان يباع لدينه وهو قابل للشركة واما في حياة
الراهن فمقصود كل منهما حبس الرهن والشيوع مانع منه وهو نظير ما
اذا برهنا على نكاح امراة حية لا تقبل فاذا برهنا بعد الموت قبلت لان
مقصودهما المال فيقضى لكل بنصف ميراث الزوج **ولو ارتهنا**

كلم

ايضا

189 19

ايضا ما تصادقوا عليه من الدين وهو بينهما او بدين تصادقا والراهن عليه
فمات احدهما اي احد المرتهنين **لا دين لنا عليه وانكر الاخر** اي قال المرتهن
السابقة وهي قوله ولو برهن على انه وفلانا ارتهنا **ولو رهن مستامن من عند مسلم**
ثم عاد الى دار الحرب ببطلة سبي اي استولى عليه المسلمون فسبوه
فسبوه حلم ابو يوسف **ملك المرهون بالدين** اي بصيرورة الرهن
ملكا للمرتهن **وقال محمد هو رهن على ما كان** اي لو فادى الراهن **وما فضل للغانم**
يعني ان فضل شي من ثمنه فهو للذي اسره لمحمد ان الاسر كالموت وبه لا يبطل الرهن فلذا
بالاسر وكان كوديعة المستامن ولابي يوسف ان استيلا المرتهن سابق عليه على استيلا
الغزاة فكان اولى لان السبق من اسباب الترجيح بخلاف المودع فانه امين لا مسبو ق

فصل في الرهن يوضع على يد العدل وفي التصرف فيه والجناية منه وعليه
اذا اتفقا اي الراهن والمرتهن **على وضع الرهن عند عدل جاز** فيكون في يده حق الحفظ
كيد الراهن لكونه امانة عنده وفي حق المالية كيد المرتهن حتى يتم الرهن بقبضه
ويجوز ان يجعل اليدان لواحد في حكم اليدين كيد الساعي وانما جعلت كيدا المالك
حتى اذا قدم الزكوة فانتقص النصاب تصير عند اخر الحول تمام في يد يجب الزكوة
وجعلت كيد الغير حتى لا يملك استرداده **وليس لاحدهما اخذه** من يد العدل لتعلق
الحقين به اما حق المرهن فظاهر واما حق الراهن فيكون ما في المحفوظ بايده ليس لاحدهما
ابطال حق الاخر ولو دفعه العدل الى الراهن او الى المرتهن لانه مودع الراهن في
حق العين ومودع المرتهن في حق المالية فكل منهما اجنبي من الاخر والمودع يضمن
بالدفع الى المرتهن عملا لعدل الرهن فلا تضمن المرتهن اذا هلك في يده مما لم
يتعد فيه **وان هلك الرهن في يد العدل فمن المرتهن** يعني يعتبر ذلك الهلاك
منه فيكون كالهلاك عنده لان يده يد المرتهن فيكون مضمونا عليه **واذا وكل**
الراهن المرتهن او العدل او غيرهما بالبيع عند الحلول جاز اي حلول
الاجل لقضا الدين **جاز** وكالته لان المرهون ملكه فملك التوكل ببيعه
فاذا باعه الوكيل يكون الثمن رهنا مكانه ما لم يقض به الدين لقيامه مقام
الرهن المقبوض فاذا هلك هلك من مال المرتهن **ولو شرطت في العقد** اي الوكالة
في عقد الرهن **لم ينعزل** الوكيل **بعزله** لانه يتعلق به حق المرتهن وفي العزل
ابطاله ولهذا يجبر القاضي على بيعه كما يجبر الوكيل بالخصومة بطلب

الخصم اذا امتنع عن الجواب قال في الوكيل عن بيعه يبيعه القاضي قيد بقوله
في العقد لان التوكيل لو وجد به لا يتعلق به حق المرتهن فينعزل بعزله وقيل لا
يتعلق به حق المرتهن والحق يا صل العقد فصار كالمشروط فيه قال في الاسلا
وهذا اصح وههنا اطلق الجواب في الجامع الصغير ولم يفصل بين كونه مشروطا
في العقد وغير مشروط **ولا بموته** اي ولا ينعزل بموت الراهن **ولا بموت المرتهن**
الرهن لان التوكيل صار تبعا للرهن ولازما له والرهن لا يبطل بموتهما فكذا
ما لزمه **وان مات الوكيل بطلت** الوكالة ولا يبطل الرهن فيباع في الحال على يد
بعني لا يباع المرهون الا برضا الراهن والمرتهن لان كلا منهما ذو حق **وان مات الراهن**
وكان له وصي **باع وصيه الرهن ان رآه اوفا** اي لاداء الدين **فان لم يكن** له وصي **نصب**
له من يبيعه اي نصب القاضي له وصيا يبيعه وامر يبيعه احتياطا للحقين **ولو باع**
الراهن بغير اذن المرتهن توقف البيع **على اجازته** لانه اجاز صار كأنه وكله ابتداء لان
حقه كان في ماليته لانه لم يجز فولايه فسخ البيع الى القاضي لا اليه اعلم ان المصنف
ذكر هذه المسئلة في فصل البيع الفاسد وقيد التوقف بالصحة وههنا ترك
القيد **او وفا الدين** يعني اذا ادى الراهن دينه جاز البيع ايضا لان المانع
وهو تعلق حق المرتهن به قد ارتفع به **وان اعتقه** اي الراهن الرهن سواء كان موسرا
او معسرا **نفذ** اي اعتاقه عند نا لانه تصرف في ملكه **ويطالب الراهن**
بالدين ان كان حالا والا اخذت قيمته من الراهن ان كان موسرا **فجعلت رهنا**
مكانه الى ان يحل الدين دفعا للضرر عن المرتهن **ولو كان الراهن معسرا استسعي**
العبد في قيمة للوفا لانه محل تلف حقه وفي قوله في قيمته اشارة الى
انه لا يسعى لجميع الدين وفي قوله للوفا اشارة الى انه لا يسعى في الزمن قدر
الدين لكنه يرجع على مولاه بما اداه اذا يسر لانه قضا بالزام الشرع ومن قضى
دين غيره وهو مضطر فيه يرجع عليه كمن اعار ثوبا به بدين فاذا قضى الغير
يرجع على الراهن بما اداه لكونه مضطرا فيه بخلاف العبد المستسعى اذا
اعتقه احد الشريكين حيث لا يرجع على مولاه لانه سعى في دين نفسه فيحصل
المعتوق عند ابي حنيفة او تكمله عندهما وقال الشافعي لا ينفذ اعتاقه
لتعلق حق المرتهن هذا هو المفهوم من المتن لان الاظهر من اقواله المذكورة في كتبهم
انه ينفذ اذا كان موسرا لامكان تضمينه ولا سعاية ان كان معسرا لانه لو دبر الراهن

او كاتبه فاستولدها بنفذ اتفاقا اما عندهما فظاهر واما عنده فلان التدبير
لا منع البيع ولا يبطل حق المرتهن ولذا الاستيلاد لكنهما يسعيان في جميع الدين
ولا رجحان على مولاهما وان كان موسرا لانهما بودیان الدين عن نفسيهما وهو مال
للمولى كذا في الخانية **وان استهلكه الراهن اخذ الطالب** يعني حلم الحل اعتاقه
يطالب الراهن ان كان حالا والا اخذت قيمته فجعل رهنا الا انها لا سعاية لاكتساب له
وجوبها على الهالك فيد بالراهن لانه لو استهلكه المرتهن والدين حال يكون
مستوفيا ولا تؤخذ قيمته منه فيجعل رهنا **او اجنبي** اي استهلكه اجنبي
كان المرتهن خصمه لانه كان حق الرهن فلذا باستيداده بدله **بقيمته** اي المرتهن
الاجنبي **القيمة وصيرها مقامه** وتكون لي رهنا في يده اعلم ان الواجب على
على المستهلك قيمته يوم هلك حتى اذا كانت قيمته يوم الرهن الفا ويوم استهلكه
خمسمائة وكانت رهنا وسقط خمسمائة من الدين فصارت كانها هلكت
باقية والمعتبر في ضمان الرهن قيمته يوم القبض **وجناية الرهن على الراهن**
والمرتهن وما لهما اي على ما لهما عند ابي حنيفة ولا يلزمهما شئ عليهما
اذا ورد على المرتهن ان شا الراهن دفعه بالجناية الى المرتهن فيبطل
الرهن وان قال المرتهن لا اطلب الخسارة يكون رهنا على حاله اراد بالجناية ما لا يوجب
القصاص لانها لو كانت موجبة له فهي معتبرة اتفاقا فيقبض الرهن اذ احضر الراهن
ويسقط الدين لان ماليته تلفت بسبب باشره في ضمان المرتهن وقيد بقوله على المرتهن
لان الجناية على ماله غير معتبرة اتفاقا اذا ساوت قيمة الدين لان الجناية غير
موجبة للدفع فلا مال للمرتهن بها العبد ولا فايدة في اعتبارها في الجاب المال
للمرتهن لان الجناية خصلت في ضمانه فعليه تخليصه منها فلا يفيد وجوب الضمان
مع وجوب التخليص عليه واما اذا كانت قيمته الرهن في حنيفة انها تعتبر
بقدر الامانة لان ذلك القدر فضل ليس في ضمانه وعنده انها لا تعتبر لان
الفضل وان لم يكن مضمونا لكن حكم الرهن كانت فيه وهو الحبس بالدين فصار
بمنزلة المضمون هذا في الايضاح والهداية وفي الحقايق اختلفوا على ان العبد
اذا كان نصفه مضمونا ونصفه امانة ان كانت قيمته ضعف الدين فجناية
على المرتهن معتبرة فيقال للراهن ان شئت فاقده فادفعه وقبل المرتهن بطل الرهن

وصار العبد كله للمرتهن وان اختار فداه فنصفا لفدا على الراهن ونصفه
على المرتهن فان كان حصة المرتهن بطل وما كان حصة الرهن بفدي والعبد رهن
على حاله لهما ان في اعتبار الجناية على المرتهن فايدة وهي ان المرتهن قد يختار
تمليك رقبة العبد ويدفعه للراهن وله ان العبد كله مشغول بدين المرتهن
وهو كالمالك في حكم الجناية حتى صار حاصل الضمان عليه والجناية على المالك
فكما هذا ولا فايدة في اعتبار جنايته لاني اعتبارها سقوط الدين اقول
محل الخلاف جناية الرهن على المرتهن فقط لان جنايته على ماله وعلى الراهن
وماله هدر اتفاقا فلو قال وجناية الرهن على المرتهن ان كان اخصر **وتضمن**
الجنايه منزل الراهن عليه اي على الرهن لتعلق حق المرتهن فجعل المالك كالاجنبي
ومن المرتهن اي يضمن المرتهن جنايته على الرهن لان عينه ملك الراهن
ويسقط من دينه بقدرها اي بقدر الجنايه لان المرتهن تعدي في ملك
الراهن بالجناية عليه فيضمنه فيسقط من دينه ذلك القدر قصاصا **ولو**
قتل العبد المرهون رجلا خطا وقيمته ضعف الدين فقداه المرتهن
والراهن غائب فله اي المرتهن **الرجوع بالنصف** اي بنصف ما فداه على الراهن
عندابي حنيفه وقالا لا يرجع قيد الضعف اتفاقي لان المرتهن يرجع بما فضل
على الدين من قيمته عنده وان كان نماء دونه لنصف فلا يرجع عندهما قيد بفضل
القيمه لانها لو لم تفضل فضمان الجنايه كله على المرتهن بما فاوفيد بالفدا الان
المرتهن ليس له دفع الرهن الى ولي الجنايه عند غيبة الراهن اتفاقا وان اتفقا
على الدفع فقداه فدفعاه بالجناية بطل الرهن وسقط الدين وضاع المسلم
في فدا المرتهن لان الراهن لو فداه يرجع على المرتهن بحصته ما حاضرا كان او غائبا
اتفاقا لان سقوط الدين لازم فدي الراهن والدفع للكون الراهن خلما لها لك
فاذا فداه كانه خلصه بالفدا فلم يجعل الرهن متبرعا اتفاقا من الحقاق
لهما ان المرتهن متبرع في فدا نصيب الراهن فلا يجعل يرجع عليه بما لو كان الراهن
حاضرا وله ان المرتهن يحتاج الى فدا المضمون ولا يملكه ذلك الا بفدا الامانه
لانها متصلة بالرهن وهو محتاج الى حبسه فلا يكون متبرعا لانه مضطر
فيه بخلاف الراهن اذا كان حاضرا لان القاضي يجبره على الفدا اذا رفع الامر اليه

فلا يكون المرتهن

فلا يكون المرتهن مضمونا مضطرا فلا يرجع **ولو كان العبد مرهونا بالف وقيمته**
الف فقتله اخر اي عبد اخر قيمته مائة فدفع به اي دفع العبد الجاني الى المرتهن
بسبب قتله **خير محمد من فكه بالالف ونزله بالدين وبيعه فباعه بالالف**
له ان المرهون غير في ضمان المرتهن فصار هلاكه من وجه فانه من وجه فيجوز نظرا الى
الجهتين كالمبيع اذا غير في يد البائع او قتله عبد قيمته اول من قيمة المبيع ودفع به
المشتري بخير فكذا هذا ولهما ان العبد الثاني قام مقام الاول ردا ما تلف كما في دونه
وهنا صار كان الاول موجودا فاسقطت قيمته بالسعر ولو كان كذلك للامر الراهن
بالفكال فكذا هذا والله اعلم

كتاب الحجر

وهو في الشرع المنع
من التصرف حكما قيد به لان الفعل الحسي لا يمكن رده اذا وقع فلا يتصور الحجر عنه
يحجر تصرف الصبي باذن لولي وهو العاصي ومنزله ولاية التجارة في مال
الصغير الاب والجد والوصي فلا يجوز باذن الام والاخ والعم وقالا الشافع
لا يجوز اراد بالصبي الذي يعقل البيع لانه لو لم يكن بعقله لا يجوز تصرفه اتفاقا
واراد بالتصرف ما هو متردد بين النفع والضرر لان ما هو ضرر محض كالطلا
لا يجوز الا بالاذن اتفاقا وما هو نفع محض كقبول الهبة يجوز بدونه اتفاقا لانه
ان عقله ناقص لا كامل بالاذن ولنا انه قادر على التصرف ونقصانه جبر بالاذن
ويصح من العبد باذن المولى لان حجره كان لحق المولى ليختص بمنافعه فاذا اذن فقد
رضي بابطال حقه **ولا يصح من المجنون** الذي لا يفيق اصلا **حال**
اي باذن الولي او بغيره لانه لا اهلية له اصلا لفقدان عقله واما المجنون الذي
يكون قليل العقل مختلط الكلام الا انه لا يضرب ولا يشتم فتصرفه صحيح بالاجازة
ويقال له معتوه **ومن قصد من هو لا** اي من افراد الصبي والعبد وذكر الجمع وان
منه التثنيه كما في قوله تعالى فقد صغت قلوبكما **بيعا او شراء** اي شيئا من حكمه وهو
التمليك **اجيز للمصلحة** اي اجازة المولى او الولي اذا راى فيه مصلحة **والا** اي
ان لم ير فيه مصلحة **فسخ** قيد بقوله فسخا احترازا عن الهزل لانه لا يقصد به
الحكم واشار الى ان كلا منهما انما يجوز تصرفه اذا عقل البيع بانه جالب
للثمن سالب للمبيع والشراء بعكسه وبان الغبن الفاحش فيه متميز من اليسير
ولو باع صبي محجور بلغ فاجازه اي اجاز بيعه **اجزناه** وقالا زفر لا يجوز
لان بيعه كان موقوفا على اجازة وليه فلا بيع فقد اجاز بفسه ولنا انه لما

ق

ا د

بلغ صار قادرا على ايجاد العقد فقدرته على تنفيذه اولي **ولا يصح اقرار الصبي والمجنون** لثبوت نقصان عقلهما **ولا ينفع طلاقهما** لقوله عليه السلام كل طلاق واقع الا طلاق الصبي والمعتوه **ولا عتاقهما** لانه مضرة محضه في حقهما فلا يؤثر فيه الاجازه **ويلزمهما ضمان ما اتلفاه** لان اعتبار الفعل لا يتوقف على العقد كالنائم اذا انقلب على انسان يضمن وفي الخانية اذا استقرض الصبي مالا فاتلفه لا يواخذ به في الحال ولا بعد البلوغ لانه ليس من اهل الالتزام **وينفع طلاق العبد** لانه لا يملك العبد والمكاتب شيا الا الطلاق **وينفذ اقراره على نفسه** ولذا يعتبر استرضاه لقيام اهليته ولو نه مكلفا **دون مولاه** اي لا ينفذ اقراره على مولاه لان اقرار الانسان على غيره غير معتبر الا بولايه ولا ولاية للعبد على المولى حتى لو اقر المولى على عبده او غير المديون صح اقراره وصار كما قرار العبد نفسه الا انه عزهما اقرار العبد مقدم على غرمها اقرار المولى عليه **ويلزمه المال بعد العتق** لانا لمانع عن اذا يه ارتفع بعده **والحد والقصاص في الحال** يعني اذا اقر ما يوجب الحد والقصاص لزماه في الحال ولم يوخره الى ما بعد العتق لانه سبقي على اصل الحرية في حقها لانهما من خواص الانسانيه وهو خير غير مملوك من حيث انه ادمي الا ان حضرة المولي ليست بشرط في اقراره ولم يقر ولكن اقيمت عليه البينه بحضرة المولي يشرط عند ابي حنيفة ومحمد ولو استهلك مالا يواخذ به في الحال ولا يصح اقرار المولي بهما عليه فينفذ اقرار العبد نهما ولا يعتبر بطلان حق المولي لانه ضمين **ولا يحجر على الفاسق المصلح لماله مطلقا** اي سواء كان فسقه طاريا او اصليا وقال الشافعي يحجر عليه زجرا له عن الفسق كما منع عن الشهادة والولايه للزجر ولنا انه اذا كان مصلحا لماله يكون الرشد مانوسا منه فيدفع ماله اليه لقوله تعالى فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم والمراد منه الرشد في المال اجماعا فلا يلزم الرشد في الدين مراد الان الشرط رشد واحد **والحر البالغ العاقل لا يحجر عليه** عند ابي حنيفه رح **للسفه** اي لصيرورته سفيها بعد البلوغ والسفه قوا العمل بخلاف موجب الشرع **والتبذير** وهو ان ينفق ماله لا لغرض او لغرض لا يعده العقلاء من اهل الديانه غرضا كمن اتلف الطعام بثمن غال ونحوه **وتصرفه**

الطيارة ص

192 الناس ص

جايز وان خلا عن مصلحة عند ابي حنيفة لان السفيه مكلف عاقل وفي فظاهر ص
ومحجر اهدار ادميته وهو اضر له من سبذير ماله فلا يحجر عليه الا ان يكون ضرره عاما كالطبيب الجاهل والمفتي الماجن وهو الذي يفتي عن جهل او يعلم الحيل والمكاري المفلس **وقالا يحجر عليه** نظرا له كالصبي اراد به تصرفا محتملا للفسخ كالبيع والشراء واما ما لا يحتمل الفسخ كالنكاح فمحجر غير جايز اتفاقا قالا ص اما عنده فجايز واما عندهما فلان حكم السفيه كالهازل من جهة خروجه على غير نهج العقلاء فلا يؤثر فيه الهزل لا يؤثر فيه الحجر **فيتوقف تصرفه على اجازة الحاكم** لانه ناصب نصب ناظرا فان راي المصلحة اجاز والا فلا واما لو تصرف في ماله قبل الحجر لا يجوز عند محمد لان السفه كالصبا عنده ويجوز عند ابي يوسف لانه كالمديون لا يحجر الا بقضا القاضي اقول لو قال ويتوقف تصرفه باجازته على اجازة الحاكم ولم يرد فقولهما في المسلة الاولي فكان اولي واوجز لان قولهما كان يطرقنا لاثبات من قول ابي حنيفه **وينفذ عتقه ويستسعى العبد** لان الحجر عليه كان للنظر له فلما يمكن رد اعتاقه وجب على العبد رد قيمته نظرا له **ويجوز نكاحه** وان تزوج اربع نسوة او تزوج كل يوم واحده فطلقها لا بد منه من حوايجه الاصليه **وتسمية المهر** اي مهر مثلها لانه من ضرورات النكاح **ويبطل الفضل عن مهر المثل** لانه لا ضرورة فيه ولا مصلحة فيبطل **ويخرج زكوته** اي زكوة السفيه الا ان القاضي يدفعها اليه ويبعث معه امينا ليصرفها في مصرفه لان الزكوة عبادة ومن ضرورتها النية **وينفق على اولاده وزوجته وذوي ارحامه** لان السفه غير مانع من احيا حقوق الناس **ولا يمنع من فرض الحج** لانه واجب باجاب الله تعالى لا يصنعه حتى لو حلف وحنث او ظاهر امراته لا يلزمه بالمال بل بالصوم لانه مما يجب بفعله **ومن عمر واحدة** لاختلاف العلما في وجوبها **وينفق عليه في الطريق** يعني يصرف القاضي نفقة السفيه الي امين ينفقها عليه حذرا عن اسرافها ويعطي ما يلزمه مما لا تهمة فيه كنفقة الاولاد ودم الاحصار ولا يعطي ما يلزمه بجناية في احرامه **وينفذ وصاياه في القرب** جمع قربة وهي ما يتقرب به الى الله تعالى **من الثلث** لان في تنفيذها نظرا له من تحصيل الثواب في الاخرة والثنا في الدنيا فيد بالقرب لانه في غير القرب لا ينفذ **والبالغ**

دينه ه الذي ه

ان امتنع عن البيع كما اذا اسلم عبد ذمي وامتنع عن بيعه باعه القاضي فسيدا بيع نقود
المديون الحاضر لانها معتدة للتقلب ثم بعروضه ان لم يفهما بالدين لانها
معتدة للتقلب قد تعد للتقلب ثم بعقاره قيد بالمديون بالحاضر لانه لو كان غائبا
لا يبيع القاضي ماله اتفاقا اقول في كلامه سؤال لان اداء الدين عند
التجانس وبيع احد النقدين بالاخر اتفاقي ذكرهما من قول ابي حنيفة وابرداف
قولهما عليه مع انه لا احتياج اليه لكونه في طرف الاثبات ولو قال المصنف
والمديون محبوس ولا يحجر عليه بطلب الغرماء لاسباع ماله لامتناعه لكان اولى
لانه اخصر واسنى وعن ايراد قولهما اغنى ويقسم ثمنه بين الغرماء بالحصص
اذا باعه المولى او القاضي اتفاقا وانا قر المديون دينا بين رجل وهو محجور لزمه
ما اقر به بعد قضاء الدين لان المديون لما حجر للغرماء ما تعلق به حقهم بما
في يده فلا يملك ابطاله بالاقرار لغيرهم لكن ينفذ اقراره على نفسه اعلم ان
اقراره في حالة الحجر من الصور الخلافية ذكر في المحيط اقرار المحجور يصح عند
ابي حنيفة ولا يصح عندهما في المال الذي في يده وانت ترى ان المصنف اورده
بصيغة الوفاق وفيه اشارة الى انه لو استفاد مالا اخر بعد الحجر لم ينفذ
اقراره ونبوعاته فيه لان حقهم تعلق لقيامهم بالمال القائم لا بالمال المستفاد
قيد بالاقرار لانه لو استهلك مالا لغيرهم فله ان يشاركهم فيما في يده لان
الحجر انما ثبت في القول لا الفعل ولذا لو تزوج امرأة بمهر مثلها فلها ان تشاركهم
فيه لان النكاح من حوائجه الاصلية وينفق على المفلس المحجور المديون من ماله ه
واولاده وزوجته وذوي ارحامه لان حقوقهم متقدمة على حقوق الغرماء
وحبس لطلب الغريم حبسه وان كان المال فيما التزمه اي كل دين
التزمه بعقد كالمهر والكفالة او لزمه بدل مال اي لزمه عن مال حصل
في يده كثمن المبيع وبدل القرض يعني الحاكم حبسه في هاتين الصورتين ولا
يلتفت الى انكاره وقوله لا مال لي لظهور مطله اما في الاولى فلان قوله اقدامه
على العقد باختياره يدل على غناه واما في الثانية فلان ما في يده من المال
يدل على غناه وفي غيرهما اي في غير هذين الدينين كدين الغصوب
وارش الجناية اذا انكر المديون المال لم يحبسه الحاكم بالبينة يعني بعد
ما يقيم الغريم بينة بان له مالا ولا يحبسه قبله لعدم الدليل على يساره

الكلام ه

حال كونه غير رشيد اي سفيها يسلم اليه ماله عند ابي حنيفه خمس وعشرين
سنه يعني يحجر القاضي عن ماله فاذا بلغ ذلك السن سلمه اليه وان لم يونس رشده
لان المنع كان لرجاء التاديب واذا بلغ ذلك السن ولم يتاذب انقطع عنه الرجاء فلا معنى للحجر بعده وقالا لا يسلم ابدا اي لا يسلم اليه ماله حتى يونس رشده ولا يصح
تصرفه فيه لان علتهما هو السفه فلا بد ان يبقيا ما بقي السفه كالصبا ويبلغ
الغلام باحتلام واحبال او انزال اي بجعله امرأة حبلى او انزال او الا اي وان
لم يظهر من هذه العلامات شيء فهو اي بلوغ الغلام بتمامه ثمانية عشر عند
ابي حنيفه لقوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن حتى يبلغ اشده
فسره ابن عباس بثماني عشر سنه والجارية اي بلغ الجارية بحيض واحتلام
والا فهو اي ان لم يظهر من هذه العلامات شيء فبلوغ الجارية بتمام سبع عشر
سنه لان نشوء الاناث يبلوغهن اسرع فنقص عن ذلك بسنه وقدراه بخمسة
عشر فيهما اي في بلوغ الغلام والجارية وهو اي قولهما رواية عن ابي حنيفه
وعليه الفتوى لان العاده تجاريه على ان البلوغ لا يتاخر عن هذه المدة واذا
ادعى المراهق منهما البلوغ صدق اي من قارب الاحتلام من الغلام والجارية
وهو من بنت اثنا عشر سنة في الغلام وتسعة وتسع سنين في الجارية ه
البلوغ صدق لانه امر لا يعرف من جهته ولا يكذبه الظاهر والمديون لا يحجر
عليه عند ابي حنيفة وان طلب الغرماء الحجر عليه لان فيه اهدارا لآدميته وهو
اضر اله بل يحبس ابدا اليوفي دينه بالاستقراض او بيع ماله ويودع فيحبس عن ماله
ظلما مطله ويقضي عنه اي يقضي القاضي دينه من ماله بغير امره ويباع احد
النقدين بالاخر يعني اذا كان له دنانير ودينه دراهم او بالعكس باع القاضي
احدهما بالاخر ليقضي دينه اما عندهما فظاهر واما عنده فللعموم استحسانا
وكان القياس ان لا يجوز دينه له ذلك كما في العروض وجه الاستحسان ان
النقدين جنسان صورة وجنس واحد معنى من حيث ان كلا منهما وسيلة ه
فبالاعتبار الاول لم يجز للمداينين ان يأخذ احدهما مكان الاخر جبرا وبالاعتبار
الثاني جاز للقاضي ان يقضي به دينه عملا بالشبهين بخلاف العروض لان الاغراض
متعلقة باعيانها وفالا يحجر عليه بطلب الغرماء فيمنع من التصرف لان في الحجر
نظرا للغرماء ويباع ماله لامتناعه اي يبيع القاضي مال المديون الحاضر لاداء

الا ه

اتفاقا لتجانس دينه ونقده كما اذا كان له دراهم ودينه دراهم وللغريم ايضا ان ياخذه بلا رضى المديون اذا راى في يده جنس حقه ص

ج بن

حتى يظهر افلاسه وهو متعلق بقوله يحبس بعينه اي بان يقول القاضي للشهود بانه فقير لا نعلم له مالا سوى ثيابه وقوته ولفظ الشهادة ليس بشرط فيه وقيل شرط او يمضي شهران او ثلثة على اختلاف القولين وما يراه الحاكم في الصحيح يعني ظهور افلاسه براي القاضي اصح الاقوال لاختلاف الاحوال الناس في الهيئة والجلد والسذة واذا ظهر افلاسه والدائن غايب باخذ منه القاضي كفيلا ويخرجه من الحبس ولو اقام بينة على افلاسه قبل الحبس لا تقبل في ظاهر الرواية وللغرما اي لغرما المديون بعد حز وجد من الحبس ملازمته عند ابي حنيفة لان ظاهر الحال يصلح ان يدفع الالزام ولا بطل الحق في الملازمة لقوله عليه السلام لصاحب الحق يد اي ملازمه لكن اذا دخل داره لحاجته لا يمنع بل يجلس على بابه فاذا خاف ان يهرب من وجهه اخرى فله ان يمنعه من الدخول ويدخل معه من غير ان يمنعوه من التصرف والسفر ليتمكن من الاكساب وقضاء الدين وانقسام فاضل كسبه اي للغرما ان يقتسموا بينهم من ما فضل من كسبه عن حوايجه بالحصص ومنعا منه اي من ملازمته لان القضاء بالافلاس صحيح عندهما فاذا ثبت العسرة يمنع عزما وعنده الى بينة اليسار فاذا اقام الغرما البينة على يساره ترجح على بينة الاعسار لان الاصل هو العسرة وبينة اليسار اكثر اثباتا ولو قدم المديون بعض الغرما على بعض في القضا جاز لانه يتصرف في ملكه ولو زاد على حصة ولغيره من الغرما ان ياخذه

كتاب الماذون

القضا الاذن في الشرع فك الحجر وفايدته اهتدا العبد والصبي الى الاموال الاذن اذا اذن المولى اذنا عاما في التجارات جاز تصرفه مطلقا في جميع انواعها ثم الاذن ان كان خاصا كما اذا قال اذنت لعبدي فلان ولم يشهر بين الناس فعلم العبد به شرط لصيرورته ماذونا وان كان عاما كما اذا قال اذنت لعبدي فلان ولم يشهر بين الناس فعلم العبد به شرط لصيرورته ماذونا وان كان عاما كما اذا قال المولى لاهل السوق بايعوا عبدي فلانا يصير ماذونا قبل العلم ولو اذن لعبده الابق لا يصير ماذونا ولعبده المغصوب يكون ماذونا لان بيع الابق غير جايز وبيع المغصوب جايز فلذا اذنه اذن لخانيه واثبتنا اي الاذن بالدلالة كما اذا راى عبده وابوا الصبي يبيع ويشتري وسكت عن النهي سواء كان المبيع مملوكا لهما او لاحدهما عينه المولى ان كان شرا بيفد

جانب اصح

صارح

عليه

عليه لان المبيع يدخل في ملكه فلا يتضرر وان كان بيعا لا يفد عليه لان البيع يفد عن ملكه فلم يجعل سكوته اذنا في البيع وانما جعل اذنا بعده كالصريح لسكوته بالاذن الصريح وقال زفر لا يكون سكوته اذنا لاحتمال ان يكون سخطه عن سخطه كما لا يبيت اذا راى عبده يتزوج فسكت ولنا ان العاده جرت بان من لا يرضى بيع عبده ينهى عنه ولو لم يجعل سكوته اذنا لادى ذلك الى اضرار الناس لغرورهم به ومعاملتهم معه فجعل سكوته رضى عرفا وفي الحقايق انما جعل سكوت المولى اذنا اذا لم يسبق منه ما يوجب نفي الاذن حاله السكوت اذا سبق منه ذلك لا يكون اذنا اتفاقا كما اذا قال المولى اذا رايتم عبدي يتجر فسكت فلا اذن له في التجارة ثم راه يتجر فسكت لا يصير ماذونا وفي المحيط لو راى القاضي صبيا او معتوها يبيع ويشتري لا يكون اذنا واذن القاضي للصبي خلاف واذن ابيه او وصيه فاباؤه باطل وانما يحجر القاضي والثاني لانه مسلمه في الولاية ولو سمى له اي المولى لعبده نوعا كما اذا قال تجر لانه لو سمى شيا معينا واذن له في بيعه او شرايه لا يكون ماذونا الا ان يقول بع هذا الثوب واشتر بثمنه ثوبا او يقول اشتر هذا الثوب فبعه فحينيذ يكون ماذونا لانه لا اذن له في عقد مكرر وقال زفر يقيد بما قيده بما يتقيد به المولى الا ان الاذن قوبل وانما به من المولى لانه يتصرف له فيختص بما خص به كما لو اذن القاضي للصبي وقيده بنوع تقييده به لانه بمنزلة الوصي ولنا ان الاذن اسقاط لقيد الحجر وهذا اجاز تعليقه بالشرط ولم يجز تعليق الاسقاط حتى وقع لا يقبل التقييد وفي الحقايق هذا اذا صادف الاذن بالتصرف عبدا محجورا اما اذا صادف عبدا ماذونا فيختص كما اذا اذن لعبده في التجارة ثم دفع اليه مالا وقال اشتر لي به الطعام فاشترى الدقيق يصير مشتريا لنفسه لا بشرا ثيابا بالكسوة وطعام الاكل يعني اذا اشترى العبد هذه الاشيا باذن مولاه يكون ماذونا لانه استخدام ولو صار ماذونا لانسد باب الخدمة ولو بجوز بيعه اي بيع الماذون وشراؤه بعين بيسير بالاغبان لتعذر الاحتراز عنه ولذا بالفاحش عند ابي حنيفة يجوز بالغبن الفاحش ايضا وهو ما لا يتغابن بمثله وقالا لا يجوز لان المقصود من الاذن الاسترباح ٥

الاول حش

اذنت لك تجر كذا او مدة كما اذا قال الى وقت كذا الحقاه الى الكل يعني ما دونا في الكل عندنا في جميع التجارات وفي جميع الاوقات كما يقوله

والغبن الفاحش ايلاف فلا يدخل تحتا لاذن فلا يجوز كما لو جر الغبن الفاحش
من الاب والوصي والقاضي في مال الصبي وله ان الماذون متصرف لنفسه
كالحر فيصح عقده بالفاحش بخلاف ما استشهد به لان تصرفهم للصغير
وهو مفيد بالنظر له ولو اشتاع الماذون بالخيار وقف له الثمن اي ابراه ثقة
عن الثمن في مدة الخيار فله الرد اي للماذون الرد للمبيع بالخيار عند ابي حنيفه
او اشترى عبدا بالف فاردا دن المهم فله الاقاله فيه اي للماذون
في ذلك العبد عند ابي حنيفه لان الماذون يتصرف لنفسه وقالا لا يجوز له
لان الاسترباح المقصود من الاذن يفوت بهما وجزها اي ابو ابو سف
الاقاله او كان الماذون مديونا بعد هبة الثمن اي بعد ابرا البايع الماذون
عن الدين هذا اذا قبض الماذون المبيع لانه لو لم يقبضه لا يجوز اتفاقا لان
الاقاله في المنقول قبل القبض فسخ عند ابي يوسف ايضا لتعدد البيع فيبطل
له ان الاقاله بيع جديد بالثمن الاول عنده فيجب للماذون على البايع مثل
الثمن الاول فيتمثل حق الغرما من المبيع الى ثمنه ولا ينصرفون وقالا لا يجوز الاقاله
لانها فسخ عندهما ولا يجب الماذون على البايع ثمن لانه لو لم يقبضه منه شيا
فيقبض البايع المبيع مجانا فيتضرر به الغرما اعلم ان الفايده في التقييد
بكونه مديونا غير ظاهر لان الاقاله تصح من الماذون مديونا كان او غيره ذكره
في المحيط وهذا القيد ذكره في هذه المنظومة وشروحها وتوكل
الماذون وبضع اي يعطي رجلا قدرا من المال ليتجر ويكون ارخ له وبضارب
ويعير ورهن ويسير هن ويوجر ويستوجر لان هذه الاشيا من توابع
الاجاره ويزارع اي يدفع الارض من يزرعه ويأخذ ها لانها مما يطلب به الربح
وقد قال عليه السلام المزارع يتاجر ويجر اجارته نفسه وقال الشافعي
لا يجوز قيد بالاجاره لانه لو رهن بنفسه او باعه لا يجوز اتفاقا وقيد الاجاره
بنفسه لانه لو اجر لسيده جاز اتفاقا من الحقايق له ان الاذن لم يتناوله في
نفسه وهذا الاعمال بيع منافعه لانها تابعة له ولنا ان الاجاره فرع تجاره
فملكها واما الرجوع نفسه لاستلزامه بطلان الاذن لا لانه للبيع منافعه
ويقر بالدين اي يصح اقراره به سواكان مديونا او لا لانه لو لم يصح لامتنع
الناس من المعامله والمراد بالدين ما حصل بالتجاره لانه لو لم يصح لحصل به ضرر

كاقراره بمهر لا يصح ولا يواخذ به قبل العتق وفي المحيط هذا اذا اقر قبل ان يباع ولو اقر
بعده لا يصدق على الغرما لانه بالبيع صار محجورا واقرار المحجور لا يصح والغصب
انما يصح اقراره به لان ضمان الغصب ضمان معاوضه بمليك وتملك فكان كالتجاره
والوديعه لانها من ضيع التجار والمديون لا يصح اقراره لاصوله وفروعه
وزوجته عند ابي حنيفه لان هذا اقرار صوره وشهادته معنى وشهادته لهولا
غير جايزه لكان حرا فلذا اقراره وقالا يصح لانه اقر لمن لا حق له في اكسابه فصار
كما لو اقر لاجنبي ولا يتزوج الماذون ولا يزوج مماليكه لان التزوج والتزويج ليس
من باب التجاره ويجبره له اي ابو ابو سف للماذون والمضاربه وشريك العنان
تزوج الامه لان فيه تحصيل الرهن المهر وسقوط النفقه فاشبه اجاره تافيد
بقوله وللمضارب لان تزويج امه الصغير جايز للاب والوصي اتفاقا لان صرفهما
غير مقيد بالتجاره بل مقيد بالانظر للصغير لذا في عامه الكتب لان جعل صاحب
الهدايه تزويج الاب والوصي على هذا الخلاف والله اعلم وقيد بتزويج الامه
لان تزويج العبد ليس لهما اتفاقا والمكاتب كمالك تزوج امته اتفاقا من الحقايق ولا
يكاتب الماذون مماليكه ولا يعتق على مال لان كلا منهما ليس من باب التجاره اذ هو
هي مبادله المال بما لا يستوجب للاسترباح ولو فعلها الماذون ولم يكن ماذونا
فاجاز المولى جاز لان الامتناع كان لحقه فاذا اجازه زال المانع ولكن ليس للماذون
ان يقبض المال لانه نايب عن المولى وسفير عنه فلا يتعلق به حقوق العقد في النكاح
ومأذونه صاحب الهايه من انه اذا كان على الماذون دين فحمل اولبن لا يجوز ما بنه
وان اجازه المولى لكل لان الدين اذا لم يكن مستغرقا لا يمنع ان يكون ما في يده ملكا
للمولى اتفاقا واما المستغرق فانما منع عند ابي حنيفه فكيف يستقيم هذا القول
ولا يقرض ولا يهب مطلقا اي بعوض وغيره لان القرض تبرع محض وكذا الهبه
بعوض فيه تبرع ايضا في الابتدا فلا يسقطها الاذن في التجاره ويهدي اليسير
من الطعام ه وهو بضم حرف المضارعه اي يجعل هديه قيد باليسير وهو
قدر ما يخذ به للضيافه اليسير لانه لا يملك اهدا الكثير وقيد بالطعام لان
اهدا قدر اليسير من الدراهم غير جايز وقيل يملك التبرع عما دون درهم ويضيف
معامله اراد بها الضيافه اليسيره وهي ما لا يعده التجار اسرافا وهو الصحيح
وانما جاز ضيافته من يعامله لان التاجر يحتاج اليها لاستجلاب قلوب الاعسا

كاقراره

وباع كسبه الحاصل قبل الدين او بعده في الدين او في اداء دينه اتفاقا ونافذ بيع رقبته
فيه يعني يجب على القاضي ان يبيع رقبة الماذون في اداء دينه اذا لم يف لمسه بحقوق
الغرماء ولكن لا يعجل ببيعه بل ينتظر مدة الاحتمال ان يكون له دين فيقبضه وقال
الشافعي لا يباع هذا اذا كان دينا بسبب التجارة وان كان دين استهلاك فلا يباع
رقبته في دينه في كسائر اموال المولى ولنا ان هذا دين ظهر وجوبه في حق المولى
باذنه فيتعلق برقبته كما اذا تزوج باذن مولاه يتعلق بها دين مهرها ونفقة زوجته
قيدنا ببيع القاضي لان المولى يحجر عن بيعه لتعلق حق الغرماء به وفي المحيط
حضور المولى شرط في بيع رقبته لانه هو الخصم في رقبته عنده كما اذا ادعى
كسبه انسان الا ان يقر به المولى بقضاء دينه وهو استثناء من قوله نافذ من
وذلك ان يودي عنه جميع الديون لاداء قيمة كذا في الكفاية وبقيسر ثمنه
بين الغرماء بالحصص وان اعتقه المولى نفذ وضمن لهم قيمته لانه اتلف ما
تعلق به حقهم ولا وجه لرد العتق لانه لا يقبل الفسخ والغرماء بالخيار ان شاؤا
ضمنوه قيمة العبد موسرا كان العبد او معسرا يبقيه دينهم من العبد وان شاؤا
استسعوا العبد بجميع دينهم لانه صار محلا لدينهم في الحال وفي المحيط ان اعتقه باذن
الغرماء لا يسقط الضمان عن المولى وليس هذا كعتق الراهن باذن المرتهن وهو معتبر
حيث لا يضمن لان حقهم لم يتعلق برقبته لان بيعه غير جائز وفي المحيط ان اعتقه باذن
فان فضل شيء من الدين طولب به الماذون بعد العتق فيهما اي في بيع الماذون
واعتاقه ولا يباع ثانيا كما في نفقة الزوجة لان النفقة تجدد فيكون دينا حادثا
بعد البيع ولا تذر الديون الغرماء قيد بالاعتاق لان المولى لو باعه بغير اذن القاضي
لا ينفذ فلهم حق الفسخ عند حضور المتعاقدين اذا كان العبد قائما وان كان هالكا
فان شاؤا ضمنوا المولى وان شاؤا ضمنوا المشتري قيمته فيرد الثمن من المولى وهذا
اذا كان الدين معجلا فان كان موجلا فباعه مولاه جاز بيعه لان الدين الموجل لا يحجر المولى
عن بيعه فاذا حل الاجل ليس للغرماء ان ينقض البيع بل يضمن المولى قيمته كذا في الخانية
ولو كان له اي للماذون مولیان ادانه بالتجارة فاداه احدهما اي جعله احد
المولیين مديونا لنفسه الاداء بيع العين نسيئة مأية واجنبي مثلها اي اداه اجنبي

مأية اخرى فبيع الماذون مأيه اومات وتركها اي مأية فالثلث للمدين اي ثلثا المأيه
للمولى الذي اداه والثلثان للاجنبي عند ابي حنيفه وقالا الربح يعني ربح المأيه
للمدين والباقي للاجنبي قيد بان يكون له مولیان لانه لو كان له مولى واحد من المولیين
عليه مأية والمسئلة بحالها فنصف المأية يكون للاجنبي ونصفها للمولیين اتفاقا
من الحقايق لهما ان المولى الذي اداه انما لاشيء له في نصيب نفسه فيسلم ذلك
للاجنبي ونصيب الآخر المولى الآخر بينهما لاستوائهما فصارا كالغريمين له
ان نصف دين المولى بطل لملاقاته ملك المولى لانه يستوجب على عبده دينا وفي
النصف الآخر وهو خمسون وللاجنبي مأية كاملة فتكون المأية اثلاثا بينهما
وجعلنا الغرماء احق من المولى بالولد والموهوب له يعني اذا ولدت الماذونة
بعد لحوق الدين ولدا او وهب للماذون شيء فالغرماء احق من المولى عندنا وقال
زفر المولى احق به منهم لانه ليس من مال التجارة كالولد المولود قبل الدين ولنا
ان الهبة كسبه فيقضى بها دينه سواء حصلت قبل الدين او بعده واما اذا حدث
بعد الدين فالدين تعلق بالام فيسري الى الولد لانه متصل فان حدث
قبل الدين لا يسري اليه لانه منفصل ولو بيع الماذون بألف مؤجلة
واخرى اي الف اخرى موجلة بالدين وهو متعلق ببيع فقضى المعجل اي
الدين المعجل امرنا باتاخير الموجل الى وقته يعني يدفع الالف الاخرى الى المولى
عندنا فاذا حل الاجل اعطاها المولى الى الغرماء لا يتحبله يعني قال زفر يعطى
الالف للبائع قبل الى صاحب الدين الموجل في الحال لان الدين اسقط من الذمة الى الثمن
بالبيع فصار كتحوله الى التركة بالموت وهنا لحل الدين فكذا هذا ولنا ان
الدين في الذمة ولم يتحول الى الثمن بدليل انه لو هلك الثمن قبل الدفع كان حكم الدين
على العبد فلا يطالب به في الحال فينتفع المولى به الى الاجل واعتاق المولى عبد
ماذونه المستغرق بالدين اي المحيط عماله ورقبته لا يصح عند ابي حنيفه
وقالا يصح وقوله اي قول المولى لعبد ماذونه الذي لم يولد في المحيط عما له
ورقبته لا يصح عنده هذا ابني وهو ممكن اي والحال ان العبد صالح ان
يولد منه مجهول اي مجهول النسب غير لحق خبر للمبتدا وهو قوله وهو
بكسر الحاء لا يلحق ذلك القول نسبه به عنده فلا يعتق ويلحق عندهما فيعتق
ويضمن قيمته للغرماء ان كان موسرا ويسعى العبد ان كان معسرا فيرجع على المولى

قيدنا بقولنا الذي لم يولد عنده لانه لو ولد عند العبد المأذون وادعاه ه
المولى يصح انفاقا لانه دعوة الاستيلاد وانها صحيحة اما عندهما فلانه صادف
حق المالك ويلغى في صحة الاستيلاد كما في جارية المكاتب ذكره في المحيط وضمان
قتله اياه اي قتل المولى عبد ماذونه ضمان جناية عنده وقالا ضمان ملك
فيد بقتل الماذون لانه لو اعتق الماذون جاز اعتاقه انفاقا ويضمن قيمته من
لعتق للغرماء الذي في المصفى وهذه المسايل الثلاث مبنية على اصل مختلف فيه
وهو ان المولى يكسب مملوك الساب ماذونه المستغرق بالدين عندهما
لان رقبته وهي الاصل ملكه فملك الفرع وهو الاساب ولا يملك عبده لان العبد
متصرف لنفسه بالاهلية الاصلية فملوك اساببه له وانما يقع للمولى بطريق
الخلافة اذا فضلت عن حاجته وهنا لم يفضل لانه محتاج الى قريخ ذمته بها
وانما يصح اعتاقه في المسئلة الاولى ولا دعوته في المسئلة الثانية عند ابي حنيفة
لانه صادف غير ملكه وصادف عندهما لانه صادف ملكه واما في المسئله
الثالثة لما لم يملكه المولى صار قتله لقتل اجنبي خطا فعليه قيمته في ثلث
سنين وعندهما لما ملكه صار قتله لقتل عبده الماذون فيضمن قيمته للغرماء
في الحال واذا باع الماذون المديون المستغرق من المولى بمثل القيمة او
الرخاء لان الماذون بعد كونه مديونا صار كالاجنبي عن مولاه في مولاه
ماله الذي في يده حتى لو اخذ مولاه منه شيا لو مر برده عليه فيجوز ان
ياخذ منه لكن لما كان للمولى منهما في حقه اعتبار ان يكون ذلك البدل لمثل قيمة
او اكثر فان قل تسليف اجانبا بواحبيفه هذا البيع ولم يجز بيع المريض من وارثه
شيا بمثل القيمة لحق سايار الورثة قلت حق الورثة متعلق بعين التركة وحق الغرماء
في المالية دون العين حتى جاز للمولى ان يستخلص اكسابه بقضاء الدين قيد
بالمولى وبمثل القيمة لانه لو باع من اجنبي بغبن فاحش يجوز عند ابي حنيفة ه
خلافا لهما كما سبجي او باعه المولى بالمثل اي باعه المولى من عبده الماذون
المستغرق بالدين شيا بمثل القيمة او اقل جاز لارتفاع القيمة قيد بالمثل
او بالاقل لانه لو باع بالاكثر لا يجوز عند ابي حنيفة ويجوز عندهما فللعبد
عندهما ان يعطي مقدار قيمته وان لم يرض به المولى فله ان ينقض البيع ه
فان سلمه اليه اي المولى المبيع الى ماذونه بطل الثمن لانه بتسليم المبيع

استقطعه

اسقط حقه في الحبس وتعلق حق الغرماء لانه صار من كسب العبد وبقي الثمن دينا في ذمة
العبد فبطل لان المولى لا يستوجب على عبده دينا فاذا اخذ الثمن او لا اعطاه بازاء
وكان مستخلصا لكسب عبده مجانا وقبل ان يبطل الثمن وان سلم المبيع او لانه
يجوز ان ينعقد البيع ويتراخى في وجوب الثمن كما تاخر في المبيع بالخيار الى وقت
سقوطه قال صاحب المحيط هذا القول هو الصحيح وفي الهداية هذا اذا كان
المبيع دينا وان كان عرضا لا يبطل لان حقه تعلق بالعين ولا يلزمه دينا فللمولى ان
يطالبه كما لو ادعاه مالا فيلزمه المولى اخوه من سايار الغرماء ولو حبسه اي
المولى المبيع لاستيفايه اي لاستيفاء الثمن جاز لان ملك اليد يتسبر فاسد
لا يزول عن البايع ما لم يصل اليه الثمن فله حبس ذلك وبيعه من ماذونه فابتنا عه
اي شراوه منه بعين بسير فاسد عند ابي حنيفة دفعا للضرر عن الغرماء لان
حقوقهم متعلقة بما لية اكسابه وخيراه اي خير صاحباه المولى بين الفسخ ورفع
العين بان يقول له في بيعه حط الزيادة عن القيمة او افسخ العقد ويقال في شرايه
اكمل الثمن الى قدر القيمة او افسخ لان الضرر عنهم يرتفع بهذا ويشترط في الحجر
عليه اي على الماذون ظهوره لاهل سوقه اي لاثره لان اعلام الكل متعذر
فاقيم الاشهار مقام الكل وانما شرط علمهم لانهم لو لم يعلموا وعاملوه لتضرروا ه
لعدم تعلق حقوقهم بعد الحجر بكسبه ورقبته فيتاخر الى ما بعد العتق هذا
اذا اشتهر كونه ماذونا واما اذا لم يشتهر فعلم العبد كاف في حجره اعلم ان
الحجر اذا اشتهر ثبت في حق اهل السوق لكن العبد يبقى في نفسه ماذونا الى ان يعلم
بالحجر كالوكيل لا ينعزل الى ان يعلم بالعزل لان العبد يتضرر به حيث يلزمه
قضاء الدين من خالص ماله بعد العتق وانه لما رضي بسرتا الاثر لانه لو علم من اهله
رجلا او رجلان لا يحجر وان بايعوه جاز وان بايعه الذي علم بحجره وان اخبره به اي
الماذون بكونه محجورا فعدالة المخبر والعدالة تشترط عند ابي حنيفة وابتناء
مطلقا اي على الاكثار وغيره وفي الحقايق هذا اذا كذبه العبد اما اذا صدق فيصير
محجورا اتفاقا ولو كان المخبر رسولا لا يحجر في الوجهين اتفاقا لان عبارة الرسول
كعبارة المرسل فبالاخبار يكونه محجورا لان كونه ماذونا ثبت بخبر واحد
اتفاقا سياتي البيان عليه في فصل الوكيل ويثبت الحجر بموت مولاه وجنونه وحاله
بداء الحرب مرتدا اعلم العبد او لم يعلم لان اهلية الاذن لما زالت عن المولى لم

الاشيا بطل بقا الاذن اما السبب فى موته وجنونه فظاهر واما لحاقه فلان
الولاء منقطعة بين المدبر ولنا الصبى يحجر بموت الاب والوصى والماذون
من القاضى لا ينعزل بموته لان اذن القاضى حكم من وجه فلا يبطل بموته لكنا فى المحيط
قال المصنف فى شرحه يثبت الحجر بلحاقه مرتدا لانه موت حكمى ولهذا
يعتق مدبره اقول وقد تسامح فيه لان اللحاق بدون القضا لا يكون كالموت
عندنا كما سيجى فى فصل المرتد ونبه اى الحجر باباقه وقال الشافعى يبقى ماذونا
لان الاباق لا ينافيه كما لو غصبه غاصب ولنا ان المولى لا يتصرف يرضى تصرف
الاباق لتردده عاده فيخرج بطريق الدلالة كالتصريح به فان من عادة الابق باق فالاصح
انه لا يعود ماذونا لانقطاع ولاية المولى عنه والاذن لما بنى عليها واثبتناه
بولادتها منه يعنى لماذونه اذا ولدت من مولاها محجر عندنا خلافا لزفر له
ان الاستيلاد لا ينافى الاذن حتى لو ادن لام الولد صح فصارت كما لو دبرها
ولنا ان الانسان يحصن ام ولده فى العاده ويمنع من خروجها فصار ذلك حجرا
دلالة فان قلت الاذن كان ثابتا بحقيقة سبطل بدلالة الحجر قلت بقا الاذن
بدلالة الاستصحاب فلا يكون ثابتا بدليل فضلا عن الصريح والحجر يثبت بدليل
فان العاده من اقوى الدليل بخلاف ما اذا اذن لام ولده فانه تصريح منه
بالخروج واقراره بمال فى يده بعد الحجر يعنى اقراره بان مالى فى يد مولاه او لغيره
امانة عنده او مغصوب منه او بان عليه دينا ليقضى مما فى يده صحيح
عند ابى حنيفة وقالا لا يصح قيد بقوله مما فى يده لانه لو اقر بدين لمولاه قبل
الحجر ولم تكن عليه ديون يجوز اقاما حتى اذا لحقه به دين لا يتعلق بحق الغريم
بدليل ان مصح اقراره كان دينه ماذونا وقد زال ولهذا لو اقر بدين لا يتعلق
برقبته فلا يتعلق بكسبه وله ان المصح فى حال الاذن دون المال فى يده
ولهذا لو اخذ منه المال لا يصح يصح اقراره فيه بعد مرده ويده باقيه
بعد الحجر فيصح اقراره كما قبل الحجر واما لم يتعلق اقراره بالدين برقبته لانها ليست
من كسبه حتى بقى يده عليها بل من كسب مولاه ولو حجر الماذون وفى يده الف
ثم اذن له فاقر بالف لزمته دينا فى الاذن الاول فهو اى ما اقر به من الدين مقضى
بهذه الالف التى فى يده عند ابى حنيفه وقالا هى للمولى ويقديه او ببيعه
يعنى مولاه مخير ان شا فدى ماذونه وان شا باعه فاعطى ثمنه الدين قيد بالحجر لانه لو

لو لم يحجر بقبض الدين مما فى يده لانها لو لم تكن فى يده لا يعتبر اقراره فى حق مولاه اتفاقا
وقيد الاذن الاول لانه لو اقر بدين كان فى الثانى يلزم قضاؤه مما فى يده اتفاقا لهما
ان اقراره بالدين السابق فسد بالحجر لكن لما وجد فى حالة الاذن تعلق الدين برقبته
فبيعه المولى او يفديه وله ان مصح الاقرار هو اليد وهى باقية بعد الحجر فيصح فتودى
الدين مما فى يده ولو اقر بما قضاص حرة او امه يقال اقتضها بالقاضى ان شاء ثبتها
باصبعه يلزمه اى ابو يوسف لضمان للحال فيدفعه مولاه او يفديه لان
اقراره بضمان المال صحيح وقالا لا يواخذ به الا بعد العتق لان قيد الاقتضاص باصبعه
لانه لو اقر انه كان يده لزمه يجب الحد ولا يجب المال اتفاقا او اقر به اى باقتضاص حرة
او امة باصبعه مكاتب تجر عن اداء بدل كتابته فرد الى الرق فالضمان اى ضمان
المهر فى الحرة والعقر فى الامه متاخر عند ابى حنيفة الى ما بعد العتق
لانه اقر بكتابة وما لزمه من المال ليس من التجارة فلا يلزم المولى ويلزمه اى ابو يوسف
ان قضى به قبل العجز اى ان قضى القاضى بوجوبه عليه قبل عجزه فان لم يقض وابو
ا حنيفة لان الدين بقضا القاضى صار مقررا فى ذمته فوجب للحال وقبل
القضا لا يصير مقررا فيسقط فى الحال فى حق المولى فلزمه بعد العتق

كتاب الاقرار

وهو فى الشرع اخبار عما عليه من الحقوق وفى قيد الاخبار دلالة
على انه ليس بانشا ولهذا لو اقر بما لغيره والمقر له يعلم انه كاذب لا يحل له فى
الباطن الا ان يسلمه بطيب من نفسه فيكون هبة مبتدا ولو اقر لانسان
بعبد مملوك لغيره لا يصح لان الاخبار فى مال الغير صحيح دون الانشا واذا ملكه
نفذ فى حق نفسه ولو اقر بطلاق امرأة لا يصح ولو كان انشا يصح ولنا الاخبار
بما عليه لانه لو كان لنفسه يلزم دعوى الاقرار اذا اقر حر بالغ عاقل طايعا
لمعلوم بحق وصدق المقر له لزمه مطلقا اى معلوم كان المقر به او مجهولا وكان
بدل مال او لم يكن احترز بالقيود الاول عن اقرار العبد والصبى والمجنون فانه
غير لازم مطلقا فيدنا بقولنا طايعا لان اقرار المكره غير ملزم وقولنا
وصدقه المقر له لانه اذا كذبه لا يلزمه وقيد بقوله لمعلوم لانه لو كان لمجهول
فانه غير لازم سواء فاحشت جهالته كما اذا قال لواحد على درهمان لم يتمكن
كما اذا قال لاحدهما هذا من على درهمان لان المجهول لا يصلح للاستحقاق لكن قال
صاحب الكافى انه يجوز المجهول اذا لم يتفاحش لامكان الوقوف المقر لهما على الاخذ

ويصطلحا بينهما فقالا لا يجوز الاقرار كحالة المقر عليه كما اذا قال لك علي احد من
الف درهم لان المجهول لا يقتضي عليه وبين المجهول فان اسمع المقر عن بيان ما
اجمله اجبر على بيانه ولو شرط المقر الخيار كما اذا قال له علي الف علي اني بالخيار ثلثة
ايام بطل الشرط لان الاقرار لا يحتمل الفسخ وان فر بشيء فسره بما له قيمة لان ما لا
قيمة له لا يثبت في الذمة واذا فسره به يكون رجوعا عن اقراره فلا يسمع عرفا
قيد بقوله لانه لانه لو فسر بحبة من حنطة لا يسمع لانه لا قيمة لها في العرف
وان كان له قيمة في نفس الامر وحلف المقر اذا عورض بالرجوع اي ان ادعى المقر له ان المقر
به اكثر مما بينه ولا بينه له او سهم من الدراهم وهو سدس يعني ان اقر بسهم من دراهم
يكون اقرارا بسدسها عند ابي حنيفة وامره بالبيان لان السهم محتمل كما يجيء
وله ما روي ان ابن مسعود رضي الله عنه سئل عن وصي بسهم من ماله فقال
له السدس وبعبد اي لفلان عبد على يوجب ابو يوسف عليه قيمة عبد
وسط لانه اقر بعبد دين والعبد لا يثبت في الذمة الا في عقود مخصوصة كما
كالنكاح والصلح عن دم العمد والخلع وفي هذه العقود يجب عبد وسط فيجب
عليه قيمته لا ما شاء يعني اوجب محمد على المقر ما شاء من قيمة عبد لانه اقر بضمان
قيمة عبد مجهلا وذا لا يخص بالوسط فيكون البيان اليه ولو اتى بعبد وسط
يجبر على القبول او ما له رجع الى بيانه فقيل قوله وان قل قليلا وقيل لا يصدق
في اقل من درهم لانه لا يعد في العرف مالا او ما له عظم لم يصدق في اقل من
مائتي درهم او من عشرين دينارا لان المال العظيم هو النصاب لكونه رصاحبه
عظيما عند الناس وفي العشرة روايتان اي روي عن ابي حنيفة انه اذا اقر بما له
عظيم لانه نصاب عظيم يقطع بسرقتها اليد المحرمة او بدراهم كانت ثلثة
فلا يصدق في اقل منها لانها اقل الجمع او لدراهم كثيرة فهي
عشرة عند ابي حنيفة لانها اقصى ما يسمى اليه اسم الجمع وبعدها ينكر
التركيب يقال احد عشر عشرة وقالا نصاب لانه كثير وبه تثبت الغنا ولو قال
له علي دراهم مضاعفة يلزمه ستة ولو قال اضعافا مضاعفة يلزمه ثمانية
عشر او بكذا كانت احد عشرة لان لذا كناية عن عدد مجهول هذا اقر بعدد
مجهول ليس بينهما حرف عطف واقل من ذا العدد المفسر احد عشر وفي
المحيط لو قال لذا درهما فعليه درهمان لان هذا كناية عن العدد واقل العدد

كذا

اثنان

او بواو وه او بواو يعني اذا قال على كذا ولذا واحد وعشرين لا بد ذكر عددين
مبهمين بحرف عطف واقل ذلك من العدد المعتبر احد وعشرون فيحمل كل منهما
على نظيره ولو قال كذا ولذا يلزمه مائة واحد وعشرون لانا او اوين يوجبان فيهما
ولو ذكر ثلث واوات يلزمه الف ومائة واحد وعشرون او بشركي في عبد يعني اذا
قال له شركي في هذا العبد جعل له اي ابو يوسف للمقر له النصف لان الشركة بمعنى
الشركة وهي تنبئ عن التسوية وامره محمد بالبيان لان الشركة بمعنى النصيب
وهو محتمل فطلبه بيانه بما شاء او مائة ودرهم كانت دراهم لان قوله ودرهم
بيان للمائة عادة لان الدراهم يكثر استعماله واستعملوا كذا في كل عدد هو
والفوائد كره مرة ولو قال ولذا لو قال له علي مائة وقفيز او ثوب يعني اذا قال
له علي مائة وثوب فسر المائة يعني يلزمه ثوب وعليه بيان المائة لان الثوب
لم يكثر استعماله ولا يذكر لبيان المائة فتبقى المائة على ابهامها او مائة وثلثة
اثواب يعني اذا قال مائة وثلثة اثواب كانت اثوابا لان لا ثوابا لم تذكر حرف
العطف فانصرفا ليهما لاستوائهما في الحاجة الى التفسير او بالغصب
يعني ان قال غصبت هذا الشيء من هذا او هذا فادعياه اي ادعى كل واحد منهما
المغصوب لنفسه فانكر المقر واستحلفاه اي طلبا حلف المقر فان نكل لهما جميعا
قضي بالشيء بينهما وهيمته ايضا بينهما وان نكل لاحدهما لا يمين له بالتسليم اليه ما لم
يحلفه الاخر فان حلف لاحدهما ونكل للاخر قضي به للذي نكل له فان حلف لهما فلا
شيء عليه من الحقايق واراد ان يقسمه اي المغصوب لاحدهما ونكل للاخر قضي به
للذي نكل له فان حلف لهما فلا شيء عليه من الحقا بعد الحلف لهما بينهما بالصلح
بطله اي ابو يوسف الصلح لانهما كانا مخيرين بين ان يصطلحا وحلفاه فلما
اختلفا اختار الحليفة ابطال حقهما في الصلح فلم يبق لهما ذلك وخالفاه اي قال
محمد لا يبطل الصلح لانه لما اقر لاحدهما فقد بقي لهما هذا الحق او لفلان اي قال هذا
الشيء لفلان بل او دعى عينه فلان كان المقر به للاول بالانفاق ولا يضمن للثاني
اليه بقضا يعني قال ابو يوسف لا يضمن المقر للمقر له الثاني ان سلم المقر به الى الاول
بقضا القاضي وخالفه اي قال محمد يضمن قيد بقوله بقضا لانه لو سلمه اليه
بغير قضا يضمن للثاني اتفاقا وفي الحقايق الخلاف في الاقرار المقيد بالوديعة
والعارية اذ في الاقرار المطلق بان قال هذا العبد لفلان ودفع الى الاول

بقضا لا يضمن للثاني اتفاقا وفي الاقرار المقيد بالغصب بان قال غصبته من فلان بل من فلان يضمن قيمته للثاني اتفاقا ودفع بقضا او بغير قضا لمحمد انه لما اقر لفلان الثاني كان منه لفا حقه يد فعه الى الاول فيضمن ولابي يوسف انه لما اقر بالوديعة للثاني كان ماذونا في القبض ودفعه الى الاول بقضا القاضي وهو مضطر فيه فلا يضمن او لفلان والا الاخر يعني ان قال لزيد علي الف والا لبكر بطله اي ابو يوسف هذا الاقرار لان مثل هذا الترديد يستعمل للتشكيك فلا يلزم كلا هما شئ وحلم به اي محمد بالمال للاول ولا شئ للثاني لان مثل هذا الترديد يستعمل للتاييد يقال ان فعلت كذا والا فعلي حجة يريد به تاييد الشرط لان الله تعالى التشكيك بين وجوده ووجوب الحجة واو قال لفلان علي دينار لزمه الدينار والدراهم اتفاقا كما في المحيط ومن قال لفلان علي او قبلي فقد اقر بدين لان كلمة علي يستعمل للايجاب ولفظ قبل بكسر القاف وفتح الباء يستعمل للضمان او عندي اي من قال الف عندي ونحو مما يستعمل في الامانة كلفظ في بيتي او معي فبامانة اي هذا اقر بكونها امانة ولو قال لي عليه الف فقال للمخاطب اتزنها او اسقدها او اجلني بها او قضيتكها فقد اقر بها لان الضمير في اتزنها راجع الى الالف انها باعتبار الدراهم فكانه قال اتزن هذه الالف التي لك علي حتى لو قال اتزن بلا ضمير لا يكون اقرارا لان لاتزان يحتمل ان يكون مصروفا الى الالف والى غيره ولا يكون اقرارا بالشك وفي الخلاصة ان تصادقا على انه قال اتزنها على وجه السخرية لا يكون اقرارا وطلب التاجيل ودعوى القضا كل منهما يدل على سبق الوجوب ولو قال لا اخبر فلانا ان له علي الف درهم الصحيح انه لا يكون اقرارا ولو استثنى كلامه فلما كشف وجهها قال هي جارية لا تسمع دعواه وفي الاصح لان شراءها اقرار منه بانها للبايع ولزا الاستبداع ونحو او بدين موجل كذب في الاجل كان حالا اي كونه لذيه المقر له في كونه موجلا كان حالا اي الدين لانه اقر به وادعى حقا زايدا عليه وهو الاجل ويستحلف المقر له على الاجل اي على نفيه لانه ينكر ما ادعاه المقر من حق الاجل ولعدد الشهد بضم الميم موضع الاشهاد والشاهدين العدلين يعني اقر ان ماله في مجلس عند شاهدين واقر ان في مجلس اخر به عند شاهدين عدلين اخر ملزم للمالين عند ابي حنيفة تساوي المالان او هما او تفاوتا او قال عليه مال واحد والزماه بالاقراي باكثر المالين ان تفاوتا وبه اذا لم

بسم الله

اذا لم

200 ٧-١

يبين السبب فان بينه متحدا بان قال في المرتهن له علي مايه من ثمن هذا العبد يلزم مال واحد اتفاقا وان بين في كل مرة شيا مختلفا يلزمه المالان اتفاقا قيد بعدد المشهد والشا لانه اذا اتحد احدهما او كلاهما يلزمه مال واحد اتفاقا وفي الخلاصة لو اقر بالف عند القاضي واقر في مجلس اخر بالف واشهد عليه شاهدين او فعل بالعكس يلزمه واحد اتفاقا لهما ان الاقرار اخبار يحتمل للصدق والكذب والغلط فاذا تساوي المالان عمل على تاييد جانب الصدق واذا اختلفا عمل على تاييد الغلط لكنه اذا اقر المالين مختلفا في المجلس والاشهاد فالظاهر ان الثاني غير الاول لان المال قد يجب ويقضى بعد وقت وقوله على الجدار ملزوم عليه ما اقر به عند ابي حنيفة وقالا لا شئ عليه لانه ترددني الوجوب باد خال كلمة او فلا يجب عليه شئ بالشك وله انه اضافا لوجوب الى ما يصلح والى ما لا يصلح فيثبت الوجوب فيما يصلح كما اذا اوصى بثلث ماله لحي وميت فانه للحي وكلمة السد دخلت فيما وجب عليه لا الوجوب ويلزمه بقوله على علي يعني اذا قال له علي اية في علي يلزمه ما اقر به عند ابي يوسف وقالا لا يلزمه شئ قيد بقوله في علي لانه لو قال له علي طي لم يلزمه شئ اتفاقا ولو قال قد علم يلزمه اتفاقا له ان قوله في علي يذكر للتاكيد فصار كما لو قال علمت وهما ان هذه الكلمة تذكر للشك عرفا وهذا لو قال لشاهد اشهد علي هذا في علي لا يقبل شهادته بخلاف قوله قد علمت لانه للتحقيق دون الشك والزماه المقر بقوله لفلان الف بل اقل لا بثلثه وقال زفر يلزمه ثلثه الاف لانه اقر بالف صحيح ثم رجع عنه بلفظ بل لانه يذكر للاعراض عما قبله فاقر بالدين صح اقراره الثاني فيبطل رجوعه الاول كما لو قال انت طالق واحدة بل ثنتين فيلزمه ثلثه الاف ولنا ان الاقرار اخبار يجري فيه الغلط فيذكر بل لاثبات ما بعده والاعراض عما قبله كما يقال سقى سنون بل سبعون بخلاف الطلاق لانه انشا لا يرتفع بعد وقوعه وبخلاف ما لو قال له علي اية دراهم بل الف دينار حيث يلزمه كلاهما لان المذكور ثانيا لم يتضمن الاول فلم يمكن حمله على الاستدراك باعادة الاول والزيادة عليه وبالكل اي الزمنا المقر كل الالف بقوله غصبتناه الفا اي غصبنا من فلان الف درهم وكانا عشرة والطالب اي والحال ان المغصوب منه بحبسه اي يدعي ان غاصب الاول هو وحده لا بالعشر يعني قال زفر يلزمه عشر الالف وعلى هذا لو قال اقرضنا لانه اضافا لاقتراض الى نفسه والى غيره فيلزمه نصفه

كما اذا قال غصبناه كلنا ولنا ان هذا الضمير يستعمل في الواحد كما قال تعالى انا ارسلنا فحمل عليه لان الظاهر ان الانسان يخبر عن فعل نفسه دون غيره فيكون اقرارا على نفسه فيكون قوله كنا عشرة رجوعا عنه فلا يسمع خلاف قوله غصبنا كلنا لانه لا يستعمل في الواحد **ولو قال اوصى لي بثلث** اي ثلث ماله **بل لعمرو بل لبكر اعطيت الاخيرين** يعني لو ان الثلث لزيد وليس للاخيرين شئ **لا الوارث** بالنصب يعني فالمال كله لزيد ولكل منهم ثلث المال وليس للابن شئ لان الاقرار بالمال صحيح ولم يصح رجوعه عنه بكلمة بل ويصح اقراره للثاني والثالث ايضا فاستحقا الثلثين كما لو اقر هكذا بالدين ولنا ان الوصية انما تنفذ من الثلث ولما اقر به الاول استحقه ولم يصح اقراره للثاني والثالث لانه لا في حق الاول فبطل بخلاف الدين لانه مقدم على الوصية ونفاذه من جميع التركة **ويلزم الوارث المقر على مورثه بدين** مقر به رجل على مورثه **مع حد الباقين** من الورثة بثبوت الدين عليه **بكله** اي يلزم بكل الدين **لا بنصيبه** اي قال الشافعي يلزمه قدر حصته من الدين لانه اقر به في كل التركة وفي يده بعضها فعليه ان يؤدي منه ما يصيبه من التركة ان كان نصيبه نصفا يؤدي نصف الدين وان كان ثلثا فثلثه ولنا انه اقر ان الدين وهو مقدم على الارث لما لم يقض جميع الدين مما في يده لا يكون له شئ من الميراث فيلزمه كل ما اقر به ان كان ما في يده وافيا به **ولو اقر بمر** اي بغصب مر **في قوصره** وهي بتشديد الراء وعا التمر يتخذ من قصب والمعرب بما يسمى بها ما دام رطبا تمرا والا فالزنبيل **او بخصب ثوب في منديل لزماه** اي لزمه الظرف والمظروف لانه اقر بغصب شئ موصوف بالمظروفية وذا لا يتحقق بدون غصب الظرف هذا اذا صلح الثاني للظرفية واذا لم يصلح كما اذا قال غصبت درهما في درهم لم يلزمه الثاني بخلاف ما لو قال غصبت مرا من قوصرة لانه يكون اقرارا للمرو منها **او بدابة في اصطبل لزمته خاصة** لان الاصطبل عقار لا يتحقق فيه الغصب عندهما وعند محمد يتحقق الغصب فلزماه جميعا كذا في تبيين الحقائق على هذا كان ينبغي ان يقول او بدابة في اصطبل لزمه لهما وثمة بدابة خاصة وانا ندعي ان محمدا خالف اصله ووافقهما في هذه المسئلة فعليه الاثبات ووجد العدول عن اصله **او بثوب في عشرة** يعني لو اقر بغصب ثوب في عشرة اثواب **يلزمه** اي ابو يوسف رحمه الله المقر به **ثوب واحد** لان الثوب الواحد لا يضان في عشرة اثواب عاده

على ما بان محله كما لو قال غصبت اكافا على حمار **لا احد عشر** يعني عند محمد يلزمه احد عشر ثوبا لان العشرة قد تكون وعاء للثوب النفيس فصار هو له محتملا فجاز ان يكون وفي التبيين ما قاله محمد منقوض بما اذا قال غصبت كر باسا في عشرة اثواب حرير يلزمه الكل عنده مع انه ممتنع عرفا ولو قال غصبت ثوبا في ثوب لزماه اتفاقا من الخفاق **او خمسة في خمسة معي مع** يعني لو قال له علي خمسة في خمسة وعني به مع خمسة **لزمه عشرة** لان في بمعنى مع كما قال تعالى فادخلي في عبادي اي مع معهم **وان اراد** بما قاله الحساب **لزمناه خمسة لا خمسة وعشرين** اي قال زفر يلزمه خمسة وعشرون لانه هو الحاصل من ضرب خمسة في خمسة ولنا ان المقر به خمسة مضروبة والخمسة اذا ضربت بخمسة لم تزد اجزاؤها لان عينها لا تكثر وتبلغ خمسة وعشرون **او من درهم الى عشرة** يعني اذا قال له علي من درهم الى عشرة **هي** اي ما لزمه من الدراهم **تسعة** عند ابي حنيفة لان اجزاء العشرة غاية والغاية قد تدخل وقد لا تدخل فلا تثبت بالشك **وقالا عشرة** لان العشرة المذكورة في الاقرار صار كالفلا يسقط جزء مما اشتملت عليه **او كام** اي لو قال كم **لزمته الحلقة والفصل وبسيف فالنصل** اي لو قال كم سيف فالنصل وهو حديدة **والجفر** وهو غمده **والحمايل** وهو جمع الحامله بكسر الحا وهي علاقته **او بحمله** وهي بالتخريك اسم ببتا العروس من الثياب والسرير **فالعيدان** اي فيلزمه العيدان وهي جمع عود **والكسوة** لان كل اسم من هذه الاشياء مشتمل على اجزاء المذكور عرفا **او بحمل جارية او شاة صح** لان له وجهان اوصى برجل بالحمل الاخر ومات فاقر وارثه بان هذا الحمل لفلان **او للحمل** بان قال لحمل فلانة علي الف درهم **فان بين سببا صحيحا كالوصية** بان قال اوصى له فلان ومات **والا عرف** بان قال ورث الحمل من ابيه الف فاستهلكها **صح** اقراره ويلزمه المال ان ولدت لما مر ان الحمل يعلم انه كان ثابتا وقت الاقرار يكون المال له وان ولدت لما دون ستة اشهر من وقت الموصي او الموروث وان جاءت بولدين ففي الوصية يقسم بينهما على السوية لان الحمل المحيط وان بين شيئا فاسدا كما اذا قال اقرضني حمل فلان لا يصح فان قلت كان ينبغي ان يصح اقراره في هذه الصورة لان هذا البيان رجوع عن اقراره قلت ليس هذا رجوعا بل بيان سبب يحتمل الاحتمال الواحد من الوليا به اقرضه عند فطن انه صحيح فاضافه الى الحمل مجازا **وان لم** اي لم يبين سببا **بطله** اي ابو يوسف اقراره

لان لجوازه وجهين الوصية والارث ولفساده وجوها واجاز محمد لانه يحتمل
الجواز والفساد فيحمل على السبب الصالح تصحيحا لكلامه فصل وفي
الاستثناء وما في معناه اذا استثنى مما اقر به الا اقل او الاول متصلا بالاول
صح استثناؤه ويلزم الباقي مثل المستثنى لان استثناء البعض من الكل والى
او اكثر صحيح فيعتبر ان اتصل باقراره ولو انفصل عنه يكون رجوعا عن اقراره بعد
صحته فان كذا لا يجوز فان اسمى الكل كما اذا قال له علي قفيز الا قفيز بطل
الاستثناء وان ذكره موصولا لانه يكون بيانا لكلامه بل يكون رجوعا عن اقراره
وذا غير جائز وفي زيادات صاحب الهداية ان استثناء الكل انما يبطل اذا كان
بعين لفظ المستثنى منه واذا كان بغيره فصحيح كما اذا قال لفلان علي الف الا
وثلث ماله الف فيصح الاستثناء ولا يلزمه شيء كما لو قال نسائي طوالق الا هذه
الاربع صح الاستثناء ولا يقع الطلاق ولو قال نسائي الا نسائي لم يصح ولو قال
ان شاء الله متصلا باقراره بطل الاقرار وكذلك الحكم في كل اقرار علق
بشرط نحو له علي الف ان دخلت الدار لان اللزوم حكم المنجز لا حكم للمعلق ولانه
جعله اقرارا عند وجود الشرط لانه ليس بموجود في تلك الحالة بخلاف تعليق
الطلاق والعتاق لانه موجود من حيث انه يمين وله حكم في الحال وهو الحمل والمنع
فايقبناه فوقع عند مجيء الشرط هذا في الغاية ولو قال له علي مائة درهم اذا مت
او جاء رأس الشهر صح لانه تاجيل لا تعليق حتى لو انكر المقر له الاجل يكون لما له حالا
وان ثبت لفظ ان شاء الله في آخر الصك الذي كتب فيه
اقر فلان ان لفلان علي هذا درهما ان موجلا الى سنة ويثبت في اسفله ومن قام بهذا الكتاب
فهو ولي ما فيه ان شاء الله تعالى اي من اخرج هذا الصك وطلب ما فيه من الحق وله
ذلك وهو وكيل فيه كله اي كل الصك باطل عند ابي حنيفة لان ما في الصك
متصل بعضه ببعض فصار كشيء واحد فيصرف الاستثناء الى الكل فيصير كالمتصل
بالسكوت في النطق هذا في المصفى واعاده اي صرف لفظ ان شاء الله الى ما يليه
من الكلام لان الاصل في الكلام الاستبداد والظاهر انه لم يرد به الالحاق بالاول
لان الصك يكتب للاستيثاق فيصرف الى ما يليه فان قلت ما في غاية هذا الكلام
في الصك فلتبيان ان المقر اض لمن وكله المقرله بالخصومة معه في قدر الدين
او اجله فان التوكيل بغير رضى الخصم غير جائز عند ابي حنيفة وانما صح الرضا له

بتوكيل مجهول له لانه يتضمن اسقاط حقه في دفع الوكيل كما جاز اسقاط الاجل مع الجهالة
وابطل محمد استثناء قفيز ودينار من دراهم كما اذا قال له علي عشرة دراهم
الا قفيزا ودينارا لان الدراهم لم تتناول المستثنى فلم يصح اخراجه منها كما لم يصح
استثناء الثياب وصححاه بالقيمة اي جعلا قدر قيمة المستثنى خارجا عما قبله وان
كان مساويا له تصحيحا لكلامه فما اذا كان المستثنى من المثليات او العدديات
المتقاربة لا يجانس المستثنى منه معنى وهو صلاحية وجوبها في الذمة بخلاف
الثياب فانها لا تثبت في الذمة فلم تجانسها صورة ومعنى فبطل وبطل استثناء
ثوب وشاة من الدراهم لان كلا منهما غير مجانس للمستثنى منه كما مر بيانه وقال
الشافعي يصح باعتبار انه مجانس المستثنى منه في المالية ولو قال لفلان على كر
حنطة وقفيز شعير الا كر حنطة وقفيز شعير فالاستثناء اي استثناء الكر وقفيز
باطل عند ابي حنيفة واجازاه في القفيز فقد به لان الاستثناء في الكر باطل ايضا
لانه استثناء الكل من الكل اول على هذا لو قال فاستثنى قفيز باطل كان اخصر
ولم يحج الى ايراد قولهما الكر اسم لاربعين قفيزا والقفيز ثمانية مكاكيك والمكوك صاع
ونصف فقد يتقدم الكر لانه لو قدم القفيز بان قال الا قفيز سحر وكر حنطة
يصح استثناء القفيز اتفاقا والعدم الفاصل لهما ان قوله الا كر حنطة لا يكون فاصلا
بين استثناء القفيز والاقرار لانه استثناء لفظا فصار كما لو قال لفلان على الف
الا فلان الا مائة وقته انه فاصل لانه كلام لغو فصار كالسكوت بينهما كلا فان الكلام
لانه يفيد التنبيه فيلتبس بالاقرار ويصح الاقرار بالعرصة واستثناء البناء كما
اذا قال عرصة هذه الدار لفلان وبناؤها لي لان العرصة اسم للبقعة الواقعة
بين الدور بلا بناء قيد بالعرصة لانه لو قال مكانها الارض كما اذا قال الارض
هذه الدار لفلان وبناؤها لي يبطل استثناؤه لان الارض اصل والبناء تبع
فيلزمون الاقرار بالاصل اقرارا بالتبع واما لو قال بناء هذه الدار لزيد وارضها
لعمرو فيلزمون لكل منهما ما اقر به لان البناء لما صار ملكا لزيد باقراره فلا يخرج عن ملكه
باقرار لعمرو ويبطل استثناء البناء من الدار كما اذا قال لهذه الدار لفلان وبناؤها
لي لان البناء تابع للدار ووصفها اذ الاصل فيها بيضاء والبناء للقرار عليها وهذا
يقال دار معمورة فيدخل البناء في اقراره بالدار ولا يصح استثناؤه والطوق في
الجارية والفص في الخاتم والنخلة في البستان نظير البناء ولو قال له على الف

من ثمن عبد اشتريته لم اقبضه فان عينه اي ذكر عبدا بعينه وصدقه المقر له
في شرايه وعدم قبضه سلم المقر الثمن الى المقر له وتسلم اي اخذ العبد منه اتفاقا
لان ما ثبت بتصادقهما صار كالثابت عيانا فيدنا بتصديقه لانه لو لم يدبه في شرايه
المعين وقال هذا الذي ما بعتك هو لا يلزم المقر شئ او قال لي وانا بعتك عبدا غيره
لزم المال على المقر لسلامة العبد له بافراره ذي اليد ولا يعتبر الاختلاف في السبب
بعد اتفاقهما على وجوب اصل المال ولو قال هذا الذي وانا بعتك غيره تحالفا لان
كلا منهما مدع ومنكر فاذا بطل المال والا اي لم تعين عبدا ولم يصدقه المقر في عدم
قبضه فعليه الالف ولا يصدق المقر في عدم القبض مطلقا وصل كلامه
او فصل عند ابي حنيفة وصدقاه ان وصل ولم يلزماه تنبيه اقول
لا يصدق منفي مجهول فلا يدل على الخلاف مع ان المصنف رد قولهما عند فعلى هذا
كان المناسب لايجاز كلامه ان يقول فهو لا يصدق ولم يحتج الى قوله فعليه الالف
او يقول فعليه الالف مطلقا ولم يلزمه ان وصل ولم يحتج الى قوله ولم يصدق
لان الالف اذا لم يكن عليه يعلم انه مصدق في عدم قبضه قيد وضع المسئلة فيما لو
باقراره وجوب الثمن لانه اذا لم يقر بذلك وقال اشتريت مبيعا من فلان الا اني لم
اقبضه كان القول قوله اتفاقا لانه اقر بوجوب الشراء وبه لا يجب الثمن لاحتمال
ان المشتري بشرط الخيار فلا يجب عليه الثمن الا بالقبض لهما ان المال لزمه في
الحال باقراره وقوله لم اقبضه بيان معير للملامة فيصح موصولا ومفصولا وله
ان الثمن في غير المعين لا يجب عليه الا بعد القبض لان البائع متى اتى بعبد فللمشتري
ان يقول المبيع غيره هذا فلا يلزمه المال فيكون اقراره بلزوم المال في غير المعين
اقرارا بالقبض وانكار القبض يكون رجوعا عنه فلا يصح مطلقا او من ثمن
خمر او خنزير لخا وعليه الالف يعني اذا قال له على الف من ثمن خمر يلزمه الالف عند
ابي حنيفة ولم يقبل تفسيره وصل او فصل لان تهمته لا تجب على المسلم فيكون
رجوعا عن اقراره وقالا اذا وصل ولم يلزمه شئ كانه بين اخر كلامه انه لم يرد به
الايجاب وهو بيان مغير فيقبل اذا وصل ولم يرد المصنف قولهما لانهما مما
مما سبق ان عدم لزوم الالف ليس على الاطلاق بل اذا وصل ومن ثمن متاع يعني
لو قال له على الف من ثمن متاع او قرض وهي زيوف وهي ما ردها بيت المال ولم تخرجها
تروج بين التجار او بنهرجة وهي التي يردها التجار ولا يردها غيرهم او ستوقة هـ

وهي التي يكون منها فضة وواحد نحاس وصل احدهما العرب من سمرقند او رصاص قال
الا انها زيوف او نبهرجة او نحوها وقال له هي جياد فالجياد لازمة عند ابي حنيفة
وصل او فصل وصدقاه ان وصل قيد بقوله من ثمن متاع لانه لو قال من غصب او و = بعه
وهي زيوف او نبهرجة فان فصل اتفاقا ولو قال وهي ستوقه او رصاص لا يصدق
اذا فصل اتفاقا وان لم يذكر السبب وقال له علي الف درهم زيوف قيل يصدق
اتفاقا اذا وصل لانه لو لم يصرح بالعقد واستحقاق الجودة كان به وقيل لا يصدق
ايضا عند ابي حنيفة لان مطلق الاقرار ينصرف الى الاقرار بالعقود اذ هي مشروعة
لا الى الاستهلاك والغصب المحرمان اذ الدراهم عندنا طلاقها تنصرف الى
الجياد لوقوع التعامل بها ويكون هذا بيانا بغير فيصح موصولا وله ان العقود
تقتضي سلامة الثمن لان مطلق الدراهم لم يتناول الزيوف واخواتها لانها معيبة
ودعواها يكون رجوعا عن مقتضى ما اقر به فلا يصدق اذا وصل او غصب ثوب
وجاء به معيبا كان القول له لانه هو القابض والغصب لا يقتضي سلامه
المغصوب ويلزمه اي ابو يوسف ما اقر به بقوله دفع فلان الي الفا فلم اقبض
متصلا اي حال اتصال قوله لم اقبض بما قبله وخالفه محمد لان الدفع كما لا
يستعمل في الاقباض يستعمل في التخلية فيصدق في قوله لم اقبض ولم يصدق
فيما اذا قال اقرضني او اعطاني او اودعني فلم اقبض ولابي يوسف ان الدفع فعل
يتم بالقبض والتعاطي فيكون قوله لم اقبض رجوعا عنه ولا يسمع بخلاف
الاقراض واخواته لانها لا تقتضي القبض ولو اقر له بزيوف اي بمائة زيوف فقال
المقر له بل هي جياد او اقر بالف من ثمن عبد فقال المقر له بل من ثمن
جارية او قرض اي فقال المقر له على الف فقال المقر له بل لفلان حلفنا باقرا ن
لا بطلانه يعني قال زيوف بطل تكذيب المقر له ولنا ان التكذيب حصل في الوصف
ولا يلزم من بطلان الوصف بطلان الموصوف وفي صورة التكذيب المقر له ان الالف
له يأخذها ويدفعها الى فلان ولو قال هي له هو لما بتعته منذ متصلا
قوله ابتعته مما قبله وسرهن اي اقام البينة على شرايه منه قبلناه اي قبلنا
برهانه وقضينا به وقال زفر لا يقبل لانه اقر بالملك في الحال ثم ادعى الشراء منه
وهو تناقض ولنا ان الكلام يتوقف على اخره اذا كان فيه ما يغيره وله وكمل قوله
هو لي على انه كان لي تحريا للصحة الا انه خلاف الظاهر فلا يصدق فيه الا ببينه

فصل

ولو ادعى الركة دينا اي قال هذه التركة لا لي دينا على مورثك واخر وديعة اي ادعى اخر ان هذه التركة وديعة عند مورثك وصدقهما الوارث فهما يقتسمانها عند ابي حنيفة فكون التركة بينهما نصفين ورجحا الوديعة اي فالاصاحب الوديعة اخذ كما لو كان المورث حيا وصدقهما وله ان ذمة الميت خربت فتعلق الدين بالتركة باقرار الوارث فيقتسمان بخلاف المورث لان ذمته ولو ادعى عبد ايتمته الف بدعي اعتاقا اي يقول العبد للوارث اعتقني مورثك في الصحة واخر دينا مستغرقا اي للمتوفى ان بدعي رجل اخر بان له على مورثه الفدرهم فصدقهما الوارث فالدين اولى عند ابي حنيفة والعبد يسعى في قيمته فصرف في الدين واسقطاه اي الدين واطلقاه اي الاعتاق يعني فلا يعتق العبد ولا يسعى ولا يكون لصاحب الدين ان لا عتق ظهر باقرار الوارث فصار كما لو وجد امعا في الصحة والعتق في الصحة لا يوجب السعاية ولو كان المولى مديونا وله ان لاقرار بالدين يعتبر في المرض من جميع المال والاقرار بالعتق يعتبر من الثلث فالاقوى يدفع الاقوى لان العتق لما لم يحتمل الدفع صورة دفع معنى بايجاب السعاية او قال اسكنته داري سنة اخذتها وضمنت ثوبي عنده ثم اخذته منه فانكر المقر ذلك فقالا هما لي هي الهدلوا الثوب فالقول للمقر عند ابي حنيفة وقالا له اي القول للمقر له وفي النهاية هذا اذا كانت الدار والثوب غير معروفة للمقر ولو كانت معروفة له فالقول قوله اتفاقا فان قيل كيف سماه مقرا مع انه يدعي الملك والمقر من يدعي على نفسه لغيره قلت لانه اقر بالتسليم عنده وبالملك عندهما وعلى هذا الخلاف الاجان والعارية كما اذا قال خاط ثوبي فلان فالثوب لي وهما ان انكر انه اقر بالملك لان اليد دليل الملك ثم ادعى عليه بالاستحقاق وفلان ينكره فالقول قول المنكر كما لو قال هذه الالف كانت وديعة لي عندك فاخذتها فقال فلان غصبتها وله ان المقر قد يريد تاثبته من جهته فيكون القول له في صفتها فاما مسئلة الوديعة فلم تقر بانها انت اليد منه بل قال كانت وديعة لي وقد تثبت الوديعة بلا صنعه كما اذا هبت الريح والقتها في دار حتى لو قال الودعي انها كانت على هذا الخلاف قال المصنف في شرحه والاشارة الى الاجان والعارية من الزوائد اقول هذا مسئلة في الاجان لانها غير مدونة في المنظومة وممنوع في العارية لانه ذكر فيها بعد ذكر مسئلة اسكنته وعلى هذا كل العواري تحمله وان تواضعا اي تقفا سرا على البيع بلجنة وهي العقد الذي باشره

تحمل عن ضرورة

الانسان عن ضرورة ويصير كالمدفوع اليه صورتها في البيع بان يقول الرجل لغيره ابيع داري هذه منك كذا في الظاهر ولا يكون بيعا في الحقيقة ويشهد على ذلك وهو نوع من الهزل ثم اطلقاه اي قال البايع في مجلس اخر بعتك بكذا وقبل الاخر واختلفا في الثمن والمبتدا اي قال احدهما بثمنا على تلك المخلية وقال الاخر ابتدانا البيع فالقول لمدعي الجواز عند ابي حنيفة لانهما اختلفا في صحة البيع وفساده والظاهر يشهد لمدعي الصحة لان العاقل لا يترك المحرم وابطلاه ما لم يتفقا على الصحة لان المواضعة بيعت باتفاقهما وكان الحكم ظاهرا لهما لم يتفقا على الابتداء والاعراض عنها قيد بالاختلاف فيهما لانهما لو اتفقا على الابتداء يصح العقد اتفاقا ولو اتفقا على البناء يفسد العقد اتفاقا لكنه لا يفيد الملك وان اتصل به القبض لان الرضا بحكم العقد وهو الملك كان موجودا في سائر البيوع الفاسدة ولم يوجد في البيعة لانها هزل اقول لقائل ان يقول ها هنا صورة اخرى وهي ان يتفقا على انهما لم يحضرا شيئا من البناء والابتداء والعقد جائز عنده خلافا لهما ثم ان كان غرض المصنف بيان الخلاف في صورة الاختلاف احد انهما فقط كان ينبغي ان يقول اذا اختلفا في البناء والابتداء فالعقد جائز ولم يحتج الى ايراد قولهما لانه في طريق النفي وان كان غرضه بيان الخلاف في الصورتين من الصور الاربع كان ينبغي ان يذكر هذه الصورة التي لم يحضرها شيئا كما بين مذهبهما فيها بقوله وابطلاه ما لم يتفقا على الصحة ولكن ان يتكلف في جوابه فان غرضه بيان الخلاف في الصورتين لان حكم تلك الصورة كان معلوما من عبارته لان ترجيح الامام محمد على الجواز اذا اختلفا يدل على ان الصحة اصل عنده في كل عقد اذ هو الظاهر والمواضعة تفسخ به ما لم يتفقا على الفساد وهو البناء فلم يحتج الى تصريح ذلك تلك الصورة واكتفى بايراد قولهما نعم لو قالا واختلفا في الابتداء او اتفقا على ان شيئا منهما لم يحضرهما فالعقد جائز لكان اظهر واجمل واخصر او على الف اي لو تواضعا على البيع بالف سرا والفين جهرا وعقدا بهما اي بالفين في العلانية وتصادقا على ان الالف الاخرى هزل فالثمن هما اي بالفين في العلانية عند ابي حنيفة وقالا هي اي الف قيد بان يكون التواضع في قدر الثمن لانه لو كان في جنسه كما اذا تواضعا على البيع بمائة دينار على ان يكون البيع بمائة درهم فالثمن هو الدينار اتفاقا لان الثمن ما هو مذكور في العقد والدراهم غير مذكورة فلا تكون ثمنا لهما ان الالف الزايدة هزل فلا يعتبر كما في

النكاح اذا تواضعا سرا على ان يكون المهر الفا وعقدا على الفين جهرا فالزايد غير لازم
اتفاقا وله ان الثمن مقصود في البيع حتى لا يصح بدونه والثمن المذكور الفان فيتعلق
البيع بهما بخلاف النكاح لان المهر تابع فيه حتى يصح بدونه ومع جهالته فلم يحدث
باظهاره اذ لو وجبت لزم جعله مقصودا وليس كذلك **ولو ادعى صبي في يد رجل انه ان**
رجل اخر واعده امر ولد فصدقه الرجل **ذا** الصبي **وادعاها ذو اليد** وقال
بل انت عبدي وامك امتي **فهما له** اي الصبي مع امه لذي اليد عند ابي حنيفة **وجعلا**
القول للصبي لانه ادعى انه اعلق حرا والاصل في بني ادم الحرية فلم يكن مقرا بالرق
حيث اقر به بل امه لان الولد يتبع الام في الرقية ودعواه انه حر بعد اقراره يكون
دعوى حرية عارضه بنكرها ذو اليد فيكون القول له **وجعله لها** اي ابو يوسف
القول لامة في يد جاريه رجل **لو ادعت امومية ولد فلان او لو نها مدبرة او**
معتقه **فصدقها** فلان **وكذبها ذو اليد** وقال بل انت امتي وقالا القول
لذي اليد لانها ادعت اعتاق او شعبة من شعبه فصار كانها ادعت حريه
الاصل فيكون القول لها ولهما انه في يد ذي اليد حقيقه فقصدت ان تخرج
نفسها من يده وبثبت كسبها لغيره فلا تصدق لان الاصل ان كون الاملاك في
يد الملاك **ولو اقرت بنكاح لرجل لم تصدقها فهو** اي اقرارها **باطل** عند ابي
حنيفة وقالا جايز فيد باقرار المراة لان المقر لو كان رجلا فصدقته بعد موته
صح اقراره اتفاقا فلهما الميراث والمهر وقيد بتصديق الزوج بعد موتها لانها لو
صدقها في حال موتها يثبت النكاح اتفاقا لهما ان الاقرار بالنكاح لا يبطل بالموت
لما سبق ان الاقرار المقر لو كان زوجا صح بعد موته وله ان النكاح يزول بموتها
بالكلية حتى يجوز له ان يتزوج باختها فيبطل اقراره بالنكاح بالموت **وقيل الخلاف**
في العكس اي في عكس هذه الصورة وهو ما اذا اقر الزوج بنكاحها ثم مات
فصدقته في العدة يبطل اقراره عند ابي حنيفة وقالا يجوز فيجب لها المهر لان المراة
محل النكاح فامكن ان يبقى النكاح بقاها وهذا يجوز لها غسله بخلاف ما اذا مات
هي لفوات المحل ولهذا لا يحل له غسلها وله ان المقر به وهو النكاح وثبوته بعد
موته محال فلا يتصور ابقاوه وعند ظهران الحق هذا القول **على الاصح او كان**
في يده اي في يد الزوج **مال لامات احد زوجتي وهذا ميراثها بيني وبينك فبقي**
الاخر زوجيته كلم ابو يوسف **بقسمته بينهما** لان المال في يده ولم

يقر للغير الا بنصف

ولم يقر الاخ الا بالنصف والاخ يدعي الزيادة على النصف وذو اليد ينكر **وقالا**
هو للاخ لان الاخوة تثبت بتصادقهما والزوجية لم تثبت فيستحق الاخ الكل
لا الزوج **الا ان يثبت** الزوج **بالبينة** ما ادعاه الاخ وهو الزوجية فيكون المال
بينهما نصفين **وهذه الالف مضاربة زيد** يعني لو اقر بان هذه الالف التي في
يده دفعها اليه زيد مضاربة بالنصف ثم قال **بل لعمرو** اي مضاربة عمرو **وه**
وادعى كل منهما انه دفعها اليه مضاربة بالنصف ثم ربح المضارب
الفا جعل ابو يوسف المال كله **ونصف الربح لزيد وبغرمه** ابو يوسف
لعمرو الفا لانه لما اقر ان المال لزيد نفذ فصارت المضاربة بينهما واقراره بعده
لعمرو لم يصح في عين المال وكان اقراره على نفسه بالضمان **لا غير** اي لا شئ لعمرو
من الربح لان المال مضمون على المضارب في حق عمرو **وضمناه** اي بحمد المضارب
لكل منهما الفا فبقي ما في يده له لا ندا قر بالمال لزيد وصل بقاده بتصديق المقر
له اذا اقر لعمرو فكان متلفا باقراره بكل منهما الفا **وامر محمد بالتصدق بالربح**
لتوهم انه حصل لامن ملكه **وجعلنا القول للمضارب اذا اتى بالعين وقال**
هما اصل وربح وقال رب المال بل هما راس المال ولا ربح **لا لرب المال**
وقال زفر القول لرب المال **في انهما اصل** لان المضارب يدعي لنفسه في
المال شيا وهو نصيبه من الربح ورب المال ينكره ولنا ان رب المال يدعي
ان المقبوض منه الفا درهم والمضارب ينكره **ولو قال هذا المال لي ولهذا**
اخي ميراث هما لاحوة المشار اليه انا ابنه اي ابن الميت **دونه** اي لست
ابنه والمال كله لي **قسمناه بينهما نصفين ولا ينفرد به المقر له** اي قال زفر
المال كله للمقر له لان بنوة المقر له ثبت بتصادقهما ولم يثبت بنوة ذلك ولنا
ان هذا الاقرار اقرار بالنسب على الغير فلا يصح لكنه صحيح في حق المال فيقسم
بينهما لاستوائهما في الاستحقاق ان قلت قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله
في المسئلة السابقة وهي قوله لاخر مات احد زوجتي وهذا ميراثها بيني وبينك
ان الاخ يستحق كل المال وقالا في هذه المسئلة ان الاخ يستحق النصف في الفرق
بينهما قلت الفرق انه اقر في المسئلة السابقة بسبب اصلي وادعى لنفسه
شيا طاريا فلا يصدق الا ببينة او تصديق وفي هذه المسئلة
كلاهما في النسب سواء **ولو اقر حربي لمسلم باخذ ماله** من مسلم او ذمي

قبل الاسلام اي باخذ ماله في الحرب اي في دار الحرب او بقطع اي لو اقر المولى بقطع
يد معتقه قبل العتق وكذبوه في الاسناد الاخير اي في اسناد الافعال الى ما ذكره
من الزمان بان قال اخذت مالي وقال الاخر اتلف خمري قبل اسلامي وقال الاخر اخذت
مالي بعد اسلامي وقال المعتق قطعت يدي بعد عتقي افتى محمد بعدم الضمان في
الكل اي في كل هذه الاقارير المذكورة وقالا يضمن له انه اسند الفعل الى حالة
منافية للضمان فلا يواخذ به كما لو اقر بالقذف مسندا الى حالة الصبا وهما
انه اقر بسبب الضمان وهو الاخذ والقطع واسنده الى حالة لا بناء فيها بالكلية
لان ملك المال الحربي يكون سببا للضمان في الجملة كما اذا كان مستامنا او دع
ماله عند مسلم وعاد فاتلفه المسلم يضمن وقطع المولى يد عبده قد يكون
مضمونا اذا كان مديونا او مرهونا ولا ذل لحالة الصبا لانها منافية للاقرار قيد
بالضمان لان المأخوذ لو كان قائما في يد المقر يؤمر بالرد الى المقر له اتفاقا لانه اقر انه
ماله ويدعي تمليكه وهو منكر والقول للمنكر وقيد بقطع يد معتقه لان العبد بعد
العتق لو اقر انه قطع يد مولاه حال كونه عبدا وقال المولى بل قطعها بعد العتق
لا يضمن اتفاقا والقول قول العبد او احد شريكين اي لو اقر احدهما في دار بيت
معين فيها لاحر قدر اي والحال ان قدر البيت عشر ادرع والدار مائة ذراع
فانكر شريكه وطلب المقر له القسمة ليستوفي حقه من نصيب المقر فسمياه
والبيت مع شريكه اي والحال ان البيت واقع في نصيب الشريك جعل له سهما من
عشرة من نصيبه يعني جعل محمد نصيب المقر وهو خمسون نصيب المقر بينه و
بين المقر له على عشرة اسهم سهم للمقر له وتسعة اسهم للمقر وهما سهمان من
احد عشر يعني جعلا نصيب المقر وهو خمسون احد عشر سهما سهمان للمقر
له وتسعة للمقر قيد بقوله والبيت مع شريكه لان البيت لو وقع في نصيب المقر وجب
رد ذلك الى المقر له اتفاقا لانه اقر بالبيت وهو عشره من جميع الدار واقراره
ينصرف الى ملكه دون ملك شريكه فيكون نصيب المقر له وهما ان الاقرار بملك
الغير صحيح حتى من اقر بملك لا بملك موسر بالتسليم اليه اذا ملكه يصح اقراره بالبيت
وانه احد عشر ادرع وهي متى ارتفعت من مائة تبقى تسعون فعرض كل خمسة سهما
فكانه اقر ان له سهمين في تسعة وشريكه تسعة فاذا اذنه شريكه وجب ان يكون نصيب
المقر له ما اقر به من ان له سهمين وانما وضع في الدار لان الخلاف في شيء تحمل القسمة

ايا فيما يحتملها

بين السبب فان بينه متحدا بان قال في المرتين له علي مايه من ثمن هذا العبد لزمه مائة
واحدا اتفاقا وان بين في كل مرة شيئا مختلفا يلزمه المالان اتفاقا قيد بتعدد المشهد
والشاهدين لانه اذا اتحد احدهما او كلاهما يلزمه مال واحد اتفاقا وفي الخلاصة
لو اقر بالف عند اما فيما لا يحتملها بان اقر بيت معين من الحمام والمسئلة بحالها
يلزمه نصف قيمته لان القسمة ها هنا غير ممكن والاقرار بعين تعذر تسليمه اقرار
ببدله وهي القيمة وكذا لو اقر بخاتم في الدار ثم قسمه من الحقايق ولو ترك الميت
ثلث بنين وثلثة الاف درهم فاقتسموها واخذ كل واحد الفا فادعى اي ادعى
رجل ان له على ابيهم ثلثة الاف درهم فصدقه الابر بها اي في ثلثة الاف والاوسط
اي صدقه الاوسط في الفين والاصغر في الف دفع الابر الفه والاصغر ثلثها
اي ثلث الالف اتفاقا لان الابر مقران لا ميراث له والاصغر يزعم ان دعواه في الالف
حق وبامر ابو يوسف الاوسط بخمسة اسداسها اي بدفع خمسة اسداس الفه
لا بكلها اي امر محمد بدفع كل الفه لان الاوسط يزعم ان دعوى المدعي في الفين
حق وفي الالف بغير حق فلما اخذ من الابر الفا فقد اخذ ثلثيها حق وثلثها بغير حق
فبقي من دعواه الف وثلث والاصغر يزعم ان دعواه في الالف حق فقط فبقي من دعواه ثلثا
الالف فهذا تصادق الاوسط والاصغر على بقاء ثلثي الالف فيوخذ من كل منهما نصف
ما اتفقا عليه وذلك ثلث الالف يبقى من اقرار الاوسط ثلثا الالف وفي يده ذلك فله
ان ياخذه ولابي يوسف ان الكل اتفقوا على الف واحد فيلزم كل واحد منهم بثلثه ثم
انفق الاوسط والاكبر على الف اخر فيلزم كل واحد منهما نصفه فبقي في الاوسط ه
سدس الالف وفي يد الاكبر له لما انفرد الاكبر بالالف الاخر فله اخذ ما في يده
وهو سدس الالف او الباقون اي لو اقر بهما بشركه زيد في دارهما بان قال
زيد مشترك معنا في هذه الدار بلا بيان والاصغر ايضا اي فاقر الاصغر
بان عمرا وزيدا مشتركان معنا في هذه الدار باعا حكم ابو يوسف
لزيد بربع سهم الاصغر اي باخذه وحكم محمد بخمسه اي باخذ خمس ما في يد الا صغر
ثم يقاسم الاكبر نصفين يعني يضم زيد ما اخذه من الربع او الخمس الى ما في يده
يدا بيد ويقاسمه نصفين اتفاقا ويقاسم الاصغر ما في يده بقي في يده عمرا ه
نصفين والقولان رواياتان عن ابي حنيفة ولابي يوسف ان الاصغر اقر ان
الدار بين اربعة انفس وزيدا بعضهم ولو كان كل الدار في يده دفع اليه ربعها

فاذا كان نصفها في يده دفع اليه ربعها فاذا كان نصفها في يده دفع اليه ربعه
فيحصل جميع الدار ثمانية لكل من الاخوين فيأخذ زيد ربع ما في يد الاصغر فيضمه اليه
ما في يد الاكبر فيصير خمسة وبقي في يد الاصغر ثلثة ولكل منهما لا يستقيم على
اثنين فيضرب اثنان في كل الدار التي هي ثمانية فيصير ستة عشر فلكل من الاخوين
ثمانية فيأخذ ربع ما في يد الاصغر وهو سهمان فيضمها الى ما في يد الاكبر فيصير عشرة
خمسة للاكبر وخمسة لزيد وبقي في يد الاصغر ستة ثلثة للاصغر وثلثة
لعمرو ولمحمد ان للاصغر ان يقول لزيد لو لم يأخذ الاكبر فيك لكان لك ما في يدي سهم
ولي سهم ولعمرو سهم فلما صدقتني الاكبر فيك خاصة فقد وضع نصف مؤنتك على
فبقي لي سهم ولعمرو سهمه ولك نصف سهم فذلك سهمان ونصف وفيه كسر فيضعف
فيصير خمسة لمجموع الدار يكون عشرة اسهم لكل من الاكبر والاصغر خمسة
فيأخذ زيد سهمان من الاصغر ويضم الى ما في يد الاكبر فيصير ستة لكل منهما ثلثة
وبقي في يد الاصغر سهمان له وسهمان لعمرو **فصل** في اقرار المريض **اذا اقر**
مريض مدن في مرض موته وعليه ديون في صحته وديون لزمته في مرضه
باسباب معلومة كالشراء ونحوه **قدم دين الصحة ومعلوم السبب ولا تسوي**
في القضاء على الدين المقر به المرض وفي الخلاصة لو اقر في المرض استيفاء بعض
دون الصحة يصح ولو اقر باستيفاء دين ادانه في المرض لا يصح ان كان عليه دين
الصحة **ولا تسوي** وقال الشافعي الدين المقر به في المرض كما وغيره سواء لانه
اقرار صادر من اهله فيكون حجة كما في الصحة بل مرضه ادعى الى برهان رجحان
صدقه ولنا ان حقوق عرصة الصحة تعلقت بماله في اول مرضه لتجرده
عن الاكتساب فلا ينفذ اقراره في حقهم بل ينفذ في حقه بعد قضاء ديونهم
ولهذا ينفذ من جميع ماله وكان القياس ان لا ينفذ الا من الثلث لان حقوق
الورثة تعلقت بالثلثين لكن ترك ذلك بالاثر وهو ما روي ان عمر رضي الله
رضي الله عنه انه قال اذا اقر المريض مدن جاز عليه في جميع تركته ولما قلنا
معلوم السبب لان سببه معاين كالدين الثابت بالبينة **فان فضل شيء**
من ادا دين الصحة **صرف فيما اقر به** من دين المرض لان دين مقدم على الارث
وبطل اقراره اي اقرار المريض بدين او عين **لوارثه** اي لوارثه **الا ان يصدقه**
الباقون من الورثة لان المنع كان لحقهم فاذا صدقوه زال المانع وقال

عن صح

الشافعي

الشافعي يصح اقراره لوارث كما صح لاجنبي ولنا قول ابن عمر رضي الله عنه اقرار المريض
لغير وارث جائز وان احاط بماله واذا اقر لوارث لغير جائز الا ان يصدقه الورثة
ويصح اقراره للاجنبي وان استغرق المال لما سبق من قول ابن عمر رضي الله عنهما
ولو اقر بعبد غلام ممكن منه اي من المقر بان يولد مثله لمثله **مجهول** اي ليس
لذلك الغلام نسب معروف **فصدقه** الغلام الذي يعبر عن نفسه فلا بد من
تصديقه لانه في يد نفسه واما اذا كان صغيرا فلا احتياج الى تصديقه **لحق**
اي ثبت نسبه منه **وشارك** الورثة في الميراث ان لم يكن فيه مانع عن الارث
لان النسب من الحوائج الاصلية وهو عين مستلزم لاقرار بالمال لانه يكون ثابت
نسبه منه ولا ورثه قيد بقوله ممكن لانه لو لم يمكن بان كذبه ظاهرا وقيد بمجهول
لانه لو كان معروف النسب لا يثبت نسبه من المقر لثبوته من غيره **او لاجنبي** اي لو
اقر المريض لاجنبي بمال **او ادعى انه ابنه وصدقه الاجنبي ثبت** نسبه منه
وبطل الاقرار لانه تبين انه اقر للوارث لان النسب يثبت من وقت العلوق **وحكمنا**
بصحته لو تزوجها بعده يعني لو اقر المريض لاجنبيه بمال ثم تزوجها بعده فمات
لم يبطل الاقرار عندنا وقال زفر يبطل لانه طرا على اقرار ما منع صحته فصار كما
لو اوصى لها ثم تزوجها ولنا ان الزوجية ثبت مقتصرة على زمانها لا مستندة
فتبين انه اقر لاجنبية خلافا لوصية لانه تمليك بعد الموت والزوجية قائمة عنده
والهبة في المرض كالوصية اعلم ان الضابط في هذا المقام ان بقال المقر له المريض
ان لم يكن له وارثا قبل الاقرار ثم صار وارثا قبل الموت وان كان الارث بالنسب لا يجوز
اتفاقا كالمسئلة السابقة وان كان بالنسب يختلف فيه هذه المسئلة وان كان
وارثا قبل الاقرار دون النسب كما اذا اقر لاجنبية ثم ولد له ابن يصح اقراره وان كان
بالعكس كما اذا اقر لاجنبية الكافر ثم اسلم قبل موته لا يصح وان كان وارثا فيهما لانهما
سيان كما اذا والى رجلا فاقر به ثم فسخ المولاه ثم عقدها ثانيا لا يجوز عند ابي
يوسف لانه متهم في الفسخ ويجوز عند محمد لانه لما صار اجنبيا نفذ اقراره هذا
خلاصة ما في التلخيص الكبير **ولو طلقها المريض** اي المريض زوجته **ثلثا ثم اقر**
لها بدين كان لها الاقل منه اي مما اقر به **ومن ميراثها** لقيام التهمة بقاء العدة
فيما اتفقا على الطلاق فيصح اقراره لها بزيادة على ميراثها فيتبين فلها نفي التهمة
هذا اذا طلقها بسؤالها لانها لا ترث فبقيا متهمين في ذلك واما اذا طلقها بلاه

سواها فلها الميراث بالغة ما بلغت بالغا ما بلغ ولا يصح الاقرار لها لانها وارثة اذ هو
قال او لوارث مع اجنبي اي لو اقر مريض لرجلين بالف واحدهما وارثه فنكاذبا البينة
بان قال هذا الدين لم يكن مشتركا بيننا بل كان لي نصفه وجب لي على جدة قيد بالتكذيب
لانهما ان صدقا المقر لهما بطل الاقرار في الكل اتفاقا اما اذا كذبا الوارث المقر له
البينة وصدقه الاجنبي قيل هو على الخلاف ايضا لكن الصحيح ان يقال لا يجوز الاقرار
اتفاقا من مبسوط شيخ الاسلام صحته اي جعل محمد اقراره صحيحا في الاجنبي
خلافا لهما له ان شركة الوارث للاجنبي كانت مانعة من صحة اقراره لتضمنه الاقرار
للوارث فلما ارتفع المانع بالتكذيب يكون نصف ما اقر به للاجنبي مع وارثه ورده
الوارث ينفذ في حق الاجنبي ولهما ان الاقرار اخبار فينفذ على وجه ثبوت البينة
غير جائز وعلى وجه عدم البينة ايضا لانه شهيد لما يقربه ولا يصح بخلاف
الايصاء لانه انشاء تصرف فيحتاج في صحته او ان هذه الالف لقطة اي لو اقر المرض
بها وهي في يده اي والحال ان لا مال له غير ذلك الدين فلذبه الورثة بأسرهم اي
اي ابو يوسف لو رثة ان يتصدقوا بالثلث اي بثلث الالف واعطاهما الكل
اي قال محمد كلها ميراث لهم قيد بتكذيبه لانهم لو صدقوه ينصدق
بكلها اتفاقا له ان قوله لها لقطة بمنزلة قوله ليست لي ولو قال ذلك لم يبطل
الميراث ولابي يوسف ان قوله لقطة ايضا بالتصدق لان حكمها ذلك الا الوصية
بالتصدق فتبرع فيصح به بالثلث بخلاف قوله ليس لي لانه لا يقتضي التصدق او اقر
بزوجية مجهولة يعني اذا تزوج رجل امرأة مجهولة الرق فاقرت بانها امة فصدق
فصدق اي صدقها فلان ولدت بها زوجها صح اقرارها على نفسها مع قيام
النكاح اقول فسر المصنف في شرحه المجهولة بمجهولة النسب وكذا
في الكافي شرح المنظومة ولم يبين كل منهما فايدة القيد وارى فيه اشتباها
لانا لو فرضنا في المسئلة انها معلومة النسب ولم يعلم برقيتها فاقرت بانها امة
فلان وارى ان يجوز اقرارها ولو فسرها بمجهولة الرق لكانت اظهر وصار احترازا
عما اذا علم رقها فاقرت لاخر بانها لا يصح اقرارها وجعل ابو يوسف ولدها
بعده اي بعد اقرارها الا من بينة اشهرا فيها لان الشرع لما حكم برقها
لزم منه كون ولدها رقيقا ولا عبرة لان امساكها بعد اقرارها يدل على رضا
برقية ولدها منها وخالفه اي جعل محمد ولدها حرا لانه تزوجها على زعم حرية

في ه

اولاده منها فلا تصدق الزوجة في ابطال هذا الحق الثابت لزوجها كما لو اعتقها
هذا المولى لم يكن لها اختيار نفسها لان النكاح على انها رقيقة بقوله فصدقت
لان فلانا لو كذبها لا يصح اقرارها اتفاقا وقيد بقوله ولدت لانها لان الزوج لو
صدقها يصح اقرارها اتفاقا وقيد بقوله بعده لان الولد الذي عرف علوقه قبل
الاقرار حرا اتفاقا لانه اقرار على الغير فلا يصدق في حقه اقول لو قال لستة اشهر
او اكثر لكان ولي ان يخلط بهما باقل اذا ولدت لستة اشهر بعد الاقرار واذا ولدت لاقل
منها يكون الولد حرا اتفاقا لان اقراره لا ينفذ في حق غيرها وهذه المسئلة هكذا
مذكورة في الكافي ويصح اقرار المريض بالوالدين والولد يعني اذا اقر رجل بان
هذا والده او ولده او هذه امته او زوجته صح اقراره ولكن في حق الزوجة بشرط
ان لا يكون منكوحة الغير ومعتدته وان لا يكون تحت المقر اختها او الاربع سواها والمولى
يعني يصح اقراره بان هذا مولاه سواء كان الاسفل والاعلى اذا صدقوه قيد به لان له
ولاية على انفسهم فيتوقف الاقرار على تصديقهم سواء وجد قبل موت المقر او بعده
اتفاقا وانما صحت هذه الاقارير لانعدام تحمل النسب على الغير فيها واقرارها بولد
هو لم يعني اذا اقرت امرأة بالوالدين والولد الزوجة والمولى والزوج يصح اذا
صدقوها وجاز تصديقهم قبل موت المقر او بعده اتفاقا في المرأة اذا اقرت
بنكاح رجل ومات فصدقها لم يصح عنده خلافا لهما كما سبق الا بالولد يعني اذا
اقرت بالولد من زوجها القايم لا يصح لان فيه تحميل النسب على الغير لان النسب
منه قال الله تعالى ادعوهم لابائهم حتى يصدقها الزوج لان الحق له او
تشهد بالولادة قابلة لان شهادتها في ذا مقبولة ولذا اذا ادعى انه ولد من امرأته
لا يصدق في حقها الا بتصديقها كذا في النسين او مد لاخ وعم
اي لا يصح اقرارها بانه اخوه او عمه لان فيه حمل النسب على الغير لان الاخوة انما
تثبت بثبوت نسب المقر له من الاب والعمومة بثبت بثبوت نسبه من الجد والمقر
لا يملك ذلك وبوث المقر له لعدم وارث قريب او بعيد لان قوله وان لم يقبل
في ثبوت النسب قبل في ماله لان له ولاية فيه او بعد موت ابيه يعني لو اقر بعد موت
ابيه باخ لم نثبته اي النسب من ابيه وقال الشافعي نثبت وشاركه اي المقر
له المقر في الارث بالاتفاق اما عند الشافعي فلثبوت النسب من ابيه واما عندنا
فلان المقر له ولاية له على غيره حتى يثبت النسب منه ولكن له ولاية على نفسه فما ثبت

والزوجة

208

اولاده من

من المال فيصح اقراره في استحقاق غيره فيه اعلم ان المفهوم من المنظوم ان السابع
قال لا يثبتنا النسب ولا يشاركه في الارث لانه مبني على النسب قال المصنف
في شرحه تركت هذا الخلاف واثبته في النسب لان صاحب الوجيز قال فيه اذا اقر
باخوة غيره فهو اقرار بالنسب على الغير لا تقبل الا من وارث مستغرق كمن مات
وخلف ابنا واحدا فاقر باخ ثبت نسبه وميراثه اقول علي هذا لو كان ينبغي
ان يبين قول الشافعي لان المسئلة مذكورة في المتن على الاطلاق والمذكور في الوجيز
مقيد بان يكون له ابن واحد **او احدا من باخ لاب** يعني اذا اقر احد ابني ميت لرجل
علي انه اخو لاب **وكذبه الاخر امر وه بدفع نصف نصيبه** لانه اقر باستوائهما
في استحقاق الارث **لا ثلثه** يعني قال مالك يعطيه المقر ثلث ما في يده لانه باقراره
المقر له استحق ثلث تركة ابيه فيعطيه ثلث ما في يده لعدم نفاذ اقراره علي اخيه
او باخت لاب يعني اذا اقر احد الابنين لامراة انها اخته لابيه وانكر اخوه **فثلثه**
اي امروه بان يعطيها ثلث ما في يده من تركة ابيه لانه اقر انها ابنة الميت فكان
حقه حقها في التركة مثل نصف حقه **لا حقه خمسه** يعني قال مالك يعطيه المقر
يعطيها خمس ما في يده لانه اقر باستحقاقها الخمس لكون ابيه خلف ابنين وبنتا وفي
هذه يعطيها خمس ما في يده **او ابن وبنت من اثنين وبنتين اخ لاب** يعني اذا كان
لميت ابنان فاقر ابن وبنت منهم لرجل انه اخوهم لابيهم وجحد الاخران **فخمسي نصيبها**
يعني امروا المقر بان يعطيا سهمين من خمسة مما في يدهما لان في زعمهما ان حق المقر
له مثل حق الابن وحق البنت مثل حق نصيبه فلما لم ينفذ اقرارهما على الاخوين
قسم نصف التركة بينهما وبين المقر له للذكر مثل حظ الانثيين على خمسة
اسهم للمقر له سهمان وللمقر سهمان وللمقر سهم وهذه الخمسة مستقيمة عليهم فقد
النصف الاخر خمسة ايضا لكنها لا تستقيم على المنكرين وهما ثلثة في التقدير
فيضرب ثلثة في مجموع التركة وهو عشرة فيكون المبلغ ثلثين فمن كان له شئ من عشرة
يضرب في الثلثة وكان منهم للمنكرين خمسة فاذا ضربت في الثلثة تصير خمسة
عشر عشرة للابن وخمسة للبنت وكان المقر له سهمان فاذا ضربت في ثلثة تكون
ستة وكان للمقر سهمان فاذا ضربت فيهما تكون ستة وللمقر سهم فبالضرب فيها يكون
ثلثة **لا ربعه** يعني قال مالك يعطيه المقر ان ربع ما في يديهما لان المقر له على
اقرارهما يستحق ربع التركة لانهما اقرا ان اباهما مات عن ثلثة بنين فيقسم نصيب

المقر على اربعة

المقر بين على اربعة فيعطى للمقر سهمان وللمقر له سهم وللبنت سهم فلما انقسم
نصيبهما على اربعة صار النصف الاخر على اربعة ايضا لكن المنكرين ثلثة نقدرا
لانا لابن يحل لبنين والاربعة لا تستقيم عليهم فنضرب ثلثة في ثمانية فبصيره
اربعة وعشرين اثني عشر للمكذبين ثمانية للابن واربعة للبنت واثني عشر للمقر
مع المقر له فستة للمقر وثلثة للبنت وثلثة للمقر له والله اعلم **كتاب**
الاجارة **هي تعقد على منفعه** يعني الاجارة بيع منفعة مقصودة
شرط في صفتها المضي كما في البيع وكان القياس ان لا يجوز بيعها لانها
معدومة والعقد انما يرد على الموجود لكنه جاز بالسنة لقوله عليه
السلام اعطوا الاجير اجره قبل ان يجف عرقه ولهذا يدل علي جوازه
واجمع الامة عليه **قيد بمنفعه** لانه لو استاجر شاة مدة معلومة لحلبها
لا يجوز لان اللبن عين لا منفعة خلافا لظهير لان المستحق به حل
الحضانة واللبن اله كذا في المحيط وقيدنا المنفعة بالمقصودة لانه لو
استاجر دابة ليظن الناس انها له او نخلا ليبسط عليها ثوبه لا يجوز لان
تلك المنافع غير مقصوده منها وفي الخلاصة لو اشتري بطبة ثم استاجر
الارض لبقائها لا يجوز ولو اشتري اشجارا باصلها ثم اشتري الارض يجوز **ه**
معلومه قيد بها لان جهالتها تفضي الي المنازعة بجهالة المبيع وفي
المحيط لو استاجر خياطا ليخيط له ثوبه قميصا ولم يعين الكرباس لم يجز
لكون محل العمل مجهولا **لا بذكر مدة** هذا مع ما عطف عليه بيان لطريق كونها
معلومة كاستئجار دار السكنى شهرا وانما ذكر المدة ليشمل الطويلة والقصيرة
الطويلة والقصيرة اذا كانت معلومة الان في الاوقات لا زيادة على ثلث
سنين كيلا يدعي المستاجر ملكيتها **او تسميه** تما اذا استاجر دابة ليركبها
مسافة معلومة **او اجازة** لمن استاجر رجلا ليحمل له هذا الطعام الي موضع
كذا **بعوض ما** الي **معلوم** لان الاجرة كالثمن **ولا يلحقها بالاعيان** اي المنافع
في الاجارة ليست كاعيان المبيع في حكم الملك والقبض عندنا وقال
الشافعي المنافع في الاجارة ملحقة بالاعيان لانه عقد تمليك يستدعي
محلا يضاف اليه العقد اليه ولو لم تجعل المنافع المعدومة كالاعيان الموجودة
التسليم لما صح هذا العقد ولنا ان العين كالدار مثلا جعلت خلافا له

عن المنفعة في حق اضافة العقد وهذا لو اضافاه الى المنفعة لم يجز فاقيل لسبب
مقام المسبب كاقامة السفر مقام المشقة ثم يظهر اثر العقد ساعة فساعة عند
حدوث المنفعة فملكها او يستحقها **لا تملك الاجرة بالعقد** ذكر الفايدل
على ان هذه المسئلة معطوفة وما عطف عليها من المسايل الخلافية متفرعة على
الاصل السابق المختلف فيه يعني يملك الموجر الاجرة نفس العقد عند الشافعي
لانه جعل المنفعة كالعين فتكون الاجرة كالثمن وعندنا لا يملك سواء كانت الاجرة
عينا او دينا وفي رواية ان كانت دينا يملك بنفس العقد فتكون بمنزلة الدين
الموجل **بل** يملكها باحد هذه الثلثة **بالتعجيل** اي العقد **او استيفاء المنفعة**

اي تعجيل دفع الاجرة من غير اشتراط او اشتراط التعجيل في العقد

اي المستاجر هذا **او استيفاء المنفعة** اي فضل الاجرة **وناسره**
اي المستاجر هذا من الاجر الاول لكن استاجر ثوبا بعشرة فاخذه بعد يوم واجره
بخمسة اخر ان تصدق بالفضل اي فضل الاجر **اذا اجر ما استاجره بالزيد**
من الاجر الاول لكن استاجر ثوبا بعشرة فاخذه بعد يوم فاجره سنة الا يوما
بعشرين تصدق بعشرة عندنا لانه ربح مما لم يقبضه وعند الشافعي تطيب له
العشرة لان المنفعة مقبوضة حكما فصارت ربح ما قبض هذا اذا كانا لاجرة
الثانية من جنس الاول واذا لم يكن من جنسها جاز الفضل بالاتفاق اذكره الطحاوي
ولا تجب الاجارة بالاجارة فمن استاجر دارا وجعل اجرتها اجارة دار له ليسكنها
الموجر هذا فرع اخر فانه غير جايز عندنا لان المنفعة معدومة فيكون لبيع الجنس
بالجنس نسيئة وجايز عندناه لانها موجودة فيكون لبيع الجنس بالجنس يدا بيد اذا
قالوا ولكنه مشكل لانه لو كان كذلك لما جاز تخالف جنس المنفعة ايضا معلوم
قالوا الجواز ولان العقد على المنافع ينعقد ساعة فساعة على ما قالوا فقبل وجود
المنفعة لا ينعقد العقد وبعد وجودها لم يبق دينا فكيف يتصور فيها النسيئة
فالاولى ان يقال الاجارة انما الجيزت للحاجة فلا حاجة الى استيجار المنفعة بجنسها
لانتفاعه بما عنده عنها فلم يجز على الاصل ولا ذلك عندا حلاف الجنس
وكلم بانفساخها هذا فرع اخر يعني بفسخ الاجارة عندنا **بموت المتعاقدين**
او احدهما لانها تنعقد ساعة فساعة وبالموت تحدث المنفعة والبيع لا ينفسخ

موت المحافر

بموت احدهما فزن واحدهما فكذا هذا **اذا عقد لنفسه** قيد به لانها لا تنفسخ بموت
من عقد لها لغيره لعدم الانتقال الى ورثته كالاب والواقف والوكيل بالاجارة
واما الوكيل بالاستيجار اذا مات فتبطل الاجارة لان التوكيل بالاستيجار يوكيل
بشراء المنافع فصار كالتوكيل بالشراء للاعيان فيصير مستاجرا لنفسه ثم يصير
موجرا من الموكل لانا في الذخيرة **كما تنفسخ عقد الاجارة بفوات المنافع**
فخراب الدار وانقطاع شرب الضيعة وما اشبهه لان المنفعة هي المعقود
عليها فاذا فاتت لم تتصور بقاء العقد حكما وبعض مشايخنا قالوا لا تنفسخ هذه
الاشياء لان المنافع فاتت على وجه يمكن عودها فاشبهت الاباق حتى لو اعادها بنى
الموجر او اراد ان يسكنه في بقية المدة ليس له ان يمنعه ولو انقطع ماء الرحى والبيت
مما ينتفع به لغير الطحن فعليه من الاجرة بحصته كذا في التبيين **وتفسخها**
بالعذر لانها تنعقد ساعة فساعة فصلح العذر ان يمنعه **كالغصب** اي كما
تفسخ الاجارة بالغصب كمن استاجر دارا فوجدها غيبا يضر بالسكنى فله ان
يفسخه **مثل من استاجر حانوتا ليتجر فيه فافتقر او ابانه ليسافر به اله**
اي ظهر للمستاجر اي ترك السفر اي حين ما قصد الحج فمات وقته او سافر لاحضار
عزم وقد حضر ولو اجرى على موجب العقد يلزمه ضرر ان يدا لم يلزمه بالعذر
لا للموجر يعني اذا بدى للمكاري ترك السفر برايه لا يكون عذرا لانه ممكن ان يبعث
دابته على يد غيره وفي التجريد لو اجر نفسه في عمل وهو مما يتاذى به فله الفسخ وفي
النوازل لو استاجر ابلا ثم اشترى بغلا لا يكون عذرا في الفسخ ولو اشترى
ابلا يكون فسخا **ومن اجر دكانا ثم لزمه دين ولا مال له سواه يفسخه**
ويبيعه لقضاء دينه وهذا مثال اخر قال الفقيه ابو الليث هذا اذا كان الدين
ظاهرا فان لم يكن ولكن اقر بالدين ولزيد المستاجر جاز اقراره ويكون عذرا عند ابي
حنيفه خلافا لهما ثم الفسخ لهذه الاعذار لا يكون الا بقضاء القاضي على رواية الزيادات
حتى لو باع المديون دكانه قبل القضاء لا يجوز وعلى رواية الاصل يكون الفسخ بدونه
فيجوز بيعه واصحهما الاول لان الفسخ مختلف فيه فيتوقف على القضاء كالرجوع في
الهبة ومن المشايخ من وفق بينهما بان العذر ان كان ظاهرا لم يحتج الى القضاء بصير
العذر بالقضاء ظاهرا لذا في التجريد **وتسقطها بالضمان للمتعدي** هذا فرع
اخر يعني اذا تعدى المستاجر على الدابة المستاجرة مثلا هلكت بضمانها تسقط

عنه الاجرة عندنا لانها ملكه بالضمان وهي معه لا يجتمعان ولا تسقط عند الشافعي
لان المبيع هي المنافع والعين غيرها فلا تسقط الاجرة بهلاك العين كما لا يسقط
الثمن عند المشتري اذا جنى على مال آخر للبائع وضمنه وتجز اضافتها الى المستقبل
هذا فرع آخر مثل ان يقول في شعبان اجرت داري في اول يوم من رمضان وهي جائزة
عندنا لما مر ان العقد ينجد بحسب حدوث المنافع فجازت الاضافة خلافا
للشافعي لانها بيع الاعيان عنده ولا يجوز اضافتها الى وقت لبيع العين فيد بالاضافة
لان التعليق غير جائز اتفاقا فتحكم بصحة خيار الشرط فيها ادخل فيه الفا فيدل
على ان هذه المسئلة فرع الخلاف في جواز الاضافة فلما جاز اضافتها جاز خيار الشرط
فيها فيكون في المعنى اضافة الاجازة الى وقت سقوط الخيار فيعتبر اول المدة من ذلك
الوقت لم يحكم خيار الشرط عند الشافعي لعدم جواز الاضافة في الاجازة عنده
ومن استاجر دارا اسكنها من ساء وصنع فيها ما شاء من الصنايع والعمل
لا بغداما التفاوت في السكنى والعمل حتى لو قيد بان يسكن واحد ابعينه فله ان
يسكن غيره وكذا في الصنايع الا القصارة والطحن والحدادة لان هذه
الثلثة تعمل البناء وفيه اضرار ولو استاجرها قصاصا فله ان يقعد فيها حدادا
اذا كان مضرتها واحدة ثم استاجرها وفعل فيها القصارة وانهدمت فعليه
الضمان ولا اجر عليه لانه لا يجتمع مع الضمان وان لم ينهدم وجب عليه الاجر
استحسانا لان المعقود عليه هو السكنى وفي القصارة وجد السكنى وزيادة فيجب
عليه بشرط السلامة ويجب تسليم الاجرة بنفس القبض اي قبض المعقود
عليه كالدار وان لم يسكنها لان تسليم عين المنفعة غير متصور فاقيم
التمكين من الانتفاع مقامه وتسقط الاجرة بالغصب اي بغصب عين
العين المستاجرة سواء كانت عقارا او لا بعد ما يمكن استيفاء المستاجر من
الانتفاع بها المراد بالغصب هنا اثبات اليد المبطلة مطلقا فيتناول العقار
لان حقيقة الغصب غير متحققة في العقار عند ابي حنيفة وابي يوسف كما سبجي
في الغصب او ارضا اي من استاجر ارضا للزراعة عن المزروع لان بعض افراده
يضر بالارض فعينه ترفع الجهالة المفضية الى المنازعة او على ان يزرع ما شاء
اي لو قال استاجرتها على ان ازرع فيها ما شئت لا ينفوض الامر اليه برفع النزاع
ويدخل الشرب والطريق فيها اي في اجارة الارض للزراعة وفيه احتراز عن البيع

حيث لا يدخل الطريق والشرب فيه تبعا اي بغير تسمية لان عقد الاجارة
للتمكين من الانتفاع والشرب والطريق مما يتوقف عليه الانتفاع فيدخلان بمطلق
العقد او ساحة اي استاجر ارضا خالية للبناء والغرس فانقضت المدة اي
مدة الاجارة وجب تسليمها فارغة اي تسليم الارض فارغة عن البناء والغرس
فان نقصت الارض اي عرف ان الارض تنقص بالقلع غرم الاجر وهو على وزن
فاعل بمعنى الموجر وفي الاساس لا يقال هو اجر على وزن فاعل فانه خطا بل يقال
هو موجر وذكر في الصحاح العامة تقول اجرته بلا مد قيمة ذلك اي البناء والغرس
مقلوعا اي مامورا بقلعه ومعرفة قيمة ذلك ان يقوم الارض مع الشجر المامور بالقلع
بقلعه لكون المؤنة مصروفة للقلع كذا في الكفاية وملكه بغير رضاه لان الخمس
الغرس مستحق القلع فصاحب الارض يتضرر به فيضمنه قيمة ذلك قيمته قلاعا به
للجانبين وان لم تنقص الارض بقلعه توقف تملكه على رضاه او تراضيا على ان
يبقى الغرس مكانه وتترك الاجارة على حالها فلو ان الارض لهذا والغرس لذلك
فان زرع فانقضت اي مدة الاجارة ترك الزرع باجر المثل الى نهاية لان له
نهاية بخلاف الشجر اذ لا غاية لبقايه وفي السمة اذا انقضت الاجارة وفي الارض بطا
تركت فيها باجر مثلها حتى يجز وهو على اوجز يرد بعد انقضاء الاجارة وفي
او دابة اي من استاجر دابة او ثوبا او ما اختلف اي الذي يختلف باختلاف
المستعملين كالقماش والقوس ونحوهما وهذا العموم متناول للثوب والدابة
فيكون تعميما بعد التخصيص فان اطلق العقد اركب والبس من شاء
او ركب ولبس بنفسه اراد ان يعم المفعول ويقول استاجرتها على ان اركبها من شاء
والبسه من شاء ولم يرد به ترك التقييد حتى لو لم يقيد تفسد الاجارة
للجهالة وكان القياس ان يجب اجر المثل في عدم تقييده لكن وجب
المسمى استحسانا لارتفاع الفساد وهو الجهالة بزعمه واركابه فان ركب او
اركب واحدا تعين ان يكون زاد من الاطلاق فصار كانه نص عليه وان
خص اي عين الراكب فاركب غيره فعطبت اي هلكت الدابة ضمن لان الناس
متفاوتون في اللبس لان لبس القصاب ليس كلبس البزاز والزاني الثوب فاذا
خالفه صار متعديا واذا اذا عين اللابس فان سمى نوعا وقدر حمله
حال تقدير اي ان سمى نوعا حال كونه مقدرا حمله كقفيز حنطة جاز ابد اله

بمثله اي ما يساويه في الضرر من عنده كما اذا استاجر ليحمل عليها عشره
اقفزه من الحنطة الحمر المحمل عليها حنطة احمري او اخف اي ابدالها مما هو اخف
من الحنطه كالشعير والسمسم فاذا سمى حنطه محمل عليها سبعة اسمسما
او شعيرا جاز وانما لم يصر مخالفا استحسانا وكون مخالفا قياسا فان عطبت
الدابة من ذلك يضمن قيمتها ولا يجب الاجر لانها قد قاضى خان لا باضرا اي لا يجوز
ابدال الحنطة مما هو اضر من الحمل كالملح او ورقا اي ان سمى المالك قدرا من
القطن لم يجز ابداله حديدا مثل وزنه لان القطن ينبسط على ظهر الدابه
والحديد يجتمع في مكان واحد فيبود بها ولا يرضى صاحبها الا باذن ولو عطبت
بردف اي بسبب راكب خلف الراكب سواء كان الرديف مستاجرا او غيره
ضمن النصف اي نصف قيمتها وعليه الاجر كاملا ان عطبت بعد بلوغ مقصده
ثم المالك ان شاء يضمن المستاجر وان شاء ضمن الرديف ولا اعتبار فيه بالثقل
اي بثقل الرديف لان الادمي غير موزون فلا عبرة فيه للعدد مما اعتبر في جنايه
الجانبه هذا اذا كانت الدابه تحمل الاثنين وان لم تطق ضمن قيمتها لانا في الكافي
قالوا هذا اذا كان الرديف يستمسك بنفسه وان كان صغيرا لا يستمسك
يضمن بقدر ثقله وفي ذكر الرديف احتراز عما اذا حمل الراكب على عاتقه فانه يضمن
جميع القيمة وان كانت الدابة تطيق حملهما لان حمل الراكب مع الذي حمله على عاتقه
كحملهما في مكان واحد فيكون اشق على الدابة كذا في النهايه ولو زاد على
المسمى اي على ما سماه من مقدار معلوم في الحمل فعطبت ضمن بقدر الزيادة
مثلا اذا زاد على عشر المسمى يضمن عشر الدابة هذا اذا حمل عليها من جنس المسمى
ولو حملها من خلاف جنسه وجب جميع القيمة وهذا اذا حمل الزيادة مع المسمى
حتى لو حمل المسمى وحده ثم حمل الزيادة وحدها فعطبت ضمن جميع قيمتها كذا
وهذا اذا كانت الدابة تطيق حمل الزيادة وان كانت لا تطيقه يضمن جميع قيمتها
لانه خارج عن العادة كذا في التبيين والكبح وهو جذب الدابة لجامها كذا
والضرب يضمن كل منهما قيمتها اذا عطبت عند الى خنيفه متعارفا فعله او لا
وقالا غير المعتاد يعني اذا لكمه فضربه خارجا عن العادة يضمن اتفاقا لانه
يهلم ولا حاجة الى الضرب وفي الحقايق موضع الخلاف في موضع معتاد بغير
امر صاحبها اما في غير المعتاد يضمن اتفاقا بامره او بغير امره وفي الضرب المعتاد

بامر ما يضمن

بامر لا يضمن اتفاقا لهما ان الضرب ليسير لا بد للسير منه في العرف
والمتعارف يكون ماذونا فيه كما اذا قصد الفصاد ولم يتجاوز عن الموضع
المعتاد وله ان فعله وان كان ماذونا فيه شرعا لكنه مشروط بوصف السلامه
فاذا عطبت به الدابة يضمن كما يضمن الفصاد اذا اتلف ثوب بدفه وعلى هذا
الخلاف ضرب الاب والوصي الصغير للتاديب اذا لم يتجاوز عن المعتاد فيجب
الدية عنده ولا يجب عندهما كما لا يجب اذا ضربه المعلم باذن الاب وله
ان للفارق ان الاب يضربه لنفسه لان منفعته عايدة اليه والمعلم ليس كذلك
وانما يضربه اعانه للاب والمعين لا ضمان عليه ولو انكر من استاجر دابة لركبها
الى موضع الاجارة في بعض الطريق فركبها بعد الانكار ثم وجبها اي اوجاه
يوسف الاجر عن ركوبه من قبل اي قبل الانكار لانه بجحوده صار غاصبا ولزمه
الضمان فلا يجتمع الاجر معه لا عن الكل يعني قال محمد يجب الاجر عن كل ركوبه
لانه لما فرغ عن استعمالها وسلمها الى صاحبها سقط عنه الضمان والعقد
لم ينفسخ بانكاره فيجب الاجر ولو ادعاها بعشرة الى كذا يعني ادعى المؤجر
انه استاجرها بعشرة دراهم ليركبها الى موضع كذا فقال المؤجر بل استاجرتها
بعشرة الى نصفه ولم يركب المستاجر بعد النزاع ولا بينه لهما تحالفا وترادا
قيد بقوله لم يركب لانه لو ركبها لم يتحالفا والقول للمستاجر مع اليمين
وان برهنا اي اقاما البينه قضينا للمستاجر بالبينة الى مقصده
بعشرة لا خمسة عشر اي قال زفر يقضى له بخمسة عشر لان المؤجر اثبت
بينة ان الاجرة عشرة الى نصفه وانكر الاجارة فيما وراء النصف والمستاجر
يدعيها وبينه اثبتها بخمسة فقبل البينتان فصير خمسة عشر ولنا انهما
اتفقا على انه ما جرى بينهما الا عقد واحد والاختلاف واحد وقع في زيادة
المسافة وبينة المستاجر اثبتها فتقبل بينته لانها اكثر اثباتا ولو تعدى المسمى
اي ما سماه من المكان للمركوب هلكت ضمن قيمتها لانه صار غاصبا ولذا لو عين
طريقا فسلك طريقا اخر لا يلزمه مثله ولم يحروه اي من المتضمن للضمينين
بينه وبين فضل الاجره يعني قال مالك الموجر مخير ان شاء ضمنه وان شاء اخذ
فضل الاجر ولو ضمنه لانه اخذ له وجهان في ضمن دابته اما قيمتها او منفعتها
الزايده على المسمى فيخاف ضمان ايهما شاء ولنا ان المنافع لا تضمن بالاتلاف فله ان ياخذ

المعقود عليه حملة المنافع ولا يطالب بدلها حتى يسلم اليه جميعها كسائر العمال
ولنا انه استوفى بعض المنفعة فيجب بقدره من البدل يشوبه من العاقدين كما لو
قبض المبيع واستهلكه **ويطالب القصار ونحوه بالفراغ** من العمل الذي استو
له ولا يطالبه بقبله **الا بشرط التعجيل** لان بعض العمل غير منتفع به ولا يصير و
مسلما الى صاحبه وان عمل في بيت المستاجر هذا هو المفهوم من الهداية وفي الذخيره
اذا خاط البعض في بيت المستاجر وجب له الاجر بحسابه لان خياطته في بيت المستاجر
يحصل التسليم كما لو استاجر انسانا ليبني له حايطا فبنى بعضه وانهدم فله اجر
ما بنى **ويفرغ الخباز في** هذا شروع لبيان فراغ الاجير فالاعمال التي يستحق به
المال **في بيت المستاجر** باخراج الخبز من التنور لان المستاجر منتفع به بعد الاخرا
وفي بيت الخباز **بالتسليم** لان نفس الاخراج من التنور لا يكون تسليما وفي القنيه
لو لم تسلم الطحان الدقيق بعد ما طحن مع القدرة عليه تسلم ومنه يضمن بعد اخذ
الاجر طلبه المالك منه او لم يطلبه وقبله لا **والطباخ** اي يفرغ الطباخ **للوليمة**
هي طعام العرس **بالعرف** بفتح العين المعجمة مصدر اي باخراج الطعام من القدر
والقصاع لان الانتفاع بطبخه انما حصل بالعرف عرفا فيد بالوليمة لانه لو استوجر
لطبخ قدر خاص فعرفه ليس له ان يطبخ عليه كذا في المحيط والمرجع في الجميع الى العرف
والفراغ اي فراغ الاجير **من ضرب اللبن** وهو بكسر اللام وسكون الياء فيهما كذا في البدريه **باقامته** اي باقامة اللبن عن محله عند
ابي حنيفة حتى لو فسد بالمطر قبلها فلا اجر له **وقالا بتسريحه** اي بنقل اللبن من
مكانه حتى لو فسد بعد الاقامة وقبل النقل فلا اجر له لان عمله انما يتم
بالنقل اذ بما يفسد بدونه والعرف شاهد عليه وله ان بنفس الفراغ يحصل
باقامته وهذا ينتفع به بعدها والتشريح عمل زايد فلا يجب عليه كالنقل الى
بيته هذا اذا ضرب اللبن في ملك المستاجر فان ضربه في ملك نفسه لا يجب الاجر
عنده الا بالعد عليه بعد اقامته وعندهما العد عليه بعد التشريح كذا
في المظمر **وحبس العين على الاجرة منه فهانا مر** اي الصانع الذي له اثر
في العين كالقصار والصباغ يجوز له حبس العين لاستيفاء الاجر لان المعقود
عليه وهو الصبغ وصف قائم بالثوب فله ان يحبسه للبدل وفي النهاية هذا
اذا استعمل القصار النشا واما اذا لم يدر نفط فليس له حق الحبس عند

قيمتها فقط **ولو عاد** المستاجر الى المكان المسمى **لم يضمناه به** اي المستاجر
بالضمان وقال زفر لا يضمن لانه لما عاد الى الوفاق برئ عن الضمان كالمودع ه
ولنا ان يد المستاجر ليست يد المالك ولا بد من الرد اليه بعد التعدي وبالعود
لا يكون ردا لها اليه بخلاف المودع فان يده يد المالك في الحفظ واذا عاد المودع
الى الوفاق عاد الى يد المالك حكما **وان بدل سرجها باكاف** يعني لو اكرى دابه
بسرجها فنزع السرج وركبها باكاف **وقد تمزق** الخ فهلكت **فهو ضامن** عند ابي
حنيفة كل قيمتها **ولا يقدر الزياده** يعني يضمن ما زاد فعل الاكاف على السرج
وزنا حتى لو كان السرج اربعة امناء والاكاف ثمانيه يضمن نصف قيمتها وقيل
يعتبر الزيادة من جهة المساحه حتى لو كان السرج ثلثة اشبار والاكاف اربعة يضمن
ربع قيمتها قيد بالتبديل لانه لو استاجرها عريا ليركبه الى خارج المصر فاسرجها
لا يضمن اتفاقا من الجانبين لهما ان الاكاف من جنس السرج فيكون ماذونا فيه الا ان
يكون فيه زيادة على السرج فيضمن قدر الزياده وله ان الاكاف ليس
من جنس السرج لان الاكاف للحمل ويبسط على ظهر الدابة والسرج للركوب
ولا يبسط لذا فكان مخالفا باستعماله فيضمن **ولو استاجر فسطاطا** ه
وهو الخيمة العظيمة **فدفعه الى اخر** اجانة او اعاره فنصبه وسكن فيه ه
فهلك **يضمنه** اي عند ابي يوسف الدافع لان الناس متفاوتون في نصبه وضربه
اوناده فصار كالبس اذا دفعه الى اخر فهلك **وخالفه** اي قال عمدا لا
يضمن لانه للسكنى والناس لا يتفاوتون فيها فصار كالدار المستاجر
للسكنى اذا دفعها الى غيره **واجر البحمال ورب الدار المطالبة لكل مرحلة**
ويوم يعني اذا وقعت الاجارة على قطع المسافة ه كحمال يجوز له ان يطالب
بعض المسافة اذا قطعها كمرحلة او على المدة كما في اجارة الى شهر فللموجر ان يطالب
باجر بعض الماضية ليوم فيد بمرحلة ويوم لان حصة ما دونهما لا يعرف الا بحرج
حرج فلم تعتبر **الا لتوقيت** يعني اذا ذكر في العقد وقتا لطلبه نصف
الطريق او نصفا لشهر لم يكن له ان يطالب باجر بعض الماضية بيوم فيد بمرحلة
ويوم لان حصة ما دونهما قبله وقال زفر لا يجوز لهما طلب الاجرة الا بعد
انتهاء السفر وانقضاء المدة قيد بالحمال ورب الدار لانه ليس كسائر العمال ه
كالخياط والقصار ليس له طلب الاجر الا بعد الفراغ من العمل اتفاقا له ان

بعض مشايخنا وفي الجامع الصغير لقاضي خان الاصح ان له حق الحبس على كل حال
لان المبايض كازها لكا بالاستيفاء وانما ظهر بعمله وفي الخلاصة هذا اذا عمل في
اما اذا عمل في بيت المستاجر فليس له حق الحبس احترز بقوله من له فيها تاثير عمن لا اثر
له فيها كالحمال فانه لا حبس للاجرة لان اثر عمله غير قايم بالعين ظاهرا ولا بد عنها
ثم ان حبس فضاعت لا ضمان عليه عند ابي حنيفه لانه امانه ولا اجر له فهلاك
المعقود عليه قبل التسليم وعندهما يضمن قيمتها غير محموله ولا اجر له او يضمن
قيمتها محموله وله الاجر **ولا يستعمل الصانع** غيره **ان شرط عمل نفسه** لان عمله
يكون هو المعقود عليه **فان اطلق العقد** ولم يقيده بعمله **جاز** استعمال
غيره لان المعقود عليه يكون عملا في الذمه فيملن ايقاعه بنفسه وبغيره **ولا يضمن**
الاجير الخاص المستحق للاجرة وهذه صفة كاشفة يعني الاجير الخاص هو الذي
يستحق الاجره **بتسليم نفسه** في المدة عمل او لم يعمل لان العقد فيه واقع
على المدة ولو ذكر معها العمل وقال استاجرتك لرعي الغنم شهرا فلا يكون اجيرا
خاصا لانه اوقع العقد ولم يذكر العمل لصح الاجارة فان عمل يوما وامتنع عن
العمل في تمام اليوم الثاني لا يجبر على العمل لفساد الاجارة وان سمى له عملا معلوما جاز
ويجبر على العمل وان فسخ الاجارة فعليه اجر مثل ما مضى وبعد ما مضى يوما ان لا
مملوكه بطلب العمل لانها الاجارة **مطلقا** اي لا يضمن سواء تلف العين بعمله
او بعمل غيره بغير لان يده يد امانه ومنافعه مملوكة له فصار هو نايبا مناب
في العمل فلا يضمنه الا اذا تعدى فاسد **والمشترك لا المستحق بالعمل** يعني
الاجير المشترك هو الذي لا يستحق الاجر حتى يعمل كالقصار سمي مشتركا لانه اذا
له ان يعمل للعامة **امين في السلعة** يعني اذا هلك المتاع في يده او في يد ليده
بلا تعد وعمل فيه لا يضمنه عند ابي حنيفة وقالا يضمنه لكن اذا ضمن استاذه لا
يرجع على ليده بما ضمن لانه اجير خاص في حقه وفي المحيط الخلاف فيما اذا كانت الاجا
صحيحه وان كانت فاسدة لا يضمنه اتفاقا لان العين حينيذ تكون امانه لكون
المعقود عليه وهو المنفعه مضمونة باجر المثل انما لم يضمن عنده اذا لم يشترط
عليه الضمان وان شرط ان يضمن لو هلك عنده يضمن اتفاقا اذا في الجامع وذكر
في الخانيه والتتمة الفتوى انه لا يضمن سواء شرط الضمان او لم يشرط وفي الظهيريه
اختار المتاخرون بالصلح على نصف القيمة لهما ان الحفظ مستحق عليه كالعمل

اذ لا يمكنه العمل الا به فاذا هلك بسبب يمكنه الاحتراز عنه ضمنه كالمودع
باجر وبه يفتى وله ان المقبوض امانة عنده لقبضه باذن المالك فلا يضمنه
بلا تعد ورفيه والحفظ مستحق عليه بتبعا لان المذكور في العقد العمل الا الحفظ تبعا
المودع باجر لان الحفظ صار مقصودا لكون الاجر يقابله وفي فتاوى الصغري
لو خلط الراعي المشترك الغنم بغنم غيره فالقول له في التعيين له مع يمينه وان
جهل فهو استهلاك يضمن قيمة الكل ولو ند غنم فخاف ان يضيع اتى ان طلب
لا يضمن وان ذبح غنما لارجى حياته لا يضمن وكذا الاجنبي في الصحيح ولو كان بقارا
فادخل البقر في السكك فضاع احداها قبل ان يصل الى منزل صاحبها وكان
المتعارف ذلك وان قال صاحب البقر ما جيت بها الى السكك بخلاف البقار
ولا يضمن **وضمناه** اي الاجير المشترك **ما اتلفه بعمله** كما اذا دق القصار
الثوب فخرقه او زلق الحمال فسقط المحمول ونحوهما وقالا لا ضمان عليه اقول
لو قال تلف بعمله لكان اولى واخصر لان صيغة اتلف تحتمل متعديا كالباود الاعلى
العمل وقالا نفوا معنا في تضمينه يدل عليه المسئلة الاتيه قيد بالاجير لان
المشترك لان الاجير الخاص لا يضمن اتفاقا وقيد بعمله لانه لو تلف بلا صنعه
فهو مختلف فيه كما سبق **الا من ما غرق من ادمي بمده** اي بمد الملاح حبله في
السفينه **او سقط من الدابه** يعني لو كان في السفينه او على الدابه عبد
فمات العبد بعمل الاجير المشترك لا يضمن العبد اتفاقا لان ضمان الادمي لا
يجب بالعقد بل بالجناية الا يري انه يجب على العاقلة وضمان العقد لا يجب عليهم
وفي المحيط لو كان على الدابه عبد ومتاع فهلكا انما يضمن المتاع عندنا اذا لم
يكن العبد صالحا لحفظ المتاع وان كان صالحا لا يضمن المتاع ايضا لانه يكون
في يد العبد ويد المولى يد المولى فصار كما لو كان وكيل الموكل مع المتاع لو فرانه عمل باذن
المالك فلا يضمن ما تلف به ولنا ان الماذون فيه العمل الصالح المصلح دون
المفسد فيضمن لانه اتلف مال الغير بغير اذنه هذا اذا لم يبن صاحب المتاع
في السفينة وان كان هو او وكيله فيها لا يضمن لانه لم يسلم المتاع الى الملاح
وكذا لو كان صاحب المتاع راكبا على الدابه وصاحب الدابة يسوقها
فسقطت الدابه وشيء من المتاع فلا ضمان على صاحب الدابة اتفاقا من الحا
ولو كسر الحمال عمدا ما حمله في بعض الطريق **ضمن** بقوله عمدا لانه لو كان خطا

لاضمان عليه عند زفر لما مر **او انكسر لو قوعه** اي لوقوع الحمال عن دابته في بعض الطريق او لوقوع المحمول من عارية بانقطاع الحبل يضمن لان كل ذلك من فعله هو اهمامه فكان من صنعه فصار في معنى العمد وينبغي ان يحل الوقوع على هذا وقالا لا يضمن قوله خيرنا الا انه لو وقع من الازدحام بلا تفريط منه فلا يضمن عند ابي حنيفة خلافا لهما وفي الخلاصة ولا يضمن اذا ساق المكاري دابته فعثرت فسقطت المحمولة **خيرنا المالك ان شاء ضمنه قيمته غير محمول** اي ضمن الحمال قيمته في المكان الذي حمل منه **ولا اجر له او في موضع الكسر** اي ان شاء ضمنه قيمته في مكان كسره **وله اجر ما حمل** بحسابه حتى لو كان حمل الى نصف الطريق اعطاه نصف اجره **لا هذا فقط** يعني فالزفر يضمن قيمته في مكان كسره بلا جناية وله اجر ما حمل ولا ضمان عليه لذا في المنقول له انه اتلفه في هذا المكان فيضمن قيمته فيه الا انه او في بعض العمل فيستحق الاجر بقدره ولنا ان الحمال وافى المالك من وجه لانه حمل بامره وخالفه من وجه لانه امره بالحمل الى مكان معين ولم يات به فخير المالك ان شاء مال الى جهته ووافقه وضمنه قيمته في المكان الذي حمل منه ولا اجر له لانه لم يسلم اليه الكل **ولا يضمن الفصاد** اذا هلك المفصود بالسراية لان منشأها ضعف المزاج وفوته وذا خفي عنه بخلاف ذوق الثوب لان فوته ورقته تعرف بالجس **الا ان يجاوز المعتاد** لانه اذا تجاوز ظهر منه التقصير **والمستاجر** بفتح الجيم **لا يصال كتاب ورد جواب** اي لاتيان جوابه منه **يعوده** اي حال كونه يعود بالكتاب الى من استاجره **لكونه ميتا** اي لوجدان ذلك الفلان ميتا الجار والمجرور متعلق بيعود وفي المصطفى لو كان غائبا او حاضرا ولم يرفع اليه الكتاب فالحكم فيه كما وجد ميتا **لا اجر له** عند ابي حنيفة **مطلقا** اي اجر طعام الى فلان فوجده فرده الى المستاجر او نسي الكتاب في موضعه ولم يصله لا اجر له اتفاقا وقيد بقوله ورد جواب لانه لو لم يلق مشروطا في العقد وترك الكتاب عنده ليوصل اليه يستحق تمام الاجر اتفاقا وقيد بقوله يعود لانه لو ترك الكتاب في يد وارثه او وصيه يستحق اجرته **هذا** الذهاب اتفاقا لان عمله لم ينقص باعادته لهما ان نقل الكتاب ليس بعمل ذي مشقة ولم يقابل الاجر به وانما قوبل بقطع المسافة وهو حاصل له

في الزفار

215

في الذهاب بخلاف الطعام نقل الطعام لانه عمل ذو مشقة مقابل بالاجر وقد نقصه بالرد وله ان المقصود من الكتاب حصول العلم بما فيه واذا عاد بالكتاب فقد نقصه فلا يستحق الاجر بخلاف ما لو ترك الكتاب لان الحمل لم ينقص فيه بالعهود لعود وفي الذخيرة لو قال استاجرتك من المصر لتحمل الحنطة من القرية لا يجب شئ لان العقد في الاول على الذهاب والحمل وفي الثاني على الحمل فقط **او طعام** يعني المستاجر لا يصال طعام الى فلان اذا حمله اليه **فرده** اي اعاده الى المكان الاول **اسقطناها** اي الاجرة لنقصه عمله بالرد فقال زفر له الاجر لانه الزمه اتى بما الزمه بالعقد **ولا يسقط في عبد استاجره للخدمة** لان خدمة السفر اشق ولا يتناولها اطلاق الخدمة لان المتعارف فيه خدمة الحضر ولو سافر به ضمن لانه صار غاصبا **الا بشرط** يعني انما يجوز السفر به اذا شرط خدمته للسفر في عقد الاجارة **ولو غصبه** اي عبدا **فاجر العبد نفسه** وقبض الاجر **فاتلف الغاصب اجرته** اي الغاصب **برئ** عن ضمانها للمالك عند ابي حنيفة وقالا عليه ضمانها فيد باجارة العبد لانه لو اجره لغاصب لا يضمن اتفاقا وقيد بالاتلاف لان اجرته لو تلفت لا يضمن الغاصب اتفاقا لهما انه اتلف مالا لغيره بغير اذنه فعليه ان يضمن وله ان وجوب الضمان يعتمد التقوم والتقوم يعتمد الاضرار وهذا غير محرز في حق الغاصب لان العبد لا حرز لنفسه عنه فلا يتحقق الاضرار ما دام في يده ولا في حق المالك لان يد الغاصب مانعة عنه **فصل** فيما يجوز من الاجارة وما يفسد منها **وتفسد بالشروط** التي لا يقتضيها العقد ولا يلائمها كما يفسد البيع **ويجب اجر المثل** اذا فسدت وفي المحيط ما اخذته الزانية ان كان بعقد الاجارة فحلال عند ابي حنيفة لان اجر المثل في الاجارة الفاسدة طيب وان كان السبب حرام ما وحرام عندهما وان كان بغير عقد فحرام اتفاقا لانها اخذته بغير حق **ولا يجاوز المسمى** اي اجر المثل من الاجر المذكور في العقد عندنا وقال الشافعي يتجاوز بالغا ما بلغ وفي المحيط لو كابر القيمة بكاملها في بيع الاعيان اذا فسد ولنا ان المنافع غير متقومة لكونها غير محرزة وانما اعتبر تقومها في العقد بما سميا لضرورة تصحيحه فاذا فسد اعتبر تقومها في قدر المسمى كما لصحيح وفيما رواه كانها

فهوص

الى فلانة

تلفت بغير عقد وتقوم الاعيان ضرورة فلا يقاس عليه وفي الخلاصة ٥
هذا اذا كان لفساد لجهالة المدة اوقت وكان المسمى معلوما واما لو كان لذ
الفساد لجهة الجهالة المسمى كما اذا جعل الاجرة ثوبا يجب اجر المثل بالغا ما
بلغ لانه رضي هنا ببدل لزيادة على المسمى بخلاف غيرها من الاجارة الفاسدة
لانه لم يرض بالزيادة عليه **واجارة المشاع** سواء كان يحتمل القسمة او لا
بان اوجر نصيبه من دار مشتركة من غير الشريك **فاسدة** عند ابي حنيفة
والفتوى على قوله وحيلة جوازها عنده ان يلحقها حكم حاكم او محلم من الحقاق
الا من الشريك اي شريك الموجر لعين المستاجرة فان اجارتها منه جايزة
اتفاقا ان بين نصيبه وان لم يبن لا يجوز في الصحيح اعلم ان الخلاف فيما اذا
كان مشاعا قبل وقت العقد واما اذا كان شيوعه طاريا كما لو اجر دارا ثم
بقاسمه في النصف لا تبطل في النصف الاخر اتفاقا في ظاهر الرواية وعن ابي
حنيفة ان الطاري والمقارن سواء ولو كان لبنا لرجل والعرصة وبقالاخر
او ملكها فاجر صاحب لبنا بناه قبل لا يجوز لانه في معنى المشاع والفتوى
على انه لا يجوز **واطلقا جوازها** فيهما بيان ويجبر ان على ذلك وجب المسمى ٥
اقول لو قال واجارة المشاع من غير الشريك فاسدة لكان اخصر ولم يحتج
الى الرد افاد قولهما ان المشاع منفعة وتسليمة ممكن بالتخلية والانتفاع
به بالتهايؤ فيجوز بيع المشاع وله ان الاجارة للانتفاع بالعين المستاجرة
وذلك لا يتصور في المشاع بخلاف بيع المشاع لان المقصود فيه مالية الرقبة
وبخلاف ما لو اجر من شريكه لان كل المنفعة حدث على ملكه بلا شيوع ولا
ولا يعتبر اختلافا لسبب عند اتحاد الحاجة **ولا تختبر ولو ما في احد**
موجرين ومستاجرين بقسمتها في الحي وقالا تفسد في كلاهما ٥
لانه صار اجارة المشاع ولنا ان هذا الشيوع طاري وهو غير مفسد
لانه انما كان يفسد لكونه مانعا عن القبض واذا حصل له ايضا ٥
والشيوع الثابت قبل العقد انما كان يفسده لان الانتفاع بالجزء الشايع ٥
غير ممكن الا بالتسليم الباقي فكان العقد شرط فيه تقديرا وهذا المعنى موجود
في الطاري فلا يفسد **واجارة طريق غير محدودة للمرور فاسدة** يعني من
استاجر ها طريقا لمر فيه في ملك رجل سنة هكذا لا يجوز عند ابي حنيفة فعليه

اجر المثل

اجر المثل وقالا يجوز وعليه المسمى وفي العيون الفتوى على قولهما قيد بقوله
غير محدودة لانه لو حدها ومن موضع المرور وقتا لعقد جوازا اتفاقا وهذا
الخلاف مبني على اجارة المشاع **واذا استاجر دارا كل شهر بكذا صح في شهر**
لان كلمة كل اذا دخلت على ما لا نهاية له تنصرف الى الواحد لتعذر العمل بعمومها
اذ الشهور لا نهاية لها فاوا الواحد معين فيصح العقد فيها للعلم بالمدة **فان**
سكن ساعة من الثاني صح فيه اي العقد في الشهر الاول لحصوله رضاهما
بذلك وهذا هو القياس وعليه مال بعض مشايخنا **فظاهر الرواية**
اي ظاهر المذهب **بقا الخيار في الليلة الاولى ويومها** من الشهر الثاني
وبه يفتى وفي لفظ البقا اشارة الى ان خيار الفسخ كان ثابتا لكل منهما قبل
تمام الشهر الاول وانما اعتبر اليوم والليلة لان راس الشهر عبارة عنهما
عرفا وفي اعتبارا لساعات حرج **او سنة** اي اذا استاجر دارا سنة او
شهورا معلومة **صح العقد من غير بيان فسط الشهور** اي قسط حصة
كل شهر من الاجرة لان العلم بالمدة كاف وتقسم الاجرة الى اجزائها غير لازم
واسم المدة يكون من وقت العقد ان لم يبينا **وكانت السنة بالاهلة**
ان كان العقد حين الهلال وان كان في اثنا الشهر فطلها اي كل الشهور
تعتبر **بالايام عند ابي حنيفة وقالا يتم الاول منها** اي الشهر الاول
بالايام **والباقي بالاهلة** لان الاصل ان يعتبر الشهور بالاهلة وقد تعذر
ذلك في الشهر الاول فيحمل بايام الشهر الاخير ويعمل في الشهور المتخللة بينهما
بالاصل وله ان الشهر الاول لما وجب تتمته ايام الشهر الذي يليه بدا الناس
بالايام ايضا فيعتبر هذا الى اخر المدة فعلى هذا الطريق لعدة واجل البيع
ونحوهما **ومن استاجر جملا لحمل ورا لبن الى مكة جاز** وكان القياس ان
لا يجوز لجهالة المحمل لكن جوز استحسانا **وبعين المعتاد** من المحمل لان المقصود
هو الركوب والمحمل من توابعه فينصرف متعارفا الى المتعارف **وان شوهد**
اي شاهد الجمال المحمل **كان توابعه اجود** لانه اترب لحصول الرضا **او زاد**
اي استاجر جملا لحمل زاد **معلوم** مقداره فاكل منه في الطريق **فنقص رده**
مثله اي جاز له ان يرد عوض ما نقص لان عليه ان يحمل ذلك المقدار في جميع
الطريق **او دمي** اي استاجر ذمي **مسلما ليحمل خمرا واداره ليبيعها فيها**

اي اذا استاجر ذمي دار مسلم ليسمع فيها خمرا فهو اي العقد مكروه عند ابي
حنيفة وقالا فاسد قيدنا بالذمي لان المسلم لو استاجر مسلما لحمل الخمر المغصوب
او المسروق فلا يجوز اتفاقا لان نقل مال الغير بلا اذنه معصية فيدنا بالذمي لان
المجوسي اذا استاجر مسلما ليريق الخمر يجوز اتفاقا لان التصرف في الخمر مباح
وقيد بالخمر لانه لو استاجر مسلما لحمل ميتة يجوز اتفاقا لان الميتة تودي الناس
والظاهر ان حمله يكون لاماطة الاذى فيكون مباحا وقيد بقوله ليريقها لانه لو
لانه لو استاجر ذمي دار مسلم ليتخذ فيها مصلى لنفسه لم يمنع اتفاقا لانه ليس فيه
احداث بيعة كذا في المحيط لهما ان حملها للشرب معصية عند الاجر فيبطل
استيجارا على المعصية كاستيجار المغنية والنائحة وقد ثبت انه عليه
السلام لعن حامل الخمر وله ان حملها للذمي والتخريم غير نازل في حقه ولهذا
لو اتلف المسلم عليه الخمر يضمن فيحمل لعن حاملها على ان يكون المحمول اليه المسلم
ولجاز الاجارة لاستيفاء القصاص يعني لو له القصاص على احر فاذا استاجر
رجلا ليستوفي منه جاز عند محمد خلافا لهما المراد به قصاص النفس لان الاستئجار
الاستئجار لقصاص في غير النفس جائز اتفاقا لان الاطراف لها حكم الاموال
حتى جاز القصاص بالنكول فيها له انه اجارة على عمل معلوم مشروع فجاز كذبح
الشاة ولهما ان الاجارة جرت على خلاف القياس للتعارف باعتبار الحاجة ولا
تعارف هنا فبقي على عدم الجواز وفي المحيط لو استاجره القاضي للقصاص فله
اجر المثل ولو استاجره من له القصاص فلا اجر له لان القصاص حق القاضي
يصلح ان يكون مقصودا عليه من وجه تبعا للاجارة على القيام في مجلسه ولا
كذلك غير القاضي فانه لو استاجره ليقوم في بيته ليس له ذلك فليس له ان يأمر
باستيفاء القصاص فلم ينعقد اصلا **ولو قال للخياط** ان **خطته فارسيا**
فبدرهم اي فلك درهم البا زايدة ومعناه فحظ بدرهم **او روميا** اي ان خطته
روميا **فبدرهمين او اليوم** اي ان قال ان خطته اليوم **فبدرهم او غدا** اي
قال ان خطته اليوم غدا **فبنصف** درهم **اجزناه** واستحق ما سماه
لان المستاجر اي العملين عمل وقال زفر لا يجوز مثل هذا العقود لجهالة المعقود
عليه والاجر ايضا وصار كبيع احد هذين الثوبين على انه بالخيار في تعيين
احدهما **لكن شرط اليوم صحيح** عند ابي حنيفة فان خاطه اليوم فله درهم

وشرط

وشرط العقد غير صحيح **فيجب بالخياطة غدا اجر مثله لا يتجاوز المسمى** كما هو العاده
عندنا في الاجارة الفاسدة **واجازاهما** اي اجاز شرط اليوم والغد لان ذكر اليوم
للوقت وذكر العقد الغد للتعليق فوجد في كل واحد من الوقتين تسمية مقصودة ه
فصار العقد من وجه لان ذكر اليوم للتاقيت حقيقة لكن زيادة الاجر في خياطة اليوم
دلت على ان المراد منه التعجيل مجازا واما ذكر الغد للتعليق حقيقة لا للترفيه مجازا
اذ لو كان كذلك لما نقص الاجر فيه ولما صار ذكر اليوم للتعجيل وذكر القدر للتعجيل
وذكر العقد القدر للتعليق اجتمع في العقد تسميتا درهم ونصف فيفسد العقد
فيه لجهالة الاجر فوجب اجر المثل اولا لو قال ذكر العقد فاسد لكان اولى واخصر ه
ولا يجاوز به ما عقده لان فرانه محل الخلاف وشرط اليوم صحيح اتفاقا **او ان سكنت** اي لو
قال ان سكنت هذه الدار **عطارا** اي قال ان يكون عطارا **فبدرهم او حدادا فبد** رلهمس
فهو اي العقد **جايز** وقالا لا يجوز له ان سكناه فيها حدادا غير سكناه عطارا فصار
مخيرا بين عقدين مختلفين فصح اعتبارا بالرومية والفارسية ولهما ان المعقود
عليه وهو السكنى شيء واحد وقد ذكر في مقابلته بدلان فيفسد العقد خلافا لرومية
وفارسية ولهما ان المعقود عليه وهو السكنى لان كل منهما عمل مخالف للاخر
وان لم يقع السكنى في الصورة المذكورة حتى انقطعت المدة وجب الاقل للتسمية وقيل
يجب من كل مسمى نصفه **ولو استاجره ليخيط له ثوبا اليوم بدرهم فهو** اي العقد
فاسد عند ابي حنيفة وقالا جايز لان ذكر اليوم للتعجيل كما في قوله ان خطته اليوم فلك
درهم فيكون المعقود عليه هو العمل حتى لو عمل بعد اليوم فله ما سماه من الاجر وله
ان اليوم ان كان ظرفا للاستاجر تكون اجيرا خاصا يستحق الاجرة بتسليم نفسه
عمل او لم يعمل وان كان ظرفا للخياطة يكون المعقود عليه وذكر اليوم للاستعجال فيقل
الخلاف فيما اذا قال اليوم واما اذا قال الى اليوم عن الاستعجال لانه لا يكون مستو عيا
واما اليوم فصلح ان يكون ظرفا مستوعبا يقينا للعمل **ولو قال ان خطته قبا**
فقال الخياط ان تبين ان خيطه **قميصا كان القول للمالك مع يمينه** لانه لو انكر ه
اصل الاذن كان القول قوله ولذا اذا انكر وصفه **ويضمن المالك الخياط** لان المالك اذا
حلف كان الخياط متصرفا بغير اذنه فيلزمه الضمان ان شاء ضمنه وان شاء اخذه ذلك ه
واعطاه اجر مثله **ولو ادعى الصانع العمل بالاجر** وقال المالك عملته باجر بلا ه
اجر **فالقول للمالك مع يمينه** عند ابي حنيفة لان الصانع مدعي الامر الحادث

وهو العقد وربما لم يذكره **وجعله** اي ابو يوسف القول **للصانع ان كان حريفا** اي خليطا له بان كان الصانع والمستاجر اخذا واعطا لان عادته اذا سبقت بالعمل له باجر يكون كالمنطوق **وحلف به** اي محمد يكون القول للصانع **ان صدقه العرف** اي كانت ملك الصانع معمولة بالاجرة في العاده بشهادة الظاهر لدعواه **ولو استاجر لحمل طعام مشتركا بينهما** اي بين الموجر والمستاجر **بنفسه ولا يوجب شيا** من الاجر واجر المثل وقال الشافعي يجوز ويجوز المسمى لانه لو استاجره على عمل معلوم في نفسه فيجوز كما لو كان جميع الطعام له ولنا ان كلا يحمله بعمله لنفسه فلا يتحقق تسليم المعقود عليه ممتازا فلا يوجب شيا وفي المبسوط ولذا لو استاجر دابة شركة لحمل طعام مشترك بينهما وعن هذا قالوا لو دفع ارضه ليغرس شجرا على ان يكون الارض والشجر بينهما نصفان او دفع ابنه الى رجل ليعلمه حرفة كذا حتى يعمل له سنين ودفع بقرة ليرعاها ويكون اللبن والسمن بينهما نصفين او دفع مدا الى الطحان ويكون الاجر قفيزا من دقيقه تفسد العقد لان الاجير في هذه الاشياء يكون عاملا لنفسه ولشريكه **ويجوز ويخير** ابو يوسف **الام اجارة ابنها وهو** اي حال كون الابن الصغير **في عيال جده ومنعها** محمد لانه لا ولاية لها حال قيام الاب فاذا لم يجز له ان يؤجره فلان لا يجوز للام اولى ولابي يوسف ان للام تملك اتلاف منافع ولدها واستخدامه بغير عوض فبالاولى ان تملك اتلاف منافعه بعوض بخلاف الاب لانه كان لا يملك استخدامه فلا يملك الاجارة ه قيد بالام لان الاب لو اجر ابنه جاز اتفاقا وقيد بالاجارة لانها لو استاجرت ابنها للخدمة جاز اتفاقا لكن لا يلزمها الاجر لان خدمة الام مستحقة على الابن الا اذا كان الابن عبدا او مكاتبا لغيرها فعليها الاجر وقيد بقوله وهو في عيال جده لانه لو كان في عيالها جاز اتفاقا ولو استاجر الابن امه لم يجز حرة كانت او امة لان في استخدام امها ترك التعظيم ولو عملت فلها الاجر ولو استاجر جده جاز ولو استاجرت زوجها للخدمة لا يجوز لان خدمته مستحقة عليها كذا في المحيط وفي النوازل لو استاجر امراته لتخبز ان اراد ان يبيع الخبز فلها الاجر وان اراد ان تاكل لبا كلوا فلا يجب لها الاجر **ولو كان له اجيره** اي للموجر **اجرة في الذمة** اي دراهم في ذمة المستاجر **فصادفه بها** اي باع الدنانير بالدراهم بسعر الصرف **ولم يكن** اي والحال ان الموجر لم يكن **شرط التعجيل** اي لم يتم مدة الاجاره **لا يجزيه**

اي ابو يوسف

اي ابو ابو يوسف الصرف **وخالفه** محمد قيد بالصرف لانه لو اشترى الموجر من ه المستاجر متاعا بالاجرة يجوز اتفاقا لان الاجره كانت دينا والشراء يتعلق بمثله فتقع المقاصة بينهما حتى اذا تعذر ايفاء العمل رجع بالدراهم دون المتاع لان الموجر ملك المتاع بالشراء فيعتبر هكذا لو وفاه حقيقه وقدم وقيد بعدم ه اشتراط التعجيل وعدم مضي المده لان الصرف بعد مضي اليوم او اشتراط التعجيل يجوز اتفاقا وفي المحيط ان كانت الاجرة تقرم بعينها لا يجوز المصارفه اتفاقا لان الاجرة بمنزلة المبيع فالاستبدال بالمبيع قبل القبض لا يجوز لمحمد ان اقدامهما على بيع الصرف يدل على انهما رضيا بتعجيل الاجرة ثم تصارفا ولابي يوسف ان الاجره قبل مضي المده وشرط التعجيل لم تكن واجبة والصرف بدين يستحق بدين غير جائز لعدم التقابض ولا يمكن ان يكون اشتراط التعجيل ه مقتضى للمصارفه سابقا عليه لان المصارفه بدين جائز اذا نفذه في المجلس ه **ويجوز استيجار الظيور باجرة معلومة** لقوله تعالى فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن **وهو** اي **استيجار الظير بطعامها وكسوتها جائز** عند ابي حنيفة استحسانا ولها الوسط وقالا لا يجوز ما لم يبين قدر الطعام ونوعه وصفته وسن نوع الثوب وصفته وذرعانه ويضرب لذلك اجلا لذا في الحقا لهما ان الاجرة مجهولة وله ان الجهالة لا تفضي الى المنازعة لجريان العاده بالتوسعة على الظير والجري على مرادها شفقة على الولد **ولا يمنع الزوج من الوطي** اي زوج الظير من وطيها لانه حقه فلا يفوت الاجاره **فان حبلت وخيف على الرضيع** جاز الفسخ كما لو مرضت الظير **ويصلح غذاه** اي الظير غذا الصبي ويغسل ثيابه عن البول والغائط لان الوسخ ونحوه ذلك مما يتعارف على الظير **فان ارضعته في المدة بلبن نفسها فلا اجر لها** لان هذا اطعام ولبن بارضاع وفي المحيط لو كان ارضاعها مشروطا فاستاجرت ظيرا فارضعته لا يستحق الاجر لان لسها ربما يكون اجود وقيل يستحق الاجرة لان التفاوت بين اللبنين يسير **ولو اجرت المكاتبة نفسها فعجزت فردت الى الرق يحلم** ابو يوسف **يبقى العقد وابطله** محمد ولو اجر المكاتب امته ظيرا ثم عجز فعلى هذا الخلاف وضع المسئلة في المنظومة في المكاتبة وامتها واهمل المصنف الامة له ان العقد كان لها لكونها كالحرة يدا فلما عجزت انتقل العقد الى المتولي ه

فيبطل كالموات الموجر وانتقل العقد الى الوارث ولا بي يوسف ان منافعها
كانت مملوكة لها من وجه لحريتها ولو عتقت وصارت منافعها مملوكة لها من كل
وجه **ويجوز اجره الحمام** مع جهالة قدر المنفعة للعرف واجماع المسلمين عليه
والحجام لما روي انه عليه السلام احتجم واعطى الاجره **لا عسب التيس** ه
بالجر عطف على الحمام العسب ضراب الفحل ويجيء العسب بمعنى اجرة ضراب
الفحل فعلى هذا عسب مرفوع معطوف على الاجرة ان لا يجوز عسب ضراب التيس
لنهيه عليه السلام عن ذلك **ولا يجوز** الاجارة **على المعاصي كالغناء والنوح**
لان المعصية لا تستحق بالعقد وان قبض لا جر يجب عليه رده الى صاحبه وفي
المحيط اذا اخذ من غير شرط يباح له لانه اعطى المال عن طوع بغير عقد **ولا على**
الطاعات كالحج والصلوة ونحوهما **والاذان** لقوله عليه السلام لعثمان
بن ابي العاص لا تاخذ على الاذان اجرا فيعرف به دلالة هذا النص على عدم جواز اخذ
الاجرة على الحج ونحوه **والامامة وتعليم القرآن والفقه** اي لقوله عليه ه
السلام اقرؤا القرآن ولا تاكلوا به **والفقه** عرف ذلك بدلالة النص المذكور
وقيل يفتى بجواز على التعليم والامامة حتى لو امتنع الوالد عن دفع اجرة
المعلم يحبس فيه وان لم يكن بينهما شرط ويؤمر برضائه واما استيجار المصحف
وكتاب الفقه فغير جايز لعدم التعارف **والامامة والفقه** وبه اخذ الشافعي
والمتاخرون من اصحابنا افتوا لما ظهر التواني في الامور الدينية
في ذلك الاوان وتنور فهم عن ذلك الامر والاقبال في اعطاء وظايف العلماء من
المال جوزوا استيجارهم نظرا لهم في المآل وحذرا عن افلال اهل العلم والا فلا
فكيف يكون في حفظ ماله ونظر المولى من جملتنا حال وضاع بالكلية
ذلك المنوال فلم يبق لهم من دون الله من والٍ

كتاب الشفعة

وهي تملك المشتري البقعة جبرا عليه بما قام عليه بالشراء والجوار
ويجب للخليط اي ثبت الشفعة للشريك **في المبيع** ولهذا متقدم على
غيره وفي التبيين الشريك في البناء دون الارض لا يكون خليطا في المبيع **لم**
يقسم حقه يعني اذا اسلم الخليط في المبيع الشفعة يجب للخليط في حق المبيع ه
لانه شريك في مرافق الملك ثم ان كان الخليط في المبيع غايبا يقضى بالشفعة ه
للخليط في حقه اذا طلب لان الغايب يحتمل ان لا يطلب ولا يوخر حق الحاضر بالشك

ثم اذا حضر

ثم اذا حضر وطلب الشفعة قضي له بها ولو بعد القضاء له ولو ترك شفعته ليس للخليط
في حقه ان ياخذها لانه بالقضاء للشريك انقطع حقه وبطل ولم يطلب الخليط في
حقه حتى غسله الشريك فاذا حضر وسلم ليس للخليط ان ياخذها كذا في الهداية ه
وفي شرح الكنية لوقاية للشيخ المعتمد مولانا علاي الدين الاسود نعمه الله ه
بعفوه انه اعلم ان في كل موضع سلم الشريك الشفعة انما يثبت للجار حق الشفعة
اذا كان الجار قد طلب الشفعة حين سمع البيع وان لم يكن له حق الاخذ في الحال
اذا لم يطالب يطلب الشفعة حتى سلم الشريك الشفعة فلا شفعة له **كالشرب**
والطريق الخاص قيد به لانهما اذا كانا غايبين لم يستحقهما الشفعة والشرب
الخاص نهر لا يجري فيه السفن وقيل ما نفذ ماؤه الى اخر الاراضي المنتفية منه والطريق
الخاص ما يكون غير نافذ **ثم سببها الجار** والملاصق خلافا للشافعي وفي الحقايق
كذا الخلاف في الجار المقابل في السكة الغير النافذة اما الجار المقابل في السكة
النافذة فلا شفعة له اتفاقا لقوله عليه السلام اذا قسمت الدار وحدودت
فلا شفعة ولما قوله عليه السلام الجار احق بصقبه **ولو ذميا** اي وان كان
الشفيع ذميا فيد به لان بن ابي ليلى قال لا شفعة للذمي لذا في الهداية ولذا لو
كان ماذونا او مكاتبا لانهما سارعت لرفع الضرر والكل في ذلك سواء وحلم الجار
مع الخليط في الطلب كحلم الخليط مع الشريك **وهو** يقسمها **على الرؤس لا السهام**
يعني الشفعة تثبت عندنا على قدر رؤس الشفعاء وعند الشافعي
على قدر سهامهم مثلا اذا كان دار بين ثلثة لاحدهم نصفها وللاخر ثلثها وللاخر سدسها
فباع نصف صاحب النصف نصيبه فقضي بالشفعة بين الاخرين اثلاثا عنده على
قدر ملكهما ونصفين عندنا على قدر رؤسهما واذا باع صاحب السدس نصيبه
تكون الشفعة بينهما اخماسا لصاحب الثلث خمساها ولصاحب النصف ثلثة الاخماس
لذا في المصفى له ان لشفعة من مرافق الملك فيثبت بقدره كالزرع والكسب
ولنا ان سببها اتصال الملك وقليل الملك كثيره ولهذا لو انفرد صاحب القليل
فله كل الشفعة بخلاف الزرع والكسب لانهما من نماء الملك فيكونان بقدره اعلم
ان طلب الشفعاء قبل القضاء بالشفعة لهم مسبحق لجميع الدار المشفوعة ه
والقسمة بينهم للمزاحمة فينبغي ان يقال لذلك حتى لو طلب واحد منهم بعضا بطل
شفعته عند محمد لما سبجي **ويجب الشفعة بعد البيع الصحيح** قيد به لان

الفاسد مستحق للفسخ فلا تثبت فيه الشفعة دفعا لتقرر فساده **الخالي عن خيار**
البايع لانه يمنع خروج المبيع عن ملك البايع فلا يمكن للشفيع التملك فيتد بالخيار ولا
بالبايع لانه لو كان للمشتري فله الشفعة اتفاقا اما عندهما فلكونه مالكا للمبيع وقت
الشراء واما عنده فلثبوت حق التملك له وهذا كاف لثبوت الشفعة كما جاز للمكاتب
الشفعة ولذلك خيار العيب والرؤية لامتناعهما من الشفعة **وما في معناه**
يعني الشفعة بعد ما في معنى البيع كالصلح عن مال والهبة بعوض **وبسقوط**
الخيار يعني تثبت الشفعة بعد سقوط الخيار عن البايع **والفسخ في الفاسد** اي
بسقوط الفسخ في البيع الفاسد لان حق الفسخ فيه كان للشرع فاذا تعلق به حق
المشتري بالبناء او الغرس سقط الفسخ وزال المانع عن الشفعة قال المصنف
في شرحه انما قال **تجب** بعد البيع لانه لو قال بالبايع بالبيع لكان موهما ان البيع سبب
وليس كذلك بل البيع شرط والسبب الشركة بنوعيها والجار او **على** هذا كان
ينبغي ان يقول وسقوط الخيار بلا باء عطفا على البيع اذ بالسابق يوهم ان سقوط الخيار
سبب **وبسلمه بالاشهاد** لان الشفعة حق ضعيف لا بد من طلب المواثبة ليثبت
رغبته في الشفعة ومن الاشهاد على الطلب لتمكن اثبات طلبه عند القاضي **وبتملك**
الدار المشفوعة **بالاخذ اذا سلمت اليه** اي سلمها المشتري الى الشفيع لان
الملك ثابت للمشتري حتى لو اجره تطيب له الاجرة فينتقل برضاه **او حكم له**
وهو بالجر معطوف على الاخذ يعني يملك الشفيع باحد امرين اما بالاخذ بالتراضي
او بحكم الحاكم للشفيع **بها** اي بالشفعة وفائدة هذين القيدين ان الشفيع اذا
مات بعد الطلبين قبل الاخذ او الحكم لم تورث عنه الدار المشفوعة ولو باعها
لا يجوز **ولا تجب الشفعة في غير العقار** لقوله عليه السلام لا شفعة الا في
ربع او حايط حتى لو بيع النخل وحده او البناء وحده فلا شفعة لانهما لا قرار لهما
بدون العرصة فكان في حق المنقول خلاف المعلوم يستحق به الشفعة في السفل
لجواره اذا لم يكن طريقه مشتركا لانه لا حق له في القرار فالحق بالقرار العقار وفي البناء
لو باع العقار مع العبيد والدواب يثبت في الكل تبعا للعقار وفي التجريد
لا شفعة في الوقف ولا جواره **وسقطها فيما لا يقسم** كالبيدر والرحى والحمام
وقال الشافعي لا سبب الشفعة وهذا الخلاف مبني على ان الشفعة
لدفع ضرر القسمة عنده ولدفع ضرر الجوار على الدوام عندنا **والظلة**

وهي التي احد طرفيها على حايط الدار المبيعة وطرفها الاخر على حايط الجار
لا يدخل عند ابي حنيفة فلا يأخذها الشفيع **حتى يقول بكل حق** هو لها وقالا
لا يدخل اذا بالظلة ما لم تكن مفتوحة في الدار المبيعة لانها لو كانت مفتوحة
الى غيرها لا تضمن بقاءها لهما ان الظلة من مرافق الدار ينتفع بها صاحبها كالكنيف
المشروع الى خارج الدار وله انها تابع للدار من كل وجه لان قرارها بها وتعتبرها
فان قال **بكل حق** دخلت والا فلا خلافا للمقبس عليه لانه لا اضافة له
مال الغير واذا ملك العقار بعوض هو مال وجب اي ثبتت الشفعة
فان ملكها بلا عوض كالهبة المطلقة والصدقة لا تثبت ولذا اذا ملكها
بعوض ليس بمال وعليه بفرع قوله **فلا تثبتها** اي الشفعة **في دار تزوج**
عليها اي بكون مهر المنكوحة وان قال جعلتها مهرا لم فيها الشفعة لانها
عوض عن المهر **او صالح بها او باستاجرها او صالح بها على دم عمد**
او بعتق عليها وقال الشافعي تثبت الشفعة فيها لان هذه الاشياء
متقومة في الشرع فكون الدار قيمة للمقوم ولنا ان قيمة الشيء ما يقوم
مقامه لاتحادهما في المقصود ولا اتحاد بين المال وهذه الاشياء فيه فلا يكون
المال قيمتها الا ان الشارع جعل البضع قيمة في النكاح لضرورة تعظيم
قدره وسيجيء بيانه في النكاح والمنافع قيمة في الاجارة لضرورة حاجة الناس
اليها والدم قيمة لضرورة حاجة الناس لها والدم قيمة لضرورة صيانته
عن الهدر وما ثبت بالضرورة لا يتعدى عن موضعها فلا تكون متقومة في حق
حق الشفعة والاعتاق ازالة المالية فكيف يقوم المال مقامه **فان تزوجها**
على دار على ان ترد اليه الفا اذا تزوج امرأة ومهرها دارا على ان ترد اليه
الف درهم **فالشفعة غير ثابتة** عند ابي حنيفة **مطلقا** اي في حصة
الالف وفي حصة الصداق **واوجبا ها في حصة الالف** لانه مبادلة مال
بمال اقول لو قال والشفعة غير ثابتة في حصة الالف لكان اخصر واولى
لانه لم يحتج الى قوله مطلقا واوجبا ها وعدم الشفعة في مهر الصداق
قد كان معروفا من المسئلة وله ان البضع مشروط في النكاح والمشروط اتباع
فيكون معنى المعاوضة تبعا للصداق واذا لم تثبت الشفعة في الاصل
لا سبب في تبعه اورد بعض المشايخ هذه المسئلة في كتاب النكاح وبعضهم

في كتاب الشفعة والمصنف اورد في كلاهما لكن بنا في الجار الكتاب **ولو صالح**
عنها بانكار او سكوت لم يجب يعني من ادعى دار رجل وانكره صاحبها او
سكت ثم صالح عن تلك الدار على مال لا شفعة فيها اما في صورة الانكار لان زعمه
ان الدار لم تزل عن ملكه واما في السكوت فلزعمه ان ما اعطاه افداء يمينه
فلم يثبت المبادلة بالمالية **او باقرار** يعني لو صالح عنها بعد اقراره تثبت الشفعة
لان الصلح بعد الاعتراف يكون مبادلة بمال **او عليها** اي لو صالح عن دعوى خصمه
على دار **مطلقا** اي سواء كان ذلك الصلح باقرار او سكوت او انكار **وجبت**
الشفعة لان زعم المدعي اخذها عوضا عن حقه فيؤاخذ بزعمه **ولا يجب**
الشفعة **بالارث والوصية** لان المالية الحاصل لكل منهما حاصل بغير عوض
وطرد واذ لك اي عدم ثبوت الشفعة **في الهبة** اذا عوض عنها لان العوض
عنها تبرع ولا شفعة في التبرعات **الا بعوض تسمير** يعني اذا شرط العوض في
الهبة ثبت الشفعة فيها عندنا لان العوض يكون واجبا عليه ويكون بيعا انتهى
وقال مالك تثبت الشفعة في الهبة من عوض عندنا عنها وان يكون العوض
مشروطا فيها لانها تصير بمنزلة البيع ولنا انها هبة من الجانبين لانه لو لم
يشرط في العقد عوض ولا شفعة في الهبة بخلاف ما اذا شرط العوض حيث
صارت معاوضة اعلم ان افهام قول ماله عن المتن فيه نوع خفا يعرف بالتامل
وفي المحيط الشفعة في الهبة المشروطة بعوض تنعقد معاوضة عندنا ٥
وعندنا تنعقد تبرعا ابتداء وتتم معاوضة اذا قابضا **ولا سبب الشفعة**
للجار بالقسمة الشركة العقار لان في القسمة معنى الافراز ولهذا
تجري فيها الجار على القسمة اذا كانت في المثليات بطلب احد الشركاء والشفعة
لم تثبت الا في المبادلة المطلقة **ولا رد المشتري** اي لا تثبت الشفعة للجار
اذا رد المشتري **بشرط او بعيب او عيب** اي بسبب خيار شرط او
خيار رؤية او خيار عيب **بقضا** اي بقضاء القاضي وهذا قيد للرد بالعيب
سواء كان الرد بعد القبض او قبله **بعد التسليم** اي تسليم الجار ٥
الشفعة وقت الشراء لان الرد فسخ من الاصل **فان رد بعيب بعد ٥**
القبض بغير قضا او تعايلا الفسخ وجبت الشفعة لان ذلك فسخ في حقهما
وعقد جديد في حق الشفيع اذ لا ولاية لهما على غيرهما فيكون معاوضة ٥

مالية في حقه قيد بقوله قبل القبض لان الرد بالعيب قبل القبض يفسخ من
الاصل **ولو اسقط حق مراعاة مالية** من الجانب الذي للشفيع **اسقط**
الشفعة لعدم اتصال الملك وكذا لو وهبه وسلمه اليه **ولو اباع سهما**
قليلا من العقار **بثمن كثير بحيث لا يرغب اليه الجار اصلا ثم اباع الباقي بحيث**
ثبتت الشفعة للجار اصلا **ثم اباع الباقي بحيث ثبتت الشفعة** للجار في الاول اي في
السهم الاول دون سهم الباقي لان مشتري السهم صار شريكا للبايع في الباقي ٥
والشفيع جار والشريك مقدم عليه وهذه الحيلة لدفع الجار عن الشفعة ٥
او بثمن اي لو اباع العقار الذي قيمته مائة بثمن غال كالالف **ثم عوضه**
اي المشتري للبايع عن ذلك الالف **بثوب** قيمته مائة **ثبتت الشفعة ان كثمن**
لانه هو العوض عن العقار والتعويض بالثوب عند اخر وهذه حيلة تقوم دفع
الجار والشريك لان فيها اضرارا للبايع عند الاستحقاق لانه باع الثوب من البايع
بالف ووقعت المعاوضة بينهما فاذا استحق بطل ثمنه لكن بقي للمشتري على
البايع ثمن الثوب وهو الالف لان مسمى الثوب صحيح فالاولى ان يباع بالدراهم الثمن دينا
بقدر قيمة العقار فيكون صرفا في ذمته فاذا استحق العقار وبطل الاداء على
المشتري بطل الصرف للافتراق قبل القبض فيجب رد الدنانير لا غير فلا يتضرر
بها البايع **وكره** اي محمد **الحيلة في اسقاطها** وقالا لا يكره لانه ان سوغ له
لدفع الضرر فاذا احتال الحيلة في اسقاطها يكون ايفاء لضرر الجار فيكون حراما
ولهما ان هذه امتناع عن اثبات الحق وهو مشروع وقيد بقوله في اسقاطها لان
الحيلة في ابطالها مكروهة اتفاقا كما اذا قال المشتري للشفيع بعد ما ثبت حقه
انا ابيعها منك مما اخذت وقال الشفيع نعم تبطل لانا في النهاية للزوال
شمس الائمة لا باس بالحيلة لابطال حق الشفعة اذا كان قصده الدفع عن نفسه الا
لان في اخذ الدار بغير رضاه ضررا عليه واضرار بالغير به ضمني فلا يعتبره ٥

فصل في الشفعة والخصومة فيها

واذا علم الشفيع بالبيع اشهد في مجلس علمه على الطلب يسمى هذا الطلب المواثبة لانه لا بد للشفيع
منه وان لم يكن بحضرة من يشهده هكذا يسقط حقه فيما بينه وبين الله تعالى لقوله
عليه السلام الشفعة لمن واثبها اي طلبها على المنازعة وليمكنه الحلف اذا انكر
ثم هذا الطلب انما يجب عليه اذا اخبره رجلان او رجل عدل عنده او في خبية ٥

ذي

وعندهما يجبا ذا اخبره واحد حرا كان او عبدا صغيرا كان او كبيرا اذا كان
الخبر حقا ولو اخبره المشتري بنفسه يجب عليه الطلب ايضا قالوا كيف ما كان
لانه خصم فيه والعدالة غير معتبرة في الخصوم لدى القاضي لتبين وعن محمد ان
له الخيار الى اخر المجلس ما لم يشتغل بما يدل على الاعراض وهو مختار الكرخي لانه
تملك لا بد فيه من التامل لكن المشهور عن اصحابنا انه على الفور حتى لو اخر سقطت بعد
علمه او تكلم بكلام بطلت سفعته وفي الواقعات الصحيح ان الشفعة تبطل
بكل كلام يفهم منه طلبها اسمية كانت او فعلية **ثم على البايع** اي ثم يشهد
على البايع **ان كان المبيع في يده** لكونه خصما فيه نص محمد في الجامع الكبير انه يصح
الاشهاد على البايع بعد التسليم تسليم المبيع استحسانا لانه عاقد لا قاض
او على المشتري لانه مالك المبيع **او عند العقار** لتعلق الحق به ويسمى هذا
طلب المقرر صورته ان يقول ان فلانا اشترى دارا او هذه الدار وانا
شفيعها وقد كنت طلبت الشفعة واناطالبها الان فاشهدوا علي بذلك
قال شيخ الاسلام لو علم عند احد هذه الثلثة فطلب واشهد عليه كفيه
ولا حاجة الى طلب الاشهاد ثانيا ومدة هذا الطلب اقدر بالتمكن من الاشهاد
مع القدرة على احد هذه الثلثة فان ترك الاقرب من هؤلاء وطلب الابعد في مكان
اخر بطلت شفعته الا ان يكونوا في مصر وعن محمد انها مقدرة بثلثة ايام وعن
الشافعي رضي الله عنه ان له الطلب في جميع عمره **وتاخير الخصومة** ويسمى طلب
التمليك **بعد الاشهاد لا يسقطها** اي الشفعة عند ابي حنيفة لان الحق متى
تقرر لا يسقط الا باسقاط صاحبه بلسانه كما في سائر الحقوق **وعليه الفتوى**
ويسقطها ابو يوسف **بترك المحاكمة** والمرافعة الى القاضي **مع القدرة**
على ذلك لانه دليل الاعراض والتسليم كما في تاخير الطلب الاولين **وقدر**
اي محمد زمان ترك المحاكمة **بشهر** لان الشهر ادنى الاجال وما دونه حال كما يجي
في الايمان **من غير عذر** لانه لو كان بعذر كمرض او سفر او عدم قاض يرى
الشفعة بالجوار في يده لا تسقط اتفاقا وفي الجامع الخاني الفتوى اليوم على
قول محمد لتغير احوال الناس وفصد الاضرار **واذا ادعى الشراء** اي ادعى
الشفيع ان المشتري الدار المشفوعة **وطلب الشفعة سأله القاضي** ذلك
المشتري عن الدار التي تسفع بها الشفيع هل هي ملكه وانما احتيج هذا ذ

السوال

السوال لانه يجرد كونها في يده لا يستحق عليه الشفعة **فان اعترف بملكه الذي يشفع به**
بثبت كونه خصما باعترافه **والا طلفناه البينة** اي ان لم يعترف به كلفنا القاضي ذلك
الشفيع باقامة البينة على انه مالك لما يشفع به وقال زفر يكون خصما بلا بينة
لانا لو ددنا لسل الملك ولهذا يجوز للشهود ان يشهدوا بالملك مشاهدة اليد
ولنا ان ظاهر الملك يصلح لدفع دعوى الغير لا الاستحقاق به **فان عجز الشفيع**
عن البينة **استحلف المشتري ما يعلم به** اي يحلف بان يقول بالله ما اعلم ان
الشفيع مالك لما يشفع به وانما يستحلف على العلم لانها مبنية على فعل الغير هذا
اذا قال المشتري ما اعلم ولو قال اعلم انه غير مملوك للشفيع يحلف على البتات
من فصول الاستروشني **فان نكل** اي المشتري عن اليمين **او برهن الشفيع** اي اقام
بينة على ما ادعاه **سأله** القاضي **المشتري عن الشراء** ليثبت كونه خصما عنده
فان اعترف تسمع دعوى الشفيع **فان انكر** اي المشتري الشراء **طولب الشفيع**
بالبينة على شرائه لانه هو المدعي **فان عجز استحلف المشتري** ان طلب الشفيع
لان اليمين حقه فلا يحلفه القاضي **المشتري عن الشراء** ليثبت كونه خصما عنده
فان اعترف بدون طلبه **ما ابتاع** اي يقول في حلفه بالله ما اشتريت الدار ذات
المشفوعة وهذا يمين على سبب وهو قول ابي يوسف لان المدعي ادعى اصل الشراء
فينبغي ان يستحلف على نفيه لان اليمين انما تجب بحسب الدعوى **او ما يستحق**
عليه هذه الشفعة اي يقول في حلفه ما يستحق الشفيع هذه الشفعة على
وهذا يمين على الحاصل وهو قول ابي حنيفة ومحمد لان في الاستحلاف على السبب
اضرارا للمدعي عليه لجواز ان يكون فسخ العقد واذا استحلف على الحاصل يكون
رعاية لحقهما الا ان يدعي الشفعة على مولى غيرها بالجوار ويستحلف على السبب
لانه لو حلف فيه على الحاصل يصدق في يمينه على اعتقاده فيفوت النظر في حق المدعي
فان نكل المشتري قضى بها اي بالشفعة القاضي او المدعي عن عوض موضع
الدار وحدودها لانه ادعى فيها حقا فلا بد ان يكون معلوما حتى لو ادعى رقبتها فاذا
سئل الشفيع ذلك سأل هل قبض المشتري الدار لانه لو لم يقبضها لا تصح دعواه
على المشتري حتى يحضر البايع فاذا سئل ذلك سأله عن سبب الشفعة لاحتمال
ان يزعم ما ليس بسبب سببا او يكون هو محجوبا بغيره فاذا بين سببا صالحا وانه غير
محجوب سأله متى علم وكيف صنع حين علم لانه يبطل بطول الزمان وما يدل

اعلم ان ذكر هذا الباب وبيان الكتاب
والشفيع وما يدل عليه من الشفيع او
الشفيع الدار بعد الاقرار

على الاعراض فاذا بين ذلك سأله عن طلب التقرير وكيف ما كان وعند من اشهد وهل
كان الذي اشهده عنده اقرب من غيره على ما بيناه فاذا بين ذلك كله اقبل على المدعي
وسأل عن ملك الشفيع في اخر ما ذكرنا في البينين **ولا يلزم** الشفيع **ه**
احضار الثمن الى مجلس القضاء وقت خصومته **الا بعد القضاء به**
اي بالشفعة لان الثمن لا يجب عليه قبل القضاء فلا يجب احضاره **والزمه**
اي الشفيع محمد **به قبله** اي احضار الثمن قبله فلا يقضي القاضي بها اذا لم يحضره
لاحتمال ان يكون الشفيع مفلسا فيتوى مال المشتري **وهو رواية** اي قول
محمد رواية عن ابي حنيفة ولو حكم القاضي قبل احضار الثمن للمشتري ان يحبس العقار
عنده حتى يدفع الثمن اليه لانهما بمنزلة البايع والمشتري **واذا كان المبيع في يد**
البايع لم يسمع البينة اي القاضي بينة الشفيع ولم يقض له بالشفعة **حتى يحضر**
المشتري لان للبايع يدا وللمشتري ملكا فلا بد من اجتماعهما ولو قضى بها قبل
حضوره يكون قضاء على الغايب وانه لا يجوز بخلاف ما بعد القبض حيث لا يشترط
حضور الغايب البايع لان العقد قد انتهى بالتسليم الى المشتري فصار البايع اجنبيا
فيفسخ البيع بحضرته اي بحضرة المشتري **ويقضي بها** اي بالشفعة **وجعل**
العهدة اي ضمان الثمن عند الاستحقاق **على البايع** اذا اخذ الشفيع الدار
من يده لانه اذا اخذها منه ينفسخ العقد الذي جرا بين البايع والمشتري فيكون
متملكا على البايع فكانه اشترى منه فتكون العهدة اليه عليه **لا على ه**
المشتري اي قال الشافعي العهدة على المشتري سواء اخذها من يد البايع او يد ه
المشتري لان العقد لا ينفسخ ويكون متملكا على المشتري فيكون العهدة عليه
كما لو اخذها منه **ورد** الشفيع الدار المشفوعة **خيار الرؤية والعيب ه**
لان الاخذ بالشفعة بمنزلة الشراء لانه مبادلة المال بالمال **مع شرط المشتري**
البراءة عن خيار العيب في عقده لان الخيار حق للشفيع فلا يسقط باسقاط المشتري
ومن اشترى لغيره كان خصما للشفيع لان الاخذ بالشفعة من حقوق
العقد فيتوجه الى الوكيل لانه هو العاقد **لا بالتسليم الى الموكل** يعني اذا سلم
الوكيل المبيع الى الموكل يخرج عن كونه خصما لانه لا يد له ولا ملك فيكون الخصم هو
الموكل **ولو قال المشتري لوكيل الشفيع قد سلم موكلك** الشفعه
يأمر ابو يوسف **بتأخير القضاء حتى يحضر الموكل فيحلف** على انه لم يسلمها

لانه لو قضى بها في الحال ثم حضر الشفيع ونكل عن اليمين لزم نقض القضاء فيجب
تاخيره صيانة له عن النقض **وامر به** اي محمد بقضاء الشفعة **للحال** لان الحق
لما ثبت عند القاضي وجب عليه الحكم بما ظهر عنده فلا يؤخره لامر موهوم فان
الشفيع يحتمل ان لا يحضر اصلا فان حضر ونكل رد الدار على المشتري **ولو باع**
او وهب يعني من اشترى دارا فباعها من غيره او وهبها له **ثم غاب فادعى**
الشفيع على الحاضر اي على المشتري الثاني او على الموهوب له **فانكر** الحاضر
فاراد الشفيع اقامة البينة **بجعله** اي ابو يوسف الحاضر **خصما** فيقبل بينته
وقالا لا يكون خصما له اذ الموهوب له او المشتري الثاني ذو اليد انما اتى الدار
لنفسه فيكون خصما لمن ينازعه كما لو صدقه في الدعوى لكن يوخذ منه قيمة
بالثمن او يوضع الثمن عند عدل نظرا للغايب ولهما ان القضاء على الغايب ه
قصدا لا يجوز وفي جعله خصما ابطال حق الغايب قصدا فلا يجوز بخلاف ما اذا
صدقه لان الاقرار حجة قاصرة فلا يعدوا عن نفسه واما البينة فحجة مطلقة
يظهر بها القضاء على الغايب **فصل** في ما يبطل به الشفعة وما لا يبطل

على طلبه

ولو ترك الاشهاد مع القدرة او صالح من شفعته على عوض او
باع ما يشفع به بيعا تاما قبل القضاء بها مطلقا اي علم شراء العقار
او لم يعلم **او ساوم المشتري** اي طلب الشفيع ان يشتري منه **او**
استاجره منه اي العقار من المشتري **مزارعة او معاملة** اي مساقاة
مع علمه بالشراء او مات الشفيع قبل القضاء بها بطلت جواب لو ه
قيدنا البيع بالباب لانه لو باع ما يشفع به بالخيار لا تبطل شفعته ما دام
الخيار باقيا لان الملك لم يزل ولو رجع اليه عقارا بخيار او عيب بقضاء او بغيره
لا يعود اليه حق الشفعة لانه لما بطل لا يعود الا بسبب جديد وقيد بقوله
قبل القضاء لانه لو باع ما يشفع به بعد القضاء لا تبطل شفعته لتاكد
بالقضاء فالان نشرع في بيان علتها على الترتيب اما بطلان الشفعة في
المسئلة الاولى فلان تركه يدل على الاعراض واما في الثانية فلان الشفيع
ليس له حق في المحل وانما الثابت له حق التملك وهو فعله فما لم يفعل لا يقوم الا
بالفعل فلم يجز اعتياضه فسقط لانه اسقطها واما في الثالثة فلزوال
سبب الاستحقاق فلا يتوقف على العلم واما في موته فلدلالته على الاعراض

عن الشفعة وكذا في العقود الباقية وانما شرط فيها العلم بالشراء لانه لا لتها
على الاعراض ليس بصريح كالطلاق تسليم الشفعة حيث تسقط به مع الجهل بالشراء
لانه صريح في الاسقاط كالطلاق **ولا تورثها** اذا مات الشفيع بعد البيع قبل
القضاء وقال الشافعي تورث الشفعة عن الشفيع وفي المصفى يقسم
على ورثته بعدد الروس والذكر والانثى فيه سواء قيدنا بقولنا قبل القضاء انه
لو مات بعد القضاء بها قبل نقد الثمن وقبضه فالبيع لازم لورثته اتفاقا كذا
في الحقائق وله انه حق معتبر في الشرع كالقصاص ولنا ان الشفعة هي ولاية
التملك وهي لا تبقى بعد موت صاحبها فليست توارث عنه بخلاف القصاص لان
من عليه القصاص صار كالمملوك لمن له القصاص حتى صح الاعتياض عنه والعين
المملوكة تبقى بعد موت المالك وفي المحيط لو باع حق الشفعة من انسان
لا يكون تسليما لها لان البيع لم يصادف محله ولو قال اجنبي للشفيع سلم
حق الشفعة للمشتري فقال سلمت لم يصح استحسانا لان اللام للتعليل فكانه
قال سلمتها للمشتري لحرمتك **وان مات المشتري لم تبطل** الشفعة لان
سبب الاستحقاق قائم حتى لا يباع في دين المشتري لان حق الشفيع مقدم
على المشتري فكذا يكون مقدما على من يلقى الحق قبله ولو بيع فللشفيع نقضه
وان باعه القاضي **ولا شفعة لوكيل البايع** ان كان شفيعا لان البايع لو كان
شفيعا لم يكن له الاخذ بالشفعة لان البيع تمليك والاخذ بالشفعة تملك
وبينهما منافاة فكذا لوكيله لقيامه مقامه **ولا لمن ضمن له الدرك** يعني من ضمن
للمشتري عن البايع الدرك وهو بعد الاستحقاق ان كان شفيعا فلا شفعة
له لان ضمان الدرك تقرير للبيع ففي اخذه بالشفعة ابطال ذلك فلم يصح **بخلاف**
وكيل المشتري حيث له الشفعة لان المشتري او كان شفيعا لم تبطل
شفعته فكان له ان يشارك سايرا الشفعاء ان لم يتفقوا على واحد **ولا**
بالشفعة تملك كالشراء فيكون مقرارا له فكذا وكيله ولو كان الخيار للبايع وشرطه
الثالث فاجاز فهو كالمشتري فله الشفعة **ولو باع المريض** مرض الموت **من داره**
دارا بمثل القيمة او الغبن واخذ الاجنبي الشفعة **فالبيع والشفعة**
باطلان عند ابي حنيفة وقالا يجوز بيعه وتصح الشفعة منه وعلى هذا

الخلاف اذا باع وصي الميت من الوارث ذكره في الفصول لهما ان حق الورثة
تعلق بما لية اموال لا باعيانها ولهذا جاز للورثة استبدالها بما شاؤا وبهذا
البيع لم تنتقص ماليتها فلم يقع تصرفه ملاقيا لحق الورثة ولهذا ان لو صيبه
لم يجز للوارث لان فيها ايثار بعض الورثة على الباقين ونودي ذلك الى العداوة عرفا
والبيع من الوارث كالوصية له لان عين بعض المال قد يكون اولى من ماليته فاذا
لم يصح البيع لم تصح الشفعة لبنائها عليه الا ان يجيز بقية الورثة لانهم
رضوا بسقوط حقهم **او باقل** يعني لو باع المريض من وارثه دارا باقل من قيمتها
كما لو باع داره بالف وقيمتها ثلثة الاف ثم مات والاجنبي شفيعها **ولا مال**
له غيرها فلا شفعة له اتفاقا ذكر في المحيط في هذه المسئلة لا شفعة
للاجنبي عند ابي حنيفة وله الشفعة بثلاثة الاف عندهما بناء على ما مر
من ان بيعه لوارثه لا يجوز عنده ويجوز عندهما سواء كان للمريض مال غيرها
او لا انظر كيف اورد المصنف الخلافية على صيغة الوفاقية وقيد بقيد لا
احتياج اليه **ولو باعها** اي المريض داره **من اجنبي بالمثل** اي بمثل القيمة او
بالغبن ووارثه شفيعها **فشفعة الوارث باطله** عند ابي حنيفة لان بدل
الصفقة تنتقل الى الوارث بالشفعة فيصير كانه باعها من وارثه وذا غير
جائز وقالا له الشفعة لان هذا البيع جائز عندهما **او باقل** يعني لو باع المر
يض
داره من اجنبي باقل من قيمتها **فلا شفعة له** اي للشفيع الوارث اتفاقا
وفي المحيط من باع داره من اجنبي بالفين وقيمتها ثلثة الاف ولا مال له غيرها
ثم مات وابنها شفيعها لا شفعة له اتفاقا وفي رواية الاصل قال لا يا
خذها
بقيمتها لان المريض صار بايعا للدار من الشفيع حكما فصار كما لو باع منه
حقيقة بالفين وقيمتها ثلثة الاف كان للوارث ان ياخذها بثلثة الاف عندهما
وفي الاصح اختير به عما قيل يجوز له الاخذ عندهما بمثل القيمة كما مر وانما اختير
به عنه لان الشفعة انما شرعت بالثمن وتمام القيمة لم يكن منه فلا يجوز الاخذ
به ولا بالثمن لان فيه محاباة للوارث ولا تعمل اجازة الوارث لانه لا يعمل في حق
المشتري لان المحاباة تخرج من الثلث وها هنا لا مال له غيرها واجازة الوارث
تتضمن ابطال ملك المشتري لانها متى صحت اخذها الشفيع فبطل ملكه ولو
كان له مال غيرها فاجازت الورثة فله الشفعة اتفاقا وانظر كيف ترك المصنف

هذا القيد مع انه مفيد **واذا اخبرانها** اي الشفيع بان الدار **بيعت بالف**
وان المشتري فلان فسلم الشفيع الشراء **ثم علم انه غيره** اي ان المشتري
غير فلان **وان البيع باقل من الف او مثل** اي علم ان البيع كان مكيل **او موزون**
قيمته الف او اكثر لم تبطل شفعته لان تسليمه حين سمع الالف كان لاسكناه
واذا ظهر الثمن اقل منه فله الاخذ وفي المحيط هذا اذا كان التفاوت بين الثمن
ولو كان في المبيع فقط كما اذا سمع انه باع كل الدار بالف فسلم ثم علم انه بيع بعضها
بالف بطلت شفعته لان من رغب عن شراء الكل وليس فيه عيب الشركة كان اولى ان يرغب
عن شراء النصف وفيه عيب الشركة ولو كان بالعكس لا تبطل لان الرغبة عن شراء
النصف المعيب لا يكون رغبة عن الكل التسليم ولذا تسليمه اذا سمع ان المشتري
فلان اسروره بجوار او اذا بان غيره فله الاخذ حذرا عن اضراره ولذا تسليمه
في الف يجوز ان يكون لغيره واذا ظهر انها بيعت بجنس اخر مما يثبت في الذمة كمكيل
وموزون وعددي متقارب فله ان يرغب في اخذها لقدرته على ذلك **او بما به**
قيمتها الف يعني لو اخبر خبرا انها بيعت بالف درهم فسلم ثم علم انها بيعت
بمائة دينار قيمتها الف درهم **ابطلناها** اي حق شفعته وجعلنا تسليمه
صحيحا وقال زفر وهو القياس هو على شفعته اتفاقا له ان الدراهم والدنانير
جنسان مختلفان ولهذا لو اكره على احدهما فاقر بالاخر كان مختارا فلا يكون
التسليم في احدهما تسليما في الاخر ولنا انهما كالجنس في الثمنية ولهذا يضم
في الزكوة وملامنا في الثمن فيكون الاختلاف راجعا الى القدر دون الجنس **او عرض**
غير مثلي يعني لو اخبر انها بيعت بالف وسلم ثم علم انها بيعت بعرض **قيمته الف**
بطلت شفعته وصح تسليمه لان الواجب في القيمي القيمة فلم يظهر فيه اختلاف
الجنس **او اقل** يعني لو كان قيمة العرض اقل من الالف **لم تبطل** شفعته لان تسليمه
حينئذ يكون لاستكثاره الالف **ولا يجعل قوله احد نصفها تسليما** اي اذا
قال الشفيع اخذ نصف الدار لا يكون تسليما لانه لما سلم في النصف الاخر صار
مسلما في الكل لانه غير متجزئ وفي المحيط الاصح قول ابي يوسف **وابطل محمد تسليم**
الاب والوصي شفعة الصبي فما اذا بيعت بمثل قيمتها فله ان ياخذها بعد البلوغ
وقال صح تسليمها فلا ياخذها الصبي بعده وعلى هذا الخلاف اذا بلغها شراء
دار بجوار دار الصبي فلم يطالب قيد بالتسليم لانه لو لم يكن له ولي توقف على بلوغه

اتفاقا لقوله

اتفاقا لقوله عليه السلام ينتظر الشفيع اذا كان غايبا وكذا اذا كان عاجزا Z 25
كذا في المحيط له انه حق ثابت فلا يملك ابطاله كالعفو عن القصاص ه
ولهما ان الشفعة انما تملك بالثمن فصار في معنى البيع وهما يملكان الامتناع ع
عنه بخلاف العفو عن القصاص لانه شرع وهما لا يملكانه وفي المحيط تثبت
الشفعة للحال بداره التي ورثها من ابيه فان وضعت لاقل من ستة اشهر
منذ البيع فله الشفعة **ولو بيعت** الدار التي شفيعها صبي **بثمن يسير**
اي باقل من قيمتها **فتسليمه** اي تسليم كل من الاب والوصي **صحيح** عند ابي
حنيفة لانه امتناع عن ادخاله في ملك الصغير لا ازالة عن ملكه
وابطله محمد لما فيه من ترك النظر للصغير قيد بقوله يسير لانها لو بيعت
باكثر من قيمتها مما لا يتغابن الناس في مثله جاز التسليم اتفاقا والاصح انه لا يجوز ن
اتفاقا لانه لا مملك للاخذ فلا مملك للتسليم كالاجنبي **ولو اشتراها** اي
الاب الدار **لابنه الصغير اجزناه اخذها** اي للاب اخذا للدار **بالشفعة**
قبل بلوغه وقالوا لا يجوز انما قيدنا به لان الشفعة بعد بلوغه جايزة ه
اتفاقا وقيد بالشراء لان الاب لو باع ملك نفسه ليس له الشفعة لابنه ه
الصغير لان البايع لا شفعة له وللصغير الشفعة اذا بلغ اتفاقا وقيد
بالاب لانا لو اوصى لا مملك اخذها لنفسه اتفاقا لان ذلك بمنزلة الشراء ولا
يجوز للوصي ان يشتري مال اليتيم لنفسه بمثل القيمة وقيد بقوله لابنه
لانه لو اشتري الاب لنفسه واوصى شفيعها فليس له الشفعة لابنه اتفاقا
له ان كون الشخص الواحد مطالبا ومطالبا ممتنع ولنا ان ولاية الاب قامت
مقام شخصين ولهذا جاز له ان يشتري من مال الصغير شيا بمثل القيمة
ومعناه من اخذ احدي دارين بيعتا في مصرين بصفقة واحدة
اذا كان شفيعهما واحدا واوقال ذكر له ذلك ولذا الخلاف لو كانا ارضين
او قريتين قيد بمصرين لانه لو بيعت داران في مصر واحد فقوله هو لنا
كذا في الحقايق وذكر في المصفى والايضاح ان التعبير بمصرين وقع اتفاقا
وقيد بصفقة واحدة لانهما لو بيعتا بصفقتين كان له ان ياخذ ايهما شاء اتفاقا وا
وقيد نا بقولنا اذا كان شفيعهما واحدا لانه ان كان شفيعا لاحداهما ياخذ
التي هو شفيعها اتفاقا لان الصفقة وان اتحدت فقد اشتملت على ما ثبت

فيه الشفعة وعلى ما لا ينقسم فاختصت الشفعة بالدار المجاورة كذا في ه
المصفى له ان هذا في المكان يكفر قا لصفقة ولا ضرر على المشتري في اخذ احدهما
فقط فيجوز ولنا ان في اخذ احدهما دون الاخرى تفريق الصفقة على المشتري
فلا يجوز **ولو اشترى** رجل دارا من **اثنين لم يعلم** اي الشفيع **من اخذ نصيب**
احدهما وقال الشافعي يجوز له ذلك **ولو باع من اثنين جاز** للشفيع ان
ياخذ نصيب احدهما اتفاقا لوقوع العقد متفرقا في حق المشتري له قياس
المسئلة الاولى على هذه المسئلة ولنا ان الجار في الاولى راجد فوضا وجوارد
المشتري في جواز نصيب احدهما يكون احدهما رضي في الاخرى اتفاقا فافترقا

فصل وبنا المشتري واغراسه مسجدا قطع حق البايع في
الفسخ يعني من اشترى دارا شراء فاسدا او قبضها وبنى فيها او اغرس
مسجدا انقطع عنها حق البايع في الفسخ عند ابي حنيفة وعلى المشتري
قيمتها **وللشفيع الاخذ بالقيمة في الاول** اي في الاول البنا عنده وقالا لا
ينقطع عنها حق البايع في المسئلتين فليس له الاخذ اتفاقا اما عندهما فلعدم
انقطاع حق البايع عنها واما عنده فلصحة كونها مسجدا والمسجد لا يملك ذكر
في مبسوط شيخ الاسلام الخلاف فيما اذا جعله على هيئة المسجد ولم يأذن للناس
بان يصلوا فيه حتى يكون رفيه الارض والبنا باقيا على ملكه اما اذا اذن للناس بان
يصلوا فيه ينقطع عنه حق البايع اتفاقا فعلم من هذا ان تعليل المصنف في شرحه
بان المسجد لا يملك غير صحيح لانه ان اراد ما هو مسجد حقيقة فليس هو محل الخلاف
وان اراد ما هو في هيئة المسجد فانه صحيح ان يملك ولعله اراد بان للمشتري بنيته ان
يجعله مسجدا لوجه ان يكون خالصا لله تعالى ومثله لا يملك عادة فلو اخذه الشفيع
يلزم ان يكون مملوكا اعلم ان بيد البنا اتفاقي لان الخلاف لذا لو اخرجها عن ملكه بالهبة
او تجعلها مهرا او بالبيع فللشفيع ان ينقض تصرفه ويأخذها بالقيمة عنده
فان اخذه بالبيع الثاني اخذها بالثمن الاول لان البيع الثاني صحيح لهما ان هذا التصرف
لا يسقط لكون الفسخ واجبا عليه فاذا لم ينقطع حق البايع لا يجب الشفعة لان
حقه اقوى من حق الشفيع ولهذا يسقط بالتاخير دون حق البايع وله ان البنا
حق المشتري وحق الفسخ في الفاسد حق الشرع وحق العبد مقدم عليه وباخذ
مسجدا تم وبطل المشتري وزال ملكه فيها الى الله تعالى وانقطع حق البايع كما لو كان

المشتري عبدا

226

فقبضه فاعتقه **واذا بنى المشتري بالشراء الصحيح او غرس ثم قضى بها**
اي بالشفعة للشفيع **اخذه الشفيع بالثمن وقيمتهما** اي اخذ الشفيع
المبيع بالثمن والبنا والغرس بقيمتهما قائمين **او الترك** اي ترك الاخذ ولا يكلفه
القلع كما لو بنى الموهوب له في الارض الموهوبة لبيس للواهب ان يقلع بناءه وغرسه
في الارض لانه بنا في ملكه ولهما ان هذا التصرف وقع في حق الغير من غير تسليط
من جهته فله ان ينقضه كالراهن اذا بنى في المرهون بخلاف ما استشهد به ه
لان التصرف فيه حصل بتسليط من جهة من له الحق **ولو بنى الشفيع او غرس**
في الدار المشفوعة **ثم استحقت رجع الشفيع بالثمن** على من رده من البايع
والمشتري اتفاقا لانه تبين انه اخذه بغير حق **لا بقيمتهما** اي لا يرجع بقيمة الدار
والغرس على من اخذ منه الدار يعني اذا بنى الشفيع في الدار المشفوعة او
غرس فقلع المستحق الشفيع لا يرجع بقيمتهما **ويفتى به** اي بقول ابي يوسف رجوع ه
القيمة فيهما اي البنا والغرس لانا لشفيع مع من اخذ منه صار كالمشتري المغرور
من جهة البايع ولهما الغرور بانا المشتري كان مغرورا من جهته البايع وتسلطا
على التصرف في المبيع والشفيع غير مغرور لانه متملك على صاحب الدار اليد
جبرا من غير اختياره فلا يرجع على احد **ويخير** اي الشفيع **بين الاخذ**
اي اخذ العرصة **بجميع الثمن او الترك اذا اصاب المبيع افة سماوية**
كما اذا كان دارا فانهدم بناؤها لان البنا تابع للعرصة حتى يدخل في بيعها
من غير ذكر فالثمن لا يقابل الا ما باع مالم تكن مقصودة وفي التتبع هذا اذا
انهدم الارض فلا بد من سقوط بعض الثمن لانه مال قائم بقي محتسبا عند
المشتري فيكون له حصة من الثمن فيقسم على قيمة الدار يوم العقد وعلى قيمه
النقض يوم الاخذ **وان بعضها المشتري بحيز الشفيع بين اخذ الرصه**
بالحصه اي بحصتها من الثمن **او الترك** لان المبيع صار مقصودا بالاتلاف
فيقابله شئ من الثمن **ولا ياخذ الشفيع النقض** بكسر النون وهو المنقوض
لانه صار مفصولا ولم يتق للتبعية ولا شفعة في المنقول **ويأخذ الشفيع**
ثمن النخل مع الارض اذا ذكر الثمن في البيع اما قيدنا به لان الثمن لا يدخل
في بيع النخل من غير ذكر وهذا استحسان وكان القياس ان لا ياخذه الشفيع
لانه ليس بتابع فصار كالمتاع الموضوع في الارض وجه الاستحسان انه

اي الدار ح

بالاتصال خلقة صار تبعا للنخل من وجه الا ان اتصاله لما كان للقطع لاه
للبقا فصار كالنخل لزرع لم يدخل في البيع الا بالذكر **وان حدث عند**
المشتري الثمن ولم يكن على النخل حين البيع ان هذه للوصل يعني باخذه
الشفيع الثمر في هذه الصورة ايضا لانه مبيع تبعا للنخل **فلو جدها** اي
قطع المشتري الثمر **سقط حصتها** اي حصة الثمر من الثمن **في عين الحادثة**
اي في الثمرة التي كانت عند البيع ولم تكن حادثة عند المشتري لان شيا من الثمن
قابلها لكونها مبيعة قيد به لانا لثمرة لو كانت حادثة عند المشتري وجدها
لا يسقط حصتها من الثمن لانها لم تكن موجوده عند العقد فياخذ الارض
والنخل بجميع الثمن **ولو انهدم علو قبيع السفل لا يوجبها** اي ابواه
يوسف الشفعة **للعالي** اي لصاحب العلو بل تكون الشفعة لمن يجاوره
السفل **وخالفه** اي قال محمد الشفعة لصاحب العلو **ولو بيعت الى جانبها**
دارا الجار والمجرور حال اي بيعت دار منضمة الى جانب عرصة السفل **وطلبا**
اي صاحب العلو والسفل الشفعة **فانهدم العلو والسفل قبل الاخذ**
بعينها اي ابو يوسف الشفعة **للسافل** اي لصاحب السفل **لانهما** يعني
قال محمد الشفعة لهما لابي يوسف في المسئلتين ان حق الشفعة زال بانعدام
العلو ولمحمد ان صاحب العلو له اعادة علوه اذا بنى صاحب السفل وله ان يرفع
الامر الى القاضي ليامره ببنا السفل فيبنى عليه علوه واذا كان حقه قائما استحق
الشفعة في السفل وفي الدار المجاورة لهما وفي المحيط لو بنا السفل صاحب
العلو لا يكون متبرعا فعلى صاحب العلو السفل ان يعطيه قيمته لانه كان مضطرا
في البنا لاحياء حقه فصار مادونا شرعا ولو بنى احد الشريكين حماما مهندما
لم يرجع على شريكه بشي لانه غير مضطر في البنا فان لم يمكنه فله ان يرفع الامر
الى القاضي حتى يقسم الساحة **فصل** في الاختلاف وما يوجد به ذلك
المشفوع **ولو قال المشتري اشتريت الارض والبنا في صفقتين**
يعني اشتريت البنا اولا ثم اشتريت الارض بدونا البنا **وقال الشفيع**
بل اشتريتهما معا **في صفقة** واحدة **والدار في يديها** ولم يكن له بينة
كان القول للشفيع اتفاقا لان حق الشفعة قائم به والمشتري يدعي
ابطاله بادعاء الصفقتين والشفيع ينكره فيكون القول مع بينته على العلم

لانه حلف على فعل الغير **فان برهنا** اي اقام كل منهما البينة على ما ادعاه
ولا مرجح يرجح ابو يوسف بينه **المشتري** لانها تثبت امرا زايدا على الشرا
وهو تفريق الصفقة فكانت اولى **لا الشفيع** اي قال محمد يقضي بترجح بينته
لان البينة للاثبات وبينة الشفيع مثبتة للاستحقاق فكانت اولى **ولو**
اختلفا اي المشتري والشفيع **في الثمن كان القول للمشتري** مع اليمين
لان الشفيع يدعي استحقاق الدار عليها عليه عند نقد الاول والمشتري
ينكره **فان برهنا يقدمه** اي ابو يوسف برهان المشتري لانه اكثر اثباتا
وقد ما بينة الشفيع لانه مدعي كما ذكرنا فكانت بينته اولى من بينة المدعي
عليه وفي المحيط لو تصادقا المتبايعان بعد طلب الشفيع ان البيع كان بالحمه
لا يصدقان على الشفيع الا اذا كان الحال يدل عليه بان كان المزل كبيرا لقيمه
ربع ثمن قليل ولا شفعه **ولو ادعى المشتري ثمنا والبايع اقل منه ولم**
يقبض البايع الثمن **اخذ الشفيع بقول البايع وجعل** اي قول البايع
حطا عن المشتري من الثمن لان قبض البايع الثمن لقبول المشتري ياخذ
الشفيع لان البايع صار كالاجنبي فلا يلتفت الى قوله فبقي الخلاف بين المشتري
والشفيع وقد سبق بيانه **ولو حطا البايع عن المشتري بعض الثمن**
تسقطه عن الشفيع وقال الشافعي لا يسقط بل على الشفيع الثمن
المسمى وهذا الخلاف فرع الخلاف في ان الحط لا يلتحق عنده باصل العقد
بل هو هبة اخرى للمشتري وعندنا يلتحق مرت المسئلة في كتاب البيع **او الكل**
اي لو حط البايع كل الثمن **لم يسقط** ولا يلتحق ذلك باصل العقد اتفاقا
لانه لو التحق صار بيعا بلا ثمن وانه باطل **او زاد فيه** اي في الثمن **المشتري**
لم يلزم الشفيع فياخذه بالثمن الاول لان في اعتبار الزيادة اضرارا به
للشفيع **وان كان الثمن عرضا او عقارا اخذا بقيمة** اي بقيمة الثمن
وفي الجامع لو وجد البايع بالثمن المعوض عيبا فرضي به ياخذ الشفيع بقيمته
سلما **او مكيلا وموزونا فبالمثل** اي فياخذه بمثله كما جاز بالاتفاق
او موجلا اي ان كان الثمن موجلا **فان سلما الشفيع صبر الى انقضاء الاجل**
ثم ياخذها وهذا الاستطراد ليس في طلب الشفعة لانه على الفور بل في
اخذها **والا** اي ان لم يشا الصبر **اخذ بثمن حال** لكن البايع يرجع على

المشتري بالثمن الموجل لان شرط الاجيل يبطلهما لم يبطل وفي المحيط ان استحق
الثمن بعد اخذ الشفيع ينظر ان كان اخذها بالقضاء رد المشفوعة على البايع
لانه تبين انه لم يكن له حق الشفعة لكون الشرا فاسدا فلا يبقى قضاؤه ٥
بالملك لوقوعه خطا وان كان اخذها بغير قضا لا يردها بل يرد قيمتها للبايع
لانه وجد التراضي بالملك فجعل بيعا مستانفا **ومنعوه منه مع التاجيل**
اي لا ياخذ الشفيع ثمن موجل عندنا وقال مالك يوخذ به كما في الزيوف ولنا
ان الاجل ليس بوصف للثمن وهذا لا يثبت بلا شرط **او خمرا او خنزيرا** اي اذا
كان الثمن خمرا او خنزيرا **وهما** اي البايع والمشتري **ذميان فبالمثل فيهما** اي
ياخذ الشفيع بالمثل في الحرمة لانهما من ذوات الامثال **وبالقيمة فيه** اي في الخمر
او الشفيع مسلم وهو معطوف على مقدر بعد قوله وهما ذميان وهو
والشفيع ذمي **فبالقيمة فيهما** اي اذا كان الشفيع مسلما ياخذ بالقيمة
في الخمر والخنزير لان تسليم الخمر للمسلم ممتنع فالتحقت في حقه بغير المثلي

كتاب الشركة

وهي اختلاط النصيبين
فصاعدا بحيث لا يتميز فيه ثم يطلق اسم الشركة على العقد وان لم يوجد
اختلاط النصيبين لان العقد سبب الاختلاط ثبت جوازها لما روي
عن قيس بن ابي السايب انه كان شريك النبي صلى الله عليه وسلم في تجارة ٥
البز والادم وكان عليه السلام يقول في حقه شريكي وخير شريكي لا يماري
ولا ينازع **ويكون على نوعين املاك وعقود فاذا ورثا عينا او ملكا**
اشتريا ها او اتهبا ها اي قبلاها بهبة رجل عينا **او استوليا عليها**
اي ملكا بالاستيلا **او اختلط ما لهما او خلطاهما او خلط احدهما بحيث**
يعسر التمييز كخلط البر بالشعير يفهم منه ان ما يتعذر التمييز اولى ان
يكون شركة فيه **كانت شركة املاك وجوز لكل منهما في هذه الشركة**
بيع حصته من شريكه وغيره اي ومن غيره ومن متعلق بالبيع **بغير اذنه**
الا في الخلط والاختلاط هذا الاستثنا من قوله وغيره يعني لا يجوز بيع
نصيبه من غير شريكه في هاتين الصورتين الا باذن شريكه لان في الخلط
ذوال الملك المخلوط الى الخالط لوجود التعدي منه وفي الاختلاط
شبهة زواله الى شريكه فصار سبب الزوال ثابتا من وجه دون وجه فصار

نصيب كل واحد ايلا الى الشريك في حق البيع من الاجنبي غير زايل في حق البيع من الشريك
عملا بالشبهين وهذا اولى من عكسه لان التصرف مع الشريك اسرع نفاذا من ٥
التصرف مع الاجنبي ولهذا جاز تمليك معتق البعض من الشريك دون الاجنبي لذا بقي
الكتابة فلم يجز بيع نصيبه من الاجنبي الا برضى شريكه واما في ما عداهما الملك كل
واحد قايم في نصيبه من كل وجه فجاز له التصرف فيه مطلقا **ولا يتصرف**
في نصيب صاحبه الا باذنه لانه كالاجنبي فيه لشريكه **واذا عقداها**
اي الشريكه **بالايجاب** بان يقول شاركتك في كذا **والقبول فما ورا ه**
يصير وكالة قيد به ليكون كل واحد منهما في الشرا والعمل اصيلا في
نصفه ووكيلا عن صاحبه في النصف فيكون المشتري مشتركا بينهما واحترز
به عن الاحتطاب والاحتشاش فان الشركة فيه غير جايزة لعدم جوازه ٥
التوكيل فيه اذ التوكيل اثبات ولاية التصرف فما كان ثابتا للوكيل والاحتطاب ض
ثابت للوكيل قبل التوكل فكان فعل الوكيل واقعا لنفسه كمن وكل بالاتهاب والاستقر
مطلقا وقع الفعل للوكيل دون الموكل كذا في المحيط فان قلت ليشكل هذا بالتوكيل
بشرا عبد غير معين فانه يجوز مع ان الوكيل كان مملكا الشرا لنفسه قبل التوكيل ٥
وبعده قلت بالتوكيل يلزم الثمن في ذمة الموكل ولا يلزم قبله ولم يكن الوكيل قادرا
هناك على الزام الثمن في ذمة الموكل قبل التوكيل فصح ما قلنا ان التوكيل انما يصح فيما
لا يملكه الوكيل قبل التوكيل فظهر الفرق وعلل شمس الايمة عدم جواز التوكيل في
الاحتطاب بانه انتساب في المحل المباح وهو موجب للملك الفرق وعا فيكون كل ٥
واحد منهما شرطا لنفسه بعض نسب صاحبه فيكون كالمفاوض مع صاحبه من
غير راس مال فلا تكون صحيحة **مفاوضة** هذا شروع في تعداد انواع الشركة
وانتصابها على التمييز ان يكون عقد الشركة تارة من جهة ان يفوض كل منهما التصرف
الى صاحبه **او عنانا** بفتح العين اي تارة تكون شركة فما ظهر لهما من مال الشركة
واشتقاقه من قولك عن لي كذا اذا ظهر وفي ايضاح ظهور المال ليس بشرط وقت
العقد حتى لو دفع الى رجل الفا وقال له اخرج مثلها فبع واشتر بها ففعل عند
الشرا جاز الشركة **او في الصنايع** اي شركة في الاعمال كالخياطين اذا اشتركا
على ان يتقبلا الاعمال ويعملا على ان ما حصل من العمل بينهما **او بالوجوه** اي شركة بالوجوه فيهما
وهو ان يشتركا بلا مال على ان يشتريا بوجاهتهما ويبيعا وما زكا فهو بينهما **كانت عقودا**

وهي جواب اذا **حكم بصحتها** اي الشركة في العقود المذكوره صحيحة عندنا **ولا تعين العنان** يعني قال الشافعي انما يصح من الشركة شركة العنان اما المفاوضة فغير جايزة لانها تقتضي المساواة بينهما في التصرف وهي غير متمكنه اذ لا بد لكل منهما حصول مال غايب وغيره ولذا تضمن الكفالة بمجهول فانها فاسدة واما الاحرزيان فلان الشركة وضعت لتمييز المال وذا لا يتصور بلا مال بل قد يكون لتحصيله **ولا تصح المفاوضة الا بين الحرين البالغين العاقلين المسلمين او الذميين** انما شرط التساوي في هذه الاوصاف لان المفاوضة تقتضي المساواة في التصرف ولا تساوي بين الحر والعبد والبالغ والصبي والعاقل والمجنون والذمي والمسلم في التصرف يفهم من هذا الحصر انها لا تصح ايضا بين العبدين ولا بين الصبيين ولا بين المكاتبين لعدم صحة الكفالة من هؤلاء وهي من واجبات التجارة **وكبرهما** اي ابو يوسف المفاوضة **مع اختلاف الدين** فتصح بين مسلم وكافر لتساويهما في اهلية الكفالة والوكالة وزيادة احدهما في التصرف لا تمنعها كما ان المفاوضة جايزة بين الحنفي والشافعي مع انه يتصرف في متروك التسمية عمدا دون الحنفي **مع الكراهة** لان الذمي لا يهتدي الى العقود الجايزة فربما يصير سببا لوقوع المسلم في الحرام وقالا لا يجوز لانعدام التساوي بينهما في التصرف فانا لذمي لو اشترى براس المال خمرا صح ولو اشتراها مسلم لم يصح والشرط عند الشافعي يعمل الزامه بالدليل الشرعي في متروك التسمية لان ذلك مجتهد فيه ولا كذلك الذمي اذ ليس لنا ولايه الالزام عليه **ولا بد من لفظة المفاوضة** لان هذه اللفظة معنى معين عن تعداد شرايطها **او بيان جميع مقتضاها** يعني لو لم يذكر لفظ المفاوضة وبينا عن جميع مقتضاها صح اعتبارا للمعنى **وتنعقد المفاوضة على الكفالة والوكالة** لانها تقتضي المساواة فيما هو من واجب التجارة فان قبل ليس جايز ان مع جهالة المكفول والموكل قلت لم نكن جايزين مع الجهالة مقصودا وانما جازتا هنا ضمن العقد فكم من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا حتى يدخل في الشركة **ما يشتريه احدهما في التصرف الاطعام اهله** وهو متناول للادام **وكسوتهم** وكسوة نفسه ايضا فانها تكون حاصله له وكان القياس ان لا تدخل في الشركة لانها من عقود التجارة الا انهم استحسنوا استثنايها لان كلا منهما هو المعلوم بديهة الحاجة من الطعام والكسوة ولا يقصد ان يكون ذلك على شركة عادة والاستثنا المعلوم بديهة الحاجة

كالاستثنا

كالاستثنا المشروط بالقال **ويطالب البايع بالثمن اليهما شا** من المفاوضين امام من المشتري في الاصالة ومن صاحبه في الكفالة ورجع القبل على المشتري ليودي من مال الشركة بقدر حصته لان الثمن كان عليه خاصه **ويضمن كل منهما ما لزم الاخر بدلا عما تصح فيه الشركة** بالتجارة كالبيع والشرا والاجارة والاستيجار تحقيقا للمساواه فيما تجب لهما وعليهما احترز به عما يكون بدلا عما لا تصح فيه الشركة كالمهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد فانه لا يضمن ما لزم الاخر لانها ليست من التجارة **ولو قبل احد المفاوضين اجنبيا مال باذنه** اي باذن المكفول عنه **فهي لازمة لشركتهما** عند ابي حنيفه وقالا لا يلزمه قيد بالكفالة بالمال لان الكفالة بالنفس لا تلزم شركته اتفاقا وقيد بقوله باذنه لانها لو لم تكن باذنه لا يلزم صاحبه اتفاقا لهما ان الكفالة تبرع وتبرع احد المفاوضين لا يلزم الاخر وله ان الكفالة تبرع ابتدا لكنها تجارة بقا لكونها بامر المكفول عنه **او غصب احد المفاوضين شيا وهلك في يده خصه** ابو يوسف الغاصب **بضمانه** ولا يلزم شركته لانه ليس من ضمان التجارة وقالا يلزم شركته لان المضمون يكون مملوكا عند الضمان مستندا الى وقت القبض فيلحق الى ضمان التجارة **واقران** اي اقرار احد المفاوضين **للاب** وللمرء في معناه ممن لا تقبل شهادته له ولادا وزوجه **بدين غير لازم لشركته** عند ابي حنيفه وقالا لازم بالمفاوضة لان احد شريكي العنان لو اقر به لا يلزم اتفاقا وقيد بقوله للاب لان اقراره لمن تقبل شهادته له لازم اتفاقا وقيد بقوله لشركته لانه في حق نفسه لازم اتفاقا وهذا الخلاف بنا على ان الوجيل لا يملك العقد مع هو لا عنده ومملك عند هما **وهو اي احد المفاوضين لشرايه جارية لنفسه من المال** اي مال الشركة **باذن** اي باذن صاحبه **غير ضامن للاخر النصف** بل هي له بغير شيء عند ابي حنيفه وقالا يرجع عليه بنصف الثمن قيد بالاذن لانه لو كان بدونه فهي على الشركة اتفاقا لهما انه نقد الثمن من مال الشركة فيضمن لشركته كما لو اشتري لنفسه طعاما وكسوة ونقد ثمنهما من مال الشركة وله ان الاذن بالشراء للوطي صار اذنا باداء الثمن من مال الشركة وبه صار واهبا نصيبه منه لان الوطي لا يحل الا بالملك ولم يذكر العوض فكان مملكا بغير عوض فكانه قال جاريه بيننا وقد وهبت لي نصيبي منها فلا يرجع بشيء بخلاف الطعام والكسوة لانهما من الحوايج اللازمة

فهي مستثناة وفي النوادر لو قال احد المفاوضين اشتر هذه الجارية لنفسي
فسكت شريكه لا يكون اذنا ولو قال لوكيل بشراء شيء بعينه اشتري هذا لنفسي
فسكت الموكل يكون اذنا والفرق ان احد المفاوضين لا يملك بغير شيء موجب
المفاوضة الا برضى صاحبه وفي السكوت احتمال فلا يثبت والوكيل بالشراء يملك
عزل نفسه بعلم الموكل برضى الموكل ام لا وقد وجد العلم **ولو ادعى مفاوضه على**
آخر وان المال الذي في يده مال الشركة **فانكر** الآخر **فبرهن** المدعي واثبت
الشركة **ثم ادعى ذو اليد ملكيته عن** من ذلك المال بانها ملكه بارث او هبة
وليست بداخلة في الشركة فاراد اثباتها **ببينه يردها** اي ابو يوسف البينة
لان ذا اليد بالبينة الاولى صار مقضيا عليه بان ما في يده مال الشركة ولو
قبلت بينة ذي اليد على دعواه لزم ان يصير مقضيا له في تلك الحادثة وهو غير
جايز لا بتلقي الملك من جهة خصمه **وقبلها** اي محمد بينة ذي اليد لانه انما صار
مقضيا عليه بالمفاوضة الماضية الابان ما في يده من المال نصفان بينهما
وانما ياخذ نصفه باستصحاب المفاوضة لا بالقضاء فلا يلزم صيرورة ٥ حالة
المقضي عليه مقضيا له في شيء واحد هذا اذا لم يذكر ذلك العين في تلك المفاوضة
وان ذكرها لا يفصل بينة ذي اليد اتفاقا من المصنف **ولو استحق** رجل عقارا
عقارا واثبت دعواه **بينة برهن ذو اليد على** حدوثه **ما فيه** اي في ٥
ذلك العقار **اطرد الخلاف** اي قال ابو يوسف لا تقبل بينته لان العقار اسم
للعرصة والبناء جميعا عرفا ولو قبل بينته لصار ذو اليد مقضيا عليه ٥ ٥
ومقضيا له وقال محمد تقبل لان العقار اسم للعرصة فقط ولم يصر ذو اليد ٥ ٥
مقضيا عليه في البناء هذا اذا لم يذكر المدعى البناء في دعواه وان ذكره لا تقبل
بينة ذي اليد اتفاقا وهذه المسئلة ليست من الشركة لكن ذكرها استطرادا ٥
ولو اشترى رجل من احدهما اي احد المفاوضين شيئا **ثم وجد به عيبا فانكر**
بعد وجود ذلك العيب فيه فاراد رده على غير البايع يقضي ابو يوسف **بتحليفه**
على البتات وحده اي لا يستحلف شريكه على العلم لان النيابة لا تجري في
الحلف وكل واحد منهما كالوكيل والنايب عن الآخر في الخصومة والوكيل والنايب
لا يستحلف **واضاف** محمد الى حلفه البتات **تمين الآخر على العلم** لانه
كفيل والكفيل يحلف على العلم اذا انكر سبب المطالبة لكنه يحلف على العلم اذا لا له

استحلاف

استحلاف على فعل الغير قيدنا بقولنا فاراد رده على غير البايع اذ لو رده على
البايع يستحلف على البتات اتفاقا من المصنف **واذا ملك** احد المفاوضين **ما**
تصح فيه الشركة كالدراهم والدنانير ورثها او وهبت له وقبضها **صارت**
عنانا لفوات شرط المفاوضة وهو المساواة فيما يصلح راس المال ابتداء وبقاء
ولو ملك ما لا تصح فيه الشركة كالعروض والعقار والديون لا تبطل المفاوضة
ولو فاوضه اي شارك مسلما اسلم له مفاوضة **مرتد توقفت** شركته اتفاقا هـ
لانعدام شرط التساوي فان اسلم نفذت **فان قتل فهي باطله** اصلا عند ابي هـ
حنيفه **وقالا عنان** اي بقي الشركة صارت عنانا ثم الخلاف نظهر فيما قبل
الموت لان المفاوضة تبطل بعده اتفاقا فيد بالمفاوضة لان العنان من المرتد جا. بر
اتفاقا هذا هو المذكور في الكافي شرح المنظومة لكن ذكر في المحيط ان عنان المرتد
على هذا الخلاف لان تصرف المرتد موقوف عند ابي حنيفه فبطل عنانه اذا قتل
وعندهما نافذ فلا يبطل عنانه فعلى هذا الخلاف وتصرفاتها نافذه وفي المحيط
ينبغي ان يجوز مفاوضة المسلم مع المرتد ويكره كمفاوضة المسلم مع الذمي
عند ابي يوسف لهما ان تصرفات المرتد نافذه مهما امكن وجعلها عنانا ممكن هنا
ولهما ان المرتد اذا قتل يبطل تصرفه من حين الارتداد لانه هو السبب لهلاكه **ولا**
تصح المفاوضة والعنان الا بالنقدين وتبرهما ان جرى به التعامل فيد به
لانه ذكر في المبسوط ان النبر يصلح ان يكون راس مال الشركة لانها مخلوقة للتمنيه
وذكر في الجامع الصغير انه بمنزلة العروض وقال صاحب الهداية هذا هو
الاصح لانها وان خلقت للتجارة لكن التمنيه يختص بالضرب المخصوص وهذا قبل
الضرب يصرف الى شيء اخر من صياغة الحام وغيره وبعده لا يصرف ظاهرا فيعتبر
فيه العرف ان جرى التعامل باستعمال التبر ذهبا ثمنا يكون كالمضروب وان لم
يجر يكون كالعروض وانما لم يصح العروض ان تكون راس المال الشركة لانا لو صححنا
في العروض بعد الشركة يكون بيعا ان بيع حينيذ احدهما له على ان يكون الآخر شريكا
في الثمن وفي النقدين وتصرف يقع بعدها يكون شراء وجاز ان يشتري انسان
ماله شيئا يكون بينه وبين غيره **واجاز** محمد **الشركة والمضاربة بالفلوس**
النافقة لانها تروج كالاثمان حتى لا يتعين بالتعيين عنده وقالا لا يجوز لان التمنيه
ليست بلازمة لها وانما تثبت رواجها بالاصطلاح اذ انها تبدل ساعة بصيرورة

فلم يصح ٥ -

سلعة فلا يصح ان يكون راس المال **ويوافقه** اي ابو يوسف في روايه **ويخالفه**
في المضاربه في اخري يعني روي عنه ان المضاربة بالفلوس النافقه غير جايزة لانها
لو فسدت تحتاج الى اخذ راس المال بالقيمة وهي مجهولة والشركة يجوز لانها لو فسدت
في الشركة ياخذ راس المال عددا **واجزاها** اي الشركة **مع اختلاف النقدين**
ومن دون خلط اي بلا خلط المالين اذ كانا من جنس واحد وقال زفر لا يجوز لان
محل الشركة هو المال والاشتراك انما حصل فيه بالخلط وهذا لو هلك مال احدهما قبل
الخلط هلك من نفسه ومع اختلاط الجنس لا يتصور الخلط لثبوت الامتياز بينهما
فلا يجوز معه الشركة ولنا ان معنى عقد الشركة ان يكون كل منهما وكيلا عن صاحبه
في الشراء بالمال الذي عينه للشركة وهذا قد يحصل بدون الخلط **ولا يجوز الشركة**
بالمكيل والموزون والمعدود المتفاوت قبل الخلط لانها بيوع فانه يتعين
فينزل منزلة العروض **ويجيزها بعده** اي ابو يوسف الشركة بعد الخلط وهو
جنس واحد **شركة ملك** لانها تتعين بالتعيين بعد الخلط كما تتعين قبله وما يتعين
لا يصلح ان يكون راس مال الشركة **لا عقد** اي قال محمد رحمه الله يجوز الشركة فيها
شركة عقد قيدنا بقولنا وهو جنس واحد لانهما اذا خلطا جنسين ثم عقدا
الشركة لا تنعقد شركة العقد اتفاقا لانها ثمن من وجه ولهذا جاز البيع بها دينا في
الذمة وبيع من وجه لانها تتعين بالتعيين فجعلناها بالشهير فجعلناها كالعروض قبل
الخلط الا ان معنى الوكالة لا يتحقق قبله اذ لا يصلح ان يقال اشتر بخمسة شيا على
ان لا يكون الربح بيننا وكالنقود بعده فيجوز الشركة بها وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا
ان يقال اشتر بخمسة شيا على ان لا يكون الربح بيننا وكالنقود بعده تساويا في
المالين واشترطا التفاضل في الربح فعند ابي يوسف لا يجوز لان الربح يكون بقدر
المال وعند محمد يجوز **ولا يجوز** الشركة **بالعروض** اي بكون مالهما عروضا وهو جمع
عرض بسكون الراء يجوز تحريكها قليلا وفي الصحاح العرض المتعة التي لا يدخلها
كيل ولا وزن ولا تكون حيوانا ولا عقارا **الا ببيع النصف** اي نصف عرض نفسه
بالنصف اي بنصف عرض صاحبه **عند تساوي القيمتين** حتى يصير مال كل منهما
مشتركا بينهما شركة ملك ولو كان بينهما تفاوت في القيمة بان يكون قيمة احدهما ماية
مثلا وقيمة الاخر ماية بيع صاحب الاقل اربعة اخماس عرضه بخمس عرض الاجر
فيصير المتاع كله بينهما اخماسا ويكون الربح بينهما على قدر راس مالهما ولو اختلف

في نصف

في تعيين مدة الشركة قال صاحب الهداية هذه شركة ملك لان العروض لا تصلح
مال الشركة وذكر في شرح الاقطع انها شركة عنان كما اذا اشتركا بالدراهم وانما ه
تنبا على هذا الوجه ليكون نصف عرض كل منهما مضمونا على صاحبه فيكون ربح ه
مال صاحبه ربح ما لم يضمن ولا يجوز **وتنعقد العنان على الوكالة** لان المقصود
من الشركة وهو التصرف في مال الغير لا يكون الا بها عند عدم الولاية **دون الكفالة**
لانها انما ثبتت في المفاوضة لضرورة المساواة والغبناه لا يقتضيها **ولو شرطا**
فضل الربح مع تساوي المال او بالعكس بان شرطا التساوي في الربح مع التفاضل
في المال **اجزاه** وقال زفر لا يجوز لان الربح فرع للمال فيكون بقدر الشركة في الا
ولنا قوله عليه السلام الربح على ما شرطا والوضيعة على قدر المالين وفي الحانية
شرط التفاضل في الربح مع تساوي المالين انما يصح اذا شرط العمل عليهما او على من
شرط له فضل ربح وان شرط على اقلهما عملا لا يجوز فالربح لهما على قدر مالهما
لان الربح لا يستحق الا بمال او بضمان عمل وليس لصاحب فضل ربح فضل مال ولا
ضمان عمل **او التفاضل في الوضيعة** اي لو شرطا ان يكون الخسران بينهما ابلا
مثلا **والمال سوا** اي والحال ان مالهما سوا متساويان **بطل الشرط** لان كل منهما
امين على الاخر وشرط زيادة الوضيعة على احدهما يكون ضمينا للامين وذا لا
يجوز وانما لم يتوهم هذا الشرط في بطلان الشركة لانه شرط تعلق غير المعقود عليه
لا العقد **ويصح** عقد العنان **بالبعض** اي بعض المال من احدهما **دون البعض**
من الاخر لان تساوي المال ليس بشرط فيه **ويطالب** بضم اللام **المشتري منهما**
بالثمن اي من باع من احدهما يطالب بثمنه منه لان شركة العنان اذا اداه من
مال نفسه فيد به لانه لو اداه من مال الشركة لم يرجع وقيد بقوله شركة العنان اذ
الرجل الذي ولي المبايعة يجوز باصله في التضمين عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
من الحقايق **ولو باع احدهما فاجل شركة** الثمن من المشتري الى مدة معلومة
فهو باطل اي تاجيله عند ابي حنيفة مطلقا **واجازاه في نصيبه** ضمير ه
احدهما راجع الى شركة العنان لان احد المفاوضين عمل التاجيل انفاقا عليه
لهما انه تصرف في نصيب نفسه وغيره فينفذ في نصيبه دون نصيب غيره ولهما
ان تاجيله لو جاز في نصيبه لزم قسمته قسمة الدين قبل القبض بان تميز نصيب
احدهما عن الاخر في تعجيل المطالبة وذا لا يجوز **ويصح في الحال** اي التاجيل في

كل الثمن اذا فالشركه اعمل برايك لان التاجيل في نصيبه يكون بالاصالة
وفي الاخر بالنيابة ولو هلك المالان او احدهما قبل الشراء بطلت الشركه
لانها عقدت لاستنماء المال فلا يتصور بعد هلاكه وان اشترى احدهم
الشريكين بماله فهلك الاخر كان المشترى اي مشتركا بينهما
على ما شرطا لان عقد الشركة كان قايما وقت الشراء فلا يتغير حكمه بهلاك مال الاخر
ورجع حصته من الثمن على شريكه لانه اشتري نصفه بالوكالة ونقد الثمن من
مال نفسه قيد بقوله اذا شتري بماله فهلك لانه لو هلك مال احدهما ثم اشترى
الاخر كان ما اشتراه لمن اشتراه خاصة لان الشركة بطلت وبطل ما في ضمنها
من الوكالة الا ان يصرحا بالوكالة في الشركة بان ما اشتريا ه من جهة الوكالة تكون
مشتركا بينهما فحينئذ كان ما اشتراه مشتركا بينهما لان بطلان الشركة لا يوجب
بطلان الوكالة المصرح بها ورجع علي شريكه بحصته ولا يجوز شرط تسمية دراهم
من الربح لاحدهما لان ذلك الشرط مغير موجب الشركة اذ لا قد يربح الا ذلك
القدر وبضع اي يعطى من مال الشركة رجلا ويشترط ان يكون كل الربح لرب المال
كل من شريكي العنوعن وهما العنان والمفاوضه ولو دع وبضارب اي يدفع المال
مضاربة اما لو اخذه مضاربه فان كان مضاربة فان كان يتصرف فيما لبس من جنس
تجارتهما فهو له خاصة وان كان يتصرف فيما كان من جنس تجارتهما او مطلقا حال
غيبة شريكه يكون الربح مشتركا بينهما كذا في المحيط ويوكل ويقترض ويستاجر
لان كلا منهما من توابع التجارة ولكن احد شريكي العنان ليس له ان يرهن ويرتهن
وكان لاحد المفاوضين ذلك لانه كان يملك الايفاء والاستيفاء من نصيب شريكه
حقيقة فيملك كلها والا فلا شريك العنان وفي المحيط لو اشتري احد شريكي
العنان ما هو من جنس تجارتهما في النصف بمنزلة الوكيل يشتري العين والوكيل يشتري
عين بعينه لا يملك ان يشتري لنفسه اذا لم يشتره بالعروض وبخلاف جنس الثمن
الذي سماه الموكل فكذا هذا ولو اشتري شيا ليس من جنس تجارتهما فهو له
خاصة ولو قال احدهما فيما باعه الاخر جازت والا فالا لانها بمعنى البيع في حصول
الربح لانه يحتمل البيع وبالاقالة اخرى ويكون ماسنا اي الوكيل لانه قبض
المال باذن مالكه واذا اشترك الصانعان المحدان في العمل على ان يعملا الاعمال
ويقتسما الكسب جاز وهذه الشركة في الصنايع الخلاف في جوازها مع الشا

واجزناها

واجزناها مع اختلاف الصنعة وقال زفر لا يجوز كل منهما عن الصنعة التي
يتقبلها شريكه ولنا ان صحة هذه الشركة باعتبار الوكالة والتوكيل بتقبيل
العمل صحيح والعمل ليس بلازم على الموكل فله ان يقيمه بامره ويجوز التفاضل
في الربح مع استواء العمل لان هذا الربح بدل العمل وهو متفاوت في القيمة
فيصح التفاوت في بدله ويلزمهما اي الشريكين في الصنايع ما يقبله
احدهما بتقبله لتقبيه بالاصالة وشريكه بالوكالة فيطالب كل منهما بالعمل
لان العمل هنا كالثمن في الشركة بالمال فكما رجع على شريكه هناك بالثمن يرجع عليه
هنا بالعمل لان رجوعه انما امكن قبل العمل وبعد الفراغ منه امتنع تضمينه
ويطالب بكسر اللام بالاجر اي كل منهما ان يطالب باجرة العمل والدافع اليهما
ايهما دفع برئ ولو اقر احدهما بانهما قبضا الثوب للقصاره وانكر الاخر
ينفذه اي ابو يوسف الاقرار عليهما لانهما متساويان في ضمان الشركة والعين
مضمونه في يديهما وخصه به اي بمحمد الاقرار بالقبض كاقرار احد شريكي العنان
بدين وتنعقد شركة الوجوه على الوكالة كما سبق بيانه في العنان ويقتسمان
الربح على قدر المشترى اي اذا اشتركا على ان يكون المشترى بينهما نصفين او
اثلاثا فالربح يكون ذلك كذلك ولو شرطا ان يكون الربح لاحدهما اكثر من قدر المشترى
فالشرط باطل لان استحقاق الربح في هذه الشركة بالضمان والضمان بقدر الملك
المشترى فكان الربح الزايد عليه ربح ما لم يضمن وذا غير جايز بخلاف العنان
فان استحقاق الربح عنده باعتبار العمل لا باعتبار المال ولا تصح الشركة
في الاحتطاب اي في قطع الحطب والاصطياد لان التوكيل غير جايز فيهما كما
سبق في اوائل الكتاب ولو اعان احدهما اي احد شريكي الاحتطاب والاصطياد
الشريك الاخر استحق المعين اجر مثله لفساد عقد الشركة ويحل له اي ابو
يوسف للمعين نصف قيمة الحاصل من الحطب والصيد لانه رضي به كالا يحا
عن المسمى في الاجارة الفاسدة لا بالغا ما بلغ اي قال محمد له اجرة مثله بالغا ما
بلغ لان قيمة الحطب مجهولة والرضي بالمجهول لغو فيسقط ويودي صاحب البغل
اجرة مثل الراوية والحلس يعني اذا استاجر صاحب بغل وصاحب راوية يسقي
عليه الماء ويكون الكسب بينهما فسدت الشركة لانعقادها على احراز المباح
ويكون الكسب لمن استقى لانه هو المحرز فان كان صاحب بغل يودي اجرة مثل

الراوية وان كان صاحب بغل راوية يودي اجرة مثل بغل **وتجعل الزنج في الشركة الفاسدة على قدر المال** فيبطل شرط فضيلة لاحدهما لان العقد لما فسد فسد ما هو المشروط فيه فيبقى الاستحقاق بقدر المال **فاذا مات احدهما** اي احد الشريكين **او ارتد او لحق** بدار الحرب **وحلم القاضي** بلحاقه **بطلت** الشركة لبطلان الوكالة الكائنة في ضمنها سواء علم الشريك بموت شريكه او لا لانه عزل حكمي بخلاف العزل القصدي فانه موقوف على العلم **وليس لاحدهما ان يؤدي زكاة مال الآخر الا باذنه** لانه نائب عن صاحبه في التجارة لا في ادا الزكوة **فان اذن** صاحبه ان يؤدي الزكاة **فاداي بعد اداية** اي اداشريكه **فهو ضامن** اي المؤدي الثاني عند ابي حنيفه **مطلقا** اي علم بالاداء الاول او لا **وقالا ان علم** اداء صاحبه فاداها ضمن والا فلا وكذا ان اخر معا ضمن كل منهما نصيب شريكه عنده مطلقا وعندهما ان علم وقت هذه المسئلة مكررة فانها مذكورة في باب الزكوة قبيل فصل صدقة الابل والدليل من الطرفين مذكور هناك

كتاب المضاربة

وهي من الضرب في الارض وهو السير قال الله تعالى واخرون يضربون في الارض اي يسيرون للتجارة وفي الشرع عبارة عن دفع المال الى الغير ليتصرف فيه ويكون الزنج بينهما على ما شرطا في العقد لها لان المضارب يسير لطلب الزنج غالبا والمال وكيان العباس دفع ماله مضاربة فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجازه فاجمع الصحابة على ذلك **وتعقد على الشركة في الزنج** وبثبت الاستحقاق فيه **بما لمن احدهما وعمل من المضارب فان شرط كله** اي كل الزنج **للعامل كان** المال كله قرضا **او لرب المال** اي ان شرط كله لرب المال **كان بضاعة واذا قبض** المضارب المال **كان امينا** لانه قبضه باذن مالكه لا على وجه البدل كالمقبوض على سوم الشراء لا على وجه الوثيقه كالمرهون **واذا تصرف** المضارب فيه **كان وكيلا** لان تصرفه مضاف الى امر المالك **واذا ربح صار شريكا** لاستحقاقه جزءا من الزنج بالعمل **فاذا فسدت** المضاربة **كان اجيرا** لان المضارب عامل لرب المال وما شرط له كالاجرة على عمله وبتي فسد ظهر معنى الاجارة **وان خالف** المضارب ربا المال فيما شرط **كان غاصبا** لوجود التعدي منه الى غيره **ولا تصح الا بما تصح به الشركة** فلا تجوز المضاربة في الاحتطاب ولا في غيره من المباحات لان المضاربات متضمنة للوكالة والمباح

لا يقبل التوكيل

على ح

لا يقبل التوكيل فيه لما مر بيانه في باب الشركة **ولو قال بع هذا العرض واعمل في ثمنه مضاربة او اقبض مالي عليك فلان من الدين واعمل به جاز** لان المضاربة في المسئلة الاولى اضيفت الى زمان العرض وثمنه ما تصح فيه المضاربة وفي المسئلة الثانية اضيفت الى زمان القبض والدين اذا قبض صار عينا فيجوزه **لا بالدين** اي لو قال اعمل بالدين الذي لي عليك لا يجوز اتفاقا اما عند ابي حنيفه فلبنا على اصله من ان التوكيل بالشراء اله عليه لا يصح لان الدراهم متعينة في الوكالة فيكون الدين متعينا بان يشتري به وهو غير متصور فيفسد فيقع الشراء للمامور فلا تصح المضاربة واما عندهما فلبنا هما على اصلهما من ان التوكيل بالشراء اله عليه صحيح لان الدراهم المنقوده لا تعين فاولى ان لا يتعين حال كونها في الذمه فيكون امره بالشراء مطلقا فيصح فيكون المشترى واقعا للموكل فتصير المضاربة بعد ذلك مضاربة في العروض فلا تصح **ولا تشترط في صحة المضاربة شيوع الربح بينهما** بان يكون اثلاثا او منصفا ونحوهما **ولو شرط لاحدهما دراهم مسماة فسدت** المضاربة لانه قد لا يحصل فيها ذلك المقدار فتقطع الشركة في الربح فيكون الربح لرب المال لانه نماء ملكه **والمال امانة** في يد المضارب كما لو كان العقد صحيحا **وللمضارب اجر مثله** لانه لم يرض بالعمل مجانا ولا سبيل الى المسمى المشروط لفساده فيصار الى اجر المثل **فحلم به** اي ابو يوسف باجر المثل **ان ربح** والا فلا لانه اذا لم يربح في المضاربة الصحيحة لم يستحق شيئا فكذا في الفاسدة **ومنع** اي ابو يوسف ايضا **مجاوزة المشروط** اي ما شرط للمضارب من الربح وهو ان كان مجهولا في الحال لكنه يصير معلوما عند الحصول مثلا اذا شرط للمضارب ثلث الربح وكان ثلثي دراهما فثلثه صار معلوما وهو عشرة واجر مثله اذا كان زايدا على العشرة لا يتجاوز عنها **وخالفه فيهما محمد** اي قال يجب الاجر وان لم يربح بالغا ما بلغ لان تسليم العمل وجد منه فيستحق الاجر **وشرط في صحة المضاربة تسليمه** اي تسليم المال **الى المضارب والتخلية** ايضا حتى لو لم يسلم فاشترى المضارب فربح يكون الربح كله لرب المال وسلمه وشرط فيه ان عمله رب المال نفسه المضاربة لانعدام التخلية فالمعتبر فيه عمل المالك لا العاقد حتى لو دفع الاب او الوصي مال الصغير وشرط عمل نفسه جاز لان نهما من اهل من اهل ان يأخذا مال الصغير مضاربة بانفسهما فجاز اشتراط العمل عليهما ولو

شرط عمل الصغير ولم يجز لانه مال ولذا المأذون لو دفع ماله مضاربة وشرط
عمله مع المضارب لم يجز لانه مال ولذا لو دفع لان اليد المتصرفة مستبتة له منزله
المالك لذا في المحيط واذا اطلق المضاربة اي لم يقيدها ببلد ولا بعمل في نوع
مخصوص باع المضارب واشترى ورهن واستوهن وابضع واودع ه
ووكل وسافر واجر واستاجر لان الربح انما حصل بالتجارة وذلك من موضوع ه
التجارة ولا يضارب اي لا يدفع المضارب المال مضاربة الا باذن اي باذن له
رب المال في عمله صريحا او يفوض بان يقول له رب المال اعمل برايك في المال
لان الشيء لا يتضمن مثله الا بالتنصيص عليه او بالتفويض المطلق اليه كما ان الوكيل
ليس له ان يوكل غيره الا ما قلنا فان قلت جاز للمكاتب ان يكاتب وللماذون
ان يأذن وللمستعير ان يعير كما ان للوكيل ليس له ان يوكل غيره الا ما قلنا فكيف
تضمن هذه العقود امثالها قلت انهم يتصرفون بحكم المالكية لا بحكم النيابة به
فالمكاتب والماذون متصرف لنفسه والمستعير مالك للمنفعة ولا يقرض ولا ه
يهب ولا يتصدق ولا يتنصيص فقط والتفويض لا يشارك هذه الاشيا
لان الغرض منه التعميم فيما هو عادة التجار في الاسترباح وهذه الاشيا تبرع
محض فلا يتناولها وان خصها اي رب المال المضاربة ببلده او سلعة معينتين
او معامل اي بمعاملة عامل بعينه لم يتجاوز ذلك اي المضارب عما عينه لان
المضاربة توكيل وفي التخصيص فايدة لتفاوت الناس في المعاملة قضاء ه
واقتضاء ولو تجاوز عنه بكون متعديا يضمن المال ويكون ما في يده مع ربحه له
قيد بالبلدة لانه لو خصها بسوق معين منها لا يتقيد به لان البلدة تجمعه
واحده فتفاوت اسواقها قليل الا اذا صرح بالنهي بان قال لا تعمل في هذا ه
السوق ولا تعمل في غيره والمراد من تخصيص البلدة ان تقع التجارة فيها حتى لو
عامل مع غير اهلها فيها جاز كذا في التبيين او مدة اي لو خصها بوقت معين
بطلت المضاربة بمضيها لان التقييد بالزمان تقييده بالمكان ولا
يزوج المضارب عبدا او امة من مال المضاربة لان ذلك ليس من التجارة
ولا يشتري من مال المضاربة من يعتق على المالك اي على رب المال بقرابة او يمين
كالمحلوف بعتقه لان الغرض من هذا العقد الاسترباح بتكرار التجارة ه
وهذا الشرط ينافيه فان فعل اي اشترى من يعتق عليه ضمن لانه صار مشتريا

لنفسه

لنفسه وناقد ثمنه من مال المضاربة ولا من يعتق عليه اي لا يشتري من يعتق 234
على المضارب ان كان ربح في مال المضاربة لان نصيبه يعتق عليه ويفسد
نصيب رب المال فبيا في ما هو المقصود وفي تبيين المراد من كون الربح في المال
ان يكون قيمة العبد المشترى اكثر من راس المال سواء كان في جهة مال المضاربة ه
ربح او لا لانه اذا كان قيمة العبد مثل راس المال او اقل لا يصير ملكا للمضارب
بل يجعله مشغولا براس حتى اذا كان راس المال الفا وصار عشرة الاف ثم اشترى
المضاربة من يعتق عليه وقيمته الف او اقل لا يعتق عليه لان كل واحد مشغول
براس المال واذا ازادت قيمته حتى صارت اكثر من راس المال عتق نصيب المضاربة
لانه ملك بعض قريبه فوجبان يعتق بقدره ولم يضمن لرب المال شيا لانه لا صنع
له فيه وسعى العبد في نصيب رب المال وان لم يكن في المال ربح واشترى
من يعتق عليه فازدادت القيمة اي قيمة ما اشتراه عتق نصيبه لانه
ملك لبعض قريبه ولا ضمان عليه لانه لا صنع له في زيادة القيمة وسعى العبد
في قيمة نصيب رب المال لاحتباس ماليته عنده ولو اشترى بالف المضا ربه
عروضا او قرض مايه لحملها اي ليكون اجر حمل العروض فله بيعها عند ابي
حنيفه مراحة على المال اي على الالف ومايه وحصة المايه له يعني يقسم الربح
على احد عشر سهما عشرة اسهم من ذلك حصة المضاربة على ما شرطا وسهم
واحد للمضارب والكل الا ان ماله اعلم ان ما يفعله المضارب انواع نوع يملكه
بمطلق المضاربة وهو ما يلون من توابعها كالتوكيل بالبيع والاستيجار والشرا
والابداع وغيرها ونوع لا يملكه بمطلقها بل يملكه اذا قيل له اعمل برايك دفع المال
مضاربة وشرط المضارب مع غيره شركة عنان ونوع لا يملكه الا ان ينص عليه
رب المال كاشتراء المال لقصان متاع المضاربة وقبله والعتق والاقراض واذا
كان ذلك ليصار مستقرضا لنفسه المايه فيكون حصة ذلك من الربح خاصة
له وقالا على الالف بيبيعها مراحة لا غير والربح كله على المضاربة لان المضا ربه
سيربح فيما اشترى لحملها لانه فعله بغير اذن فصار كاستكراء الجمال فلا يضم
فكذا هذا وله ان المضارب اصل في العقد كالوكيل فيبيعها مراحة كما قامت
عليه وهو الف ومايه لان للحمل اثرا في قيمة العين واستقراضه بعد على نفسه
فصارت المايه ملكا له فحصتها من الربح تكون له كما لو اشترى بماله متاعا

ب

لان مجرد الدفع الى الثانى ابداع فى الحقيقة فلا يخالف به رب المال وانما يخالفه اذا تقررت
الثانية صحيحة وله ان يخالفه لانظهار العمل لان الثانى صار وكيلا فيه وانما يصير
مخالفا اذا ربح وتبت شركة الثانى فيه فانها الشركة فى مال الغير يكون سببا للمضاربة
كما اذا خلط مال غيره وهذا اذا كانت المضاربة بتا ان صحيحتا لان الاولى لو كانت
فاسدة فسدت الثانية ايضا لانه لما لم يكن للاول شركة فى الربح لا يملك ان يثبت
للثانى شركة فيه فلا يضمن واحد منهما لان المضاربة متى فسدت انقلبت اجارة معنى
فصار كان الاول استاجر الثانى للعمل فى مال المضاربة وما لحق الاول من ضمان
اجر الثانى يرجع على رب المال لانه اجير والاجير متى استاجر اجيرا للعمل
الذى استوجر عليه يكون اجر الثانى على الاول خاصة وان كانت الثانية فاسدة
لا يضمن للاول اتفاقا وله ربح الثانى لانه لا يستحق الربح وله اجر مثله فيعد ما
استوفى الثانى اجره يكون ربح الربح بين الاول ورب المال على الشرط كذا فى
المحيط **وما ضمناه بنفس التسليم** اى بتسليم المال الى الثانى وقال زفر يضمن
به لان هذا الدفع لم يكن على وجه الابداع بل كان على وجه المضاربة وهو غير
ماذون فيه فصار به مخالفا ولنا ما سبق من البيان **وقيل يخير** رب المال
فى تضمين ايهما شاء من الاول والثانى اتفاقا اورده بلفظ اشارة الى قول
آخر وهو ان المضارب الثانى ينبغى ان لا يضمن عند ابى حنيفة لان مودع المودع
كان لا يضمن عنده فالحر اشهر والفرق له ان مودع المودع كان يقبضه لنفع
الاول وها هنا المضارب الثانى قبضه لنفع نفسه بغير اذن مالكه فيضمن
فان ضمن الاول صحت المضاربة بين الاول والثانى على ما شرطا ولكن الربح لم
يطب للاول لانه ملك المال بالضمان مستندا الى حين مخالفته فلا تحلوا
عن دفع نوع خبث لكونه ثابتا من وجه دون وجه وتطيبا للربح للثانى لانه لا
خبث فى عمله وان ضمن الثانى رجع على الاول لانه مغرور من جهته فى ضمان العقد
فيرجع عليه بما لحقه من النقد **ولو دفع اليه** اى رب المال الى المضارب **المال**
وقال ما رزق الله بيننا نصفان واذن له ان يضارب فضارب بالثلث
اى اعطى المال الى آخر على ان يكون ثلثا الربح للمضارب الثانى **كان نصف الربح**
لرب المال لانه شرط لنفسه نصف الربح من جميع ما رزق الله **والسدس**
للاول والثلث للثانى لان المضاربة الثانية صحيحة لكونها باذن رب

فخلطه فى مال المضاربة **ولو تصرف بما نهى عنه** اى اشترى المضارب ما نهى رب
المال عنه ثم باعه فاجاز رب المال تصرفه **لم يجز** فيكون ما اشتراه للمضارب
ويربحه ايضا وقال ما لك يجوز فيكون المال والربح على المضاربة لان الاجازة
فى الانها كالاذن له من الابتداء وله ان ما اشتراه المضارب صار لشرايه بغير اذن
رب المال فتصرفه بعد ذلك يكون فى مال نفسه فلا يتوقف على اجازة غيره **ولو**
ادعى رب المال **الفساد** اى بتقييد عقد المضاربة بنوع او بمكان **والمضارب**
الاطلاق وجعلنا القول له اى للمضارب لان الاصل فى المضاربة الاطلاق ورب
المال يدعى القيد العارض عليه وهو ينكره **لا للاول** اى قال زفر القول لرب المال
لان المضارب يدعى وجود الاذن منه ورب المال ينكره وان اقاما البينة اخذ ببينة
رب المال وقتا حدثهما او لم يوقتا وان وقتا يوخذ ببينة صاحب الوقت الاخير لان
ادعى كل واحد نوعا فالقول لرب المال كذا فى المحيط **ولو باع المضارب من رب المال**
ما اشتراه به اى بمال المضاربة اجزناه وقال زفر لا يجوز لان ما اشتراه المضارب
مال رب المال وشراء الانسان مال نفسه باطل ولنا ان مال المضاربة كالمملوك
للمضارب لثبوت حق التصرف له فيه فيجوز شراؤه كما جاز شراء المولى من مكاتبه شيأ
باكسابه **او دفع المضارب المال اليه** اى مال المضاربة الى رب المال **مضاربه**
حكمنا ببقاء المضاربة الاولى لا بانفساخها اى قال زفر ينفسخ العقد الاول
فيد بالدفع لانه لو كان المال نقدا فاخذه رب المال بغير اذن المضارب يعمل به اتفاقا
لانه لا يحمل على الاعانة لعدم اذن المضارب به فيكون لنفسه ومن ضرورته نقض
العقد وقيدنا بكون المال نقدا لانه ان كان عروضا فاخذها ويعلم رب المال
لا ينقض المضارب اتفاقا لانه متى كان المال عروضا كان لا مال رب المال نقضه
المضاربة نصا فكذا لا مالك ضرورة وقيد بقوله مضاربة لانه لو دفعها استعانه منه
فى العمل فالعقد باق اتفاقا فان رب المال تصرف فى ملك نفسه فينفسخ الاولى كما لو
اخذه بغير امره ولنا ان هذا الدفع توكيل لرب المال على التصرف لا عقد مضاربة
حقيقة اذ المال ليس ملكا للمضارب فلا ينفسخ به العقد الاول بخلاف ما لو اخذه
بغير امره لانه فسخ قصدا **ولو دفع المضارب المال الى آخر مضاربه بغير اذنه** اى
بغير اذن رب المال فهلك المال فى يد الثانى **فالاول** اى المضارب الاول **ضامن**
عند ابى حنيفة المال **لرب المال ان ربح المضارب الثانى وقالا ان عمل ضمن**

المال فيكون ثلث جميع الربح للمضارب الثاني فلم يسق للمضارب الاول الا السدس
او قال رب المال حين ادفع مارزق الله بيننا **فلي نصفه** فاذن له ان يضارب
فضارب بالنصف فلا شئ له اي للمضارب الاول لان نصف الربح لرب المال ٥
والنصف الثاني للمضارب الثاني اذ قوله او اضارب بالنصف كلام
اخر لان كون نصف المرزوق لرب المال معلوما مما سبق **وبالثلثين** يعني
لو شرط المضارب للمضارب الثاني الثلثين وقد شرط رب المال لنفسه النصف
ضمن الاول لنفسه للثاني سدس الربح لانه شرط للثاني سلامة الثلثين
من الربح فاعتبر في ضمن العقد فيقوم الاول بقدر السدس ليتم له الثلثان **او ما**
رزق الله اي قال رب المال حين ادفع مارزق الله فهو بيننا نصفان فضارب
بالثلث **اخذ الثاني الثلث واقتسم المضارب** الاول **ورب المال ما بقي**
من ثلثي الربح نصفين لانه خاطبه بكاف الخطاب فيكون الحاصل للمضارب ٥٥٥
نصفين وفي المسئلة الاولى كان رب المال شرط لنفسه نصف جميع الربح ٥
فافترقا **وجبر** ابو يوسف **لرب المال ان يزيد في الربح** على قدر نصيب
المضارب **بعد القسمة** اي قسمة الربح **كالعكس** اي كما جاز الحط يعني
اقتسم رب المال والمضارب الربح اتفاقا **وخالفه** اي محمدا ابا يوسف فيما
بقوله بعد القسمة اذ لو زاد قبلها يصح اتفاقا له ما روي مرمن القياس
على العكس ولمحمد نجوز الحط دون الزيادة من المبسوط فالحط جائز بالاتفاق
والبدا وضع في الزيادة دون الحط من الحقايق والعمل كالمبيع والربح كالثمن له
ولما انقضى العقد لم يبق العمل حقيقة وحكما فصارت الزيادة في الربح كزيادة
الثمن بعد هلاك المبيع فكذا هذا **او ضارب من استاجره حولا بالنصف** يعني
اذا استاجر رب المال رجلا سنة ليشتري له البر فدفع اليه في هذه
المدة مالا مضاربة بالنصف فعمل وربح فيه **يعطيه** اي ابو يوسف ذلك
الاجير **الاجر المشروط وجعل الربح لرب المال واعطاه** محمد **ما**
شرط له في المضاربة **ولا تفسخ الاجارة** اتفاقا فيسقط من الاجر مقدار
مدة عمله في المضاربة له انهما جعلا بدلا لمنافع الاجير في هذه ما سميا له
ثم جعلا بدلها نصف الربح فيصح كما لو دفع اليه ما استاجرها مالا مضاربة

فتخرج على

فتجب على الشرط ويسقط اجرها قدر مدة عمله للمضاربة ولابي يوسف
ان منافع الاجير مملوكة فلا يصح دفع المال اليه مضاربة كما لو دفعه الى عبده
ربه الغير المديون **فصل في نفقة المضارب** **ولا ينفق المضارب** **على نفسه من مال وهو في مصره** الذي ولد فيه لان
نفقته انما كانت منه لاحتباسه لعمل المضاربة وما دام في مصره محتبسا
مه لانه ساكن بالسكن الاصلي **او في مصر اتخذه دارا** قيد به لانه لو نوى الاقا
ولم يتخذ دارا فله النفقة **ولا في الفاسدة** اي لا ينفق المضارب في المضاربة
الفاسدة لانه يكون فيها اجيرا والاجير لا يستوجب النفقة **فان سافر ولو**
يوما اي لو كان سفره قدر يوم فصاعدا وفيه اشارة الى انه لو خرج الى موضع
يمكنه ان يروح الى منزله فلا نفقة له لانه في حكم مصره **لعمل فيه اعوق منه على**
نفسه ومن يخدمه وان لم ينفق له شرا المتاع في ذلك السفر وفي الكافي في خلاف
الشريك فانه لا ينفق **ما لا بد منه في العاده** اي عادة التجار كعلف دابة الركوب
واجرة غسل الثياب والحمام والحلاق قيد بالعادة لان غسل الثياب ونحو ٥
ليس مما لا بد منه فكان ينبغي ان لا يكون من مال المضاربة كاجرة الحمام ولكن في
عادة التجار لا بد منه ليزداد رغبة الناس في معاملتهم ولا يعدونهم في اعداد
المفاليس **بالمعروف** اي بلا اسراف **فان جاوز** ما هو المعتاد بين التجار **ضمن**
لاسقاط الاذن **ولو سافر بماله وما ل المضاربة او خلط** اي خلط ماله بمال ٥
المضاربة **باذن** رب المال **او سافر بما لين لرجلين ان تفاوتا في الحصة واداه**
قدم المضارب **ردما فضل من كسوة وطعام الى المال** لان الاستحقاق
امر ينبهي بانتهاء السفر كالغازي فان له ان ياكل ويعلف دابته من الغنيمة وان
بقي شئ من ذلك رد اليها **وتبطل** المضاربة **بموت رب المال** لان تصرف المضا **رب**
كان باذنه فاذا مات بطل الاذن **وبموت المضارب** لانه كالوكيل وموته الوكيل
مبطل للوكالة **دون رده** اي رد المضارب فانها لا تبطل المضاربة لان
تصرف المرتد انما يتوقف في املاكه وما ل المضاربة ليس بملكه له فيصح تصرفه
فيه لان له عبارة وبضاعة في التجارة **ولا بعزل المضارب** **بغ له ما لم يعلم**
عزله حتى لو باع المضارب واشترى بعد عزل رب المال قبل علمه به فتصرفه
جائز لانه لو انعزل بلا علمه لتضرر لان الضمان يلزمه بتصرفه بعد العزل

والضرر مرفوع شرعا واذا علم المضارب عزله فان حاسن ما في يده من المال
لم يتصرف فيه والا اي وان لم يكن مجانسا بان كان عروضا جعله من جنسه ٥
ببعها دراهم فله ان يبيعها بجنسها استحسانا وامتنع من التصرف فان
اي تصرف راس المال واذا ابرءا افترقا وفي المال ديون على الناس وربح
اجبر المضارب على الاقتضا اي على طلب الديون لان الربح في معنى الاجرة فكان
اجيرا فيجبر عليه وان لم يكن ربح وكل المضارب رب المال فيه اي في الاقتضا
لانه عاقد والحقوق راجعة اليه فيجبر على توكيله ليلا يضيع حق رب المال
ولا يجبر على الاقتضا لان الربح معدوم فكان المضارب وكيلا محضا ومتبرعا
ولا اجبر على المتبرع ولا يقال فرد راس المال واجب عليه وذلك انما يكون بهم
بالتسليم كما اخذه وكان ينبغي ان يجبر المضارب عليه لانا لواجب عليه رفع الموا
وذلك بالتخلية لا بالتسليم حقيقة ويصرف الهالك الى الربح من مال المضاربة
الى الربح لانه تابع وصرف الهالك الى التابع اولى كما يصرف الهالك الى العفو
في الزكوة فان زاد عليه اي الهالك على الربح لم تضمن المضارب لانه امين ولا
ضمان على الامين ولو اقتسما الربح قبل الفسخ اي فسخ المضاربة ثم
هلك المال كله او بعضه تراد الربح ليستوفي رب المال ماله اي ليقبض
رب المال تمام راس ماله لما روي انه عليه السلام قال مثل المومن مثل التاجر
لا يسلم له ربحه حتى يسلم له راس ماله فكذلك المومن لا يسلم له نوافله حتى يسلم
له فرايضه فان فضل شي من الربح واقتسماه وان كانا فسخا المضاربة ثم
عقدا ها فهلك المال لم يتراد الربح الاول لان المضاربة الاولى انتهت بالفسخ
فهلاك المال في العقد الثاني لا يوجب اسقاطها والله اعلم بالصواب

كتاب الوكالة

وهي بمعنى الحفظ ومنه الوكيل في اسما
الله تعالى روي انه صلى الله عليه وسلم وكل حكيم بن حزام بشراء الاضحية
وعلى جوازها انعقد الاجماع لا تصح الوكالة الا ان يكون الموكل مالكا للتصر
لانا لوكيل يستفيد ولاية التصرف منه فيمتنع ان يستفيدها من لا يملكه
قيل هذا ليس بشرط عند ابي حنيفة لان توكيل المسلم ذميا ببيع الخمر جايز
عنده ويمكن ان يراد به ان يكون مالكا الاصل التصرف وان امتنع في بعض
الاشيا بعارض النهي ويلزمه الاحكام وهذا عطف على قوله مالكا فيدبه لانه

وكل الموكل

لو كان الموكل لا يلزمه الاحكام لا يصح توكيله كالصبي والعبد المحجور لان المطلوب
من الاسباب احكامها والوكيل عطف على قوله الموكل يعقل العقد اي يعرف الغبن
الفاحش من اليسير ويقصده اي يقصد بالبيع ثبوت الحكم او الربح لا الهزل
لانه قايم مقام الموكل فلا بد ان يكون من اهل العبارة فلا يصح وكالة الصبي الغير
العاقل والمجنون فاذا وكل الحر البالغ او المأذون مثلهما جاز لوجود الشرط
السابق فيهما من اهل العبارة ولهذا ينفذ تصرفهما اذا لحقه الاذن وتتعلق الحقوق اي
حقوق عقدهما بموكلهما لانهما اما في الصبي فلقصور اهليته واما في العبد
فلحق سيده لكن العبد اذا عتق يلزمه تلك الحقوق والصبي اذا بلغ لا يلزمه
لان العبد كان في نفسه اهلا للالتزام وكان المانع فيه حق المولى وقد زال
ذلك والصبي ليس كذلك وفي قوله محجورين اشارة الى انهما لو كانا ماذونين يتعلق
بهما الحقوق وفي المأذون له ان كان وكيلا بالبيع تلزمه الحقوق سوا
باعه حالا او موجلا وان كان وكيلا بالشرا فان كان بثمن حال لزمته ايضا لانه يملك
ما اشتراه حكما ولهذا حبسه بالثمن ليستوفي فيه من الموكل وان كان بثمن موجل لا يلزمه
الحقوق لانه لم يملك ما اشتراه لا حقيقة ولا حكما فلو لزمته لعجز عنه لكان ملتزما
لما في ذمة مستوجبا مثله على موكله وهو في معنى الهالة فانه لا يصح منه ويجوز
الوكالة بكل عقد تجوز للموكل مباشرته فان قلت هذا منقوض بالوكيل
لان مباشرته جايز فما وكل فيه ولا يجوز له ان يوكل غيره وبالمستقرض فانه
يجوز له ان يباشر الاستقراض لنفسه ولا يجوز له ان يوكل فيه غيره حتى لو وكل
به فما استقرضه يكون للموكل للوكيل لا للموكل قلت المراد ان يستوفي ويباشر بنفسه
لنفسه والوكيل يباشر للغير وكذا المراد به مباشرة العقد الموكل بالعقد وما
ياخذ المستقرض لا يكون مدبونا بالعقد بل انما يكون بالقبض والتوكيل بقبض
مال الغير غير صحيح ويجوز التوكيل بالخصومة في سايز الحقوق وباثباتها
واستيفائها لان الموكل قد لا يهتدي الى وجه الخصومة والى طريق الاثبات والاستيفا
الا في الحدود والقصاص فلا يجوز للوكيل استيفاؤها عند غيبة الموكل لانهما
يندريان بالشبهة وشبهة العفو ثابتة عند غيبة الموكل لكونه منذورا
حالا وغيبة الشاهد الاصل حيث لم يلزم شهادة رجوعه مانعة لان الظاهر فيه

عدم الرجوع والتوكيل باسمهما اي باثبات الحدود والقصاص جابر عنداى بينهما
حنيفة ثم يستوفى الكل الموكل وخالفه اي ابو يوسف باحنيفه فى هذا الحلم
وقيل الخلاف فى الغيبة اي غيبة الموكل لانه لو كان حاضرا جوزا اتفاقا لان كلام
الوكيل ينتقل الى الموكل فيصير كانه تكلم بنفسه لهما ان خصومة الوكيل بدل
عن خصومة الموكل وفى البدل شبهة فلا يثبتان بها كما لا يثبتان بالشهادة على
الشهادة ولابى حنيفة انهما تثبتا عند عدم القاضى بحجة كاملة لا شبهة فيها ٥
والخصومة شرط محض والشبهة فيها لا تمنع ثبوتها ورضى الخصم فى التوكيل
بالخصومة سواء كان من جانب المدعى او المدعى عليه شرط اللزوم اي شرط ٥ ٥
سقوط حق الخصم عندابى حنيفه فلو لم يرض خصمه بتوكيله يرتد برده ولا يلزم
عليه الجواب بخصومة الوكيل ولا تسقط حقه فى طلب حضور الموكل والجواب
بنفسه ولو رضى ثم مضى يوم فما لم يرض له دلالة ذلك فى القنية الا ان يكون
الموكل مسافرا اي غائبا مدة السفر او مريضا لا يقدر على المشى
او محدودة لم يكن البرء وعادتها ولا يراها غير محارمها فحينئذ يجوز بغير
رضا الخصم اتفاقا وقالا رضاه ليس بشرط فيد بالخصومة لان التوكيل ٥
بقبض الدين بلا رضا الخصم جائز اتفاقا وقيد باللزوم لان الخلاف فيه اما
التوكيل فجائز اتفاقا لهما انه وكل بما هو حقه فيجوز بلا رضى خصمه كالتوكيل بقبض
الدين وله ان الوكيل قد يكون اشد خصومه والدا نكارا فينتصر به خصمه
فلا يجوز بغير رضاه كالحواله بالدين بخلاف الوكيل بالقبض فانه لا يختلف والمختار
للفتوى ان القاضى ان علم من الوكيل قصد الاضرار بخصمه يعمل بقول ابى حنيفه
وان علم من خصم الموكل التعنت فى الابا من قبول التوكيل يعمل بقول صاحبيه ولو
اقر الوكيل بالخصومه على موكله فى مجلس الحكم اعتبرناه وقال زفر لا يعتبر
لانه مامور بالخصومة لا بالاقرار ولنا ان حقيقة الخصومة مجحودة عاده
شرعا فيحمل على الجواب اقرارا كان او انكارا عملا بعموم المجاز والموكل كان ما لكا
لكلا الجوابين فكذا نائبه ولا يشترط ابو يوسف فى صحة اقرار الوكيل بالخصومه
على موكله المجلس اي مجلس الحكم وقالا هو شرط له ان اقرار الموكل كان نافذا
على نفسه ان ما كان فكذا اقرار نائبه ولهما انه مامور بالجواب عنه عند دعوى
الخصم فى مجلس القاضى بدلالة العرف فلا ينفذ فى غير لانه غير مامور به ٥

وجعلنا

وجعلنا الوكيل بالخصومة وكيلا بالقبض لان تمام الخصومة به والمالك
للشئ هو الذى يتمه وقال زفر لا يكون وكيلا بالقبض لان الخصومة غير القبض
وبنى على قول زفر لظهور الخيانة فى الوكلا وقد يؤتمن على الخصومة من لا يؤتمن
على القبض وفى الفتاوى الصغرى لو قال وكلتك بالخصومة فى كل حق لى قبله قبل
اهل بلده كذا يكون وكيلا بها فى حق الموجود وفيما يحدث بعد التوكيل ولو قال قبل
فلان يكون وكيلا فى الموجود فقط والوكيل بقبض الدين وكيل بالخصومة عند
ابى حنيفه كالوكيل برد الغصب حتى لو اقام المديون بينه ان صاحب الدين ابراه او
استوفاه قبلت بينته وقالا لا يكون وكيلا بها قيد بقبض الدين لان التوكيل
بقبض العين لا يكون توكيلا بالخصومة اتفاقا وقيد بالقبض لان الوكيل بالرد
بالعيب وبالقسمة وباخذ الشفعة وكيل بالخصومة اتفاقا كذا فى الكافى فلهما
ان القبض غير الخصومه فلم يكن الرضا بها به رضا بها فلا يكون خصما كالوكيل
بقبض الوديعة اعلم ان الخلاف فيما اذا وكل الدين اما اذا وكله القاضى بقبض دين
الغايب لا يكون وكيلا بالخصومة اتفاقا كذا فى الخانيه وقولهما رواية عن ابى
حنيفة وله ان قبض الدين حقيقة غير منصور وانما يقضى بمثله لان المقبوض
بدل حقه لا عينه فكان التوكيل بقبض الدين توكيلا بتملك بدله بطريق المعاو ضه
فلا تمكن من ذلك الا باثبات الخصومة فصار كالوكيل بالقسمة وبقبض الشفعه
والرجوع فى الهبة فان لهم ان يخاصموا ويقبضوا وبقبض العين اي الوديعة ٥
بقبضها لا يكون وكيلا بها اي بالخصومة اتفاقا لان قبض العين ليس بمبادلة ٥
فاشبه الرسول وفى عبارته مواخذة لان قوله وبقبض العين معطوف على قوله
بقبض الدين فيدخل والوكيل بقبض العين لا يكون وهذه جملة اسمية فكيف دل
بها على الوفاق ولو ادعى انه وكيل الغايب فى قبض دينه فصدقه الغريم
امر بالتسليم اليه اي امر الحاكم بتسليم الدين اليه فان اخضر الغايب
فان صدقه اي الوكيل بلا كلام فيه والا اي ان لم يصدقه سلم الغريم
الدين تسليما ناجزا لان الغايب لما انكر التوكيل لم يثبت استيفاء الدين ورجع
الغريم على الوكيل ان كان ما دفعه اليه قائما فى يده لان غرض الغريم من
الدفع الى الوكيل ان يبرأ ذمته من دين الغايب ولم يحصل وان هلك فى يد الوكيل
بلا تعد منه لم يرجع عليه بشئ لان تصديقه كان معتبرا وبان قبض قبضه

حقه حق فلا رجع عليه بعد ردّ ماله **الا ان يكون دفعه اليه مضمنا له** ذكره في
جامع البزدوي في معنى ان يصدق الغريم الوكيل وقال لا امن ان يحضر الغايب فينكر
ويحلف فيضمن فاذا فعل ذلك صار غاصبا فهل انت تقبل عنه لما يجب عليه فتكفل بمال
الرجوع بذلك على الوكيل **او غير مصدق** هذا متنا وله صورتي السلوت
والتكذيب اي ويكون الغريم عند الدفع لم يصدقه في الوكالة ودفع اليه على ادعا
الوكالة فحينئذ ان رجع صاحب المال على الغريم هو رجع الغريم على الوكيل لانه
لم يصدقه في الوكالة وان تمادا دفعه اليه على رجا ان يحضر الغايب فلما حضر ولم يجز ذلك
انقطع رجاؤه فيرجع **ولو انكر الغريم الوكالة** عن الغايب في قبض دينه **واقام**
بالدين واراد الوكيل تحليفه على ذلك **فتحليفه على يعلم العلم** بوكالته **ساقط**
عند ابي حنيفة لان التحليف حق الخصم فيكون الوكيل خصما لم يثبت فلا يكون
له التحليف **وتحلفه** اي قالا ابو يوسف للوكيل تحليفه فان حلف الغريم برئ
وان نكل قضى عليه بالمال **وهو الظاهر** لان الوكيل ادعى على الغريم امرا لو اقر به
يلزمه الدفع فاذا انكر تحلف لسائر الدواعي **ولو ادعاها** اي الوكالة عن الغايب
بقبض وديعة كانت في يد الحاضر **لم يؤمر بدفعها** اي المودع بدفع الوديعة
الى الوكيل **وان صدقه** في انه وكيل بقبضها لان ذلك اقرار بها للغير فلا يعتبر
بخلاف الدين لانه كان خالص ماله واذا لم يؤمر بالتسليم حتى ضاع في يده ٥
قيل لا يضمن وكان ينبغي ان يضمن لان المنع من وكيل المودع في زعمه كالمنع من
المودع والمنع منه موجب للضمان فكذا من وكيله ذكره في الفصول ولو سلم
مع هذا ثم اراد الاسترداد ذكر شيخ الاسلام في شرح الجامع الصغير انه
لا يملكه لانه ساع في نقض ما اوجبه **وتعلق حقوق العقد فيما يضاف**
الى الموكل اي يضيف الوكيل الى نفسه **به** اي بالوكيل وهو متعلق بقوله تعلق
تعلق وان باع بحضرة الموكل وفي فتاوى الصغري لا تصل الحقوق الى الموكل
فيما يضاف الى الموكل الوكيل ما دام الوكيل حيا وان كان غايبا **لا بالموكل** اي بال
الشافعي الحقوق متعلقه بالموكل لانها تابعة للملك وهو ثابت للموكل فكذا توابعه
ولنا ان العقد صادر من الوكيل حقيقة وحكما وكذا استغنى عن اضافة العقد
الى موكله لحقوقه تتعلق به والملك يثبت للموكل خلافه عن الوكيل قيد بقوله
فيما يضاف الى الوكيل لان الوكيل بالبيع او الشراء اذا اضاف العقد الى الموكل

تتعلق حقوق

٧٥

لا ترجع حقوق العقد الى الوكيل اتفاقا فالذي الفضول **كالبيع والشراء والاجارة** 239
والصلح عن اقرار والطلاق والعتاق وهذا تمثيل العقود المضافة الى
الوكيل **فيسلم المبيع والثمن** اذا كان وكيلا بالبيع هنا الى قوله وتتعلق تفرع
لمذهبنا **والثمن** اذا كان وكيلا بالشراء **ويسلمهما** اي بقبضهما **ويخاصم**
في العيب وفي المحيط لو وكل الوكيل غيره ببيع او بشري والوكيل حاضر يكون هذه
العهدة على الوكيل الثاني **ولو طلب الموكل الثمن** اي ثمن ما باعه وكيله **من المشتري**
جاز له المنع لان الموكل اجنبي عن العقد **والدفع** اي دفع الثمن الى الموكل لان الحق
وصل الى صاحبه فلا فايدة **وينقطع عنه** اي عن المشتري **مطالبة الوكيل**
اذا دفع اي الثمن الى الموكل لان الحق وصل الى صاحبه فلا فايدة في نزعه منه
ثم رده اليه **وتعلق الحقوق** لتسليم المهر وبدل الخلع وحق الرجوع في
الهبة والقبض اذا وكل بقبولها الصدقة وقبض العارية وغيرها **فيما يضاف**
الى الموكل من العقود **به** اي بالموكل وهو متعلق بيتعلق **كالنكاح** ولو اضاف
الوكيل النكاح الى نفسه تكون المنكوحة له **والخلع والصلح عن انكار** قيد
به لان الصلح عن اقرار بمنزلة البيع وهو مضاف الى التوكيل **وعن دم عمد**
وكالعتق على مال والكتابة والهبة والصدقة والاعارة والايداع
والرهن والاقتراض قيد به لان التوكيل بالاستقراض باطل للامر بالربا **والشركة**
والمضاربة فان الوكيل يضيف هذه العقود الى موكله كان قال خالعت موكلي
بكذا وكذا في امثاله لان احكام هذه العقود لم تتفصل عنها ولم تقبل الاضافة
فاذا وجد عقد منها وجد بحكمه فلم يستغن عن الاضافة اليه بخلاف البيع
وامثاله فان حكمه يقبل الانفصال عنه كما في البيع بشرط الخيار فيثبت الملك
للوكيل فينتقل فجاز ان يجعل الوكيل اصلا في حقوق العقد من تسليم الثمن وغيره
فاستغنى عن الاضافة الى الموكل **فصل** في الوكيل بالشراء **واذا وكل رجلا**
بشراء شيء ذكر الموكل جنسه كان وكله عبدا او ثوبا اي لا بد من ذكره اذ لو لم
يذكره كانت الجهالة فاحشة ولا يصح التوكيل وان بين مبلغ ثمنه **ونوعه**
كون العبد تركيا او حبشيا والثوب هرويا او مرويا **او ذكر جنسه**
ومبلغ ثمنه هو قوله اشتر لي فرسا بكذا فان جهالة نوعه تندفع بذكر مبلغ ثمنه
لكونها يسيرة حتى قال قاضي خان فذكر تندفع جهالة النوع بحال الموكل

وان لم يبين الثمن كما اذا قال واحد من العوام اشتر لي فرسا فاشتري فرسا
يليق بالمثل لا يلزم الامر وفي المنتقى اذا قال اشتر لي دارا بالف درهم لا يجوز ه
وان قال بالكوفه يجوز **الا ان يفوضه** اي البشرا **الى رايه** اي راي الوكيل بان قال
ابتع لي ما رايت ولو قال اشتر لي بالف ولم ترد عليه فانه تفويض استحسانا **وان**
عين له ما يشتريه بان قال الموكل اشتر لي هذا الشي **لم يكن للوكيل شراؤه**
لنفسه بان قال الموكل اشتري لي هذا الشي لانه يشتمل على عزل نفسه ه
وليس له ذلك الا بحضرة من الموكل قيد بتعيين ما يشتريه لانه لو وكله بان يزوجه
امراه معينة جاز له ان يتزوجها لانه كان مامورا بانكاح مضافا الى الموكل ولما
اضافه الى نفسه صار مخالفا للعزل واما المامور به بالشرا كان مامورا بالشرا ه
مطلق فبالاضافه لا يكون مخالفا **فان اشتراه خلافا فجنس الثمن الذي سماه**
الموكل كما اذا وكله بان يشتري بالف درهم فاشتراه بالف دينار **او بغير**
النقد من كالمكيل والموزون **او وكل** الوكيل رجلا اخر **بشرايه** اي بشرا
الشي الذي عينه موكله **فاشتري** الوكيل **الثاني بغير حضرة** الوكيل
الاول وقع الشرا له اي للوكيل الاول لانه خالف الموكل قيده بغير حضره
الاول اذ لو اشترا الثاني بحضرة الاول يقع الشرا للموكل لحضور راية في ذلك
الشرا فلم يكن مخالفا **وان لم يعين** اي ان وكله بشراشي موصوف غير معين
فاشتراه الوكيل **كان له** اي ما اشتراه للوكيل **الا ان يضيف العقد الى مال**
الموكل او ينويه له اي الشرا للموكل فيكون في الصورتين ما اشتراه للموكل لان
الثمن وان كان لا يتعين الا ان العقد اذا اضيف اليه يكون فيه شبهة التعيين
ولهذا لا يطيب له الربح اذا اشتري بالدراهم المغصوبة فيكون المشتري ه
لصاحب المال وانما قال يضيف العقد الى مال الموكل ولم يقل نقد منه لان
الوكيل لو اشتراه لنفسه او نواه لنفسه ونقد الثمن من مال الموكل يكون
ما اشتراه له لا للموكل فيكون الوكيل غاصبا فيضمن ولو نكاد باقي البينة حلف
النقد اتفاقا **واذا اطلع الوكيل على عيب** فيما اشتراه **وهو في يده رده به**
اي بسبب العيب الى بايعه وان رضي الوكيل بالعيب لزمه العقد والموكل
ان شا رضي به وان شا الزمه الوكيل ولو هلك المبيع قبل ان يلزمه يهلك على ه
الموكل **وان سلمه الى الموكل فباذنه** برده لانا لو كلا ه اثبت بالتسليم ولو

وجد الموكل

ولو وجد الموكل به عيبا بعد موت الوكيل برده الموكل ان لم يكن للوكيل وارث
او وصي **وان توكل في اسلام** اي صار وكيلا في ان يعقد السلم مع الغير من جهه
الموكل ودفع راس المال قيدنا به لان التوكيل من المسلم اليه في قبول راس المال
غير جائز لان الوكيل اذا قبض راس المال بقي المسلم فيه في ذمته فيكون بايعا في
ذمته على ان يكون الثمن لغيره وهو المسلم اليه وذلك لا يجوز لان من باع مالا لنفسه
من الاعيان على ان يكون الثمن لغيره لا يجوز ولذا في الديون وعليه بنى المصنف
بقوله في اسلام ولم يقل في اسلام اليه **او صرف صح** لان كلا منهما عقد مكره ه
بنفسه فيملك **فان فارق** الوكيل في الاسلام والصرف **صاحبه قبل العقد**
بطل العقد لفوات شرط صحته هذا اذا لم يكن الموكل حاضرا في مجلس العقد
فان كان حاضرا في مجلس العقد فان كان حاضرا في مجلس العقد فلا يضره مفارقه
الوكيل **ولا يعتبر مفارقة الموكل** لانه ليس بعاقد **واذا نقد الوكيل ثمن المبيع**
من ماله وقبضه اي المبيع **رجع به** اي الوكيل بالثمن على الموكل لان توكيله اياه مع
علمه بان الحقوق تتعلق به اذن منه بدفع الثمن عنه من ماله فصار كما لو اذن
ض بحافر رجع به عليه واذا لم ينقد الثمن وسالمه البايع وسلم المبيع اليه هل له
حق الحبس عن الموكل الى ان يستوفي الثمن منه حكي عن الامام الحلواني ان له ذلك لان
حق الحبس للوكيل في موضعه ضع نقد الدراهم ليس لاجل ما نقد بل لاجل بيع حكمي ه
العقد بين الوكيل والموكل وهذا المعنى لا يختلف بين نقد الوكيل الثمن وعدمه **واجزنا**
حبسه اي حبس الوكيل المبيع **لاستيفا به** اي لثمن من الموكل سواد فعه الى البايع
او لم يدفع وقال زفر ليس له ذلك لان يد الوكيل يد الموكل معنى فكانه سلمه اليه فسقط
حق الحبس ولنا ان الوكيل كالبايع والموكل كالمشتري وبينهما مبادلة حكمية ولهذا
لو اختلفا في الثمن تحالفا ويرد الموكل بالعيب على الوكيل فله الحبس **فان هلك**
المبيع في يد الموكل **قبله** اي قبل حبس الثمن **فمن الموكل** اي هلك من مال الموكل
لان يد الموكل كيده ولا يسقط الثمن **او بعده** اي ان هلك بعد حبسه
جعلناه مضمونا بالاقل من الغصب يعني قال زفر هو مضمون بضمان المغصوب
لانه ليس له ان يحبسه عنده فبالحبس صار متعديا **فيجعله كالمرهون**
اي قال ابو يوسف هو مضمون كالمرهون لانه حبسه للاستيفا وهذا هو
معنى الرهن فيكون مضمونا بالاقل من قيمته ومن الدين مثلا اذا كان الثمن خمسة

عشر وقيمة المبيع عشرة ترجح الوكيل بخمسة على الموكل عند من يقول بضمان
الغصب ولا يجب شئ عند من يقول بضمان الرهن والمبيع وهما كالمبيع لان بينهما
مبادلة حكمية كما ذكرنا فيفسخ العقد بهلاكه ولو وكله بعشرة ارطال لحم
بدرهم فاشترى به عشرين من ذلك اللحم اي من اللحم الذي يباع عشرة منه
بدرهم فاللازم للموكل عشرة ارطال بنصف اي بنصف درهم عند
ابي حنيفه واللازم الزماه العشرين من بدرهم قيد بقوله من ذلك اللحم
لانه لو اشتري عشرين من اللحم الذي يساوي عشرون منه بدرهم
يصير مشتريا منه لنفسه اتفاقا لانه كان مامورا بشراء السمين مخالفه
واشتري المهزول لهما ان الموكل ظن ان سعره عشره ارطال بدرهم فاذا
اشتري به عشرين فقد زاده خيرا فيلزمه كما لو امره ببيع عبده بالف فباعه
بالفين وله ان الوكيل مامور بعشرة ارطال لا بالزياده عليها فكون الزياده
له بخلاف بيع العبد لانا لم نجد هناك بدلا مالا فيكون له ولو وكله بشراء
امه فاشتري عميا او شلا اراد بها فاسدة اليدين او الرجلين وهو
اي وشراؤها نافذ على الموكل عند ابي حنيفة وقالا لا ينفذ وكذا
الخلاف لو كانت مقعدة او مجنونه قيد بالعميا والشلا لانه لو اشتري عورا
او فاسدة اليد الواحدة او الرجل الواحده بلا عين فاحش ينفذ على الموكل
اتفاقا لهما ان المتعارف شراء الجاريه للخدمة فيصرف التوكيل اليه لا الى مثل
هذه وله ان حقيقة الجاريه صادقة على العميا وبتيا ولها الامر عملا بالحقيقة
ومثلها قد يشتري للعتق رحما عليها او بشراء عبدين باعيانهما اي حال
كونهما معينين ولم يسم ثمنا فاشترى احدهما جاز لانه اطلقه
التوكيل وقد لا يتفق الجمع بينهما او بالف اي لو وكل بشرائهما بالف وقيمتهما
سواء فاشترى احدهما بالربع قيمتهما فهو غير لازم على الموكل عند
ابي حنيفه وقالا يلزم اذا زاد ما يتغابن به اي اذا كان الزايد على قيمه
احدهما ما يتغابن الناس فيه وقد بقي ما يشتري بمثله اذا زاد ما يتغابن
به اي اذا كان الزايد على قيمة احدهما ما يتغابن الناس فيه وقد بقي ما يشتري
بمثله اي بقي من الالف ما يشتري به العبد الاخر قيد بالاخر لانه لو
اشتراه بخمسمايه او اقل منها لزم على الموكل اتفاقا وقيد بقوله وقد

بقي ما يشتري

بقي ما يشتري لانه لو لم يبق لا ينفذ على الموكل اتفاقا لهما ان غرضه تملك
العبدين فاذا بقي ما يمكن شراء الاخر به حصل غرضه فلا يمكن يكون مخالفا له
وله ان مقابلة الالف بالعبدين المتساويين في القيمة يدل على انه اراد
قسمة الثمن عليهما وكانه قال اشتر لهذا بخمسمايه ولهذا بخمسمايه فاذا
اشتري بالربع منها يكون مخالفا للامر بخلاف ما لو اشتري باقل منها لانه مخالفة
الى خير وبخلاف شراء الثاني مما بقي لان غرض الامر حصل صريحا فالعمل به
بالصريح اولي واما اذا لم يشتر الثاني وجب العمل بالدلالة السالمة
عن المعارضه او وكل بشراء هذا العبد او بيعه بالف فاشترى
معه هذا اخر بالفين او باع مع العبد الذي وكل فيه عبدا اخر
بالفين وقيمتهما سواء فهو اي شراء الموكل او بيعه غير نافذ على الموكل
عند ابي حنيفة وقالا لا ينفذ قيد بقوله بالف لانه لو لم يسم الثمن يجوز
توكيله اتفاقا واذا كان حصة المشتري للامر من الثمن مثل قيمته او الزم يتغابن
فيه من الحقايق وقوله قيمتهما سواء ليس بقيد لانه لو كان حصة عبد الامر يصون
الشراء اقل من الف وفي صورة البيع الزم من الف فعلى هذا الخلاف لهما انه سلف
لما تساوت قيمتهما انقسم الثمن عليهما نصفين وكان اتيانه بما امر به من شراء العبد
او بيعه بالف وله ان القيمة انما تعرف بالظن فجاز ان يكون قيمة احدهما اكثر
من الاخر في نصف الامر فيكون مخالفا فلم ينفذ بالشك عليه او بشراء عبده
بالف فاباه الوكيل بعبده وقال اخذته اي اشتريته لك بالف فاذهما
اي الالفا التي كانت منه فقال الموكل بل اخذته لك فالقول للامر اي
للموكل عند ابي حنيفه وقالا للمامور قيد بقوله عبد بالتنكير لانه لو كان
معينا فان كان حيا واختلفا فالقول للمامور سواء كان الثمن منقودا او غيره
منقودا وان كان هالكا والثمن منقود فالقول للمامور وان كان غير منقود فللامر
وقيد بقوله فاذهما مشيرا الى ان الثمن غير منقود فان كان منقودا فالقول
للمامور وهذه المسئله تنقسم الى ثمان مسايل فواحدة اختلافوا والباقي
على الاتفاق لهما انه امين والقول للامين مع اليمين لما لو اعطاه الالف
واختلفا هلك هذا كذلك وله انه ادعى لزام الثمن على الموكل وهو ينكر

نبه

والقول للمنكر بخلافه ولو دفع الالف لان الموكل يكون مدعيا ضمان الالف عليه ه
والوكيل ينكر او بشر اشيء معين فاشتراه بمكيل او موزون في الذمة ه
انفذاه على الوكيل وقال زفر ينفذ على الموكل قيد بالشراء لان الوكيل بالبيع
اذا باع ينفذ على الموكل باي ثمن كان عند ابي حنيفة وقيد بقوله في الذمة
لان الوكيل المكيل والموزون اذا اداهما عينين لا ينفذ اتفاقا لانه بيع من وجه
وله ان الكيلي والوزني اذا كان دينا فهو ثمن كالدراهم ولنا ان المطلق ينصرف
الى المتعارف وهو الشراء بالاثمان المطلقة وهي النقدان **فصل**
في الوكالة بالبيع وغيره **والوكيل بالبيع والشراء يعقد** عند ابي حنيفة
مع اصوله وفروعه وزوجته وعبده ومكاتبه واجازاه الا
في العبد والمكاتب فان عقد الوكيل مع عبده ومكاتبه غير جائز اتفاقا
هذا اذا لم يقل الموكل له بع من شئت ولو قال جوز بيعه لهم اتفاقا فيبيع بمثل
القيمة اذ لو باع بالاقل منها جوز اتفاقا ولو اشتري بالاكثر منها لا يجوز اتفاقا وان
باع بالاقل منها بغبن فاحش لا يجوز اتفاقا وان كان بغبن يسير لا يجوز عند وبجوز
عندهما لهما ان املاكهم غير مملوك الوكيل ومنافعهم غير منفعته والتهمة
مرتفعة بكون العبد المبيع بمثل القيمة فيجوز معاملته مع هو لاء كلاجنبي وعبده
لان ما في يده ملكه ومكاتبه لان لسببه حقا وبالجر يكون له حقيقة فعاملته
معهما يكون معاملة مع نفسه من وجه فلا يجوز وله ان المعاملة مع هو لاء لا تخلو
عن التهمة ولذا لا تقبل شهادته لهم والمنافع بينهم منفصلة عرفا فكان البيع
منهم بيعا من نفسه من وجه **وبيعه** اي بيع الوكيل من غيرهم **لا جائز** عند ابي
حنيفة **مطلقا جائز** عند ابي حنيفة **وخصاه بالنقود** لهما ان البيع ه
بغبن فاحش بيع من وجه وهبة من وجه ولهذا الوصي من المريض يعتبر من
الثلث والبيع بالعرض شراء من وجه فلا يتناوله الامر بالبيع وله ان التوكيل ه
وقع مطلقا فيجري على اطلاقه في غير موضع التهمة والبيع بالغبن الفاحش ه
بيع عرفا حتى لو حلف لا يبيع فباع به بر والبيع بالعرض متعارف عند سد
الحاجة اليه فيتناوله الامر بالبيع **ولذا الاجان** اي اذا وكله ان يؤجر ارضه
فاجرها ينفذ مطلقا او بعرض جاز عنده وعندهما بتقيد بالنقد وبالمثل
واستيجار الارض بكيلي او وزني بغير عينه جائز اي اذا وكله ان

يستاجر

يستاجر له ارضا فاستاجرها بالمكيل او بالموزون دينا في الذمة صح عنده
عملا باطلاق الوكالة **وخصاه بالاثمان** لانها هي المتعارفة **وبعض الخارج**
اي من علة الارض لانه حينئذ يكون مزارعة فهي جائز عندهما قيد بقوله لغير
عينه لانه لو استاجرها بكيلي او وزني بعينه لا يجوز اتفاقا **ولو استاجرها**
اي الوكيل الارض **مزارعه وقد اطلق** اي والحال ان الموكل امره بالاستيجار
مطلقا يعني حقيقة وهي ان يستاجرها بالدراهم دون المزارعة لان المزارعة
في معنى الاستيجار **فهو** اي الوكيل **مخالف** عند ابي حنيفة فلا يجوز لان المزا رعه
فاسده عنده والامر المطلق انما يتناول الصحيح وقالا يجوز لان المزارعة فعي
في معنى الاجارة ومتعارفة صحيحة عندهما **وبخير بيعه لنسيه** وقال الشا
لا يجوز بيع الوكيل لنسيه لان الاصل في الثمن ان يكون حالا فاذا باع بالاجل صار
مخالفا فلا يجوز ولنا ان التوكيل مطلق والبيع بالنسيه متعارف وفي العيون
لو قال بعه بالنقد فباعه بالنسيه جوز ولو قال لا تبع الا بالنقد فباع بالنسيه
لا يجوز وفي المنتقى هذا اذا كان للتجارة فان كان للحاجة لا يجوز كالمراة اذا دفعت
غزلا الى رجل ليبيعه وهذا اذا باع مما يتبايع به الناس نسية فان اطال المدة
متجاوزا عنه لا يجوز وبه يفتى **ولو ضمن** الوكيل بالبيع لموكله **الثمن عن المبتا ع**
اي عن المشتري **بطل ضمانه** لانه امين في الثمن وبالشرط لا يكون مضمونا
عليه كالوديعة والمضاربة **ويجوز للوكيل بالشراء العقد بمثل القيمة ه**
وزيادة يتغابن في مثلها كنصف درهم في عشرة في العروض ودرهم
في الحيوان ودرهمين في العقار هذا بيان الغبن اليسير ويحمل هذا المقدار
من الغبن في هذه الاجناس على الترتيب وانما قدرهكذا لان ذلك الغبن توجد
في ما يكون قليل التصرف وبيع العروض كثير والحيوان متوسط والعقار ه
قليل وما زاد عليها يكون فاحشا والاقوى منه ان يقال الغبن الفاحش ما لا يدخل
تحت تقويم المقومين قيد بقوله يتغابن لانه لو اشتراه بما لا يتغابن لا ينفذ على
الموكل لامكان التهمة بجوازان يشتري لنفسه ولما راى خسرانا نسبه الى الموكل
هذا اذا كان بما وكل فيه غير معين فان كان معينا ينفذ على الموكل لانه لا يجوز ان
يشتريه لنفسه فاسقت التهمة وهذا اذا كان سعره غير معروف بين الناس

بانا **وانفذناه على الامر** لانه امره ببيع حرام وهو باع بيعا حلالا وهذا بخلافه
الى الخير لينفذ عليه واما حق الاسترداد فليس حقا له لانه رضي بزوال ملكه وانما
هو حق الشرع قيل على هذا الخلاف اذا فاته بعد الى اجل فباعه بالنقد لكن الاصح انه لا
ينفذ اتفاقا قاله الزاهدي في المحيط **او باع بخيار شرط فباعه فاشترطه ثلثة ايام فهو**
جائز عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز وهذا الخلاف بنا على ان خيار الشرط جائز عندهما
فيكون مخالفة الوكيل خلافا الى شر وعندهما غير جائز عنده فيكون خلافا الى خير **ولو**
شرطه اي الوكيل بالبيع بالخيار **فازدادت القيمة في المدة** اي قيمة المبيع في
مدة الخيار **فاجاز** الوكيل البيع **او سكت عن الاجازة حتى مضت المدة**
فالبيع لازم عند ابي حنيفة لان الوكيل بالبيع مملك البيع بعين واحش عنده
ابتداء فكذا هذا **ويلزمه** اي ابو يوسف البيع **بالسكوت** اي بسكوت الوكيل
حتى مضت المدة لان السكوت ليس في معنى البيع فيلزم البيع بمضي المدة
واما الاجازة باللفظ فكانشاء العقد وهو بالغين غير جائز عنده من الوكيل
ابتداء فكذا لم يجز بالقول **ونفاه هما** اي قال محمد لا يجوز بالسكوت ولا
بالاجازة لان كلا منهما بمعنى البيع وابتداؤه بدون ثمن المثل غير جائز فكذا
هذا قيد بالوكيل لانه لو كان البائع وصيا لا يمضي البيع اتفاقا لان تصرف
الوصي مقيد بالانظر وفي المحيط الوكيل بالشراء اذا اشترى على انه بالخيار
فانتقضت قيمته في الثلث بطل البيع بالاتفاق **او بعتق عبد فاعتق الوكيل**
نصفه فهو صحيح عند ابي حنيفة لان المامور باعتاق الكل يكون مامورا
باعتاق النصف **وقالا كله صحيح او بنصفه** اي لو وكله باعتاق نصفه
فكله بالنصف اي اعتق كله **فباطل** عنده لانه لم يكن مامورا به **وانفذاه**
وقالا يعتق كله ولو لم يردف قولهما لكان احسن لانه في طريق الاثبات من قوله
وهذا بناء على ان الخلاف في الاعتاق متجزئ عنك وغير متجزئ عندهما وسياتي
الكلام فيه ان شاء الله تعالى **او تزوج امراة** اي لو وكله بان يزوجه امراة ولم
يسم مهرا فزوجه بغبن فاحش في المهر فهو جائز عند ابي حنيفة لاطلاق
التوكيل وقالا لا يجوز عقده لان الامر محمول على المتعارف عندهما وهو مهر
المثل فان قيل يشكل ان لا يجوز النكاح عنده لانه كالوكيل بالشراء قلنا انما لم
يجز في الشراء للتهمة لاحتمال انه اشتراه لنفسه فلما لم يوافقه الزمه الموكل

وتحتاج فيه الى تقويم المقومين واما اذا كان معروفا كالخبز واللحم ونحوهما لا
يعفى عنه غبنه وان كان فلسا واحدا **ولو وكل ببيع عبد فباع نصفه فهو**
جائز عند ابي حنيفة مطلقا **وقالا ان باع الثاني قبل الخصومة** والا فلا لانه
اذا باع تظهر مخالفته وله ان التوكيل مطلق فيتناول البيع جملة ومتفرقا **او**
بشرائه اي لو وكله بشراء عبد **فاشتري بعضه ثم وقف** شراؤه عندنا
فان اشترى الباقي قبل الخصومة الزمناه الموكل ولا يلزم الوكيل وقال
زفر يلزم الوكيل مطلقا لانه كان مامورا بشراء الكل وقد حصل ولنا ان شراء الكل قد لا يتفق
اولا تعيبا لعبد بعيب الشركة فيكون للوكيل ولنا ان شراء الكل قد لا يتفق
جملة ويكون شراء البعض وسيلة اليه فيتوقف الامر فان اشترى الباقي قبل الاداء
خصام حصل مقصود الكل الموكل وان اشتراه بعده تبين مخالفته والفرق
لابي حنيفة بين هذه المسئلة والتي قبلها ان المبيع مملك الموكل فاعتبر فيه اطلاقه
والشراء يصادف مملك الغير فلم يصح فيه اطلاقه ولا تقييده ولو اعتقه الآمر
حال التوقف نفذ عتقه عند ابي يوسف لان العقد كان مامورا موقوفا على
اجازة الموكل دون الوكيل فالاعتاق اجازة دلالة فينفذ عتاقه لا ينفذ اعتاق
الوكيل وعند محمد بالعكس لان العقد انما يتوقف لتوهم دفع المخالفة بشراء الباقي
فلما اعتق الوكيل تاكد مخالفته فنفذ اعتاقه لمصادفته ملكه ولا ينفذ اعتاق
الآمر كذا في النهاية **او ببيعه** اي لو وكله ببيع عبده **في السوق فباعه في البيت**
اجزناه وقال زفر لا يجوز لانه مخالف حقيقة ولنا ان هذا التقييد غير مفيد
فلا يعتبر فصار كانه اطلقه وكذا لو قال في هذا السوق فباعه في سوق آخر
واما لو قال لا تبع الا في هذا السوق فباعه في سوق آخر لا يجوز اتفاقا قال
في الخلاصة **ولو خالف** اي الوكيل الموكل **الى خير انفذناه** على الآمر وقال
زفر لا ينفذ لانه خالفه ولنا انه وافقه معنى لانه فعل ما امر به مع زيادة فهذا
اذا خالف الى خير في هذا الوصف والقدر ولو كان الخلاف في الجنس كما لو
وكله بان يبيع بالف درهم فباعه بالف دينار لا ينفذ وان كان خيرا لانه في النهاية
الزيادات **ولو امر بالبيع فاسدا فاوقعه صحيحا اوقفه محمد على الاجازة**
اي اجازة الموكل لانه امره ببيع يبقى معه حق الاسترداد وقد خالفه ببيعه

فتحقق التهمة في الشراء دون النكاح او بغير كفو هذا معطوف على قوله لبعين فاحش
ممن اي من النساء التي يقبل لها شهادة الوكيل لبنت اخيه واخته وعمته ونحوهن
فهو جائز اي العقد عند ابي حنيفه بناء على اصله من اجراء التوكيل على اطلاقه وقالا لا يجوز
الا بالكفو بناء على اصلهما من تقييد المطلق بالعرف والمتعارف تزوج الكفو او بكفو
ممن لا يقبل له شهادته فهو غير جائز اي العقد عند ابي حنيفة بناء على اصله
من تقييد المطلق بالعرف سوى على عليها الوكيل اولا واستثنيا من الجواز من بلى
عليها الوكيل يعني قالا ان كان للوكيل ولاية على من تزوجها كبنته الصغيره فالعقد
غير جائز وان كانت كبيرة جاز واعتبارهما ليس الا بالكفو وعدم الولاية هكذا
صوروه في بعض النسخ وهو صحيح موافق للمنظومة والمختلف وقع في اكثر نسخ المتن
بهذه العبارة وهي او بغير كفو ممن لا يقبل لها شهادة الوكيل فهو غير جائز ه ص
واستدلا الى اخره وهذا غير صحيح لان الوكيل لو تزوج بنته الكبيره من موكله فهو
غير جائز عنده مطلقا وعندهما كذلك ان كانت صغيرة قال في المنظومه
وان تزوج بنته منه بطل وجوزا ان بلغت ثم فعل وهذه المسئلة فرع مسئلة الوكيل
بالبيع اذا عقده ممن لا تقبل شهادته له لا يجوز عنده ويجوز عندهما او بهذه الحرة
يعني لو وكله بتزوج هذه الحرة فارتدت ولحقت بدار الحرب ثم سبيت واخرجت
الى دار الاسلام تزوجه بما بعد لحاقها وسبيها فهو اي النكاح جائز عند ابي
حنيفة وقالا لا يتزوج وهذا الخلاف بناء على ان الوكيل بالنكاح كمالك تزوج الامه
عند نظره الى الاطلاق والمالك عندهما نظر الى العرف او بالك وكله بالصلح
عن دم العمد فصالح من جهة الطالب على اقل من الديه فهو صحيح عند ابي ه ص
حنيفة خلافا لهما اراد به الاقل بغبن فاحش اذ لو صالح على اقل بغبن يسير يجوز
على الطالب اتفاقا وهذا ايضا بناء على العمل بالاطلاق عنده وبالتقييد ه ص
بالتعارف عندهما قيدنا بقولنا من جهة الطالب لان الموكل ان كان من جهه
المطلوب فان صالح بالديه او باكثر بغبن يسير يجوز اتفاقا وبغبن فاحش لا يجوز
اتفاقا لانه وكيل بشراء النفس والوكيل من جهة الطالب وكيل ببيعها وانما وضع
في الوكيل فان الاب اذا صالح عن قصاص واجب للصغير وحط عن الديه شيا
لا يجوز ويلغو به الديه من الحقايق او عن موضحه يعني لو وكل المشجوح رجلا
بالصلح عن موضحه بشجها خطا وما حدث منها اي ما حدث عن الموضحة ه ص

وكالسرايه

كالسرايه فصالح بخمسمايه فبرات اي صارت الشجه صحيحة وله اي للمشجوح ه ص
نصف عشرها وهو خمسة وعشرون عندابي حنيفه ويرد الباقي الى الشاج
وقالا الكل له اي كل الخمسمايه للمشجوج قيد بالخطا لانها لو كانت عمدا يجب
القصاص اتفاقا وقيد بما حدث منها لانه لو لم يبرء لم احدث منها يسلم له الكل
اتفاقا لهما ان الصلح عن الشجه صلح عما حدث منها ايضا ولهذا الصالح
عنها ولم يبرء لم يحدث منها يسلم له الكل اتفاقا لهما ان الصلح عن الشجة صلح
عما حدث منها ايضا ولهذا الوصالح عنها ولم يذكر معها ما حدث منها فمات
المشجوج لا يجب شيء ولو اقتصر على الشجة كان كل البدل له فكذا اذا ذكر معها
ما حدث منها وله ان الصلح مقابل بشيئين الموضحة والنفس ه ص
وارش الموضحة خمسمايه درهم ودية النفس عشرة الاف درهم فاذا قسم
بدل الصلح عليهما يكون فان برء الموضحة نصف عشر بدل الصلح فيسلم له
هذا المقدار ويرد الباقي فصل في الوكيلين والعزل وبطلانا لو كاله
واذا وكل اثنين لم ينفرد احدهما بالتصرف وان كان احدهما عبدا او صبيا
محجورا عليه في كل مليك بلا بدل كما اذا قال امرامرأتي بيدهما فانه تمليك
الطلاق ولذا يقتصر على المجلس وكذا لو قال طلقاها ان شيئا او عقد
فيه بدل كالبيع والطلاق بعوض وغيرهما لانه يحتاج فيه الى الراي
في اختيار المعاملة وفيما عدا هذين الموضعين ينفرد احدهما كالطلاق بلا
عوض وفي التبيين هذا اذا وكلهما بكلام واحد وان وكلهما بكلامين جاز
تفرد احدهما لانه رضي براي كل منهما على الانفراد وقت توكيله بخلاف الوصيين
حيث لا يجوز انفراد احدهما وان جعلا وصيين بكلامين في الاصح لان وجوب
الوصية بالموت وعند الموت صارا وصيين جملة واحده واحدة واحدناه اي تفرد
احدا الوكيلين في الخصومه وقال زفر لا يجوز لانه انما اوصى باجتماعهما
في الخصومه لانا نفراد احدهما ولنا ان شرعهما في الجواب يكون مشغبا
عند القاضي فينفرد احدهما في الجواب ولو قال المصنف في الخصومه لانا نفراد
احدهما ولنا ان شرعهما مع راي الاخر لكان اولى لانه لو تفرد احدهما بلا راي
الاخر لا يجوز اتفاقا وهل يشترط حضور الاخر عند خصومة صاحبه عامه
المشايخ على انه لا يشترط كذا في المصفى ولا يملك الوكيل التوكيل فيما وكل

فيه لانه انما رضي برايه دون راي غيره **الا باذن من الموكل** في التوكيل لكن
الوكيل بقبض الدين اذا وكل من في عياله صح حتى لو قبض فهلك في يده لا يضمن لذا
في الجامع البرهاني **او تفويض** بان يقول لوكيله اعمل برايك اعلم ان الوصي اذا
وكل اخر بالاذن وبالتفويض يكون الثاني وكيلا عن الموكل حتى لا يملك الاول عزله
ولا ينعزل بموته وهو نظير استخلاف القاضي حيث لا يملك الاباذن الخليفة ولا
ينعزل بعزل القاضي ولا بموته وانما ينعزل بعزل الخليفة **فلو عقد الثاني**
اي الوكيل الذي لم يوجد اذن في توكيله **حضرة الوكيل الاول اجزناه** وقال
زفر لا يجوز لان وكالة الثاني غير صحيحة ولنا انه اذا حضر عقد الثاني ولم
يمنعه وجد رايه فيه وكان ذلك هو المقصود للموكل فيجوز **او لغير حضرته**
يعني لو عقد الثاني عند غيبة الاول **فاجازه الوكيل الاول جاز** فلذا
لو عقد اجنبي فاجازه الاول لان مقصود الموكل حضور رايه وقد حصل
وحقوق العقد تتعلق بالوكيل الاول او الثاني ففيه خلاف الاخر المتاخرين
وفي الجامع هذا اذا لم يبين الثمن فان كان بينه جاز بلا اجازته وفي المنتقى وكيل
النكاح والخلع والكتابة لوكيل البيع بخلاف الطلاق فانه لو وكل رجلا بان
يطلق امراته فطلقها رجل اخر بحضرة الوكيل او كان غائبا فاجاز لا يجوز لان
الطلاق يتعلق بالشرط وكان الموكل علقه بلفظ الاول دون الثاني ولهذا
قيده بقوله ولو عقد فعلم منه انه لو وكله بخصومة او تقاضي دين
ففعل الثاني بحضرة الاول لا يجوز **وملك الموكل عزله** لانه هو المثبت
له وصف الوكالة فملك ابطاله **ما لم يتعلق به حق** اي بوكالة الوكالة حق
الغير كالوكالة بالخصومة اذا ثبت من المطلوب بطلبا لمدعي فلا يملك
عزله لما فيه من ابطال حق الغير وفي الفصول هذا اذا علم الوكيل بالوكالة
وان لم يعلم به فله عزله على كل حال قيدنا بالطلب لانه لو وكله بلا طلب
يملك الموكل عزله سواء كان الخصم حاضرا او غائبا وقيدنا بكون الوكيل من
المطلوب لانه لو وكله الطالب فله عزله عند غيبة المطلوب وكالوكالة
التي تتضمنها عقد الرهن وما قاله بعض المشايخ من ان الزوج اذا وكل وكيلا
بطلاق زوجته بالتماسها ثم غاب لا يملك عزله لتعلق حقها به فضعيف بل
له عزله لان المراة لا حق لها في الطلاق كذا في النهاية **وتشترط علمه** اي

علم الوكيل

علم الوكيل **في ابطال تصرفه** اي في عزل الموكل وهو على وكالته ما لم يعلم
وقال الشافعي لا يشترط علمه بل ينعزل بدونه حتى لو باع الموكل ما وكله ببيعه
ينعزل وان لم يعلمه وكالته ما لم يعلم وقال الشافعي ولنا ان العزل نهي فلا
يثبت حكمه بدون العلم كالنهي الشرعي بخلاف بيع الموكل لان النهي فيه ضمني اعلم
ان هذا شرط في عزل الوكيل واما الرسول فينعزل بعزل المرسل قبل العلم
به لان الرسول مبلغ عبارة المرسل فيكون عزله رجوعا عن الايجاب له ذلك قبل
قبول الاخر **والعزل يثبت** عند ابي حنيفة **باخبار اثنين او واحد عدل**
وقالا بواحد اي يثبت العزل بخبر واحد **مطلقا** اي عدلا كان او غيره وفي
المصفى الخلاف فيما اذا كذبه الوكيل وان صدقه ينعزل اتفاقا قيدنا بالعزل
لان الاخبار بالتوكيل بخبر الفاسق مقبول ايضا **كالرسول** اي كما ان الوكيل
ينعزل اذا اخبار رسول الموكل بعزله سواء كان ذلك الرسول عدلا او لا وله
ان هذا خبر فيه ابطال لولاية الوكيل فوجد فيه الزام من وجه لانه يكون
ضامنا بالتصرف فيما وكل به فيشترط فيه احد شطري الشهادة من العدد
او العدالة واما الرسول فقايم مقام المرسل فكانه خاطبه مشافهة فلم
يعتبر صفاته **وتبطل الوكالة موت احدهما** اما موت الموكل فلان عقده
الوكالة غير لازمة فالتوكيل ثابت في كل ساعة تقديرا وابتداء التوكيل من
الميت ممتنع فكذا ابقاء واما موت الوكيل فظاهر بخلاف موت الخليفة
فان القاضي لا ينعزل به لانه غير منصوب لمصلحة الخليفة كالموكل بل
لمصلحة المسلمين **وجنونه** اي بجنون احدهما **جنونا مطبقا** اي مستو
قيد به لان قليله كالاغما لا يبطل الوكالة واما كثيره فالموت **وقدره** ابو
يوسف الجنون المطبق **بشهر** لان وجوب رمضان انما يسقط به **اكثر من يوم**
وليله وهذا رواية عنه لان الصلوات الخمس تسقط به **وقدره** محمد
بحول كامل وهو الصحيح لان استمراره حولا مع اختلاف فصوله اية استحكامه
والحاقه بالميت اعلم ان الوكالة اذا كانت لازمة لا تبطل بهذه العوارض
حتى اذا جعل امر امراته بيدها فانه قد ملكها التصرف فصار كتمليك الاسلام
وبالحاق صار كصمم العين **والحاق الموكل بعد ردته بدار الحرب**
مبطل عندابي حنيفة لان اهل الحرب اموات في احكام الاسلام وبالحاق

منهم وقالا ان حكم به اي بلحاقه تبطل والا فلا لان لحاقه انما يثبت بقضا القاضي قيد باللحاق لانا لم نر قبله لا تبطل توكيله عندهما وموقوف عندهما ان اسلم نفذ وان قتل او لحق بدار الحرب بطل واذا لحق الوكيل بدار الحرب بطل تصرفه فان عاد مسلما الى دار الاسلام لا يعيد اي ابو يوسف الوكيل الى وكالته لان ولاية تصرفه بطلت باللحاق فلا تعود كما ان مدبر يعتق ده باللحاق ولا يعود بعوده وخالفه اي قال محمد يعود الى وكالته لان الردة لا بنافي الوكالة ولهذا لو اسلم قبل اللحاق بقي على وكالته ولكن لتباين الدارين تعذر تصرفه فاذا زال المانع عادت الوكالة كما لو اغمي عليه زمانا ثم افاق ولو عاد الموكل مسلما بعد ما حكم بلحاقه لم يعد وكالة وكيله واعاده محمد في الظاهر اي في ظاهر الرواية عنهم لان اللحاق بمنزلة الموت وفي رواية عنه كما قال في الوكيل والفرق له على الظاهر ان مبنى الوكالة في حق الموكل هو الملك وقد زال باللحاق فبطلت قطعا وفي حق الوكيل معنى وابمر به من العقل والقصد ولم يزل ذا باللحاق بل عجز عن تصرفه واذا ولد المكاتب فجر وعاد الى الرق او وكل المأذون فحجر عليه او وكل الشريكان او احدهما فافترقا عن شركة بطلت الوكالة علما او لم يعلم لان هذا العزل حكمي فلا يشترط فيه العلم اما بطلانها في المكاتب والمأذون فانهما خرجا عن اهلية الاذن بالعجز والحجر وهي كانت شرطا في ابتداء الوكيل فكذا في بقائه واما الشريكان فلان كل واحد من الشريكين وكيل عن الآخر فاذا انفسخت الشركة بطل ما في ضمنها من الوكالة فينعزل كل منهما فان قيل كيف يصح هذا الوجه ولا ينعزل احدهما بفسخ الشركة بدون علم صاحبه فكيف يتصور ان ينعزل قلنا نحمل هذا على ما اذا هلك المال او احدهما قبل الشراء تبطل الشركة فتبطل الوكالة في ضمنها علما بذلك او لم يعلما لانه عزل حكمي فان قلت كيف صح توكيل احد الشريكين ولا يصح توكيل الوكيل الا باذن الموكل ولم يوجد قلت ما قلت في الوكالة القصدية واما في الوكالة التي تضمنها الشركة فيصح توكيل الوكيل بدون اذن الموكل كذا في الكفاية هذا اذا لم يكن الوكالة تصرح بها عند عقد الشركة اذ لو صرح بها بالاذن في التوكيل لا تبطل الوكالة فلا ينعزل بدون علمه اعلم ان وكيل المكاتب والمأذون انما ينعزل في العقود والخصومات واما في قضاء الدين

واقتضايه

واقتضايه فلا ينعزل لانهما انما خرجا بالعجز والحجر عن انشاء التصرف لا عن قضاء الدين واقتضايه وكذا وكيلهما ثم المكاتب لو عتق بعد ذلك وان المحجور لم تعد الوكالة لان صحتها باعتبار ملك الموكل المتصرف عند التوكيل وقد زال ذلك ولم يعد بالكتابة الثانية او الاذن الثاني ولو عزل الموكل وكيل ماذونه لا ينعزل لان ذلك حجر خاص ولا يعتبر مع بقاء الاذن العام او تصرف الموكل فيما وكل به تصرفا يعجز الوكيل عن الامتثال به كما اذا امر بجمع عبده ثم باعه بنفسه بطلت الوكالة لفوات المحل وان لم يعجز عن الامتثال به كما اذا وكل بطلاق امراته فطلقها واحدة ولم تنقض عدتها فللوكيل ان يطلقها اخرى لبقاء المحل ولو وكله بتزويج امراة فتزوجها بنفسه ثم طلقها ليس للوكيل ان يزوجه اياها لان الحاجة قد انقضت فلو باعه الموكل فرد عليه بعيب بقضا منع ابو يوسف الوكيل من بيعه مرة ثانية فيد بقوله بقضا لانه لو رده بعيب بغير قضا او اقاله لا يعود الوكالة اتفاقا لانه بيع يحق بالثة والوكيل ثالثهما والوكالة تعلقت بالملك الاول وهذا ملك جديد واذا رد عليه بقضا يكون فسخا وكذا لو رده بخيار الرؤية او خيار الشرط او لفساد البيع لانه بتصرف الموكل صار معزولا واجازته له اي اجاز محمد البيع للوكيل لان الموكل لم يعزله قصدا وانما تعذر تصرفه فيما وكل به لخروجه عن ملك الموكل فاذا عاد على حكم الموكل عاد لحقوقه كلاف ما لو وكله بهبة شئ فوهبه المالك ثم رجع فليس للوكيل ان يهبه لان الواهب رجع باختياره فزالت الحاجة الى الوكالة واما الرد بعيب بقضا فحاصل بغير اختياره فلم يكن دليل عدم الحاجة وان عاد ميراثا لم يكن للوكيل بيعه اتفاقا

كتاب الكفالة

وهي في اللغة مطلق الضم قال الله تعالى وكفلها زكريا اي ضمها الى نفسه وتفسر في الشريعة بضم الذمة اي ذمة الكفيل الى الذمة في المطالبة اي مطالبة الدين لا في الدين هذا نفي لما قاله بعض المشايخ من انها ضم الذمة الى الذمة في الدين لان مطالبة الدين فرع ثبوته ولا تتصور الفرع بدون الاصل واستدلوا عليه باحكام وهي ان الطالب لو وهب الدين من الكفيل او اشترى به شيئا منه صح ولو لم يكن الكفيل مدينا لما جاز ذلك والاصح ما ذكرنا ولان وجوب المطالبة بدين على غيره موجود كالوكيل بالشراء فانه يطالب بدين على الموكل وجعل الدين لواحد دينين

قلب للحقيقة فلا يصار اليه وفيما ذكروا من الاحكام جعل الدين الواحد ه
كدينين لضرورة تصحيح التصرف فلا حاجة في غيرها اليه واصل المطالبه
فرع لاصل الدين واما استحقاقها فليس بفرع بل منفصل عنه كما ان لنا
لا يتصور انفصاله عن العرضة وجودا ويتصور استحقاقا **ولم يسقطوا**
عن الاصيل بالكفاله يعني قال مالك الاصيل ببراءة الدين بالكفاله لان
الدين واحد فلا يبقى في ذمة الاصيل لبلا يصير الدين الواحد دينين بما في
الحواله ولنا ان الكفاله ضم الذمة الى الذمة في المطالبه فيقتضي قيام الدين
في الذمة الاولى بخلاف الموالاة لانها تنبئ عن النقل **ولا تصح الكفاله الا ممن**
تملك التبرع لانه عقد تبرع فيقتضي قيام الدين في الذمة الاولى بحلا
ابدا فلا يصح من الصبي والعبد لانهما لا يملكان التبرع لعدم اهليتهما
ويجبرها بالنفس فيضمن احضار المكفول به وقال الشافعي لا يجوز
اذ ليس للتوثيق للكفيل ولا يد على غيره حتى يسلمه بخلاف الكفالة بالمال
لان له ولا يد على مال نفسه ولنا ما روي ان ابن ام مكتوم رضي الله عنها ضمن
نفس علي حين خاصم معه عمر رضي الله عنهما والصحابة اجازوها وتسليم
المكفول به مقدور له بان يعلم مكانه فيخلي بينه وبين بينه او بان يستعين
باعوان القاضي وفي الحقائق الكفالة بالاعيان المضمونة كالمغصوب على
هذا الخلاف الا انه لا تصح الكفالة بالنفس قولا واحدا وله في العين ه
قولان وفي الجامع الصغير لو كفل بنفس عبد لمانا ان كان هو المدعى عليه
بري الكفيل وان كان هو المدعي به ضمن قيمته **وتنعقد الكفالة بالنفس**
اذا قال تكفلت بنفسه او مما يعبر به عنها اعلم ان هذا معطوف
على قال بتقدير العامل فيه يعني تنعقد اذا تكفل بعضو يعبر به عن النفس
لا على قوله بنفسه لان الكفيل لا يقول تكفلت مما يعبر به عن النفس بل يقول
تكفلت بروحه **كالروح والوجه** والجسد والراس وامثالها قيد به لانه
لو قال تكفلت بيده او رجله لا تصح لانه لا يعبر بها عن النفس **او بجزء**
شايع كان قال تكفلت بثلثه او ربعه لان الكفالة لا تجزى فذكر الجزء
الشايع منها كذكر كلها **وبقوله صمنته** لانه صريح في الكفالة **او هو علي**
اي بقوله هو علي لان صيغة علي للالزام **او الي** اي وبقوله هو الي لان الي
تجي بمعنى علي ولا تنعقد بقوله الذي لك علي فلان انا ادفعه اليك وتنعقد

فيه بحث ظاهر

لعل صفة الامر حيث
يقوله كما يعبر به عن البدن
والاوصل له كما لا يخفى

بقوله الخ

247

بقوله ان لم يود فلان فانا ادفعه اليك نظيره ما ذكر في المناسك
لو قال انا احج لا يلزمه شيء ولو قال ان فعلت كذا فانا احج يلزمه ه
كذا في الخلاصة **او انا زعيم به او وسيل** كلاهما بمعنى الكفيل **ولو علق**
تسليمه اي تسليم المكفول به **بوقت معين احضره فيه اذا طالبه**
المكفول له في ذلك الوقت لانه التزمه لذلك ولو دفعه قبل ذلك الوقت بري
وان لم يقبله المكفول له ولو هلل الى شهر لم يبرا بمضي شهر ما لم يسلمه ه
نفس الخصم اليه وفايدة التاجيل تاخير المطالبه ولو قال علي الي
بري من الكفالة بري بعد الشهر بكون بريا بعده كذا في النوازل
والا حبس اي ان لم يحضره في ذلك الوقت حبسه الحاكم قال الشيخ
الزيلعي شارح الكنز ينبغي ان يفصل هنا ويقال ان ثبت لفالته ه
بافتراء لا تحبسه بل يامره بالدفع لان الحبس جزاء المطل ولم يظهر من او
الامر وان ثبت بالبينه حبسه كما وجب لظهور مطله بالانكار وهكذا في
الحبس في الدين وفي الايضاح هذا اذا لم يظهر عجزه ه واما اذا ظهر عجزه
بان لا يعلم الكفيل مكانه ولا تسقط كفالته لانه انما اعتبر ميتا حكما في تسليمه
ماله واما في حق نفسه فهو حي **واذا سلمه** اي الكفيل او وكيله المكفول به
في مكان ان يقدر المكفول له **على محاكمته** هناك اذا سلمه في المصر **برئ**
الكفيل من الكفالة سواء قبله الطالب او لا لانه اتى بما التزمه وفي التبيين
ان سلمه بغير طلب المكفول له لا يبرا حتى يقول سلمته اليك بجهة الكفاله
وان سلمه بعد طلبه بري وان لم يقل لذا ولذا يبرا اذا دفع المكفول به نفسه
الى الطالب او سلمه فتولى الكفيل فقبله الطالب منه ولو لم يقبله لا يجبر على
القبول **وان عين مجلس الحكم** اي شرط في زماننا تسليمه في مجلس ه
القاضي **تسليمه في السوق برئ** لان المقصود حصل بالتسليم وقيل
لا يبرا وهو قول زفر وبه يفتى في زماننا لتهاون الناس في اعانة الحق **ولذا**
يعني لذا اشتراط تسليم الكفيل عند ابي حنيفة حيث بري به اذا سلمه **في مصره**
غير المسمى اي غير المصر الذي سماه لتسليمه وقالا لا يبرا لانه لم يات
بما التزمه وهذا القيد مفيد لاحتمال ان يكون شهوده فيه وله
ان المعتبر تسليمه على وجه يتمكن من مخاصمته وقد حصل والاحتمال

موهوم غير معتبر فبقي التسليم سالما عن المعارض ولو سلمه في السجن وقد حبسه غير الطالب لا يبرا لانه لا يتمكن من احضاره مجلس الحكم وفي المحيط ه هذا اذا كان السجن سجن قاض اخر في بلد اخر اما لو كان سجن هذا القاضي او ه سجن امير البلد في هذا المصر يبرا وان كان قد حبسه غير الطالب لان سجنه في يده فيخلي سبيله حتى يجيب خصمه ثم يعيده الى السجن **لا في بريه** اي لا يبرا الكفيل اذا سلم المكفول بنفسه في برية او في قريه ليس فيها حاكم لعدم قدرته على خصومته **ويبرا الكفيل بموته** اي بموت الكفيل لامتناع التسليم منه **وموت المكفول به** لعجزه عن احضاره بالضروره **لا المكفول له** اي لا يبرا الكفيل بموت المكفول له لقيام وصيه او وارثه مقامه في طلب حقه **ولو قال** الكفيل **ان لم اوافك به** اي المكفول بنفسه بموت المكفول له لقيام وصيه او وارثه مقامه في طلب حقه **غدا فانا ضامن الالف التي عليه فلم يوافك به** في الغد **لزمته** اي لزمه ضمان المال عندنا وقال الشافعي لا تصح هذه الكفالة لانه تعليق وجوب المال بشرط وهو غير جائز كالبيع ولنا ان هذا التعليق ليس في وجوب المال وانما هو في وجوب المطالبة كما سبق بيانه فيجوز لكونه متعارفا **ولم يبرا من الاولى** اي من الكفالة بالنفس لانها كانت ثابتة قبل الكفالة بالمال فلا تبطل لوجودها اذ لا منافاة بينهما وكذا لو كفلهما جملة في وقت واحد صحت **ولو قال كفلت بنفس زيد فان لم اوافك به غدا فانا كفيل بنفس عمرو** والحال ان عمرا مديون احر للطالب **او مما لك على عمر** يعني لو قال كفلت بنفس زيد فان لم اوافك به غدا فعلي ما لك على عمرو **او فعلي الف** يعني لو قال كفلت بنفس زيد فان لم اوافك به غدا فعلي الف درهم ه ه **مطلقا** اي لم يتقيد الالف بانها في ذمة فلان **ابطل محمد الثانيه** اي الكفالة بالمال او النفس وقالا صحيحة يلزمه المال والنفس ان مضى الغد ولم يوافك به له في المسئلتين الاوليين ان هذا التعليق غير متعارف اذ لا اتصال بين الكفالتين فلا تجوز الكفالة الثانيه لتعلقها بشرط مجهول كما لو قال ان دخلت الدار فانا كفيل بنفس فلان ولهما ان بين ه ه الكفالتين اتصالا لكونهما لطالب واحد ففي تصحيح الثانية تاييد لموجب

الاولى لانه

الاولى لانه لو لم يوافك به للحقه ضرر يلزوم الثانيه فيجوز وله في الثالثه انه باطلاق الكلام لخرج مخرج الاطلاق فزار فلا يصح تعليقه ولهما ان كلامه اذا حمل على الكفاله يصح فاذا حمل على الاقرار لا يصح فيحمل على الكفالة صونا للكلامه عن اللغو **والكفالة بالنفس باطله** يعني لو طلب مدعي القصاص او حد القذف من القاضي ان ياخذ كفيلا بنفس المدعى عليه حتى يحضر بينته فالقاضي لا يحبس على اعطاء ه ه الكفيل عند ابي حنيفه رحمه الله **كسائر الحدود** وقالا يحبس عليه قياسه بقوله جبرا لانه لو اعطاه بلا جبر صحت الكفاله اتفاقا وفي الجراحه خطا ه والفتل خطا يجبر على اعطاء الكفيل لان موجبه المال وفي التعزير يجوز للقاضي ان يطلب منه الكفيل لانه من حقوق العباد ولا يسقط بالشبهات من الايضاح لهما ان كلا من القصاص وحد القذف حق العبد فيجبر فيه على اعطاء الكفيل كسائر حقوق العبد بخلاف سائر الحدود لانها خالصة لله تعالى وهو مستغن عن التوثق **والامام** الترتاشي جواز الجبر عند غير مختص بالقصاص وحد القذف لم يجبر في حد السرقه ايضا لان الدعوى شرط فيه كما هو شرط فيهما فالمدعي يحتاج الى ان يجمع بين شهوده ومطلوبه بخلاف سائر الحدود وله ان مبنى الحدود كلها على الدرء بالشبهه فلا يجبر على استيثاقها بالكفالة اعلم ان المراد بالجبر هنا هو الامر بملازمته لا الجبر بالحبس وغيره كذا في التبيين **ويحبس** اي المدعى عليه بحد القذف او القصاص **للتهمه** اي تهمة القذف او القتل الثابته **بشهادة مستور** اي غير معلوم فسادهما **او عدل** حتى يظهر الحق بحجة تامة لما روي انه عليه السلام حبس رجلا بتهمة الفساد وعن ابي يوسف ومحمد انه لا يحبس بهذه الاشياء لحصول الاستيثاق بالكفاله **ولا يصح الكفاله بنفس الحدود** في القصاص لان النيابة لا تجري في العقوبات **ولو ادعى حد قذف على عبد فبرهن حضر مولاه فالحكم حبسه الى حين البرهنه** اي حبس العبد لثبوت التهمه بنفس الشهادة الى ان تزكى البينه **واخذ كفيل من المولى بنفس العبد** فيقام الحد عليه بحضرة مولاه **وان اباه** ابو يوسف **باخذه** اي باخذ الكفيل **بنفس المولى** لا بنفس العبد لان حضور المولى في اقامة الحد على

بالنفس صح

دون

بان

ها

العبد ليس بشرط عنده بعد ثبوت القدرة بحضرته **لا بنفسهما** اي
قال محمد يوخذ الكفيل بنفس العبد والمولى جميعا لان حضور المولى
لاستيفاء الحد شرط عنده وفي الفتاوى الصغرى اذا طلب المدعى
من المدعى عليه كفيلا يجبر على اعطائه وعن محمد لا يجبر اذا كان معروفا
وهذا اذا كان المدعى عليه مقيما وان كان غريبا يجبر على الكفيل بالنفس
في الممتهط ولرب الدين طلب الكفيل من المديون وان كان دينه موجلا
والله اعلم **فصل** وفي الكفالة بالمال **وجوز بالمال معلوما كان**
او مجهولا لان مبناها على التوسعة فيتحمل فيها الجهالة اليسيرة **اذا كان**
دينا صحيحا وهو الذي لا يسقط عن المديون الا باداءه او بالابراء عنه قيد
به احترازا عن بدل الكتابة لانه يسقط بدونهما وهو عجز المكاتب عن
اداءه فلا يجوز الكفالة به **لتلفت عنه بالف او بما لك عليه او بما**
يدركك في هذا البيع اي من غرامة الثمن اذا استحق المبيع من يد المشتري
والاول مثال للمعلوم والثاني للمجهول واذا كفل بالدرك فاستحق المبيع
لم يوخذ الكفيل حتى يقضي به على البايع وقال ابو يوسف في المنتقى ه ه
الكفيل بالدرك ياخذ المشتري بالثمن اذا قضي عليه بالاستحقاق وان
كان البايع غايبا **وتخير المكفول له في مطالبة ايهما شاء** من الاصيل
والكفيل ولا يبرا الاخر بطلبه من احدهما **فان شرط براءة الاصيل انعقد**
الكفالة **حوالة كما اذا شرط في الحوالة مطالبة المحيل كانت الحوالة**
كفالة لان الاعتبار للمعنى دون اللفظ **وجوز تعليقها بشرط ملايم**
كشرط وجوب الحق وامكان الاستيفاء او تعذره كما بايعت فعلى اي
كقوله ما بعت فعلي ثمنه **او ما داب** اي وجب لك عليه فعلي وكل من الشرط
طن ملايم للكفالة لدلالته على ثبوت الحق **واذا قدم المكفول عنه ه**
يعني لو قال اذا قدم المكفول عنه فعلي ما عليه وهذا شرط امكان الاستيفاء
او غاب عن البلد يعني لو قال اذا غاب المكفول عنه عن البلد هذا مثال
متعذر لتعذر الاستيفاء **لا بمجرد الشرط** اي فلا يجوز تعليقها بشرط
غير ملايم **كهبوب الريح ومجي المطر** لانه تعليق وجوب المال بالخطر ه
فلا يصح ولكن يصح كفالته كما صح الطلاق اذا علقه بمجي المطر **ولو جعله**

اي كل واحد

اي كل واحد من هبوب الريح ومجي المطر **اجلا** كما اذا قال كفلت بكذا الي
ان تمطر السما او تهب الريح لم تصح الكفالة لان تعليقها لم يجز بالشرط ه
الباطل كالطلاق والعتاق **وجب المال حالا** لان تاجيله بطل فلزمه ه
حالا **ولا يصح تعليق البراءة منها** اي من الكفالة **بالشرط** لان فيه معنى
تمليك المطالبة وهي كالمال لانها وسيلة اليه والتمليك لا يقبل التعليق
ويصح التعليق **في روايه** لان الابراء عن الكفالة اسقاط محض ولهذا لا ترتد ط
برد الكفيل بخلاف التاخير عن الكفيل حيث ترتد به برده لانه ليس باسقاط
وبخلاف الابراء عن الاصل حيث ترتد بالرد لان فيه معنى التمليك **ولو كفل بما**
عليه اي على فلان **فمات ابيه بالف ضمنها** اي الكفيل بذلك الالف **والا** ده
اي ان لم تتم البينة **كان القول للكفيل على ما يعترف به** لانه منكر للزيادة
قال صدر الشريعة ينبغي ان يحلف على العلم بانه لا يعلم الارث من هذا ه
واجب علي الاصيل **فان اعترف المكفول عنه بالف مما اعترف به الكفيل**
لزمه اي ذلك الزايد على المكفول عنه **دون كفيله** لان الاقرار حجة قاصرة
لا تعدوا عن المقر **وجوز الكفالة بامر المكفول عنه وبغير امره** لاطلاق
قوله عليه السلام الزعيم غارم **ويرجع في الاول اذا ادى** اي يرجع ده
الكفيل على المديون بالمال المكفول به مما ادا تكفل بامره لما مر اداه حتى لو كان
المكفول به جيدا فاداه رديا يرجع بالمكفول به لانه ملكه بالاداء فنزله منزلة
الطالب **دون الثاني** اي لا يرجع اذا اهل بغير امره لانه متبرع فيه اعلم
ان الامر ان كان صبيا او عبدا محجورا لا يرجع الكفيل عليه لان الامر بها لكفالة
استقراض منه واستقراضها غير صحيح والمال انما لزم الكفيل بالتزامه فيكون
متبرعا فيه واما اذا كان بالغا ماذونا لها يرجع الكفيل عليهما لان امرها صحيح وان
لم يملكا ان يكفلا **ولو قال لغير خليط** اي لمن لم يكن مخالطا له في الاخذ
والاعطاء ولم يكن بينهما مواضعة على انه متى جاء رسوله هذا او وكيله لم يقرض
منه ولا هو في عياله **اقرض فلانا الفا ولم يقل عني فادى** المامور **الغاء لم**
له اي ابو يوسف للمامور **بالرجوع** وقال لا يرجع قيد بغير خليط اذ لو
كان خليطا يرجع اتفاقا فالهبام قرينة على ان الدين للامر وقيد بقوله اقرض
لانه لو قال اذا لو لا يرجع اتفاقا وقيد بقوله اقرض لم يرجع لم يقل عني

اذ لو قال عني يرجع اتفاقا وقيدنا بقولنا لا هو في عياله لانه لو كان في عياله والامر في عيال المامور يرجع اتفاقا من الحقايق له ان القضا انما يكون بدين واجب والظاهر ان الانسان انما يامر بقضا دين عليه لا على غيره فصار كانه قال اقض عني ولهما ان قوله الها يحتمل ان يكون دينا للمامور وان يكون دينا للامر لان الانسان اذا راى غيره مماطلا في دينه يامره بالقضا فلا يرجع بالشك **وليس للكفيل مطالبة الاصيل قبل الاداء عنه** لان المطالبة تستلزم سبق الملك وانما يملك الكفيل بالاداء لحلاف الوكيل بالشراء حيث يرجع قبل الاداء لانه تزل منزلة البايع من المشتري في الحقوق والمطالبة من جملتها جعلتهما **الا ان يلازم به** اي الكفيل بطلب الدين **فيلازمه** اي الكفيل المكفول عنه **حتى يخلصه** اي المال لان ملازمته كالاجله فله ان يعامله بمثله **وسر الكفيل براءة الاصيل اذا ابراه الطالب وبالاداء يستفاد منه** لان الدين اذا سقط سقط مطالبته **ولا يبرا الاصيل ببراءه الكفيل** لان الكفيل ليس بمديون وانما عليه المطالبة وبسقوطها لا يسقط الدين **وان اخر الدين عن الاصيل تاخر عن الكفيل** لان المطالبة تبع للدين فيتاخر بتاخره **لا بالعكس** اي لا يتاخر عن الاصيل بتاخره عنه لان الكفيل لان الاصل لا يتبع الفرع في الوصف هذا اذا اخره الطالب واما اذا تكفل بالمال الحال موجلا الى شهر مثلا تاجل عن الاصيل ايضا لانه لا مطالبة على الكفيل حال وجود الكفالة فانصرف الاجل الى الدين لذا في التبيين **ولو قال الطالب للكفيل ضمن له بامر الاصيل برئت الى يرجع** الكفيل على الاصيل **بالمال** اي بالمكفول به لان قوله الى يدل على البراءة المشبهة الى الطالبا المبتداة من المطلوب وهذه البراءة لا تحقق الا بالايفا فيلزمه ذلك اقرارا منه بالاداء **وابرائه** يعني لو قال الطالب للكفيل المذكور ابرائه **لم يرجع** الكفيل على الاصيل بشيء لان هذا يكون اسقاطا لا اقرارا بالاداء **او برئت** اي لو قال برئت ولم يقل الى **لحقه** ابو يوسف **بالاول** اي بقوله برئت الى فيرجع به لانه نسب البراءة الى المطلوب وذلك انما يكون بالاداء **الا بالتاء** اي قال محمد هو ملحق بقوله ابرائه لان براءة الكفيل تحتمل ان تكون بادايه وان تكون بابرا الطالب فلا يرجع بالشك هذا اذا كان الطالب غايبا وان

كان حاضرا رجع اليه في بيان مراده اتفاقا **ولو ابرا الطالب فلا يرجع بالشك** هذا اذا كان الطالب اي الدائن الميت عن دينه **فرده وارثه علم** ابو يوسف **بانه** اي بان ابراوه **يرتد** لان رد وارثه رده **وخالفه** اي قال محمد لا يرتد لان الدين على الميت لا على الوارث فلا يعتبر رده وانما اورده في هذا الكتاب لان الدين لما ان يا صح الكفالة به **ولو قبل عبد ماذون غير مديون عن مولاه باذنه فصوباكيب** المال المكفول به **منعناه من الرجوع** به على مولاه وقال زفر يرجع قيد باذن المولى لانه لو لم يكن باذنه لا يرجع اتفاقا وقيد بكون اداييه بعد عتقه اذ لو كان قبله لا يرجع اتفاقا لانه ان المانع عن رجوعه قبل العتق كان الرق وقد زال فيرجع ولنا ان الكفالة لحال انعقادها لم تكن موجبة للرجوع فلا تنقلب موجبة كمن كفل عن غيره بغير امره فاجازه لا يملك الرجوع **ولو ادعى على رجل انه قبل له عن فلان بامره بكذا** من المال **فانكر المدعى عليه فبرهن** اي اقام المدعي بينة **فادى ما قبل بالزام القاضي حكمنا له بالرجوع** على الاصيل وقال زفر لا يرجع لانه اذا رجع يكون مدعيا بالكفالة وقد جحدها اولا فيتناقض ولنا انه صار ملزما شرعا بقضا القاضي فصار جحوده لعدمه **ولو عجل الدين ذو الموجل على الاصيل بموت الكفيل فادى وارثه** من تركته **حكمنا له بالرجوع** على الاصيل وقد حلول **الاجل لا الحال** اي قال زفر يرجع عليه في الحال قيد بموت الكفيل لانه لو مات المطلوب قبل الاجل حل الاجل عليه لا على الكفيل اتفاقا فقيد له ان الاجل لما سقط بموت الكفيل صار الدين حالا فيرجع كما لو ادى مورثه ولنا ان الدين حل في حق الكفيل لانتقاله من الذمة الى التركة وهي عين واما في حق الاصيل فالدين كما كان ولم يتعلق الى العين فلا يسقط حقه في الاجل بغير رضاه **ولا يصح الكفالة الا بقبول المكفول له في مجلس العقد** وان كان غايبا فقبل عنه فضولي يصح وتوقف على اجازته لكن للكفيل ان يرجع عن الكفالة قبل اجازته قيد بالمكفول له لان بعسبه المكفول به او المكفول عنه يصح اتفاقا من الحقايق **الا في قول المريض لوارثه تكفل عني بما علي من الدين فتكفل به مع غيبة الغريم** فانها جايزة بلا قبوله لان هذه وصية منه لوارثه بقضا دينه ولهذا قالوا لا يصح هذه اذا لم تحلف ملا والجهالة لا تمنع صحة الوصية قيد بالوارث لانه لو قال لاجنبي لا يصح لانه غير

مطالب بدينه فكان المريض في حقه كالصحيح وقيل لا يصح لان المريض قصد به النظر لنفسه والاجنبي اذا قضى الدين بامر يرجع به في تركته **ويجبرها** ابو يوسف مطلقا اي قبل المكفول له اولا لان الكفالة التزام المطالبة وله ولاية على نفسه فتصح كالافراد وقيل بشرط القبول عنده لكن لا يشترط المجلس ولهما ان في الكفالة معنى تمليك المطالبة للمكفول له فشرط عقد تمليك لا يتوقف على ما وراء المجلس **وهي** ان الكفالة **عن الميت المفلس باطلة** عند ابي حنيفة وقالا تصح لان الدين باق على الميت ولهذا يطالب به في الاخرة فصح الكفالة كما لو تبرع انسان فادى دينه صح وله ان الموت حرب الذمة ويسقط عنها احكام الدنيا من العبادات والمعاملات فان تزل ما لا ينتقل الى ورثته والا يسقط فلا يجوز الكفالة بالدين الساقط بخلاف التبرع لانه لا يعتمد قيام الدين وفي القنية نقل عن مبسوط مفلس ثم ظهر له مال صحت الكفالة بقدره **ولا تصح من المأذون المديون عن مولاه باذنه** لان في صحتها تلزيم المال اضرار للغرماء لكن الاقرار منه صحيح في حق نفسه حتى اذا عتق كان مطالبا فقيد بالمديون لانه لو لم يكن مديونا فكفل باذنه نحو زفيد باذن المولى لانه لو كفل باذنه لم يجز وقوله عن مولاه قيد اتفاقي اذ لو كفل عن غيره فالحكم كذا **فان اعتقه** اي المولى ما ذو المديون الكفيل عن مولاه باذنه **في المرض** اي في مرض موته **ومات سعى العبد للغرماء اتفاقا ثم اذا عتق فالكفالة نافذة** عند ابي حنيفة يعني العبد ما دام يسعى كالمكاتب عنده فلا تنفذ تلك الكفالة فاذا ادى هو عتقت فنفذت عند العتق **وانفذاها عند عتق المولى** لانه حر مديون عندهما وسنقرر ذلك في كتاب العتق ان شاء الله تعالى وهذا بناء على ان المستسعى كالمكاتب عنده وهما يقولان المكاتب لا يصح ما لم يعتق وعندهما يصح فنفذت كفالته حين اعتقه مولاه قيد بالاعتاق لانه لو لم يعتقه لا ينفذه اتفاقا وقيد بالاعتاق في مرض الموت لانه لو اعتقه في الصحة لا يجب السعاية هو الكفالة جائزة اتفاقا فيضمن المولى اقل من قيمته ومن الدين كذا في المضمرات **ويصح الكفالة بالثمن لا بالمبيع** لانه غير مضمون **ويصح بالاعيان المضمونة بنفسها كالمغصوب على سوم الشراء او بيع فاسد** اي كالمقبوض ببيع فاسد **وكالمغصوب** فان الكفالة بهذه الاشياء صحيحة يلزم الكفيل رد

عينها

عينها حال بقائها ودفع قيمتها بعد هلاكها **لا بغيرها** اي لا تصح الكفالة بالاعيان المضمونة بغيرها **كالمبيع والمرهون** في يد البائع والمرتهن فان الكفالة بعينهما غير جائزة لانها لا تثبت في الذمة واما الكفالة بتسليمها فجائزة فيطالب الكفيل به ما بقي المبيع والمرهون **ولا بالامانات** كالوديعة والمستأجر والمال المستعار واما لها لانها غير مضمونة والكفالة عقد ضمان وفي التحفة الكفالة بامانة غير واجبة التسليم كالوديعة ومال المضاربة والشركة لا تصح اصلا والكفالة بامانة واجبة التسليم كالعارية جائزة وعلى الكفيل تسليمها فان هلك لا يجب شيء **وهي** اي الكفالة **عن المتاع الذي في يد الاجير المشترك باطلة** عند ابي حنيفة لان الاجير امين عنده وقالا جائزة لانه ضامن عندهما سبق بيانه في باب الاجارة **ولا يصح الحمل على دابة مستأجرة بعينها** لان الحمل على اي دابة كانت مقدور للكفيل عليها **ويصح بغير عينها** لان الحمل على اي دابة كانت مقدور للكفيل **ولا يصح بمال الكتابة** لانه دين على المكاتب بحيث لو عجز سقط عنه فلا يمكن استيفاؤه مطلقا لانه بنا في معنى الصغار اذ من شرطه الاتحاد ولذا لا يصح بمال السعاية عند ابي حنيفة ويصح عندهما **واذا كان دين على اثنين فصالح** اي كفل كل منهما صاحبه **وادى احدهما زيادة على النصف رجع بالزيادة** على صاحبه لان كلا منهما في النصف اصيل وفي النصف كفيل فما يؤديه او لا يقع عن النصف بالاصالة فاذا زاد على النصف يقع عن الكفالة **ولو كفلا عن ثالث** اي عن رجل اخر بالف مثلا **وكل منهما كفيل عن صاحبه** اي كفل كل منهما جميع الالف عن الكفيل الاخر والكفالة من الكفيل صحيحة كما تصح من الاصيل **رجع كل من الكفيلين بنصف ما ادى به على الاخر مطلقا** اي سواء زاد على النصف او لا لان احدهما اذا ادى شيئا وقع ذلك شائعا عنهما لاستوائهما اذ كل منهما كفيل عن صاحبه بكل الالف فلا رجحان لاحدهما على الاخر بخلاف ما سبق لان هناك كان النصف بجهة الاصالة والنصف الاخر بجهة الكفالة وما ادى احدهما كان مصروفا الى نصف الاصيل لكونه اقوى ثم يرجع الكفلان على الاصيل لانهما اديا عنه دينه احدهما بنفسه والاخر بنائبه وان شاء رجع المؤدي على الاصيل بكل ما ادى لانه كفل بكل المال عنه بامره والله اعلم

كتاب الحوالة

وهي اسم بمعنى الاحالة وهي النقل وفي الشرع نقل الدين من ذمة الى ذمة وهي
مشروعة لقوله عليه السلام من احيل على ملي اي غني فليتبع والامر بالاتباع
دليل الجواز **وتصح** الحوالة **بالدين دون العين** لان الحوالة تنقل دين من
الذمة الى الذمة وهو نقل حكمي فلا يتصور في العين لان نقله حسي **برضى المحيل**
وهو المديون لانه توجد منه الحوالة لان المحال عليه يتصرف في نفسه
بالتزام الدين وفيه نفع له كما ان الكفالة تصح بدون رضا المكفول عنه الا
ان يشترط رضاه للرجوع عليه ولا يرجع عليه اذا امر فلان بامره **والمحال**
عليه وهو الذي يقبل الحوالة انما شرط رضاه لان الناس متفاوتون
في الطلب **واذا تمت** الحوالة **حلمنا بيراءة المحيل من الدين** حتى لو مات
المحيل لا ياخذ المحتال من تركته فان قبل لو برئ لما اجبر المحتال على القبول
اذا قضى المحيل الدين كما لو قضاه الاجنبي لا يجبر قلنا المحيل غير متبرع ه ه
لاحتمال عود المطالبة بالثوي فلم يكن كالاجنبي المتبرع وقال زفر لا يبرا
اعتبارا بالكفالة لان كلا منهما عقد متبرع لاحتمال مشروع للتوثق
ولنا ان الاحكام الشرعية تبنى على وفق المعاني اللغوية ومعنى الحوالة
وهو النقل انما يتحقق بفراغ ذمة الاصيل ومعنى الكفالة وهو الضم
يقتضي ثبوت ذمة الاصيل ومعنى التوثق في الحوالة اختيار امن هو احسن
من المحيل في القضاء **فلو ابراه** اي المحيل من الدين **المحتال بطلت** اي ابو
يوسف الابراء لان المحيل ليس بمديون لانتقال الدين الى ذمة المحال عليه
واجاز محمد لان الدين باق في ذمة المحيل عنده وانما اسقطت عنه المطالبة
كما ذهب اليه زفر **وسبب الرجوع** اي رجوع المحال على المحيل **بالثوي**
اي بهلاك الحق المحال وقال الشافعي لا رجوع لان ذمة المحيل برئت بالحوالة
فلا يعود الدين اليها الا بسبب جديد ولنا قوله عليه السلام اذا مات
المحتال عليه مفلسا عاد الدين وفي الجحود مع الحلف يفسخ ويعاد عن بعض
مشايخنا وعند بعضهم لا يعود الدين بنفسه من الحقايق **وهو** اي
الثوي يثبت عند ابي حنيفة بثبت باحد الامرين لا عبر **بان يجحدها**
اي بان ينكرها المحال عليه الحوالة **ويحلف ولا بينة** للمحيل ولا للمحتال
على ثبوتها **او يموت** المحال عليه مفلسا هذا اذا ثبت موته مفلسا

بتصادقهما

بتصادقهما فان اختلفا فيه فقال المحتال مات مفلسا وانكر الاخر فالقول
للمحتال لان العسرة هي الاصل **ولا** يثبت الثوي **الا بالحكم به** اي بحكم
الحاكم بافلاسه **في حياته** لان المحتال يعجز عن اخذ حقه منه **حينئذ** ه
كما يعجز عند موته وهذا الخلاف مبني على ان الخلاف في ان الافلاس لا يحقق
بتفليس الحاكم عنده ويتحقق عندهما **واذا مات المحيل مديونا قبل**
اداء المحال عليه ما التزمه فسمنا المال **المحال به متون لغرمائه** اي غرماء
المحيل على قدر حصصهم **ولم ينفرد به المحتال** وقال زفر المحتال احق
به لان الدين صار ماله بالحوالة كالرهن ولنا ان الحواله تمليك الدين من غير
من عليه الدين فلا تملك المحال قبل القبض فبقي الدين ملكا للمحيل فيستوي
فيه الغرماء بخلاف الرهن لان المرتهن صار مستوفيا دينه منه عند القبض
ولو احال البائع غريمه على المشتري بثمن برد المبيع بعيب
على بائعه بعد القبض او قبله بقضا او بغيره او تقايلا العقد او هلك ه
المبيع قبل القبض **حكمنا ببقائها** وللغريم ان يطالب المال المحال به على
المشتري وقال زفر بطلت الحوالة وليس له ذلك لان الحوالة كانت
مقيدة بالثمن وقد بطل الثمن فتبطل الحوالة كما لو استحق المبيع ولنا ان
الثمن كان واجبا ثم سقط بانفساخ المبيع فمحض ذلك المتعاقدين فلا
يظهر ذلك في حق الغريم المحال عليه بخلاف الاستحقاق لانه ظهر فيه ان
الثمن لم يكن واجبا **واذا طالب المحال عليه المحيل** بمثل ما احال به **فقال**
المحيل انما احلت بدين لي عليك ولا رجوع لك علي لم يقبل قول
المحيل لان سبب الرجوع وهو قضاء دينه بامره فتحقق باقرار المحيل فرجع
عليه بمثله واقرار المحيل عليه بالحوالة لا يستلزم الاقرار بالدين لوجود
بدونه ثم المدعي يدعي دينا على المحال عليه وهو منكر فالقول للمنكر **او**
المحيل اي اذا طالب المحيل **المحتال بمال الحواله** بان قال انما احلتك
لتقبض لي فاعطني ما اخذته **فقال المحتال انما احلتني بدين لي عليك**
لم يقبل قول المحتال بلا بينة لانه يدعي على المحيل الدين وهو ينكر والقول
قول المنكر ولا يكون اقرار المحيل بالحوالة اقرارا منه بان عليه دينا للمحتال
لان لفظ الحوالة يستعمل في الوكالة فلم يكن الدين من ضروراتها **ويكره قرض**

ها

ليستفاد به امن الطريق ويقال له السفاتج صورته ان يقرض ماله خوفا
من ضياعه في الطريق ليرد عليه المستقرض في موضع الامن وانما كره لما روي
انه عليه السلام نهى عن قرض جر نفعا وقيل اذا لم يكن للسفتجة مشروطه
فلا باس به انما اورده في الحوالة لانه اذا حال الخطر المتوقع على المستقرض
فيكون في معنى الحواله والله اعلم

كتاب الصلح

وهو في اللغة اسم المصالحة والمسالمة خلاف المخاصمة وفي الشرع
عقد يرفع النزاع ثبت جوازه بقوله تعالى والصلح خير **ويجوز مع الاقرار**
ويجبر مع السكوت اي سكوت المدعى عليه بان لا يقر ولا ينكر **والا**
فنكار وقال الشافعي لا يجوز معها لان المدعي عليه بان لا يقر فاي فائدة فيه
يكون لقطع الخصومة وهذا رشوة فلا يجوز ولنا اطلاق قوله تعالى
والصلح خير وبدل الصلح فيهما بعض حقه في زعم المدعي واقتداء الممس
في زعم المدعى عليه وكل ذلك جائز وليس برشوة ولئن كان رشوة فدفعها
لدفع الظلم جائز ولهذا قالوا لو دفع الوصي الى السلطان شيئا من
مال اليتيم لدفع ظلمه وكان لا يقدر على دفعه الا بدفع المال لا يضمن
ذكره في الفصول **فان جرى وقع الصلح على اقرارها عن مال اعتبر**
بالبيع لوجود معنى البيع فيه وهو مبادلة المال بالمال بتراضي
المصالحين فيترتب على ذلك ما يترتب على البيع من الخيار والشفعة في
العقار وغيرهما اعلم ان هذا اذا وقع الصلح على خلاف جنس المدعى
وان وقع على جنسه فان كان باقل من المدعي فهو حط وابراء وان كان بالاكثر فهو
ربا **او عن مال** اي ان وقع الصلح على اقرارها **بمنافع** او عن منافع بمال
كما اذا ادعى سكنى دار سنة وصية من مالكها فاقر به وارثه فصالحه على مال
فبالاجارة اي اعتبر بالاجارة لان العبرة للمعاني فشرط فيه العلم
بالمدة وبطل الصلح بموت احدهما في المدة لانه اجارة معنى ويرجع المدعي
في دعواه بقدر ما لم يستوف من المنفعة كذا في النهاية **وان استحق**
فيه اي الصلح عن اقرار **بعض المصالح عنه رد المدعي حصته من العوض**
وان استحق الجميع اي جميع المصالح عنه **فالجميع** اي فيرد جميع حصة
العوض **او كل المصالح** اي استحق كل العوض **رجع** المدعي على المدعى عليه

المدعى عليه في حق المدعي

بكل المصالح عنه او بعضه اي ان استحق بعض العوض **ببعضه**
اي فيرجع ببعض المصالح عنه لان حكم الاستحقاق في المبيع يكون كذا وهو
اخذ حكمه لكونه في معناه هذا اذا لم يكن للسفيض فيه داعيا وان كان عيبا
فله الخيار **وان وقع عن سكوت او انكار كان معاوضة في حق** لان في زعمه
انه اخذ عوضا عن ماله **ولا قتداء اليمين وقطع الخصومة** لان في زعمه ان
المدعي كاذب في دعواه وانما يدعي دفع المال ليلا يحلف هذا في الانكار ظاهر
واما في السكوت فلان جهة الانكار راجحة اذ الاصل فراغ الذمم فلا يثبت
كونه عوضا بالشك ويجوز ان يكون لشيء واحد حكمان مختلفان باعتبارين كالنكاح موجبه الحل في المتناكحين والحرمة في اصولهما **فان صالح عن دار**
لم يأخذ فيها سفعة يعني اذا ادعى رجل دارا فصالح عنها بدفع شيء لم
يجب فيها الشفعة لانه يدعي انها داره كما كانت وان المدفوع الى المدعي
ليس بعوض عنها وانما هو لافتداء اليمين **او صالح على عليها وجبت** يعني لو
ادعى على رجل شيئا فصالح عنه على دار دفعها الى المدعي وجبت فيها
الشفعة لان المدعي يدعي انه ياخذها عوضا عما ادعى فكان معاوضة
على زعمه فجبت فيها الشفعة لان كل انسان يواخذ بزعمه **فان استحق فيه**
اي في الصلح عن انكار **المصالح عليه رجع** المدعي **الى المدعى في كله**
اي في كل المصالح عنه **او بعضه** اي ان استحق بعض المصالح عليه **ففي بعضه**
اي فهو يرجع في بعض المصالح عنه لانه ترد دعواه ليسلم له البدل فاذا
لم يسلم رجع بالمبدل وهو الدعوى **او المصالح عنه** اي استحق كل المصالح
عنه وهو المدعى **رد** المدعي **العوض** لان المدعي عليه انما بذله ليبقى له
المدعي في يده من غير خصومة فاذا استحق لم تحصل مقصوده فيسترده
ورجع بالخصومة مع الخصومة المستحق لانه قام مقام المدعى عليه حين
اخذ منه المدعي **او بعضه** اي ان استحق بعض المصالح عليه **رد حصته**
اي حصة ذلك البعض **ورجع بالخصومة فيه وجاز الصلح عن حق**
مجهول لانه اسقاط فلا يفتقر فيه الى منازعته **ولا يصح الا على معلوم مره**
بالاشارة او ببيان القدر والوصف اذا كان في الذمة هذا اذا كان
بدل الصلح محتاجا الى القبض لانه تمليك فيفضي الى المنازعة اذا كان

مجهولا اما اذا لم يكن محتاجا الى القبض كمن ادعى حقا في دار وادعى المدعى عليه
حقا في حانوته فصالحا على ان يقطع كل منهما دعواه عن صاحبه صح وان لم يبين
مقدار حق كل واحد منهما معلوما وفي الفتاوي الصغرى اذا كان له على اخر
الف درهم فاعطاه دراهم مجهولة الوزن على وجه الصلح يجوز ويحمل على انه
اقل ولو اعطاه على وجه القضا لا يجوز الا اذا **ولو استحق بعض دار صولح**
عن بعضها مجهولا يعني ادعى حقا في دار فلم يبينه وصولح من ذلك الحق
على شئ معلوم ثم استحق بعض تلك الدار **لم يرد شيأ من العوض** لان دعواه
يجوز ان يكون في البعض الباقي فيد ببعض دار لانه لو استحق كلها لم يرد كل
العوض لخلوه عن شئ يقابله **ولو ادعى دارا فصولح على بعض منها معلوم**
مقداره **حازان ابراه عن دعواه في الباقي** او زاد في بدل الصلح درهما
ليكون عوضا عن حقه في الباقي قيد بقوله دارا لانه لو استحق كلها لم يرد
كل العوض لخلوه عن شئ يقابله ادعى دينا فصالحه على بعضه حاز صلحه
وبطل دعواه وقيد بقوله دارا لانه لو صالحه على شئ اخر
لا يسمع دعواه وقيد بالابراء لانه لو لم يبرئه لم يجز صلحه لان المصالح
عليه عين حق المدعي والمدعي مقيم على دعواه في الباقي وقيد بالابراء
عن دعواه لان الابراء عن الاعيان غير صحيح كذا في المبسوط **او شاه** اي لو له
ادعى شاه **فصولح على صوفها جز للحال كجزه** ابو يوسف **ومنعه** محمد
والمنع رواية عن ابي حنيفة قيد بالصوف لانه لو صالح على لبنها او ولدها
لا يجوز انفاقا وقيد بقوله على صوفها لانه لو صالح على صوف شاة اخرى لا يجوز
انفاقا وفي الحاوي جوازه مشروط بان يشرط ان يجز من ساعته لان فيه احتمال
بيعه جاز الصلح عليه وانما يجوز سعي الصوف على ظهر الغنم اذا شرط ان يجز
من ساعته لهما انه صالح على بعض المدعى فلا يجوز كما لو صالح على لبنها وله انه صالح
على بعض حقه وهو معلوم ظاهر ترك الباقي عليه فيجوز بخلاف اللبن والولد لانهما
باطنان غير معلومين من وجه وبخلاف صوف شاة اخرى لانه ليس بعوض حقه
ولا يجوز تعليق الصلح كان قال اذا جا فلان فقد صالحتك على كذا **ولا اضافته**
كان قال على ان صالحتك على كذا غدا لان فيه معنى التمليك فلا يجوز تعليقه ولا
اضافته **ولو قال** مصالح لمسلم **انا احكم بيننا غدا او ان اسلمت**

اي لو قال الذمي ان اسلمت فانت الحكم بيننا فجا الغد واسلم الذمي **منعه** ابو
يوسف ولا يجعله حكما **واجازه** محمد فجعله حكما لان هذا نوع تفويض فيصح
تعليقه كالتوكيل وتقليد القضا ولابي يوسف ان التحكيم من باب المصالحة اذ
الصلح حصل به ولا يجوز تعليقه بخلاف التوكيل وتولية القضا لانهما ليسا من
المصالحة وفي الخلاصة الفتوى على قول ابي يوسف **ويجوز الصلح من**
دعوى مال ومنفعة بمال ومنفعة لما سبق من ان الصلح عن المال بالمال
او بالمنفعة في معنى البيع والاجارة لكن الصلح عن المنفعة على المنفعة انما يجوز
اذا كانا مختلفي الجنس بان يصالح عن السكنى على خدمة العبد واما اذا اتحد
جنسهما فلا يجوز كما لا يجوز استيجار المنفعة بجنسها من المنفعة **وجنايته**
عمد لقوله تعالى لمن عفي له من اخيه شئ فاتباع بمعروف بالمعروف يعني من
بذل له من دم اخيه المقتول مال فليتبع المطلوب بما صالحه ولا يطالب الدم منه
وليودي الى غير العافي حقه وافيا غير ناقص كذا نقل عن ابن عباس رضي الله عنه
وخطا في النفس لان موجبها الصلح المال والصلح عنه كالصلح عن سا
الدين الا انه لا يجوز بالزايد على قدر الدية وفي العمد يجوز لان القصاص
ليس بمال ولو فسدت التسمية في الخطا بان صالح على خمر وجبت الدية وان
فسدت في العمد يسقط القصاص ولا يجب شئ لان اقدامه على الصلح يتضمن
الابراء عنه **وماد ونهما نها** يعني يجوز الصلح من الجناية فيما دون النفس ثم ان
كانت عمدا الحق بالعمد في النفس وان كانت خطا فيالخطا فيها وهذا الحكم لا
يختلف في هذه الاشيا بين ان يكون عن اقرار او انكار او سكوت **لا حد** اي لا يجوز
الصلح عن دعوى حد اي حد كان لان الحدود حق الله تعالى والاعتياض عن حق الغير
لا يجوز وفي حق حد القذف وجهة الشرع غالبة **ولو صالح من دم عمد على**
هذين لعبدين فاذا احدهما حر فله العبد لا غير عند ابي حنيفة
لانه سمى ما يصلح بدلا وما لا يصلح فلغا ما لا يصلح **وتضيف** اليه اي ابو
يوسف الى العقد **قيمة الحر لو كان عبدا** لانه سمى المال وعجز عن تسليمه
فجب قيمته وبالاشارة اليه يعرف حصته كما لو قال وعبد هذا صفته
واضاف تمام الدية نقدا يعني اوجب محمد العبد والزايد عليه الى
تمام الدية لانه انما رضي بالصلح ليسلم له ما سماه ولا يمكن تسليم الزايد

على العبد لانه مجهول فيصار الى الدية لكونها معلومه **ولو عفى او صالح**
عن سجة او جراحة **لما** ات من السجة **فالدية واجبة** عند ابي حنيفة ه
والصلح والعفو باطلان وعليه القصاص في القياس وفي الاستحسان عليه
الدية من ماله وان كان خطا فالدية على عاقلته **في مال الجاني** وقالا لا يجب
شئ لان العفو عن السجة عفو من موجبها فيكون عفوا كما لو قال عفوت
عنها وعما حدث منها وله انه عفى عن السجة فلا يكون هذا عفوا عن النفس
لان السجة غيرها لكن سقط القصاص بشبهة العفو فتجب الدية خلافا
ما قاسا عليه لان لفظ ما حدث متناول للموت وانما وضع في السراية اذ لو
برئ بحيث بقي له اثر فالصلح ماض وان لم يبق له اثر بطل الصلح اتفاقا ولو كان ه
صالحه من ذلك وما حدث منه فالصلح ماض مات من ذلك او برأ فان قلت كان ه
ينبغي ان ينتقض بعض الصلح لان الصلح عن القايم وعن الحادث وقد سلم الجارح
احدهما ولم يسلم الاخر قلت تاويله ان يبرأ وقد بقي منها اثر ليوجد القايم ه
والحادث منها جميعا من الحقايق **ولو قتل مدبر** حرا خطأ **فصالح مولاه**
ولي القتيل على عبد بعينه **بغير قضاء** القاضي ودفعه اليه **او على** ه
قيمته بغير قضاء في الاصح ثم قتل ذلك المدبر حرا **آخر فولي القتيل**
الثاني مخير عند ابي حنيفة ان شاء رجع على المولى بنصف القيمة
اي قيمة المدبر **ليرجع هو** اي المولى **على المولى** اي ولي القتيل الاول
قيد بالمدبر لانه اذا كان قنا ودفعه الى ولي الجناية الاولى فولي الثانية ه ه
يشارك الاولى اتفاقا وقيد بقوله في الاصح لانهم فالوا في قولهما نظر على تقدير
ان يكون المصالح اليه عليه عبدا لان صلح ولي الاول يلزم لا يلزم الثاني اذ لو
لو فرضنا ان قيمة العبد عشرة دراهم وقيمة المدبر الف فعلى قولهما يلزم
ان يرجع ولي القتيل الثاني على الاول بخمسة دراهم ولو لا هذا الصلح لكان
حقه خمسمايه درهم فيكون هذا اضرارا عليه بغير رضاه فالاصح ان خلافها
فيما اذا دفع المولى قيمة المدبر الى ولي القتيل الاول بغير قضاء فقوله لقولهما
هذا كله اذا دفع القيمة الى ولي الاول ولم تكن الجناية الثانية موجودة ه
فان دفع اليه والجناية الثانية موجودة فان دفع بغير قضاء فان اولياء الاخر
هاهنا بالخيار بين ان يرجعوا الى المولى وبين ان يشاركوا المدفوع اليه

بالاتفاق

بالاتفاق لهما ان المولى لم يتلف حق المولى الثاني لانه حين دفع كل قيمة المدبر
الى الاول كان كل القيمة حقه فلا يرجع الثاني على المولى كما لو دفع بقضاء القاضي
وله ان الجنايات المدبر ولو كرت لا توجب الا قيمة واحدة على المولى فلما جنى المدبر
جناية اخرى تبين ان المولى دفع باختياره نصيبه الى الولي الاول فيرجع بخلاف
ما اذا دفعه بقضاء لانه مجبور على الدفع كما لو صالح اذا صرف الزكاة الى الغارم بغير
قضاء وظهر غريم اخر يضمن فان كان بقضاء لا يضمن **ولو غصب عبد** انسان
العبد عنده **فصالح مولاه على اكثر من قيمته** فهو اي الصلح **جايز** عندنا
حنيفة وقالا لا يجوز وقد يكون الصلح على اكثر من قيمته بعد موته اذ لو كان
قبله يجوز اتفاقا ووضع الخلاف في العبد واراد به عينا ذات قيمة لان المغصوب
لو كان مثليا فهلك فالمصالح عليه ان كان من جنس المغصوب لا يجوز الزيادة ه
اتفاقا فان كان من خلاف الجنس جاز اتفاقا اعلم ان الخلاف فيما اذا كان الصلح
على اكثر قبل القضاء بالقيمة اذ لو كان بعده لا يجوز اتفاقا ولو صالح على عوض
قيمته اكثر من قيمة المغصوب جاز اتفاقا لهما ان قيمة المغصوب لها لا تثابت
في ذمة الغاصب فاذا صالح على اكثر منها يكون ربا وله ان العين بعد الهلاك
تاتيه على ملك المغصوب منه مالم يضمنه او يتقرر حقه في القيمة بحكم الحاكم
الا ترى انه لو اختار ترك التضمين بقي العين في ملكه حتى يجب الكفن عليه
فيكون الماخوذ من الغاصب قبل القضاء بدلا عن المغصوب لا عن قيمته فلا
يكون ربا **ولو ادعى نكاحها فجحدته ثم صالحته على مال لترك الدعوى**
جاز وكان في معنى الخلع في جانبه لزعمه ان النكاح قايم والدفع لترك ه
الخصومة في جانبها ولو كان المدعى مبطلا في دعواه حرم عليه ما اخذه دنيا
ولو ادعت هي نكاحه فصالحها على مال لترك الدعوى جاز ويكون
المدفوع من جانبه لدفع الخصومة ومن جانبها زيادة في مهرها **وقيل لم يجز**
هكذا في بعض نسخ القدوري ووجهه ان ترك دعواها ان جعل فرقة لا يجوز
للزوج اعطاء شئ لاجلها وان لم يجعل فرقة بقي الحال على ما كان عليه من الدعوى
فلم يكن في مقابلة هذا العوض شئ **او عبودية رجل** اي لو ادعى عبوديته
رجل **فصالحه على مال** ليترك دعواه **جاز وكان** في زعم المدعي **في معنى**
العتق على مال لكن لا ولاية له عليه لانكار العبد ذلك وفي زعم المدعي ه

عليه يكون لدفع الخصومه والتهانى اى تناوبا لشريكين في غلتي عبدين على
ان ياخذ هذا غلة هذا العبد اي بدل خدمته شهرا وذا غلة ذاك
العبد شهرا باطل عند ابي حنيفه يعني لا يجوز ان يجبرهما القاضي عليه الا
اذا اصطلحا عليه فيجوز لذا في المنتقى وقالا يجوز جبرا قيد بالتهاني لان
الغلة على الشيوع جائز اتفاقا وقيد بغلتي عبدين لان التهاني في غلة عبد او
دابه لا يجوز اتفاقا وفي المنتقى خدمة عبد وعبدين او غلة دار ودارين او
سكنى دار ودارين يجوز اتفاقا لهما ان الغلة بدل الخدمة ويجوز المهايأة
في خدمتهما وله ان التسوية في القسمة واجبة ولم توجد في غلتي عبدين
لان احدهما قد يجد مستاجرا والآخر فيكون نسبة الزمنه واما
خدمة عبدين لا تتفاوت ظاهرا او تتفاوت قليلا واما التهاني في غلة دارين
فانما جاز لان العقار لا يتطرق اليه التغير ظاهرا ان امكن المعادله وهو
اي التهاني في ركوب دابة او غلتها او غلتي دابتين او ركوبهما اصطلاحا
اي على وجه الصلح بينهما جائز عند ابي حنيفه لا جبرا اي لا يجوز التهاني
على وجه الاكراه عنده ومنعاه اي التهاني في غلة دابه سواء كان على وجه
الصلح او الجبر كما لم يجز في غلة عبد واحد واجازاه في الدابتين جبرا وهذا بنا
على ان القاضي لا يقسم الحيوان جبرا عنده لتفاوت فيها فلذا في عليها وعندهما
يقسم جبرا فلذا يقسم منافعها وبدل منافعها اعلم ان ها هنا ثمان مسائل
اربعة في العبد غلة عبد او عبدين وخدمة عبد او عبدين واربعة في الدابه
ركوب دابه او دابتين وغلة دابة او دابتين في اثنين منها لا يجوز اتفاقا غلة عبد
واحد وغلة بغل واحد وفي اثنين جايز اتفاقا خدمة عبد او عبدين وفي
اربعة خلاف غلة عبدين وركوب بغل او بغلين وغلة بغلين ومعنى عدم الجواز
انه لا يجبر عليه القاضي واما الجواز صلحا فثابت في جميع الصور كما قال
به ابو حنيفه في قسمة الرقيق وبما عرفت ان الطلاق البطلان على عدم الجبر ليس
كما ينبغي ولو جمع حكم غلتي عبدين وركوب دابة او دابتين لكان اولى واخصر
اذ افتراق الحكم وزيادة الجبر والاصطلاح في الثانية بوهم الاختلاف وليس
لذلك لما عرفت ولو اسلم عشرة في كر ثم اصطلحا على زيادة نصف آخر
آخر اي على ان يزيد المسلم اليه لرب السلم نصف كر آخر الى اجل لم يصح

256 اصلح اتفاقا لانه لو صح بطل عقد السلم لان بعض راس المال يجعل بازاء هذه
الزيادة يصير دينا على المسلم اليه فصار كانه اسلم بر اس مال هو دين فانه لا
يجوز فعليه رد تلك العشره عند ابي حنيفة يعني اذا المرخر الزياده
فعلى المسلم اليه رد حصة الزيادة من راس المال الى رب السلم وايصاله
ذلك لكراي المسلم فيه على التمام وقالا لا يرد شيا من راس المال
لانه لو حكم بالرد لزم الحكم بحصة الزيادة وهي لم تصح وبقي العقد الاول على
حاله فصار كما لو زاده نصف كر بعض انقضاء المدة وله ان المسلم اليه
قصد زيادة شيئين اخراج ثلث راس المال عن السلم الاول وجعله مقابلا
بهذه الزيادة فلما لم يصح الثاني لمانع سبق بيانه بقي اخراجه صحيحا اذ لا مانع له
غير رده بخلاف زيادته بعد تمام المدة لانتهاء العقد الاول بانقضاء الاجل وانما
وضع في الزيادة في المسلم فيه اذ لو صالحه على ان زاده رب السلم عشرة
دراهم في راس المال لان المعقود عليه قائم في الذمه فجوز الزياده في بدله ملحقا
باصل العقد من الحقائق ولو وجد بطعام اشتراه عيبا فصالحه على
على ان يزيده طعاما من غير جنس المعيب الى اجل فهو باطل عند ابي
حنيفه مطلقا اي سواء كان الثمن مشغولا في المجلس او لا وقالا ان لم يفد
الثمن في المجلس بطل صلحه وان قد صح قيد بغير جنس المعيب اذ لو كان
الزايد من جنسه يجوز اتفاقا وهذا الخلاف بنا على ان الاعلام قدر راس المال
شرط عنده وغير شرط عندهما وفي الاصل اذا صالح على عيب اعلى دراهم
ثم زال ذلك العيب بطل الصلح ورد عليه ما اخذ لان الخصومة قد زالت ولذا
اذا صالح على مال فتبين انه لم يكن عليه ذلك المال او على خدمة عبده يعني لو
ادعى حقا آخر فصالحه على خدمة عبده او سكنى داره او زراعة ارضه
او لبس ثوبه او ركوب دابته شهرا فهلك المدعى عليه قبل استيفاء المنافع
لا بطله اي ابو يوسف الصلح فيبستوفي المدعي المنافع لان الملك انتقل منزله
الوصية اذ هذه للمنافع لم يقابلها بدل في الظاهر وموت الموصي لا يبطل العقد
فكذا هذا او المدعى اي لو هلك المدعى بطله اي ابو يوسف الصلح في الركوب
واللبس لا غير واجازه في الباقي لان الناس متعاونون في الركوب واللبس
والمدعي عليه رضي بهما من المدعي لا من ورثته بخلاف الزراعة والخدمة والسكنى

اذ لا تفاوت فيها فيقوم الوارث مقام المدعى **وابطله** اي محمد الصلح في الكل
لان العقد ورد على المنفعة وكان في حكم الاجارة فيبطل بموت احد المتعاقدين
او محل المنفعة يعني لو هلك العبد او الدار او الارض او غيرها **بفعل اضا من**
اي بان اهلكه اجنبي **فاخذت قيمته منه حر** اي ابو يوسف المدعي في مطالبه
عبد المحرمه يعني ان شاء طلب من العبد المدعى عليه ان يشتري له عبدا ه
فيستوفي منه الخدمة لانه في حكم الموصى بمنفعته فلا يبطل بهلاكه **او نقض الصلح**
يعني ان شاء نقض الصلح ورجع الى دعواه لغير محل ما صولح عليه **و ابطله** ه
اي محمد الصلح لما مر انه في حكم الاجارة عنده فينفسخ بتعذر تسليم المعقود عليه
قيد بفعل صاحب لانه لو هلك بنفسه او اهلكه المدعى عليه بطل الصلح اتفاقا
اما عند ابي يوسف فلانه كالبيع من وجه لكونه في مقابلة سي فيبطل كما يبطل البيع
بهلاك المبيع قبل القبض واما عند محمد فلتعذر تسليمه كما مر ولو اهلكه المدعي
فعلى الخلاف المذكور لكن قال بعض المشايخ لا يتحرر بل يستوفي المنفعة من العبد
المشتري بقيمة الها لان التعذر حصل بفعله فصار كما ضي به ولو باعه المدعى
عليه يجوز عند محمد اذا باعه بعد ما قبض في الاجارة ولم يرجع عند ابي يوسف لانه قد باع
ما فيه حق المنفعه كذا في الكافي **ولو استاجر منه** اي المدعى عليه العبد الى المدة
حر اي ابو يوسف عند الاجارة لانه كالبيع ولا يبطل الصلح **ومنعه** محمد اي قال
لا تجوز الاجارة وبطل الصلح لان العبد كالمستاجر عنده فلو اجر المستاجر
من الموجر في مدة الاجارة لا يجوز فلذا هذا **واجاز صلح الاجير الخاص و المودع**
بعد دعوى الهلاك و الرد مثلا اذا قال الراعي الخاص هلك شاة من الغنم
او قال رددتها اليك ولذا اذا قال المودع ضاعت الوديعة او قال دفعتها اليك فانكر المالك الرد او الهلاك فصالحه على مال جاز الصلح عند محمد وقالا لا يجوز
قيد بالاجير الخاص لان العين في يد الاجير المشترك يختلف في وجوب ضمانها وقيد
بدعوى الهلاك لان المودع لو ادعى على المودع الاستهلاك وهو ينكر فصالحه جاز
الصلح اتفاقا كذا في الفصول هذا اذا لم يحلف واما اذا حلف على ما ادعاه ثم
صالحه لا يصح اتفاقا كذا في الاصل له ان الصلح لقطع الخصومة وقد تحققت هناك
لادعاء المالك الضمان واقرار الاجير المودع ولهما ان كلا من الاجير الخاص والمودع
امين فيصدق في قوله فصار كما لو اقام البينة على الهلاك او الرد فلا يجوز **ومنع**

الرد بعيب حادث قبل القبض بعد صلحه عن ابرائه من كل عيب يعني اذا
اشتري عبدا فلم يقبضه حتى صالح البايع على ابرائه من كل عيب ثم حدث
عيب بعد الصلح قبل القبض لم يكن للمشتري ان يرده به عند ابي يوسف **و خالفه**
محمد لان الابرا اسقاط لحقه في الرد بالعيب فينصرف الى الموجود دون ما استحدث
كالابرا عن الدين ولابي يوسف ان غرضه من الصلح ان يلزم العقد كالحادث
قبل القبض بعد العقد كالحادث قبل العقد **فصل في المصالحة في الدين**
و التوكيل به و التبرع **و اذا صولح عن دين بعضه جاز ولم يكن معاوضه**
لان في جعله كذلك ربا بل يكون استيفا البعضه و اسقاطا للباقي تصحيحا
لكلامه بهما امكن **حر صالح عن الف على خمسمايه او عن الف جياد بخمسمايه**
زيوف فيجعل المطالب مستوفيا للقدر و الصفة ومسقطا فيما لبعض حقه
واما عكسه وهو ان يكون الصلح عن الف زيوف على خمسمايه جياد فيكون معاو ضه
فيلزم ربا **او عن حاله بمثلها** اي صالح عن الف حالة بالف **موجله** فانه يجوز
فيجعل كانه اجل نفس حقه ولا يجعل معاوضة لان بيع الدراهم بمثلها نسيئة ه
غير جايز **لا عن دراهم** اي لا يجوز الصلح عن دراهم حاله **بدنانير موجله**
لانه لا يمكن حمله على تاخير حقه اذ الدنانير لم تكن حقه فيحمل حمله على المعاوضه
فلا يجوز لكونه ربا **او لا عن الف** اي و لا يجوز الصلح عن الف **موجله بخمسمايه حا له**
لان المعجل خير من الموجل فيكون الحط بمقابلة الاجل فيكون ربا لان الاجل صفة كالجوده
والاعتياض عن الجوده لا يجوز فان قلت على هذا اجاز صلح المولي عن مكاتبه على الف
موجله حاله قلت لان معنى الارفاق فيما بينهما اظهر من معنى المعاوضة فلا يكون هذا
مقابلة للاجل ببعض المال بل يكون ارفاقا من المولى بحط بعض البدل ومسامحة فيما
بقي قبل حلول الاجل ليتوصل الى شرف الحرية وهو مندوب شرعا **و لا عن الف سود**
وهو جمع اسود **بخمسمايه بيض** لان البيض غير الحق المعقود عليه وهي زايدة في ه
الوصف فيكون معاوضة للالف بخمسمايه وزيادة وصف وانه ربا **و لو قال**
لمديونه **اد الي غدا خمسمايه على ان بري من الباقي بحلم** ابو يوسف **ببرائه مطلقا**
اي ادي غدا او لم يود لان على المعاوضة والا لا يصلح عوضا لانه واجب عليه قبل
الصلح فيكون وجوده لعدمه **وقالا ان نقد في غد** فيكون بريا **والا** ان لم ينقد
عاد الالف عليه لان على تحتمل الشرط فيحمل عليه تصحيحا لتصرفه او للتعاد

والاداني الغد يصلح عوضا لانه قد يعجل للتر للتجارة لرابحه ولو لم يقبد الادا
بوقت يصح ابراوه اتفاقا لان مطلق الادا لا يصلح عوضا ولو قدم الابرا بان قال
ابرائك عن خمسمايه من الالف على ان تعطيني خمسماية غدا يقع الابرا اتفاقا اعطاها
او لم يعط لانه اطلق الابرا اولا ووفق الشرط في يقيده بادا الخمسماية لان كلمه
على ليس للشرط صريحا بخلاف ما تقدم لان قيد الادا ذكر اولا ولو قال ان ادديت
الى غدا خمسماية فانت بري من الباقي يكون الابرا باطلا لان في الابرا معنى التمليك
فلا يصح التمليك بتصريح الشرط وفي الابرا معنى الاسقاط وهو يقبل التعليق
فاعتبرناه في شرط غير صحيح كما اذا قال وهبت مهري على ان تهب مهرك لي كذا
فلم تهبه فالمختار ان المهر باق **ولو كان له عليه مايه درهم وعشره**
دنانير فصالحه على مايه درهم وعشره دنانير على ان ينقده خمسين
ويؤجل الباقي فنقدها اي الخمسين **قبل التفرق وجيزه** اي ابو يوسف
ذلك الصلح **وخالفه** محمد لان التاجيل في بدل الصرف مفسد له وانه لما
اجل بعضه صار التاجيل شرطا في الصرف فافسده ولابي يوسف ان نقد ما
هو بدل الصرف واجب عليه فيصرف المنقود اليه تحرزا عن الفساد وذكر التاجيل
ليس على وجه الشرط حتى لو صرح بالشرط فقال على ان يكون الباقي موجلا الى كذا
كان الصرف باطلا اتفاقا اقول قوله ويؤجل الظاهر انه معطوف على سعده لكن
على هذا لا يكون محل الخلاف كما سمعت فينبغي ان يكون معطوفا على قوله فصالحه
ولو وكله رجلا في الصلح عن دم العمد اودين اي في صلح دين **بعضه**
فصالح يلزم الوكيل ما صالح عليه لان الصلح في هذين الصورتين ليس بمال
عن مال حتى يكون كالبيع فيطالب الوكيل به وهو اسقاط محض فيكون لوكيل سفير
عن الموكل ولا يضمن كالوكيل بالنكاح **الا ان يضمنه** اي يضمن الوكيل ما صالح
عليه فيؤاخذ بعقد الضمان لا بعقد الصلح **ولو تبرع به عنه** اي لو صالح
عن المدعى عليه رجل بغير امره **فان صالح بمال وضمنه او قال** صالحتك
على الف وسلمها او على الفي هذه ينسب المصالح المال الى نفسه **او**
على هذه الالف صح بالاشارة فقط اما الصلح في هذه الصور **ولزمه تسليمها**
الى المدعي ولا يرجع بشيء منها على المدعى عليه لانه متبرع وصار كالكفالة
بغير امر المديون **ولو قال على الف** ولم يشر اليها ولم ينسبها الى نفسه

توقف الصلح على اجازه المدعي عليه لانه هو الاصيل في عقد الصلح
لعود النفع اليه فاذا اطلق المصالح المال كان عاقدا لنفسه فيتوقف على
اجازته واذا اضافه الى نفسه كان اصليا فيه فلا يتوقف على اجازته **فصل**
في الدين المشترك والتحارج **ولو صالح احد الشريكين في دين اشتركا فيه**
على السواء **من نصيبه على ثوب فان شاء شريكه اتبع المديون بنصفه** اي
بنصف الدين لان حقه كان عليه ولم يستوفه فبقي في ذمته **وان شاء اخذ نصف**
الثوب لان الصلح وقع على نصف الدين وهو مشاع ولو كان المقبوض كله
للمصالح بلا اجازة الاخر لزم قسمة الدين قبل القبض وهي غير صحيحة لان
المقبوض مرجح من الدين فلشريكه حق المشاركة في المقبوض **الا ان ضمن له** اي
المصالح لشريكه **ربع الدين** فلا يكون له سبيل على الثوب يعني اذا مر رجع الشريك
على المديون ورجع المصالح فللمصالح الخيار ايضا بين ان يدفع نصف الثوب او
ربع الدين اذ لو امناه ربع الدين لتضرر المصالح لان معنى الصلح على الحط قد
لا يبلغ قيمة الثوب ربع الدين فاثبتنا له الخيار قيدنا بكون المصالح عنه دينا
لانه لو كان الصلح عن عين الدين مشتركة يختص المصالح ببدل الصلح وليس
لشريكه ان يشارك فيه لكونه معاوضة من كل وجه لان المصالح عنه مال
حقيقة بخلاف الدين فانه حين القبض يكون مالا وقيد بكون المصالح ثوبا
مراده منه خلاف جنس الدين لانه لو صالحه عن جنسه ليس للمصالح فيه
خيار بل لشريكه ان يشارك فيما قبضه ويرجع على المديون لانه بمنزلة قبض
بعض الدين ولو اراد القابض ان يختص بما قبضه ولا يرجع عليه شريكه
فالحيلة فيه ان يهب الغريم قدر دينه وهو يبريه عن دينه **ولو استوفى**
احدهما نصف نصيبه شاركه الاخر فيه لما لزم قسمة الدين قبل
القبض **ثم رجعا بالباقي** اي بباقي الدين على الغريم لاستوائهما في الاقتضاء
ولو سلم احدهما المقبوض للقابض وتابع الغريم ثم توى نصيبه بان مات
الغريم مفلسا رجع على القابض بنصف ما قبض لانه تسلم مقيدا بشرط
سلامة الباقي له فاذا لم يسلم رجع عليه كما في الحوالة لكن ليس له ان يرجع
في تلك الدراهم المقبوضة لان حقه فيها يسقط بالتسليم بل يعود الى
ذمته بمثلها **ولو اشترى بنصيبه سلعة ضمنه الشريك الاخر**

فيه ليلا يلزم قسمة الدين قبل القبض ثم رجعان بالباقي اي بباقي الدين
على الغريم لاستوائهما في الاقتضاء ولو سلم احدهما المقبوض للقابض ويتابع
الغريم ثم ثوى نصيبه بان مات الغريم مفلسا رجع على القابض بنصف
ما قبض لانه تسليم مقيد بشرط سلامة الباقي له فاذا لم يسلم رجع عليه كما
في الحوالة لكن ليس له ان يرجع في عين بل الدراهم المقبوضة لان حقه فيها
يسقط بل يعود الى ذمته بمثلها ولو اشترى بنصيبه سلعة ضمنه
الشريك الاخر ربع الدين ان شاء لانه اتلفه من نصيبه ذلك
المقدار وان شاء اتبع المديون وانما لم يجعلوه مشاركا في الثوب المشتري
كما جعلوه كذا في الثوب المصالح عليه لان الشراء مبدول مبادله من كل وجه
وليس باستيفاء المنفعة لعين الحق والصلح استيفاء لعين الحق من كل وجه
ولهذا قالوا اذا صالح من الدين على عبد وصاحبه مقر بالدين ثم تصادقا
ان لا دين بطل الصلح ولو كان مكاتبه شراء لا يبطل كذا في الكافي فان قلت
لزم من هذا قسمة الدين قبل القبض فكيف جاز قلت لانه في ضمن صحة الشراء
فكم من شيء يصح ضمنا ولا يصح قصدا ولذا لم يجيزوا المشتري بدفع ربع
الدين كما خيروا المصالح فيما سبق لان الشراء مبني على المماكسة والمضايقة
لا على المساهلة كالصلح فلا يتضرر المشتري بالزام دفع ربع الدين ولو
احرق احدهما اي احد الشريكين على المديون ثوبا فلزم ضمانه ٥٥
فيقاصا بقيمة الثوب وحصته من الدين يتبع ابو يوسف شريكه من
الرجوع على المحرق بحصته وهو ربع الدين لانه لم يصل الى المحرق بهذا
الفعل مال فلم يملك قابضا فلا يرجع عليه كما اذا جنى عليه جناية موجبة ٥٥
للارش فصار قصاصا وخالفه اي قال محمد يرجع لانه ملك العين بالابراء و
فصار كقبض الدين فيبيعه اعلم ان الخلاف فيما اذا احرق الثوب في يد المديون
اذ لو غصبه ثم احرقه يرجع عليه اتفاقا لان الضمان حصل بالقبض وقيد
بالاحراق اذ لو تزوج احدهما بنصيبه امراة بان كان لهما دين عليها فلا يرجع
شريكه في ظاهر الرواية اتفاقا لانه ابلاف فصار كما لو ابرا وصالح به
عن جناية عمد لانه لا يملك بمقابلته شيئا يمكنه المشاركة فيه هذا
اذا اضاف عقد النكاح اليه اما اذا سمى دراهم مطلقة فوقع المقاصة

بنصيبه

بنصيبه يرجع عليه شريكه اتفاقا لانهما لم يملكه وانما ملكت غيره فالقيا
قصاصا كذا في التبيين ولو صالح احد الشريكين سلم من نصيبه على
راس المال بجبره اي ابو يوسف الصلح ومنعاه اي والا يجوز مطلقا فيتوقف
على اجازة صاحبه فان اجاز نفذ عليهما ويكون المقبوض بينهما ولذا ما بقي
من السلم وان رده يبطل وبقي السلم كما كان قيد براس المال لانه لو صالح
على غيره لا يجوز اتفاقا لما فيه من الاستبدال بالسلم فيه اقول ان كان
قولهما في طرف النفي من قوله كما هو الظاهر كان ينبغي ان لا يرد وان كان عندهما
ان الصلح جايز وان اجاز صاحبه وهو الحق كان ينبغي ان يبت قولهما ويقول
ومنعاه ان لم يجز صاحبه اعلم ان هذه المسئلة مرت في باب السلم وسبب
تكرارها انه لما راها في بيوع المنظومة كتبها في كتاب البيوع ولما راي في
صلح القدوري ودهل عن ذكرها لطول العهد ذكرها هنا له ان يتصرف
في خالص حقه فيجبان سفد كما لو استتر باشبا فاقال احدهما في نصيبه
فيصير شريكه بالخيار ان شاء شاركه فيما قبض ويكون الدين بينهما وان شاء رجع
على المسلم اليه ولهما ان هذا تصرف في ابطال العقد وهو انما انعقد بهما
فلا ينفرد احدهما بابطاله لان لا منهما كشطر العلة فلا يرتفع العقد الا برفعهما
بخلاف الاقالة لان العين اصل لوجود عقد البيع حتى لم يجز الا بوجودهما فتكون
الاقالة في حكم العقد لا ابطاله ولو صالح الورثة فاحرجوه من التركة وهي
عقار او عروض بما دجاز قليلا كان المال او كثيرا لانه في معنى البيع
ويجوز بيع العقار والعروض بالقليل والكثير قيل لو كان الاعيان مجهولة
لا يصح الصلح لانه بيع وبيع المجهول غير صحيح لكن الاصح انه صحيح لان الجهالة
فيه غير مفضية الى المنازعة لانها في يد بقية الورثة فلا تحتاج فيه الى
التسليم لكن اقر انه غصب من فلان شيئا فباعه المقر له من المقر جاز وان لم يتعرفا
قدره حتى لو كان الاعيان كلها او بعضها في يد المصالح لا يجوز حتى يصير
جميع ما في يده معلوما للحاجة الى التسليم ولو صالح على ذهب فاعطوه
فضة او بالعكس ٥٥ بان كان التركة ذهبا فصالحوه على فضة جاز ٥٥
الصلح مطلقا اي قليلا كان ما اعطاه او كثيرا لانه بيع الجنس بخلافه
لكن يشترط التقابض في المجلس لانه صرف فان استملت التركة على النقود

وغيرها فصالحوه على نقد زادوه اي لابد ان يكون ما اعطاه من النقد
زايدا على نصيبه من ذلك النقد اي من الفضة او النسب الكائن
في التركة ليكون قدر نصيبه مقابلا بمثله والزايد عليه بحقه من بقية
التركة لكن لابد من التقابض فيما يقابل النقد من هذا اذا تصادقا على لو
وارتادا ان صالحوه على قدر الانكار يجوز ان لم يف ما كان لانه لا يكون
في معنى البيع ولو كان بدل الصلح عرضا في هذه الصورة تجاز مطلقا لعدم
الربا وان كان منها اي في التركة دين واخرجوه منها اي المصالح من الدين
على ان يكون الدين لهم لا يجوز الصلح لان فيه تمليك الدين الذي هو حقه
المصالح من غير من عليه الدين وهم الورثة فيبطل ثم يعدي البطلان الى الكل
لان الصفقة واحدة سواء بين حصة الدين او لم يسم عندنا خلافا لزفر رضي الله
عنه وينبغي ان يجوز عندهما في غير الدين اذا بين حصته فان شرطوا ان يبرا
الغرماء من نصيبه من الدين جاز لان ذلك تمليك الدين ممن عليه الدين وانه جائز
وهذه حيلة للجواز وحيلة اخرى ان يعطي الورثة نصيب المصالح من الدين من غير
تصالحوا على ما بقي من التركة لكن في هذا الوجهين ضرر للورثة لان في الوجه
الاول لا يمكن الرجوع على الغرماء بقدر نصيب المصالح وفي الوجه الثاني ان
العين خير من الدين والاوجه منهما ان يقرضوا المصالح مقدار نصيبه ثم
يصالحوا عما وراء الدين ويجيء لهم المصالح على ما شيفا نصيبه من الغرماء
لذا قاله صاحب الهداية لكن ما اختاره لا يخلوا عن ضرر التعذيب في
وصول المال والاوجه منه ان يبيعوه كفا من تمر او نحوه بقدر الدين ثم
يحيلهم على الغرماء والله اعلم

كتاب الهبة

وهي في اللغة التبرع وفي الشرع تمليك العين بلا عوض سعد ه
بالايجاب والقبول وشرطوا القبض للملك اي لا يصير الموهوب
مملوكا للموهوب له وقال مالك ليس بشرط لوجوب التمليك او التملك
بمجرد العقد كما في البيع ولنا ما روي ان ابا بكر رضي الله عنه قال لعايشة
رضي الله عنها في مرضه كنت نحلتك جداد عشرين وسقا من تمر بالعالية ولم
تكن قبضتنه انما هو مال الورثة ولو لم يكن القبض مشروطا لما قال ذلك
ولذا الخلاف في الصدقة من الكافي شرح الوافي فان قبض اي الموهوب

له الموهوب في المجلس اي مجلس عقد الهبة بغير اذن من الواهب جاز لان
الايجاب في الهبة يكون اذنا بالقبض له دلالة هذا اذا لم يكن منفصلا كما اذا
وهب ثم ذهب في خيل او قعد غيره من صبره فان جدا واكمالة في المجلس لا يجوز لان
القطع والانشغال يصرف في ملك الغير فلا يصح الا بانه صريحه وفي النوادر
لو قال الموهوب له قبضته والموهوب حاضر صار قابضا لتملكه منه ك
كالتخلية في باب البيع وقال ابو يوسف لا يصير قابضا لم يقبضه
بيده لا بعد الافتراق اي لا يجوز القبض بعد افتراقه عن المجلس الا باذن
الواهب لان القبض في باب الهبة ملحق بالقبول حتى لو قبض الموهوب له
ولم يقل قبلت صح وملك الموهوب والقبول كان مختصا بالمجلس فكذا ما
لحق به وفي المحيط لو كان امره بالقبض حين وهب لا يتقيد بالمجلس ويجوز قبضه
بعده اعلم ان هبة الدين والابراء ترتد بالرد لقوله ولهما ليس بشرط
حتى لو مات قبل العلم او سكت برا وقال زفر قبول الهبة شرط لان حق لفظ
الهبة لانه موضع التمليك فلم يصح من غير قبول واعتبرنا اسقاطا في حق
لفظ الابراء لانه موضع الاسقاط فيتم من غير قبول ولا ترتد بالرد ولنا ان
التصرف في الدين تمليك حكما اسقاط حقيقة فلكونه تمليكا يرتد بالرد ولكونه
اسقاطا يصح من غير قبول توفيرا على الشبهين حظهما ولو قال كل انسان
تناول من محلتي هذا وحلال قيل لا يحل له لان من تناوله لزمه الضمان والابراء عن
المجهول غير جايز وقيل يحل لان هذا اباحة والاباحة لمجهول جايز وقال
الصدر الاجل الشهيد وبه يفتى وان كان في يده اي العين في يد الموهوب
له فالمودع والغاصب والمستعير ملكها بمجرد الهبة وان لم تجدد
فيها قبضا لان القبض ثابت فيها اما حقيقة وحكما كالمغصوب في الغاصب
او حقيقة فقط كالوديعة في يد المودع وفي القنية القبول شرط في الصور
المذكورة حتى لو لم يقبل قبلت لا يجز الهبة واطعمتك هذا الطعام
لان الاطعام اذا اضيف الى ما يطعم عينه يراد به تمليك العين واذا اضيف
الى ما يؤكل هو له اطعمتك هذه الارض ان اريد به العارية فينتفع بها
لذا في الهداية لكن ياذن له في المحيط اذا قال اطعمتك هذا الطعام
فالقبض هي هبة لان الاطعام يحتمل التمليك والاباحة فاذا ذكر القبض ه

له الموهوب

عقيبه دل على انه اراد به التمليك لان الهبة هي المحتاجة الى القبض بذلك
على ان الاطعام بدون ذلك القبض بعد لا يكون وصية هبة وجعلته
له لان اللام في للتمليك ولو قال جعلته باسم ابني فهو محتمل لكنه الى
التمليك اقرب باعتبار العرف ولو قال اعرس باسم ابني لا يكون هبة ذكره
لانه لا يستعمل للتمليك عرفا ولو قال منحتك هذا الثوب فهي هبة كذا
في المنتقى وذكر في النوادر ادفع ثوبا وقال لا لبس نفسك فعل فهي هبة
ولو دفع دراهمه فقال انفقها فعل فهو قرض والفرق ان كلا الامرين عن
التمليك وهو انما يكون بالقرض والهبة والقرض ادناهما لانه تمليك المنفعة
فيحمل عليه لتيقنه وفي الدراهم كان القرض ممكنا فحمل عليه وفي الثوب
لم يمكن فحمل على الهبة واعمرتك لان معنى العمرى هو الهبة بشرط الاسترداد
بعد موتك الرهن الموهوب له فتمليكه صحيح وشرطه باطل وفي المحيط لو قال
داري لك عمري سكنى فهي عارية ولو قال داري لك عمري سكناها فهي هبة
والفرق ان السكنى هو محكم للمنفعة وصلح ان يكون تفسيرا ولهذا لا يستقيم
ان يقال لك تسكن داري فبقي الفعل مشورة ولم يتغير به اول الكلام اهـ
وحملتك على هذه الدابة اذا نوى الهبة اي في هذا الكلام فيين بالنية
لان الحمل يراد به العارية والهبة فاذا نوى الهبة تعتبر لان الحمل يحتملهما
واذا احتمل حمل على اقلهما والعارية ولذلك قوله احذ منك هذه الجارية
تحتك هذه الارض اذا قال منحتك هذا الطعام او الدراهم يكون هبة
بلا نية لان المنحة اذا اضيفت الى ما لا يمكن الانتفاع به الا باستهلاكه
تحمل على الهبة كذا في المحيط وجوز هبة المشاع فيما لا يقسم كالحمام
والرحى ولا يجوز فيما يقسم الا بعد القسمة لسهم في دار اي انما
لم يجز هبة سهم في دار وقال الشافعي يجوز لان الهبة تعقد تمليك والمشاع
قابل للملك فيجوز هبته كبيعه ولنا ان القبض في الهبة منصوص عليه
مطلقا فيصرف الى الكامل والقبض في المشاع ليس بكامل لانه في حيز من
وجه وفي حيز شريكه من وجه وتمامه انما جعل بالقسمة بخلاف المشاع فيما
لا يقسم لان القبض الكامل غير متصور فالتحق بالغاصب وفي الفصول
يشترط كون المغصوب مقسوما وقت القبض لا وقت الهبة حتى لو وهب

نصف الدار

نصف الدار شايعا ولم يسلم حتى وهب النصف الاخر وسلم الكل
جاز والمعنى بعدم الجواز انه لا يفيد الملك وان اتصل به القبض
حتى لو وهب نصف دار غير مقسوم ودفع الدار اليه فباع الموهوب ب
له ما وهب له لا يجوز بيعه وهو منزلة من باع ولم يقبضها وفي المجرد
اعطى رجلا درهمين فقال احدهما لم تجز لانه مشاع يحتمل القسمة
وان اختلفا في الوزن او الجودة جاز لان شيوعه فيما لا يحتمل القسمة
وهو الدراهم المضروبة واما في المقطعة فلا يجوز ذلك حتى يقرزه
وان وهب دقيقا في حنطة او دهنا في سمسم لم تجز
وان استخرجها وسلمها له الى الموهوب له لان الموهوب
معدوم وقت التمليك فلم يكن محلا له فتبطل هبته بخلاف هبة ه
المشاع حيث لو قسمه وسلم يجوز لانه موجود ومحل للملك فيه مع اندر
جائز قلنا طرق الدهن يضاف الى العصر واما قبله ففيه شبهة فيما مه
بالسمسم والشبهة كالحقيقة في باب الربا ولكن لا تكفي في صحة
الهبة اعلم ان الضابط في هذا المقام ان الموهوب اذا اتصل بملك
الواهب اتصال خلقة وامكنه فصله لا يجوز هبته ما لم يوجد الانفصال
والتسليم كما اذا وهب الزرع والتمر بدون الارض والشجر او بالعكس
وان اتصل اتصال بناء فان كان الموهوب مشغولا بحقوق الواهب
لم يجز كما اذا وهب السرج على الدابة لان استعمال السرج انما يكون
للدابة فكان للواهب عليه يد مستعملة فيوجب نقصانا في القبض وان
لم يكن مشغولا جاز كما اذا وهب دابة مسرجة دون سرجها لان
الدابة تستعمل بدونه ولو وهب الدابة وعليها حمل لم تجز لانها ه
مستعملة للحمل بالحمل ولو وهب الحمل عليها دونها جاز لان الحمل ه
مستعمل بالدابة ولو وهب دارا دون ما فيها من متاعه لم تجز وان
وهب ما فيها وسلمها دونها جاز كذا في المحيط واذا وهب اثنان
من واحد دارا جاز لان الموهوب له قبضها جملة ولا شيوع فيه
لان قبض كلها قبض بعضها لاستنادها عليه وهبة الواحد
دارا من اثنين بان يقول وهبت لكما هذه الدار بينهما او بين

فقال لهذا نصفها ولهذا نصفها لذا في المصفى **لا يجوز** عند ابي حنيفة
وقالا يجوز قيد بهبة الواحد لان هبة اثنين من اثنين غير جائز اتفاقا
وفي المحيط الصدقة على اثنين لا يجوز اتفاقا على رواية الجامع الصغير
لان الصدقة تقع لله تعالى والفقير نائب عنه في القبض والاشيوع
في حق الله تعالى وغير جائز على رواية الاصل لان الصدقة تكون
لله تعالى في ضمن ملك الفقير لا ابتداء والملك لا يثبت في الشايع ۵
فلم يقع لله في ضمنه لهما ان هذا تمليك واحد منهما فلم يتحقق ۵۵
الشيوع كما لو رهنها عند رجلين وله ان هذه هبة النصف
من كل منهما فينصرف قبض كل منهما الى نصيبه وهو شايع فيكون
القبض ناقصا بخلاف الرهن لان حكمه الحبس الدايم وقد ثبت لكل
منهما كاملا وهذا لو قضى احدهما دينه كانت كلها رهنا عند الاخر
حتى يستوفي **ولو وهب لاحدهما ثلثها** اي ثلث دار **وللاخر**
الثلث اي ثلث دار **اجازها** محمد وقالا لا يجوز وفي الحقايق انما وضع
في التفصيل اذ في الاطلاق لا يجوز عند ابي حنيفة خلافا لهما ۵
ووضع في التفصيل مع التفصيل اذ في الاطلاق لا يجوز عند ابي
حنيفة خلافا لهما لو قال على ان يكون النصف لهذا والنصف لهذا
بدون التفصيل يجوز عند ابي يوسف ومحمد والوضع في العقاره
اتفاقي فانه لو وهب لرجلين الف درهم لاحدهما سماه والاخر لم يسمه
فالخلاف هكذا عند ابي حنيفه ومحمد فقد مر كل منهما على اصله الساير
من تجويز هبة الواحد من اثنين وعدم تجويزها واما ابو يوسف فلم
يجوزها هنا مع تجويز هبة الواحد من اثنين فيما سبق لان الواهب
في هذه المسئلة افرد سهم كل منهما فلم يملك جعل السهمين هبه
دفعة فصار واهبا للمشاع وفيما سبق كان ممكنا لاطلاقه الهبة
واجاز محمد **هبة الاب مال ابنه الصغير بشرط عوض مساو**
قيمته لقيمة الموهوب وقالا لا يجوز قيد بالاب لان هبة غيره
مال الصغير بالعوض غير جايز اتفاقا وقيد بشرط العوض ۵
لان هبته بغير عوض غير جايز اتفاقا وقيد بكون العوض مساويا

لان قيمة الموهوب

لان قيمة الموهوب لو كانت اكثر فاحسن من العوض لا يجوز اتفاقا له
ان هذه الهبة بيع انها تملك الاب ولهما انها هبة ابتداء وهو
تبرع فلا يملكها **واذا وهبه ابوه** اي وهب الصغير اب الغير
شيئا **ملكه بالعقد** لانه في قبض الاب فيوجب قبضه عن قبض
الصغير فلا فرق في ذلك بين ان كون الموهوب في يد الاب او في يد
مودعه لان يد المودع يد المالك وان كان في يد الغاصب
او المرتهن والمستاجر لا يجوز لان كلا منهم قابض لنفسه فلا يكون
قبضه قبض الاب **او اجنبي** اي اذا وهب الصغير اجنبي **قبضه**
ابوه لاجله وان لم يكن في عياله لان له ولاية التصرف في مال ابنه
وقبض الهبة من التصرف فيه **وبقبض الولي عن اليتيم** وهو الاب
ووصيه واجداده الصحيح ووصيه ولا يجوز قبض غيرهم مع وجود
واحد منهم سواء كان الصغير في عيال القابض او لم يكن ولو غاب
هو لا غيبة منقطعة جاز قبض من تلوهم في الولاية ان كان الصغير
في عياله لذا في التجريد **عن اليتيم** قيد به لانه لو كان الصغير اب
فليس لغيره القبض وفي المحيط يجوز قبض الزوج لزوجته الصغيره
مع وجود الاب اذا بنى بها لان الاب ليس له انتزاع الصغير من الزوج
فصار حضرته لغيبته ولا كذلك غيبته واما الام فليس لها
ولاية القبض مع الاب وان لم يكن له حق انتزاع الصغير منها لان
الولاية مسلوبة عنها ولذا لا يصح قبض الاجنبي مع وجود الاقارب
لان للقريب ان ينتزع الصغير منه **وان كان في حجره او حجر اجنبي جاز**
قبضهما عنه اي عن اليتيم سواء كان يعقل او لا لان لكل منهما
يد معتبرة عليه حتى لم يصح انتزاعه من يده فله حق التصرف فالنافع
له فيجوز قبضه له **وبقبض الصبي ما وهب له بنفسه جاز** قبضه
وان كان ابوه حيا اذا كان يعقل لانه تصرف نافع له فينفذ نظرا
له **واو وهب لابنه وبنته بامر** ابو يوسف الاب **بالقسمه**
اي بقسمة الموهوب بينهما **نصفين** لان تفضيل احدهما في الهبه
مكروه وفي المحيط اذا كان التفضيل لزيادة فضل له في الدين فلا بأس

به لما روي ان ابا بكر رضي الله عنه فضل عايشه على غيرها من اولاده
في الهبة حاله الصحة وفي الحقايق وضع المسئلتين المسئله
في الهبة لان التفضيل في المحبة لا يلزم اتفاقا **لا كالميراث** اي قال
محمد تجعل الا ابا للبنت الثلث وللابن الثلثان اتباعا لقسمه الشرع
بعد موته **وصل** في الرجوع بالهبه **ويلزم الرجوع فيها**
لقوله عليه السلام العايد في هبته كالكلب يعود في قيه وفعل
الكلب يوصف بالقبح لا بالحرمه **ويحبر** اي الرجوع **بمنة لاجنبي**
ولا يوجد فيه شئ من موانع الرجوع **برضاهما** اي الواهب والموهوب
له على الرجوع **او حكم الحاكم** لان العقد بعد تمامه لا ينفسخ الا بفسخ
من له ولايه الفسخ وهو القاضي والمتعاقدان ولو استرد الواهب
بدون احدهما يكون غاصبا وقال الشافعي لا يجوز الرجوع الا للاب
لقوله عليه السلام لا يرجع الواهب في هبته الا الوالد فيما يهب
لولده **ولنا** قوله عليه السلام الواهب احق بهبته ما لم يثب منها
اي لم يعوض عنها وتاويل ما رواه ان الواهب لا يستبد بالرجوع من غير
تراض ولا حكم حاكم الا الوالد فان له ان يأخذ من ابنه عند الحاجه من
غير رضي ولا قضا هسايراموالا بنه اقول لوارد ف المصنف قول
الشافعي بقوله لا للوالد فقط فيما يهبه لولده لكان اولى لان قوله غيره
منفهم من قولنا **فان هلكت** اي العين في يد الموهوب له **بعد الحكم**
اي حكم القاضي بالرجوع يودي الى القطعيه اراد بها المحرميه مع الرحم
لانها لو كانت بدونه كالرضاع وغيره لا تمنع الرجوع **والزوجيه**
لان الرجوع معها يودي الى التفرق الداعيه الى الفرقه والمعتبر فيها
حاله الهبه حتى لو وهبت زوجته لا ترجع اذا كانت مباينه ولو وهبت
له ثم تزوجها ترجع **والمعاوضة** لان الواهب لما اخذ العوض ظهر ان
مراده من هبته ذلك فلزم العقد له لكن شرط فيه ان يقوم دافع العوض
حذ هذا بد لا من هبتك لما سيجي وشرط ايضا ان لا يكون العوض بعض
الموهوب حتى او عوضه بعض الموهوب عن البعض الباقي لا يسقط به
الرجوع خلافا لزفر له انه ملكه بالقبض فصار كسايرا املاكه ولنا

ان حق الرجوع كان ثابتا له في المحل فبوصول بعضه اليه انفسخت الهبة في 263
قدره فلا يسقط حقه في الباقي **وخروجها عن ملك الموهوب له** ببيع
او هبة او غيرهما لان تصرفه كان بتسلط بتسليط من الواهب
فلا يملك ابطاله ولذا امتنع تدبيره عن الرجوع لان المدبر لا يقبل
الانتقال من ملك الى ملك وفي المحيط لو باع الموهوب له الموهوب
من اجنبي فرده المشتري بعيب ليس للواهب ان يرجع ولو وهبه
من اجنبي ثم رجع فللاول ان رجع والفرق ان الفسخ في الشراء لمن حق
المشتري باعتبار مقتضى العقد وانما ثبت له لفوات سلامه
المبيع فلم يظهر حكمه في حق الثالث وهو الواهب وفي الهبة كان
حقا للموهوب له الاول لمقتضى عقده فظهر الفسخ في حق الكل **وموت**
احد المتعاقدين اما موت الموهوب له فلان الموهوب خرج عن ملكه ثه
منتقلا الى ورثته واما موت الواهب فلامتناع الرجوع منه وصار
ليس بواهب فلا يرجع **وحدوث زيادة متصلة** اراد بها الزيادة
في نفس الموهوب بسبب يوجب زياده القيمه كالسمن والتعلم والاسلام
والعلم وغيرها حتى لو زاد من حيث السعر فقط فله الرجوع ولو زاد
في نفسه من غير ان يزيد في القيمه كما اذا وهب امة فسمنت وكبرت
فلا رجوع لانه زاد من وجه ونقص من وجه وحين زاد سقط حق
الرجوع فلا يعود بعد ذلك من الهبة وانما لم يصح الرجوع مع الزيادة
لانها ليست بموهوبه حتى تسترد ولا بد ونها لتعذر انفصالها عن
الموهوب ولو منع القاضي الرجوع لثبوت الزيادة ثم زالت عاد للواهب
حق الرجوع لذا في المحيط وذكر في المنتقى لو نقله الموهوب له من مكان
الى مكان بالكراحتى ازداد قيمته يرجع عند ابي يوسف لان الزيادة لم
تحصل في العين ولا يرجع عندهما لان الرجوع ابطال لحق الموهوب
له في الزوائد المتصلة اذا كانت الزياده منفصله كالولد والارش
والعقر فانه يرجع في الاصل دون الزيادة لانا الرجوع فيه بطل ملكه
الموهوب له في الزياده خلافا زفر له ابد المبيع حتى تمنع الرد بالعيب
لان البيع معاوضه فلو رد الاصل بدون الزياده يودي الى الربا

لان وجود رد المغصوب كان ثابتا في صورته وماليته لكونه اخذ بغير حق فاذا
عجز عن رد صورته رد قيمته **وجعلنا القول للواهب المنكر لا للموهوب له**
في دعواها اي دعوى الموهوب له في ان الموهوب زاد في يده زيادة متصلة وانكره
الواهب عليها وقال زفر القول للموهوب له لان الواهب يدعي حق الرجوع وله الموهوب
له يبرئه فيكون القول له ولنا ان الموهوب له يدعي بطلان حق الرجوع والواهب ينكره
فيكون القول له **ولو قال خذ هذا بدلا عن هبتك او في مقابلتها او عوضها** او نحو ذلك
مما يفيد معناه **او عوضه عنها اجنبي متبرعا** بان قال خذ هذا بدلا عن هبتك **قبض**
العوض في الصورة المذكورة **فلا رجوع** للواهب له ايضا في عوضه وان كان كثيرا او
مخالفا جنسه لان مقصوده وهو تاكد ملكه في الهبة جعل له قيد بتبرع انه بدل
او عوض لان ما اخذ الواهب اذا لم يكن مشروطا في الهبة لا يكون عوضا في الحقيقة
ولهذا لا تثبت فيه الشفعة وجاز التعويض باقل من الموهوب من جنسه في الربويات
ولو كان معاوضة لما جاز ذلك فلا بد من بيان الموهوب له ان ما اعطاه عوض حتى لو لم يبينه
كان هبة مبتداة فصح بكل منهما ان رجع في هبته ولو قال وهبتك بكذا فهو بيع اتفاقا
من الحقايق وقيد بالقبض لانا لتعويض تمليك مبتدا فشرط فيه ما شرط في الهبه
من القبض والاقرار وفي المحيط لا يرجع المعوض الاجنبي على الموهوب له فان تعويضه
بامره لان الامر بما هو تبرع في نفسه لا يوجب الضمان الا اذا قال العوض عني على اني ضامن
ولو استحق نصف الهبة اي الموهوب **رجع** الموهوب **بنصف العوض** ان كان قائما ه
وبقيمته ان كان هالكا لان مقصوده من الهبة التودد وقد حصل **او كل العوض**
اي لو استحق نصف العوض **منعناه لرجوعه الا ان يرد الباقي** اي باقي العوض فيرجع
في الموهوب وقال زفر يرجع في الموهوب بقدر المستحق قياسا على رجوعه
في العوض اذا استحق نصف الموهوب ولنا ان بعض العوض اذا استحق يكون باقيه
عوضا عن كل الموهوب لان بموت اصل الملك للموهوب له مستتبعا عن العوض فيصير
كل جزء من العوض مقابلا بجميع الهبة فلا يرجع ولان يثبت للواهب الخيار لانه مارضي
بسقوط حقه في الرجوع الا بسلامة كل العوض له وفي الاسرار هذا اذا لم يكن العوض
مشروطا في العقد وان كان وقد استحق بعض العوض فانه يرجع بقدر ما استحق
وفي الحقايق انما وضع الخلاف في استحقاق النصف لانه لو استحق كله يرجع بكل الهبة
اتفاقا **واذا هلك الموهوب فاستحق** يعني اذا هلك الموهوب في يد الموهوب له ثم
ظهر مستحق وضمن **الموهوب له** قيمته للمستحق **لم يرجع عند** على **الواهب**
بما ضمنه لان الهبة عقد تبرع فلا يشترط فيه **واذا شرط العوض** بان قال

لا نقصان بالجر عطف على زيادة اي لا يمتنع الرجوع بحديث نقصان
في الموهوب سواء كان في ذاته او في قيمته الا ان الجارية الموهوبة اذا ه
ولدت انتقصت بالولادة لم يرجع فيها حتى يستغني ولدها ولو وهب
حلقة فركب فيها فصا ان امكن نزعه بلا ضرر رجع والا فلا لذا في المنتقى
ولو وهب لعبد اخيه او لعبد غيره من كل ذي رحم محرم منه
او لعبد زوجته **فله الرجوع** عند ابي حنيفه وقالا لا رجوع له لان
حكم الهبة وهو الملك ثبت لاخيه وله ان الهبة واقعة للعبد ولهذا
اعتبر قبضه والملك ثابت له او لا ثم ينتقل الى مولاه حتى لو كان العبد
مديونا لا ينتقل ولا محرمية بين الواهب والعبد **كما لو وهب لاخيه**
وهو عبد لاجنبي يرجع وهذه المسئلة وافقية ووجهها ان عقد
الهبة وان وقع بالاصالة للاخ لكن حكمه ترتب لغيره والمنع عن الرجوع
كان لصلة الرحم ولهي لم يحصل هنا لعدم انتفاع المحرم به
فثبت الرجوع ولو كان العبد ومولاه ذا رحم محرم من الواهب فليس
له الرجوع اتفاقا من الحقايق **او لمكاتب** يعني لو وهب المكاتب اجنبي
فعجز فرد الى الرق **لحين** اي ابو يوسف الرجوع **كما لو اعتق** لان ه
الهبة وقعت للمكاتب من وجه ولمولاه من وجه فلو اعتق المكاتب
صار ملكا له من كل وجه وجاز الرجوع بالاتفاق فكذا اذا عجز فصار ه
ملكا لمولاه من كل وجه **وخالفه** اي قال محمد لا يرجع لان الهبة وقعت
للمكاتب حقيقة ولهذا لو كان القبول والقبض اليه ويثبت الملك له
ابتداء وبالعجز انتقل الى مولاه فصار كانتقاله الى اجنبي وقيد بالعجز لانه
ما دام مكاتبا او ادى فعنده الرجوع اتفاقا من الحقايق قيدنا المكاتب
بكونه لاجنبي لانه لو كان لذي رحم محرم لم يرجع اتفاقا وان عجز ذا في
المحيط **وابطلوه في القيمة للزيادة المتصله** يعني اذا امتنع ه
الرجوع في الموهوب بزيادة متصلة او نحوها لا يرجع في قيمته عندنا
وقال مالك يرجع لان حق الرجوع كان ثابتا له صورة ومالية فاذا
امتنع استرداده صورة لا يمتنع في ماليه فيرجع كما في الغصب ولنا
ان حق الرجوع متعلق بعين الموهوب لا بقيمته بخلاف الغاصب الغصب

وهبتك على ان تعوضني لذا **اعتبرناحكم الهبه قبل القبض** فيشترط التقابض
في العوضين ويبطل بالشيوع **فالبيع بعده** اي اعتبرناحكم الهبه البيع بعد
القبض فيرد بالعيب وخيار الرويه **لا البيع مطلقا** اي قال زفر له حكم البيع قبل
القبض وبعده لان التمليك بعوض في معنى البيع والمعتبر في العقود هو المعنى ولنا
انه اشتمل على جهتين مجمع بينهما مما من عملا بالشبهين فيلون ابتداء و
معتبرا بلفظ الهبة وانتهاء معتبرا بمعناه **ولو ضحى بالموهوب اوندر التصدق**
به يعني من وهب شاة لرجل فقبضها ثم ضحى بها او قال لله علي ان اتصدق بهذه الشا
فاراد الواهب الرجوع **يسقطه** اي ابو يوسف الرجوع لانها خرجت من ملكه الى الله
تعالى بتعيينها للقربة فصار كما لو تصدق بها وسلمها وقالا لا يسقط الرجوع
لانها لم تخرج عن ملكه بالتعيين فيصح رجوعه كما في انصاب الموهوب اذا وجب
فيه الزلوم بخلاف ما لو سلمها فخرجها عن ملكه حينئذ فاذا رجع الواهب لا ضمان عليه
الموهوب له لان الاستحقاق بمنزلة الهلاك كما في نصاب الزلوم بخلاف ما لو ندره
بتصدق بدنه فيريد به موهوبة له فاذا رجع الواهب على الموهوب له قيمتها مخيرة
لانه بالندر التزم عليه تصدق لحم فارغ وهذا المحل مشغول بحق الواهب فلم يوجد
الوفا بالمندور لذا في المحيط قيد بالتضحيه اذ لو ذبح من غير تضحيه بقي حق الرجوع
اتفاقا واذا صح الرجوع بالتضحية جازت الاضحية عن الموهوب له لان رجوع
الواهب فيها بمنزلة هبة الموهوب له الشاة الموهوبه من الواهب من الحقايق
ولو وهب عبد المديون من رب الدين فقبضه فسقط دينه اي الدين عن
العبد لامتناع ان يثبت المولى على عبده دين **ثم رجع فيه** اي الواهب في العبد
دينه اي ابو يوسف الدين على العبد لان بطلان الدين كان لعلة الملك فاذا بطل
الملك بالرجوع بطل معلوله **وابطله** اي قال محمد لا يعيد الدين لان الساقط لا يعود
كما لو جس اذا دخل عليه الماء حتى لتر وسالم عاد الى القلة لا يعود نجسا **ومنع** محمد
من الرجوع اي من رجوع الواهب في العبد **في رواية** اي في رواية هاسم عنه
لان سقوط الدين عن العبد صار زيادة متصله به فيمنع الرجوع فيه **او جاريه**
اي لو وهب جاريه **الا حملها صحت الهبة لا الاستثنا** فيدخل الحمل في هبتها
لانه تبع لها لنزوله منزلة الوصف فيكون استثناؤه مشروطا شرطا فاسدا
والهبة لا تبطل بالشروط الفاسده لانه عليه السلام اجاز العمري وابطل شرط المعمر
ولو اعتق الحمل ثم وهب الام جاز ولو دون ثم وهبهما لم يجز والفرق ان الحمل بالاعتاق خرج عن
ملك الواهب فلم تتصل الموهوبة بملكه والمدبر مملوك الواهب واتصاله بالموهوبة يمنع

صحة الهبه

صحة الهبه **فصل** في العمري والصدقه **وتجوز العمرى** وهي هبه
شيء مدة عمر الموهوب له او الواهب بشرط ان يعود اليه او الى ورثته اذا مات الموهوب
له **للمعمر** وهو بفتح الميم من وهب له هذه الهبه يعني يلون الموهوب للمعمر **في**
حياته ولورثته من بعده ويبطل الشرط اي شرط العود الى الواهب
لقوله عليه السلام العمري ميراث لمن وهب له **وجوزا** ابو يوسف **الرقبى** وهو
ان يقول داري لك رقبى معناه ان مت قبلي فهو لي وان مت قبلك فهو لك كان كل
واحد منهما يراقب موت الاخر وينتظره وانما جازت لان قوله داري لك هبه
وتمليك في الحال كالعمرة فيبطل اشتراط استردادها **وابطلاها** لان معناها تمليك
مضاف وتعليق الملك غير جايز فلونا لدار عاريه عندهما والموهوب ماذونا في
الانتفاع بها بخلاف العمري فانها تمليك في الحال والتعليق بعده لا يفسدها وعلى هذا
الخلاف لو قال داري لك حبس وهي من مسايل المنظومة وقد اهملها المصنف ولو لم يرد
قولهما لكان احسن لكونه في طرفي النفي من قوله **ولو قال جميع مالي وما املكه لفلان**
كان هبه لان مملوكه انما يكون ملكا لغيره بالتمليك وفي النوازل لو قال جميع مالي
من لي لفلان ولد واف وغلمان في الرستاق ان كانوا يذهبون بالنهار ويأوون
بالليل الى ذلك المنزل يدخلون في اقراره **لو ما ينسب الي ويعرف لي** يعني لو قال
ما هو منسوب الي ومعروف بانه في يدي فهو لفلان **كان اقرارا** لانه لا يفهم منه
التمليك وانما المفهوم منه انه املك لفلان ولكنه منسوب اليه فيكون اقرارا **والشرط**
القبض في الصدقه لانها تبرع لا تصح الا بالقبض اورده بصيغة الوفاق مع ان المال
فيه خلافا كما سمعته في اول الباب **ولا تصح في مشاع** يحتمل القسمة **كالهبة ولا**
رجوع فيها اي في الصدقه لان المقصود منها الثواب وقد حصل **بعد القبض ولا في**
الهبه اي لا رجوع في الهبه **للفقير** لانها في معنى الصدقه اذ المقصود منها الثواب
ولا الصدقه بالجر اي لا رجوع في الهبه **للغني** لانها في معنى الصدقه اذ المقصود
منها الثواب الصدقه **على الغني** لانه يراد به الثواب اذ قد يكون لما له نصاب
عيال كثير والناس عيال الله يتصدقون عليه لنيل الثواب **ويجوز الصدقه على**
فقيرين لان الفقير مصرف والاخذ واحد وهو الله تعالى كما قال الله عز وجل في
شأنه ويأخذ الصدقات **وهي** اي الصدقه مما يقسم **على غنيين لا يجوز عند**
ابي حنيفه وقالا لا يجوز قياسا على الصدقه على فقيرين وله ان الصدقه على الغني
هبه معنى والهبة من اثنين لا يجوز عنده اعترض في هذا المقام بان هذا الكلام مناقض
لما سبق لان الصدقه على الغني اذا كانت كالهبة له معنى كان القياس ان يجوز الرجوع فيها

كما جاز في الهبة له مع انه قال فيما سبق لان الرجوع رجوع في الصدقة على الغني اقول
يمكن ان يقال في الصدقة على غني من جهتان من جهة لفظها بفهم ان غرض المتصدق
التواب من جهة معناها ان غرضه العوض اذ هو الظاهر فاعتبر الامام الاعظم
جانب المعنى لانه هو المعتبر في العقود وفيما سبق اعتبر جانب اللفظ ولم يجز
الرجوع لكونه مكروها **ولم يعينوا الثلث الذي على من ندر التصدق بماله او**
ماله وقال مالك يجب عليه اخراج الثلث لان في ايجاب الكل اضرارا به والثلث
هو المقدر في الوصايا **ولا عمما** يعني ما اوجبنا اعطا الجميع وقال ز فر يجب
اعتبار عموم اللفظ كما في الوصية **بل يخرج من المال** اي النادر عندنا في نذره
بماله **جنس ما يزكى** اي جنس ما يجب فيه الزكوة كالنقدين وعروض التجارة
والسوائم فيتصدق بها دون غيرها لان الله تعالى اوجب الصدقة فاعتبر ايجابه
بايجاب الله تعالى بخلاف الوصية لان الشرع لم يوجبها في المال وفي المحيط لو كان له
ديون على الناس لا يدخل في الصدقة لانه ليس بمال مطلق واما الارض العشرية
فداخلة عند ابي يوسف والارض الخراجية فغير داخلة بالاجماع **وفي الملل الكل**
يعني يخرج النادر في نذره ان تصدق بملكه جنس ما يزكى وغيره لان الشرع لم يوجب
الصدقة في الملل حتى يعتبر ايجابا لعبد به فاعتبر عموم اللفظ **وحبس النادر**
قدر نفقته لنفسه وعياله **الى ان يكتسب** مالا لانه لو تصدق بالكل من اول
الامر احتاج الى السوال او الموت جوعا وهو ضرر فاحش **فيخرج مثله** اي مثل قدر
النفقة لانه استهلك من مال لزمه التصدق به فصار دينا في ذمته كما لو استهلك
مالا لزموه دينا عليه قالوا ان كان دهقانا يمسك قوت سنته لانا لغوث
لم نجد في كل سنة وان كان تاجرا يمسك قوت شهر لان التجارة تنفق في بعض الاحيان
فقدر بشهر وان كان محترفا يمسك قوت يومه والله اعلم **كتاب الوقف**
وهو في اللغة الحبس وفي الشرع حبس العين على ملك الواقف والتصدق
بالمنفعة عند ابي حنيفة فيجوز رجوعه كالعارية ويورث عنه وعندهما حبس
العين عن التملك مع الصدقة بالمنفعة فتلزم العين وزايله الى ملك الله على
وجه **الوقف جائز** روي عن ابي حنيفة انه غير جايز لان الوقف تصدق بالمنفعة وهي
معدومة فتصدقها غير متصور للرواية الصحيحة انه جايز فان قلت اذا كان جايزا
اتفاقيا على هذه الرواية فكيف اورده بالجملة الاسمية الدالة على خلافهما قلنا هذه
الجملة في معنى نسبة رواية فلا تدل على الخلاف لان قوله ولزومه يدل على جواز الوقف
عنده فيلزم قوله الوقف جايز في معنى ترجيح هذه الرواية عنه **ولزومه** اي لزوم الوقف

بان لا يصح للواقف رجوعه ولا لقاضي اخر ابطاله **بالقضا** اي بحكم الحاكم وطريقه
ان يريد الواقف الرجوع بعد ما سلمه الى المتولي محتجا بعدم اللزوم عند ابي حنيفة
فيخصمان الى القاضي فيقضي باللزوم على قولهما فيلزم لانه قضى في محل مجتهد فيه
ولو حكم رجلا تحلم يلزمه فالصحيح ان الوقف لا يلزم به **او بعد الموت اذا علق به**
اي بالموت كان قال اذا مت فقد وقفت داري على كذا وهذا الوقف انما يلزم لازما
بعد الموت بالاتفاق لا قبله لانه بمنزلة الوصية بالغلة ولزوم الوصية انما يكون
بعد الموت وفي الخانية قال الطحاوي الوقف في مرض الموت كالمعلق بما بعد الموت
والصحيح انه بمنزلة الوقف في الصحة فلا يلزم عنده ويلزم عندهما من الثلث لان حق
الورثة تعلق بماله بخلاف وقف الصحة الا ان يقول وقفتها في حياتي وبعد مماتي
مؤبدا فحينئذ يكون لازما عنده ويصير الابد فيه كلام الموصى له بالخدمة في لزوم
الوصية بعد الموت فعلى هذا لا يكون لزوم الوقف منحصرا في القيدين المذكورين
ذكر الامام السرخسي والذي جرا الرسم في زماننا انهم يلتزمون اقرار الواقف بان
قاضيا قضى بلزوم هذا الوقف فليس بشي لان اقرار لا يصير حجة على القاضي
الذي يريد ابطاله وفي المحيط لو قال ان مت من مرضي هذا فقد وقفت داري على كذا
لا يصح لان تعليق الوقف بالشرط غير جايز لما فيه من معنى تمليك الغلة من الفقرا
ولو قال ان مت فاجعلوا هذه الدار وقفا يصح لان هذا تعليق التوليل بالوقف
بالشرط وهو غير جايز **وقاله هو لازم مطلقا** اي سواء وجد القيدان او لا لانه
تصدق بالوقف واستدامة الخير فوجب ان يخرج عن ملكه ويخلص لله تعالى كما لو
جعل داره مسجدا يكون خالصا لله تعالى وله ان غرضه التصدق بمنفعة ماله
وذا يقتضي بقاءه على ملكه ولهذا اعتبر شرط الواقف فيه وبقي يده هو بعد
في نصب القيم وتوزيع الغلة بخلاف المسجد فانه خالص لله تعالى ولهذا لا ينتفع
به بشي من منافع الملك **فيخرجه** ابو يوسف الوقف **عن ملكه بالقول** اي مجرد قوله
وهذه **من غير تسليم الى ولي** لانا الوقف ازالة الملك للتقرب لازالتمليك من
الله تعالى حقيقة لانه غير متصور فيصح بدونه التسليم كالاعتاق ومشايخنا
اخذوا به ترغيبا **وشرطه** اي قال محمد لا بد من التسليم الى المتولي لان تمليكه
من الله قصدا غير متحقق فالمثبت في ضمن التسليم الى العبد كالصدقات
ومشايخ بخارى اخذوا بقوله وفي الخانية الى المولى عليه كالتسليم الى المتو
ويجبر اي ابو يوسف القول الوقف **في المشاع** لانا لقبض عنده بشرط وهو
لا يتم مع الشيوع كالصدقة والهبة **ولا يجوز** اي وقف المشاع اتفاقا في

في الوقف عنده اسقاط الملك والشيوع لا يمنعه ومنعه ابو يوسف ومحمد وفيما المشاع فيما يحتمل القسمة لانه صح

المسجد والمقبرة لانه لو جاز لاحتيج الى المهاباة بان يصلي فيه يوما ويكون اصطبلا يوما ويدفن في المقبرة سنه وتنبش وترع احزى وذا قبيح بخلاف سايرالاوقات لان المهاباة في استغلاله غير قبيح **ويجبر شرط المنفعة** ص **والولاية لنفسه** يعني جاز للواقف عند ابي يوسف ان يشترط انتفاعه من وقفه وتوليته لنفسه لما روي انه عليه السلام كان يأكل من صدقه قته اي وقفه ولا يخل ذلك الا بالشرط فعلم انه مشروع الا انه ان لم يكن مبينا فللقاضي عزله ولو كان شرط الواقف ان لا يعزله احد لا يلتفت اليه لانه مخالف للشرع دفعا للضرر عن الفقرا ولو صار عدلا بعده لا ينتقل الولاية اليه لذا في المحيط **وخالفه** **فيهما** اي محمد في الشرطين ولم يجوزهما اما في شرط المنفعة فلان في الوقف معنى التمليك عنده والتمليك من نفسه غير متحقق فلا يجوز واما في شرط الولاية فلان التسليم عنده شرط فاشتراط الولاية لنفسه ينافيه ذلك محمد في الكبير لا ولاية للواقف والولاية للقيم وكلام المتن مشعر بان الخلاف فيما اذا لم يشرط الولاية لنفسه وسلم وكلام المحيط والهدايه والتتمه وغيرها يقضي بان لا خلاف انه اذا شرط الولاية لنفسه يصح وانما الخلاف فيما اذا لم يشرط لنفسه ويمكن ان يقال وضع المسئلة فيما اذا وقف وشرط الولاية لنفسه وسلم فلا يكون اشتراط الولاية لنفسه منافيا للتسليم **ويجبر** اي ابو يوسف الوقف **من غير ذي يد ويكون للفقرا وان لم يسمهم** وقالا لا يجوز فيد بالفقرا لان الغني ليس بمصرف للوقف حتى لو صرح بالوقف على الاغنيا وحدهم لا يجوز ولو وقف على طايفه من الاغنيا ثم بعدهم على الفقرا يجوز فيعتبر شرطه فيكون صله للاغنيا لذا في المحيط له ان الوقف ازالة الملك الى الله وذا يقتضي التابيد فلا بد من التنصيص اعلم ان الخلاف فيما اذا وقف مطلقا او على شخص بعينه ولم يذكر معه اسم الله تعالى او لفظه الصدقه حتى لو قال هذه موقوفه لله او قال هذه صدقه موقوفه على فلان جاز الوقف اتفاقا لان المراد من ذكر اسم الله تعالى ان يكون للفقرا عادة ولذا عرف من ذكر الصدقه انه اراد به الوقف على الفقرا ذلا له لان الصدقة انما تكون للفقرا فذكر فلان يدل على انه يختص بالغلة ما دام حيا فمتى مات يصرف الى الفقرا لذا في المحيط **ولا يدخله في ملك الموقوف عليه** وفي احد قولي الشافعي يدخل الموقوف في ملكه ملك الموقوف عليه ان كان معينا لكن ليس له ان يبيعه اذ لو لم يكن لذلك لكان مسببا لان ملك الواقف زال وذا لا يجوز ولنا ان الوقف ليس بتمليك ولهذا لم يجز للموقوف عليه ان يبيعه لسايرا املاكه فلا تدخل في ملكه وما

ذكر مقبوض منقوض بالعبد المشتري لخدمة الكعبه وفايدة هذا الخلاف تظهر فيما اذا كان الموقوف عبدا وتعطل عن الكسب فنفقته على الموقوف عليه عند الشافعي وفي بيت المال عندنا **وبزل** ابو يوسف **ملكه عن المسجد** يعني عما بناه على كونه مسجدا **بقوله** جعلته مسجدا الا ان الوقف عنده اسقاط الملك **وشرطا** في زوال الملك عنه **افرازه** اي تمييزه عن ملكه لان المسجد يجعل لله ولهذا لم يشترط ابو حنيفة فيه القضا او الاضافه الى ما بعد الموت ولا يكون خالصا لله تعالى الا بالافراز **وصلوة واحدا وجماعه فيه باذنه** يعني شرط ايضا في صيرورته مسجدا ان يصلي واحد فيه بعد اذنه للناس بالصلوة فيه لان صلوه كلهم فيه متعذر فناب الواحد منابهم والكل وفي روايه عنهما الشرط هو الصلوة لجماعة جهرا باذان واقامه حتى لو صلوا سرا بلا اذان واقامه لا يصير مسجدا ولو جعل له اماما ومودنا وهو رجل واحد فصلى فيه باذان واقامه صار مسجدا اتفاقا لان الصلوة على هذا الوجه كالجماعة الا ترى ان المؤذن لو صلى في المسجد على هذه الهيه ليس لمن يجيء بعده ان يصلي بالجماعة في ذلك المسجد على هذه الهيه وهذه الروايه هي الصحيحة لان المساجد انما تبنى لاقامة الصلوة بالجماعة اعلم ان هذا الشرط فيما اذا لم يسلمه الى قيم حتى لو سلمه فالاصح ان قبضه ينوب عن قبض الناس ويصير به مسجدا بلا ان يصلي فيه لذا في المحيط **وافرازا لطريق شرط** يعني اذا جعل وسط داره مسجدا واذن للناس بالصلوة فيه لا يكون مسجدا عند ابي حنيفة الا ان يميز طريقه لان ملكه مختلط بحوائجه فاذا لم يفرز حق العبد لا يكون خالصا لله تعالى ولهذا لو جعل ارضه مسجدا ثم استحق منها جزا شايعا يعود الباقي الى ملكه وقالا يصير مسجدا بدون الافراز لان الانتفاع به انما يكون بهذا الطريق فلما رضي بكونه مسجدا دخل فيه طريقه بالضرورة كما يدخل في الاجارة بلا ذكر **وان خرب ما حوله** اي ما حول المسجد بهلاك **واستغني عنه لا يعيد ملكا** اي قال ابو يوسف لا يكون المسجد ملكا لبانيه لان ملكه سقط عنه فلا يعود الا ترى ان الكعبه في زمان الفترة خرب ما حولها بعبدة الاصنام ولم يرجع الى ورثه البانى **وخالفه** محمد لان ما هو المقصود منه وهو الصلوة انقطع فخرج عن ان يكون مسجدا كالحصر اذا بعث الهدي ثم زال الاحصار وادرك الحج يفعل ما يشا فيخالف الخلاف فيما اذا لم يطمع ان يعود اليه اهله واما اذا طمع فلا يكون ملكا اتفاقا كذا في المحيط حكى ان محمدا مر ببلد فقال لهذا مسجد ابي يوسف ومر ابو يوسف على اصطبل فقال لهذا

مسجد محمد وفي الكفاية هذه الحكاية من وضع الجهلة وليس من شانهم الطعن
قيد بحول المسجد لان الموقوف لو كان جنازة او مغسلا في محلة فهلك اهلها
لا يرد الى الورثة اتفاقا بل يحمل الى محلة قريبة منها لان نقله ممكن فينتفع به
الناس به والمسجد ليس كذلك **والمزوم** اي لزوم الوقف **في الرباط** وهو ما
بني لسكنى ابنا السبيل **والخان** وهو المبني لتنجار لذا قاله الجوهري **والسقاية**
وهو الموضع الذي يسقى منه **والمقبرة بالحكم** اي بحكم القاضي عند ابي حنيفه
كما مر بيانه **وبجعله بالقول** اي ابو يوسف يلزم الوقف في الاشيا المذكورة
بقوله وقفتها لما مر من ان التسليم عنده ليس بشرط **لا باستعمالها فيما**
وضعت له اي كما قال محمد اذا سكن في الخان والرباط وشرب من السقاية ودفن
في المقبرة يكون وقفا لان ما لا ان قبض الكل متعذر فاقيم قبض الواحد مقام الكل
وليستوي فيه الغني والفقير لانها في العرف تكون عاما كالمعروف كالمشروط
ولذا لو وقف داره لسكنى طلبة العلم واما لو وقفا ايضا يصرف علتها الى طلبة
العلم لا تصرف الى الغني منهم لان تمليك العلة يراد به الفقر اعاده بخلاف ما
لو اوصى بثلث ماله لطلبة العلم وهم محصون يستوي فيه الغني والفقير لان
المراد من الوضيفة الصلة وهي تتحقق ايضا وان كانوا لا يحصون يصرف الى ذوي
الحاجة منهم كذا في المحيط اقول المفهوم من المتن ان اللزوم في وقفية الاشيا
المذكورة يثبت بالاستعمال عند محمد ولا يكفي فيه التسليم الى المتولي كما في
سايرا الاوقاف وهو مختار شمس الايمة السرخسي فعلى هذا لو قال وشرط في اللزوم
استعمال الرباط والخان والسقاية والمقبرة فيما وضعت له لكان احصر واسلم
لان قولهما كان معلوما مما سبق واما قول المصنف في الشرح في هذا المقام ولو
سلمها الى المتولي جاز لان فعله ينوب منابه الموقوف عليه فمشعر بان تسليم هذه
الاشيا الى المتولي كاف وفيها يخالفه **ولا يجز وقف كل عين معينه مملوكه قابله**
للنقل يعني العين الموصوفة بالاوصاف المذكورة لا يجوز وقفها كليا عندنا
بل انما يجوز اذا كانت عقارا عند ابي حنيفة لان وقف المنقول لا يتابد ولا بد
من التابيد فيه فيجوز في بعض المنقولات ايضا عندهما وقال الشافعي يجوز وقف
وقف كل عين موصوفة بالصفات المذكورة لان المقصود من الوقف الانتفاع
وكلما امكن ان ينتفع به يجوز وقفه عرف من القيد الاول ان الوقف في الذمة لا يجوز
وكذا وقف المنافع ومن الثاني ان وقف المجهول لا يجوز ومن الثالث
ان وقف غير المملوك لا يجوز ومن الرابع ان وقف ام الولد لا يجوز ومن الخامس

ان وقفه

ان وقفها لا ينتفع به لا يجوز ومن السادس ان وقف الطعام والدراهم لا يجوز
لانها لا تبقى عند الانتفاع بها ولا خلاف لنا في هذه القيود الا في القيد الرابع فعندنا
الوقف لا ينتقل الى ملك الموقوف عليه فلا يشترط كونه قابلا للنقل وعنده ينتقل
فيشترط كونه قابلا اقول لو قال ولا نجعله ملكا للموقوف عليه لكان اولى واي
حاجة الى ايراد هذه القيود المتفق عليها بل الحاجة الى ايراد هذه المسئله وعن زفر ان
وقف الطعام والدراهم جايز بان يباع الطعام فيدفع ثمنه مضاربة وكذا تدفع
الدراهم ويصرف مايرج على الوجه الذي وقف عليه **فيجوز وقف العقار** اتفاقا لانه
متابد **ووقف المنقول باطل** عند ابي حنيفه لعدم تحقق التابيد **وقالا يجوز ما**
كان تبعا للعقار من الحرث والبقر وعبيده والآلة بالفتحات جمع الاكر وهو الزراع
مع الضيعه وهي المزرعه لما جاز بيع الشرب تبعا للارض قيد بالتبعيه لانه
لو وقفها بجميع ما فيها وفيها نخل قائمه وقت الوقف لا يدخل في الوقف لانها ليست
من توابع العقار ولكن يلزم التصدق بها على الفقرا على معنى الغد ر لذا في المحيط
واجاز محمد وقف ما يتعارف وقفه كالمصاحف والكتب والقدوم اي
بفتح القاف وهو ما ينحت به الخشب **والقدور** جمع قدر **والجنازه** بكسر الجيم
وقيل بعضها بفتحها هو السرير لحمل الميت ولذا شابهها **والكراع** وهو الخيل في
حكم الابل **والسلاح** وكذا الزروع انما الحاصل مع ان القياس ان لا يجوز لانعدام
التابيد والتبعيه في هذه الاشيا لوجود تعامل الناس في وقفها والقياس قد يترك
بالتعامل كالاستصناع اقول يفهم من المتن ان وقف الكراع والسلاح غير جايز
عند ابي يوسف والمذكور في الهداية ان وقف الكراع والسلاح والذروع جايز
عند ابي يوسف لورود الاثر في هذه الثلثة وهو ما روي ان عمر رضي الله عنه شكى
من خالد ابن الوليد حين منع منه الزكوة فقال عليه السلام لا تظلموا خالدا فانه
حبس كراعه واعتده في سبيل الله وروي ذروعه الا عتده الحرب والقياس
انما يترك بالنص والنص ورد في هذه الثلثة فبقي فيما وراه على القياس **ويفتى به**
اي بقول محمد **ولا يجوز تمليكه** اي تمليك الموقوف لغير الموقوف عليه قيدنا به ليكون الحكم
اتفاقيا لان الوقف ازالة الملك لا الى مالك لا عتاق **ويجبر ابو يوسف القسمة**
في المشاع يعني اذا كان الوقف مشاعا وطلب الشريك القسمه تصح مقاسمته عند
ابي يوسف خلافا لهما لان في القسمه معنى البيع والتمليك وفي غير المثليات معنى المبادله
الا انه جعل في قسمة الوقف معنى الافراز غالبا نظرا للوقف فلم يجعلها في معنى البيع
والتمليك **ويبدا بعمارته** اي بعمارة الوقف **مطلقا** اي سواء شرط الواقف ذلك
او لا لان الغلة حق الموقوف عليهم والعمارة لاستيفاء هذا الحق

اولم يشرطه لان مقصود الواقف الانتفاع بما وقفه على التابيد وهو انما حصل ببقايه
فجعل الواقف شرطا باطلا له ولو كان شرطه الواقف لا يزيد على ما شرطه **وان وقف**
دارا على سكنى ولده عمرها ساكنها لانتفاعه بها **فان امتنع** اي الولد عن عمارتها
او افقر ولم يقدر عليها **اجرها الحاكم وعمرها** باجرتها **ثم ردها اليه** اي الى الولد ليكون
حق الواقف والموقوف عليه مرعيا فيد بالحاكم لان من له السكنى لا ولاية له على اجارتها
ويصرف ما انهدم من الوقف في عمارته فان استغنى اي ان لم يلن للوقف حاجة الى
صرف ما انهدم اليه **حبس للحاجة** اي يحفظ ذلك المنهدم الى وقت الحاجة فيصرف
اليه **فان تعذر فالعين** يعني صرف عين المنهدم الى موضع في الوقف **بيع في العمارة** اعادة ضمير
اي يبيعه الحاكم ويصرف ثمنه في المرمة صرفا للبدل لمقام المبدل **ولا يقسم** ذلك
الثمن **بين مستحقيه** اي بين الذين استحقوا الوقف لان حقهم في المنفعة دون العين
اذ العين ملك الواقف او حق الله فلا يصرف اليهم ما ليس حقا لهم **فصل**
في اجارة الوقف **يتبع شرط الواقف في اجارته** مثلا اذا شرط الواقف ان لا يوجره واثباته ضمير
وقفه اكثر من سنة يراعي شرطه لانه انما اخرجه عن ملكه بنفسه بشرط معلوم فيتقيد
به **وان اهمله** اي ان لم يشترط الواقف شيئا فيها **قيل يطلق** اي قال المتقدمون جاز
للمتولي ان يوجره من السنين ما شاء لانه منزلة منزلة الواقف **وقيل يقيد بسنة**
اي قال المتاخرون لا يجوز اجارته اكثر من سنة خوفا من ان يتخذ الواقف ملكا لغلبه
الظلمة المستاكله **ويختار للفتوى ان يوجر الضياع** جمع ضيعة اي ضياع الوقف
ثلث سنين لان رغبة المستاجر لا يتوفر في اقل من هذه المدة **وغيرها** اي يوجر
غير الضياع **سنة** وهو قول الامام ابي حفص الكبير ومقصوده منه رعاية جانب
الوقف حتى اذا دعت المصلحة في الضياع ان يوجر اقل من سنتين وفي غيرها اكثر
من سنة يفعل كذا لان هذا امر يختلف باختلاف الموضع والزمان كذا في المحيط
ولا يوجر الا بالمثل لان اجارة الوقف تمامه نقص من اجر مثله اضرارا للفقرا **ولا بعض**
اجارة الوقف اذا كان باجر المثل **ان زادت الاجرة لكثرة الرغبة** اي رغبة الناس
في استيجاره لان المعتبر هو اجر المثل وقت العقد قيد بكثرة الرغبة لان الاجرة لو
زادت في نفسها لغلو سعرها عند الكل سقط الاجارة وعندنا وتعقد ثانيا ويجب
بالعقد الاول المسمى الى حين الزيادة وبالعقد الثاني اجر المثل الى انتهاء المدة مثلا
اذا كان اجر المثل درهما اثني عشر دره واعطى المستاجر اثني عشر افقر حنطة وكان
قيمة كل قفيز وقت العقد درهما وازداد قيمتها بعد ما سكن نصف سنة وصار قيمه
كل قفيز ثلثة دراهم ينفسخ العقد الاول ويعقد ثانيا ويجب بالعقد الاول سنة اقفز

وبالثاني قفيزان

وبالثاني قفيزان **وليس للموقوف عليه ان يوجر الوقف الا بانابه** اي الا من جهه
ان يكون نايبا عن الحاكم او الواقف **او ولايه** بان كان قاضيا او لا يملك الموقوف
عليه الا العلة دون غيرها قال الفقيه ابو جعفر ان كان الاجر كله للموقوف
عليه يصح **فان مات** الموقوف عليه **وقد عقد** اي والحال انه عقد اجارة الوقف
بانابة او ولايه **لم تنفسخ** ولذا القاضي اذا اجر ثم عزل قبل مضي المدة لا تبطل
الاجارة لان كلا منهما منزلة الموكيل عن الفقرا وموت الوكيل لا تنفسخ عقد
الاجارة وهذا لان مات الواقف وهو الذي اجر **ولا بعار** اي لا يعطى الوقف
عارية لان في اعارته ابطال حق الفقير **ولا يرهن** لان فيه تعطيل منافعه **وان**
اتلف منافعه او غصب عقاره وتعطل عن المنفعه **لزم** وجوب الضمان
اي ضمان اجر المثل واجب على المتلف والغاصب وبه يفتى نظرا للوقف **ويجوز**
الشهادة بالجرح بالشهره اي التسامع **لاثباته** اي لاثبات اصل الوقف
لانه لو لم يجز ذلك لادى الى استهلاك الاوقاف القديمة وبه اخذ الفقيه ابو
الليث وهذه الشهادة انما تقبل اذا لم يفسر الشاهد بان شهادته بالتسا مع
فان فسرها لا يقبلها القاضي قيد نا باصل الوقف لان الشهادة على شرط الوقف
او جهته لا تجوز بالتسامع كذا في الخانية **كتاب الغصب**
وهو في اللغة اخذ الشيء قهرا ملاكان او غيره وفي الشرع اخذ مال متقوم
بغير اذن المالك باز الة يده عنه او قصرها كما اذا استخدم عبد في يد مالكه
او جلس على بساط غيره لا يكون غاصبا لان يد المالك لم تزل عنه ولا قصرت
لان عمل المالك وهو البسط باق **يجب على الغاصب رد عين المغصوب** ما دامت
باقية **في مكان غصبه** قيد به لان القيمة تختلف باختلاف الامكنة **فان اهلك**
هلك المغصوب اطلق لها الهلاك ليتناول ما اذا هلك بفعل الغاصب او غيره **ضمن**
مثله ان كان مثليا لان قيمة رعاية حق المالك للصورة ومعنى **والا فقيمته** ه
بالنصب اي ان لم يكن له مثل ضمن قيمته رعاية لجانب المعنى وهو المالية **يوم الغصب**
قيد به لان سبب الضمان وجد فيه **فان نقص المغصوب ضمن النقصان** اعتبارا
للبعض بالكل هذا اذا كان النقصان في غير المغصوب وان غير بوي حتى لو
كان المغصوب النقصان تراجع السعر لا يضمن بعد رده الى مكانه او كان
النقصان مما يجري فيه الربوا لا يضمنه لانه لو ضمنه مع ازداد الاصل كان اعتياضا
عن الصنعة ولا قيمة لها في الاموال الربويه **وان اعطع المثلي** عن الاسواق او
عن يد الناس بان كان المغصوب رطبا فانقضى اوانه فوجب عليه القيمه **فوجوبها**
يوم

يوم القضا يعني تعتبر قيمته يوم الخصومة عند ابي حنيفة لان وجوب القيمة انما
ظهر بقضا القاضي فيعتبر قيمته يوميد ويعتبر ابو يوسف يوم الغصب لان
سبب وجوب القيمة هو الغصب فيعتبر قيمته يوميد لا الانقطاع يعني عند محمد
يعتبر قيمته يوم انقطاع جنسه لان العجز عن ادا المثل يتحقق به واذا ادعى الهلاك
اي هلاك العين المغصوبه حبسه الحاكم حتى يعلم انها لو كانت باقيه اظهرها
لان الاصل هو البقا فلا يعتبر قوله فيه ثم قضى عليه بالبدل وهو القيمة لسقوط
رد العين عنه لما علم هلاكها واذا غيب المغصوب اي جعله الغاصب او غيره
غائبا حتى صار رده كالهالك فقضى عليه بالقيمه تملكه اياه اي حكم بانه صار
ملكا لان الغصب عدوان محض فلا يكون سببا للملك الذي مو نعمه كان المدبر كما ان
المدبر لا يصير مملوكا ولنا ان المغصوب منه ملك بدل المغصوب ذاتا فوجب ان يملك
الغاصب ذات المغصوب تحقيقا للعدل كما في سائر المبادلات والملك بالغصب
لم يثبت مقصودا بل ثبت في ضمن الضمان واما المدبر فلم يكن قابلا للنقل فجعل البدل
مقابلا لفوات يد المالك عنه فقط ويقبل قوله اي قول الغاصب مع يمينه في
القيمه لانه ينكر ما يدعيه المالك من زيادة قيمة المغصوب الا ان
يبرهن المالك انها اكثر مما يقوله الغاصب من المقدار فيعمل بالبينه فان اقام الغاصب
البينه لا تقبل لانها تنفي الزيادة والبينه على النفي لا تقبل وفي النهايه قال
بعض مشايخنا تقبل لاسقاط اليمين كما قبلت من المودع اذا ادعى رد الوديعه
وهذه المسئلة مشكلة ومن المشايخ من فرق بين هذه المسئله وبين مسئلة الوديعه
وهو الصحيح فان ظهر المغصوب وقيمته اكثر مما ضمنه بان قوله اي بان قول
الغاصب بيمينه او بقول المالك وبينته اقامها المالك فلا خيار اي للمالك
بفسخه لانه رضي بالمباذلة بهذا القدر فتكون العين ملكا للغاصب او يقول
الغاصب يعني اذا كان مضمونا بقول الغاصب مع يمينه خير المالك بين امضا
الضمان والاخذ اي اخذ العين ورد العوض سوا كان قيمة العين اكثر مما ضمنه
او مثله او اقل لان المالك ياخذ ما ادعاه من القيمة فجاز ان يكون قيمته مثل ما
ضمنه او اقل منه عند المخوفين ولا يلزم الدين عندهم فيتخير لان رضاه بهذا
القدر لم يتم ولو برهن كل منهما على هلاكه عند الاخر اي لو اقام الغاصب بينه
على انه رد المغصوب الى المالك فهلك عنده واقام المالك المالك بينه على انه هلك
عند الغاصب رجح ابو يوسف المالك يعني بينه لانها مثبته للضمان ورجح
محمد بينه الغاصب وهذا ظاهر المذهب لان الضمان ثابت بنفس الغصب

فتوجه الى اثمانه

فلا حاجة الى اثباته لكن الغاصب يدعي زواله والمالك ينكر فبينة الغاصب تكون اولى
ويضمن الغاصب ما نقص العقار بفعله وسكناه كما اذا نقل ترابه ولم يصلح
للزراعة لانه فعل في العين او انهدم الدار بسكناه لانه اتلاف وبه يضمن العقار
اتفاقا وضمنه اي محمد الغاصب بهلاكه اي بهلاك العقار كما اذا غلب المسيل على
الارض او انهدم بنا الدار بافة سماويه وقالا لا يضمن له ان الغاصب لما اثبت
لنفسه يدا ازاله عن المالك يده المتنعة به فصدق عليه حد الغصب
فيلزم ضمانه ولهما انا ازالة اليد عن العقار غير متصورة لانه لا ينقل وانما يتصور
فيه منع المالك عنه وهذا تصرف في الملك لا في المحل فلا يجب ضمانه كما لو جعل المالك
عن مواشيه بعيدا فتلف واذا تغيرت العين بفعل الغاصب حتى زال اسمها
وعظم منافعها وهو بكسر العين وفتح الطا المعجمة بمعنى عظيم تملكه اياها اي
بجعل الغاصب مالكا لتلك العين وقال الشافعي لا يملكها لان المالك صاحب اصل
وهو العين والغاصب صاحب وصف وهو الصنعه فيترجح صاحب الاصل فلا يزول
حقه ولنا ان الغاصب احدث في المغصوب صنعه متقومه لحقه من قام فيها من كل
وجه فيترجح على الاصل الذي فات من كل وجه كعنوان اسمه وعظم منافعه ولانه
يتشفع بها اي المبادلة تكون حاصلة بهذه الاشيا وانما لم يجز الانتفاع قبلها لان في اباحة الانتفاع
بها فتحا لباب الغصب فيحرم الانتفاع لكن يجاز للغاصب بيعها وهبتها لانها
مملوكة له بجهة محظورة كالمقبوض بالبيع الفاسد وهذا وجه الاستحسان والعين
الحل وهو رواية عن ابي حنيفة وقول الحسن وزفر لان الغاصب ملكه باحداث
الصنعه وهو في نفسه مشروع وانما حرم هنا لانه في مال الغير فاشبه الاصطياد
بقوس الغير فيحل انتفاعه بها والتصرف فيها ولهذا لو باعها او وهبها جاز كما لو ذبح
شاة فطبخها او شواها او طحن حنطة او زرعها او جعل الصفر انيه
بعد الهمز جمع انا والحديد سيفا او بنى على ساحه وهي خشبة مخوته مهيا توضع
تحت البنا او عصر زيتونا او عنبا او غزل قطنا او نسج غزلا وهذه الاشيا تماثل
للاعيان المغصوبة المتغيرة بفعل الغاصب تغيرها ظاهر فيما عدا الشاة واما
تغيرها فيها فلانها كانت نقلية والان صارت من العقار ولهذا استحق بها الشفعة
فيكون لها اثر من وجه ومتغيرا والتغير يوجب انقطاع حق المالك وهو ملكهما هذه
التصرفات عندنا خلافا للشافعي وهو يضمنه النقصان وفي الدخيرة انما يزول
الملك عن الساحة اذا كان قيمتها اقل من قيمة البنا واما اذا كان اكثر منها لا يزول

ملكه عنها **ولو غصب** تبرا وهو ما كان من الذهب غير مضروب فاضرب يكون
دينارا ولا بقاء للتبر الا للذهب وبعضهم يقول للفضة ايضا كذا في الفتاح الصحاح ه
فصاغه انية او ضربه دنانير فهي للمالك عند ابي حنيفه **وعليه المثل** لانه احدث فيه صنعة متقومة كما سبق بيانه قريبا وله
ان اسم الذهب والفضه لم يزل عنهما وكذا لا يزول معناهما وهو التمنيه فيلون
في حكم الهالك على ان الصنعة غير متقومة في الاموال الربويه ولهذا لو غصب حليا
فكسره ثم رده الى المالك لا يضمن **ولو ذبح شاة غيره او قطع عضوا منها فان**
شاء المالك اخذها وضمنه نقصانها او سلمها الى الغاصب وضمنه قيمتها ه
لان في الذبح املافا لبعض الاغراض من الشاة وهو الدر والنسل وابقا لبعضها ه
وهو اللحم وفي ذكر الشاة اشارة الى ان هذا الحكم في ما كوله اللحم واما اذا لم يكن كذلك
يضمن جميع قيمتها الا اذا قطع طرف العبد المغصوب فللمالك ان يأخذه مع ارش
المقطوع لان لادمي ينتفع به بعد قطع عضوه ولا كذلك الدابة الغير المذكاه ٢ ما كوله
وان خرق ثوبا خرقا فاحشا وفي المحيط هو ما استنكف او ساط الناس من لبسه
مع ذلك الخرق واليسير ضده وفي الهداية الصحيح ان الفاحش ما يفوت به بعض
العين وجنس المنفعه بان كان يصلح للقبا قبله وبعده لا يصلح له وبصلح
للقميص واليه اشار بقوله **فابطل عامة منفعته** وانما يفوت به بعض ه منافعه
العين وجنس المنفعه من حيث الظاهر لان الثوب اذا يفوت من اجزايه شئ لا
محاله **ضمنه** اي المالك الغاصب قيمته لانه استهلاك معنى ولو اخذ المالك
وضمن نقصانه فله ذلك لان عيبه مع بعض المنافع قايم **وان كان الخرق**
يسيرا او هو ما لا يفوت به شئ من المنفعه بل يدخل فيه نقصان عيب مع
بقا المنفعة وهو تفويت الجوده لا غير **ضمن نقصانه** لان الغاصب ادخل فيه
عيبا ما وهكذا الحكم في كل عين من الاعيان الا في الاموال الربوية فان تضمين
النقصان متعذر فيها لانه متعذر فيها يودي الى الربا فان المالك مخير فيها بين
ان يمسك العين ولا يرجع بشئ على الغاصب وبين ان يسلم العين اليه ويضمنه
مثله او قيمته او الى اخراج الاموال الربوية اشار بقوله ان خرق ثوبا لان الربا
لا يجري فيه وفي الدخيرة هذا اذا لم تجد فيه صنعة وان وجدها بان خاطه قميصا
يضمن قيمته لا نقطاع حق المالك عنه **وان بنى الغاصب في ارض او غرس وقلعها**
اي الغاصب الارض المغصوبه لانه شغل ملك الغير ببنايه او غرسه بغير اذنه
وذا غير جايز **وسلمها الى مالكها فان نقصت به** اي الارض بسبب التفريغ ه
كان للمالك ان يضمن قيمة غرسه او بنايه مقلوعا اي مستحقا للقلع ومعرفة

ذلك ان تقوم

ذلك ان تقوم الارض بلا بنا وتقوم بينا ما مورا صاحبه بقلعه فيضمن ه
الغاصب ما بينهما من التفاوت **ويكون له** اي المنا والغرس لما لك الارض
وفي النهاية هذا اذا كان قيمة البنا اقل من قيمة الارض واما اذا كانت
الثر منها يضمن الغاصب قيمة الارض ولا يؤمر بقلعه كما اذا ابتلع دجاجة
زيد لولوء عمرو فان كان قيمة الدجاجة الدر يضمن زيد قيمه لولوء عمرو وان
كانت بالعكس يضمن عمرو قيمة الدجاجه **ويضمن المسلم ما اتلف من خمر ذمي**
ولذا اذا اتلف خنزيره **والذمي** ان يضمن الذمي **مثلها** اي مثل الخمر اذا اتلف
خمر ذمي وان اتلف خنزيره يضمن قيمته وقالا لشافعي لا يضمنها قيد بالخمر ه
لانه لو اتلف ميتة ذمي لا يضمن اتفاقا وقيد بالذمي لانه لو اتلف خمر مسلم
لا يضمن اتفاقا قاله ان يقومها سقط في حق المسلم فلذا في حق الذمي لانهم ه
اتباع لنا في الاحكام ولنا ان الخمر والخنزير مالان متقومان في حق الذمي ونحن
مامورون بتركهم وما يدينون فيكونان مضمونين اذا اتلفا الا ان المسلم
يضمن الخمر بقيمتها لانه ممنوع عن تملكها وتمليكها اهانه والذمي يضمن ه
مثلها لكونها من ذوات الامثال **فلو اسلم بعد موتها اتلافها** اي لو اسلم خمر ذمي ص
ذمي بعد اتلاف **ابر به** اي ابو يوسف المتلف عن الضمان **واوجب محمد الفيه**
قيد باسلام المتلف لانه لو اسلم صاحب الخمر بري المتلف اتفاقا لابي يوسف
انما كان واجبا عليه وهو ضمان مثلها وجب عليه قيمتها كما لو اتلف المسلم
خمر الذمي **والفتوى على قولهما** عن ابي حنيفه **ولا يضمنه** اي ابو يوسف للمسلم
المتلف **زق خمر** يعني زقا فيه خمر لمسلم **شقه لاراقتها** تحيا عن المنكر **وخالفه**
محمد قيد بالزق لان الضمان لا يجب في الخمر اتفاقا لابي يوسف انه كان ماذونا
في الاراقه وقد لا يتيسر ذلك الا بالشق فيكون ماذونا فيه ولمحمد ان الاراقة
ممكنة بدون الشق فيضمن الزق لانه مال متقوم والفتوى على قول ابي يوسف
ولو كسر معرفا للمسلم **اخر لهو فهو ضامن عند ابي حنيفه** اقول
المفهوم من شرح المصنف ان الجاد والمجرور صفة لمعرفا يعني معرفا كائنا في
البيت لا للهو فيلزم منه ان يكون المقتنى في البيت للهو لا يكون مضمونا بالاتفاق
والحال انه على الاختلاف ايضا على ما فهم من المتون والشروح بل الوجه ان يكون
الجاد والمجرور متعلقا بضامن يعني يضمن قيمته غير صالح للهو وقالا لا يضمن
قيدنا المعرف بكونه لمسلم لانه لو كسر معرفا للذمي يضمن اتفاقا بالغا قيمته
ما بلغ وفي النهاية لا يضمن الدراني بالكسر اذا كان باذن الامام ولا باس بان يهدد
على من اعتاد الفسق ويراق عصيره قبل ان يشتد والفتوى على قولهما لهما

ولو كسر صليبه لانه مال متقوم في حقه واما طبل الغزاه والدف
الذي يباح ضربه في العرس فكاسره ضامن اتفاقا مالغا ما بلغ ح ص

لقه ح

سقط عنه بالاسلام ولم يوجد منه موجب الضمان بعده ولا تحمله عليه قبلها ولمحمد ان الزاما عجز عن تسليم مثلها ح ص

وهو نوع من الطنابير يستخفه اهل اليمن والمراد به هاهنا كما في الذخيرة كالمزمار والدف

وعرفا بعنه ان كسر مسلم معرفا للكسر ح ص

ح البيت ح

ح الماكوله

ح منافعه

ذلك ان يقوم

يدفعه اليه ويضمنه قيمته وبين ان يمسكه ويأخذ منه ما نقص الخياطة كما اذا خرق ثوبه وله ان ضمان اليدين مساو لضمان كل البدن فاذا ضمنه اليدين لزمه تسليم الجناية اليه ليلا يلزم اجتماع البدل والمبدل منه في ملك واحد بخلاف تخريق الثوب لان قيمة النقصان لا تبلغ قيمته اقول في عبارة المصنف مسامحة لان تضمين القيمة عند التسليم اتفاقي وتشهد عليه قرين في شرحه موافقا لما سبق وانما الخلاف في امساكه مع تضمين النقصان فلو قال فالمالك لا يمسكه مع تضمين النقصان لكان ولي ولما احتاج الى ايراد قولهما **او دبغ** الغاصب **جلد ميتة نمالد قيمة** كالعرض **ثم استهلكه فهو بري** عن ضمان الجلد عند ابي حنيفه **وقالا يضمن قيمته طاهرا** اي قيمة جلد حيوان مذكى غير مدبوغ او معناه يضمن قيمة جلد مدبوغ ويأخذ ما زاد الدباغ فيه بما له قيمة لانه لو دبغه بما لا قيمة له كالتراب والتشميس واستهلكه ضمنه قيمته مدبوغا وقيد بالاستهلاك لانه لو لم يهلك وأراد المالك ان يتركه على الغاصب ويضمنه قيمة شيء جلد ليس له ذلك انفاقا لان جلد الميتة قبل دباغ الدباغة لا قيمة له وقيد باستهلاك الغاصب لانه لو هلك لا يضمن انفاقا لهما انه اتلف ما لا متقوما للمالك فيضمن كما لو دبغه بما لا قيمة له او استهلكه غيره وله ان تقوم الجلد بحاصل بما للغصب وحقه قائم فيه والجلد تبع لماله في حق التقوم لانه لم يكن متقوما قبل الدباغة والاصل وهو المالك غير مضمون عليه بالاتلاف لان الاصل مضمون عليه فلذا التبع وفي النهاية لو جعله الغاصب بعد دباغته فرواء ان كان جلد ذبي وجب عليه قيمته يوم الغصب انفاقا وان كان جلد ميتة فلا شيء عليه لانه تبدل اسمه ومعناه بفعل الغاصب وفي التبيين ينبغي ان يكون هذا على الخلاف ايضا لانه استهلاك معنى **والسواد في الصبغ نقصان** يعني من صبغ ثوبا وصبغه اسود ادخل فيه نقصانا عند ابي حنيفه فللمالك ان يضمنه قيمة ثوب ابيض بها اذا خرقه وقالا انه ليس بنقصان فيأخذ المالك الثوب المصبوغ ويغرم ما زاد الصبغ فيه **وقيل هو اختلاف زمان** لا اختلاف برهان لان الناس كانوا لا يلبسون السواد في زمنه ويعدونه نقصانا وفي زماننا كانوا يلبسونه ويعدونه زيادة **والصبغة احمر** اولت اي خلط **السويق بسمن فان شاء المالك اخذهما ورد ما زاد الصبغ والسمن فيهما او ضمنه قيمة ثوب ابيض** وانما خير لان في اثبات هذا الخيار رعاية للجانبين **ومثل السويق** لانه مثلي وقيل تجب القيمة في السويق ايضا لانه تغير بالعلف فلم يبق مثليا كالخبز لذا في المبسوط لكن التفاوت فيه قليل فلم يخرجه عن كونه

ان المعرف معد للفساد فسقط تقومه كالخمر وله انه لا ينتفع به ينتفع به من وجه اخر سوى اللهو والمعصية فيضاف الى فعله فيضمن قيمته غير صالح للهو كما اذا استهلك امة مغنية **ولو ابق المغصوب** من يد الغاصب **فرد على المالك** وهو على بنا المجهول اي رده رجل من مسيره سفر **فادى الجعل بمنعه** اي ابو يوسف المالك **من الرجوع** اي رجوع ما اداه **على الغاصب وخالفه** اي قال محمد يرجع لان سبب الجعل وجد عند الغاصب فيرجع عليه بما اذا فدى المالك من جناية وجدت عند الغاصب فيرجع عليه بما اذا فدى المالك من جناية وجدت عند الغاصب ولابي يوسف ان الرد عمل للمالك فكان اجر عمله عليه وهذا لبين بضمان والفدا كان ضمانا محضا **ومشتريه منه** اي من اشترى العبد المغصوب من الغاصب **ولو اعتقه ثم اجاز المالك البيع فالعتق جائز** عند ابي حنيفه **وابطله** اي محمد العتق قيد بمشتريه منه لان الغاصب لو اعتقه فضمن للمالك قيمته لم يجز عتقه اتفاقا ولان المشتري من الراهن اذا باع او اعتق ثم اجاز المرتهن بعد البيع او العتق نفاذا وقيد باعتاق المشتري لانه لو باعه من آخر ثم اجاز المالك البيع الاول لم ينفذ البيع الثاني **ولو باعه الغاصب من رجل ثم اشتراه ثم اجاز البيع الاول لا ينفذ البيع الاول ولا الثاني لما عرف في البيع الفاسد اذا وصل المبيع الى البايع باي وجه وصل بفسخ البيع وقيد بقوله ثم اجاز لان المالك لو لم يجز وضمن الغاصب قيمته بعد ما اعتق المشتري منه لم يجز عتقه في رواية عن ابي حنيفة لان الملك تبين للمشتري في صون الاجازة من جهة المالك في صون الضمان يثبت من جهة الغاصب وتملك الغاصب المغصوب ناقص لثبوته مستندا والمستند ثابت من وجه دون وجه ولهذا ملك بعد الضمان اسبابه دونا ولاده والملك الناقص يكفي لنفوذ البيع دون العتق ولكل المكاتب لمحمد قوله عليه السلام لا عتق الا فيما ملكه ابن ادم والمشتري من الغاصب لم يملك العبد ولا ينفذ ولابي حنيفة ان بيع الفضولي يفيد ملكا موقوفا فلما اجاز المالك البيع نفذ من حين العقد فجاز اعتاقه لمصادفته ملك المالك **او قطع يده** اي لو قطع الغاصب **يد المغصوب فالمالك يضمنه** عند ابي حنيفه اي يأخذ قيمته **ان سلم اليه** اي ان اسلم المالك المقطوع الى الغاصب الجاني فان مسلمه فلا شيء له من النقصان **وقالا لا يمسكه ويضمن النقصان** قيد باليدين لانه لو قطع احداهما له ان يمسكه الجثة ويأخذ النقصان اتفاقا لهما ان الغاصب جنى على ملكه فيخير المالك بين ان

يدفعه اليه

مثليا وسلمهما اي الثوب والمخلوط الى الغاصب قيد بالغصب لان الثوب لو
انصبغ بالقا الريح لاخيار لرب الثوب بل يومر برفع قيمة الغصب الى صاحبه
لانه لاجناية منه حتى يضمن ولذا الجواب في اللت ولو اطعم الغاصب المالك ما
غصبه منه ولم يعلمه اي الغاصب المالك انه طعامه بريء عنه اي يكون
الغاصب بريا عن الضمان عندنا وقال الشافعي لا يبرا عنه لان هذا تبين يردل
غرور لانه لو علمه ما اكله اذ المرء يرغب في اكل مال الغير ما لا يرغب في مال نفسه
ولنا ان عين ماله وصل اليه فلا يضمن بانيا والغرور انما وقع من جهله بانه طعامه
فلا يعتبر ولذا الخلاف فيما اذا لبس الثوب المغصوب ماله ولا تضمنه زوايد
المغصوب يعني ما زاد عند الغاصب على المغصوب اذا هلك لا يضمنه عندنا
مطلقا اي سواء كان الزيادة متصلة او به كالسمن او منفصلة عنه كالولد
والثمر وغيرهما الا بالتعدي اي تعدي الغاصب في تلك الزوايد بان اتلفها
او بالمنع بعد الطلب اي بمنع الغاصب مالكها عنها بعد طلبه اياها وقال
الشافعي عليه الضمان مطلقا لان الغاصب عنده اثبات اليد على مال الغير
بغير اذنه وهو صادق على الزوايد فتكون مضمونة ولنا ما بيناه من ان الغصب
ازالة اليد المحقة باثبات اليد المبطلة على الشيء وذا غير صادق على الزوايد لانها
لم تكن في يد المالك حتى يزيلها فتكون امانة فلا يضمن الا بالتعدي ولا المنافع
اي منافع المغصوب غير مضمونة عندنا استوفاها او عطلها اي سواء
صرف تلك المنافع الى نفسه بان اغتصب دارا فسكن فيها شهرا او عطلها
على مالكها كما اذا امسكها شهرا ولم يسكنها وقال الشافعي هي مضمونة في الحالين
فعليه اجر المثل لان المنافع متقومة في العقود الجائزة والفاسدة فتكون مضمونة
في المغصوب ولنا ان الغصب غير متحقق في منافع المغصوب لانها حادثة في يد
المغصوب الغاصب فلم يوجد ازالة اليد المالك عنها فلا تكون مضمونة والزيادة
المتصلة لا تضمن بالبيع والتسليم يعني اذا زاد المغصوب عند
الغاصب زيادة متصلة كالسمن والجمال ثم باعه وسلمه الى المشتري فان
كان قائما اخذ صاحبه وان كان هالكا فهو بالخيار ان شا ضمن الغاصب قيمته
يوم الغصب وان شا ضمن المشتري قيمته يوم القبض وان قتله الغاصب
ضمنه مع الزيادة من الحقائق فليس للمالك ان يضمن الغاصب قيمته يوم رده
التسليم عند ابي حنيفة وقالا له ذلك قيد بالمتصلة لان المنفصلة مضمونة
بالبيع والتسليم اتفاقا لانها كانت في يده امانة في بيعه وبالتسليم الى الغير

صار متعديا

صار متعديا او قيد بالتسليم لانه اذا باعها يضمن ولو سلمها لا يضمن اتفاقا لانهما
انه بالتسليم الى الغير صار متعديا او قيد بالتسليم لانه اذا باعها يضمن ولو
سلمها لا يضمن اتفاقا لانهما انه بالتسليم فوت عن المالك امكنه استرداده المغصوب
مع الزيادة فصار متعديا فيضمنها بما يضمن المنفصلة بالتعدي وله ان البيع ٥ فهم
لم يرد على الزيادة لانه وصف والوصف لا يقابله شيء من الثمن فلا يضمن بخلاف المنفصلة
لانها مقصودة بالبيع فلها حصة من الثمن ويضمن علينا المجهول ما نقصت
اي انتقصت لان ما نقص بحكم لازما ومتعديا وها هنا لازم الحاريه التي حبلت
عند الغاصب بالولادة الا ان يعني الولد بحره اي يكون في قيمة الولد وفا بجبر نقصا نها
فتسقطه اي الضمان عن الغاصب اذ الجبر بالولد وقال الشافعي لا يسقط
وهو القياس لان الولد ملكه وما فات عن ملكه لا يجبر به كما اذا اخصى عبد غيره ٥٥٥
وازدادت قيمته ولنا ان سبب الزيادة والنقصان واحد وهو الولادة فلا يظهر نقصا ل
كما ان البيع يزيل المبيع عن ملكه ويدخل الثمن فيه فلا يعد نقصانا حتى لو شهد على بيع
شيء مثل القيمة ثم رجعا لم يضمنا شيئا والخصي ليس بمرغوب عند العامة وانما يرغب
فيه بعض الجهال لظنهم ان الخصي كالمحرم يجوز دخوله على الاجنبية فلا يعد زيادة ٥
في المالية لانها انما تتحقق برغبة العامة فلو كان قيمة الغلام يوم خصاه خمسمايه
فصارت الفا بعد البرء فصاحبه ان شا ضمن الغاصب خمسمايه وان شا اخذ الغلام
فلا شيء له ولو حبلت الجاريه المغصوبة من زنا عند الغاصب فردها اي الغاصب
الى مالكها فمات في نفاسها فعليه اي على الغاصب ضمان قيمتها يوم الغلوق
عند ابي حنيفة وقالا نقصان الحبل اي عليه ضمانه لذا روي قولهما قاضي خان
لان الرد قد صح مع الحبل ولكنها معيبة فحبس عليه نقصان العيب ثم هلاكها بعده
حصل بسبب حادث في يد المالك فلا يطل به الرد كما لو زنت عنده ثم ردها فجلدها فمات
ومات لا يضمن قيمتها فيد بالامة لان الحرة لو حبلت وردت لا يضمن اتفاقا وقيد بالحبل
بكونه من زنا لانه لو كان من زوجها او من المولى لا يضمن اتفاقا في الاصح قيد به احترازا
عما ذكره في المختلف انهما قالا لا يضمن شيئا لانها تعيبت في يد الغاصب بالحبل فلما حل بردها
وولدت زال العيب فزال الضمان انما صار المذكور في المتن اصح لان الولادة حصلت
بسبب الحبل فلا تحل زوال العيب عنها لان اثر باق وله انه غصبها خالية عن سبب
الهلاك وردها مشغولة به فلم يصح الرد فيضمن قيمتها كما لو جنت عند الغاصب
فردها على المالك فقتلت في يده يضمن قيمتها واما في الجلد فانما لم يضمن لان الزنا كان سببا
لجلد غير متلف شرعا والجلد الواقع عين

كتاب الوديعه

ما حبل لا بالولد ضمنها
رد الغاصب ثم ردها
على المولى فماتت من
ذلك الحمل يضمن الاقل
الحمل اتفاقا وفيه ما مر

وهي في الشريعة ما يترك عند الامين مستق من الودع وهو الترك يقال له مودع بفتح
الدال ولتاركها مودع بكسرها **من استودع** على بنا المجهول اي ترك عنده الوديعه
كان امينا حتى لو سرقت عنده ولم يسرق معها مال الامين لا يضمن لقوله عليه السلام
لا ضمان على المؤتمن وعن مالك يضمن لانه ممكن التهمه **فحفظها بنفسه ومن في**
عياله لانه مضطر الى ان يترها عند من في عياله اذا خرج من بيته فيكون ماذونا
فيه دلالة وفي الخلاصة اذا حفظها بزوجته في بيته وكان يعلم انها غير امينة يضمن
اعلم ان حفظ الوديعة انما يلزم على المودع اذا قبل الوديعة او سكت عند وضعها
واما لو قال لا اقبل فتركها المالك عنده ولم يحفظها فضاعت لا يضمن لذا في المحيط
وفي شرح الجامع الكبير للامام خواهرزاده يجوز لمن في عيال المودع ان يدفعها الى من
في عياله **وتعتبر المساكنة وحدها** يعني المراد ممن في عياله من هو ساكن معه لا من
يجب نفقته عليه حتى لو دفعت الوديعة الى زوجها الساكن معها لا تضمن **وقيل**
مع النفقة يعني قال بعض المشايخ من في عياله هو الذي ساكن معه ويجب نفقته
عليه كغلامه وامراته وولده الصغير اذا كان يعقل الحفظ واجيره الخاص شهرا لا يوما
اذا كان ساكنا معه وعن محمد اذا دفعها الى امين من امنايه ممن يثق به في ماله وليس
في عياله كشريكه العنان وعبد الماذون لا يضمن وعليه الفتوى لذا في النهايه
ولهذا المربيشترط في التحفه كونه في عياله **فان حفظها بغيرهم** اي بغير من في عياله
ضمن اذا تلفت لان صاحبها انما رضي بحفظه في يده اذ الايدي تختلفه في الامانه
ويد غيرهم ليست كيده **الا الخوف غرقا وحرق** يعني اذا وقع في دار المودع نار
وخاف من احتراق الوديعه فسلمها الى غير من في عياله او خاف من غرقها في سفينه
فالقاها الى سفينه اخرى فضاعت لا يضمن لان الحافظ الحفظ في تلك الحالة انما
يكون بالدفع الى اي رجل كان وفي التبيين هذا اذا لم يمكنه في ذلك الوقت ان يدفعها
الى من في عياله واما اذا امكن فدفعها الى غير يضمن ولو وقعت الوديعة في البحره
وقت القائها الى السفينة الاخرى لان الاتلاف حصل بفعله ولو قال دفعت لاخوف
من الغرق ولا يصدق الا ببينة لانه يدعي اسقاط الضمان عنه **وان نهاه عن**
التسليم الى واحد منهم اي ممن في عياله **ولا بد له منه** اي للمودع من الدفع يعني
والحال ان المودع مضطر الى دفع الوديعة **لم يعتبر نهيه** كما اذا كان للمودع
غلام يتسلمها اليه لا يفيد نهيه لانه عاجز عن حفظها وفي المحيط لو قال
لا تدفعها الى فلان في عيالك ولم يكن له عيال سواه لم يصح نهيه لانه لا بد له
من الدفع اليه وان كان له عيال غيره فدفعه اليه ضمن **او امن** اي المال للمودع

نضاعت ص
اعلم
المراه ص
المودع ص
نضمن ص
الواحد منهم ص
وقال المودع لا ص
الوديعه وانه وكان
بالحفظ

الحفظ في بيت من دان حفظ في بيت احرز منها مساو له في احراز الوديعه **لم**
يضمن لان البيتين في دار واحدة لا يتفاوتان في الحرز غالبا فيلغو الشرط كما اذا
قال احفظها في هذا الصندوق فحفظها في صندوق احرز قيد بالمساواه لان البيت
الذي امر بالحفظ فيه اذا كان احرز واحكم من غيره يضمن **بخلاف المخالفه في الدار** يعني
لو امره بالحفظ في دار وحفظها في دار اخرى يضمن لانهما تختلفان في الحرز غالبا فيقيد
التقييد وفي المحيط اذا كانت الدار التي حفظها فيها احرز من الدار التي امر بالحفظ
فيها يضمن اذا هلكت الوديعة كما لو قال اودع مالي زيدا فاودع عمرا وان كان عمرو اعدل
واوثق وفي المحيط لو قال المودع كانت الوديعة بين يدي ثم ذهبت فنسيتها يضمن لان
نسيانه تضييع منه ولو قال كانت بين يدي في داري ثم ذهبت فنسيتها يطران كانت
الوديعة مما لا يحفظ في عرصة الدار كصرة الذهب يضمن لانه لا يعد حرزا لها والا فلا
وان خلطها اي المودع الوديعه **بجنسها حتى لا يتميز فهو ضامن** عند ابي حنيفه **وقالا**
يشاركه بقدر حقه **ان شاء** الشركه في المخلوط وان شاء ضمن الخالط مثله قيد بخلط الجنس بالجنس
لانه لو خلطها بخلاف جنسها كخلط الخل بالزيت يضمن اتفاقا وقيد بقوله لا يتميز لانه
لو يتيسر التمييز كما اذا خلط الحنطة بالشعير او الجوز باللوز لا يضمن اتفاقا ولو تعسر كما اذا خلط البر بالشعير
يضمن اتفاقا لانا المتعسر كالمتعذر ذكر المصنف هذه المسئله في فصل الصرف
اتباعا للمختصر داهلا عن ذكره في الصرف فوقع التكرار لهما ان هذا الخلط استهلاك
من وجه لتعذر التمييز حقيقة ومن وجه لعدم تعذره حكما لان القسمة فيما يكال ويوزن
من جنس واحد تعيين فان شاء مال الى جانب الهلال وضمنه وان شاء مال الى جانب
القيام وشاركه ولهما انه استهلاك من كل وجه لتعذر وصول المالك الى عين ماله
واستهلاك العبد يكون هكذا لان اعدام المحل غير مقدور له والقسمة غير موصلة
الى عين حقه ولكن جعلت طريقا للانتفاع للضرورة ومنع الخلاف تظهر في حق تناول
الخالط من المخلوط قبل ادا الضمان فعندهما لا يحل وعندهما يحل وفي الابرا يضاف
المالك اذا ابرا الخالط فعندهما يسقط ضمانه وعندهما يسقط اختيار الضمان فتعين
الشركه **وان اختلط جنس الوديعه بجنسها بغير صنعه** اي صنع المودع كما
اذا انشق الكيس فاختلطا بنفسهما **كان شريكا** اتفاقا لانعدام التعدي منه **وان**
انفق المودع الوديعه بعضها او رد مثله فخلطه بالباقي ضمن الجميع لانه ما انفقه
صار دينا في ذمته والدين لا يودى الا بالتسليم الى صاحبه ولم يوجد وكان هذا
خلطا لما بقي بملك نفسه فيكون استهلاكا للكل هذا اذا لم يجعل على ماله علامه ولو
كان جعله لا يضمن الا ما انفق كذا في الفصول **او دفع بعضها** اي بعض الوديعه

بخلاف ص
عدم الشركه ص
بدنانيره ص
ضمن ص
للمظوه وذكره هنا اتباعا ص
ن

فانفقه ثم هلك الباقي ضمنه بقدره يعني قالوا يضمن المودع بقدر ما انفق لان المتعدي لم يوجد فيما بقي وقال مالك يضمن الكل عنده **فالاول ضامن عند ابي حنيفه وخيراه** اي جعلا المالك مخيرا فيه يضمن من شاء منهما لان الاول خان بالدفع والثاني بالقبض فيتضمن المالك انهما شاكموده الغاصب لكن الثاني يرجع على الاول اذا ضمن لكونه عاملا له وله ان ايداع المودع جائز مالم يفارق عن المودع الثاني لحضور كل منهما في حفظها وهذا لو هلكت قبل ان يفارقه لا يضمن واحد منهما فلو فارق الاول تعدى لترك رأيه في الحفظ فيثبت له لا للثاني لان تخاية الاحد الامينين ومودع ذلك الامين كالغاصب لم يأخذ من الامين فلا يكون مثله **او طولب بها** يعني اذا طلب المالك من المودع رد الوديعة اليه **فحبسها** اي المودع الوديعة عن صاحبها ولم يعطها وهو يقدر على تسليمها اليه **ضمن** لانه بالمنع صار غاصبا انما قيدنا بالطلب والوديعة لان لو لم يطلب او كان الطلب لو كان يحمل الوديعة اليه فلم يحملها فهلكت لا يضمن لان مؤنة الحمل ليست على المودع وقيدنا الرد بالقدرة لانه لو كان وقت الفتنة ولم يردها خوفا على نفسه او على ماله بان كان مدفونا معها لا يضمن لذا في الخانية **او تعدى نزل الضمان** وقال الشافعي لا يزول قيد بتعدي المودع وازالته لانه لو تعدي المستعير والمستأجر في العين المستعاره والمستأجرة ثم ازال التعدي لا يبرأ عن الضمان لان قبضهما كان لا نفسهما لاستيفاء المنافع عنها فبازالة التعدي عن العين لم يوجد الرد الى صاحبها كخلاف المودع لان يده كان كيد المالك حكما لكونه عاملا له في الحفظ وبازالة التعدي ارتدت الى صاحبها حكما له ان حكم الوديعة ارتفع بالتعدي فلا تعود اليه الا بسبب جديد فلم يوجد فلم يبرأ عن الضمان ولنا ان الشيء انما يبطل بما ينافيه والاستعمال لا ينافي الايداع ولهذا صح الامر بالحفظ مع الاستعمال ابتداء ولان الشيء اذا زال التعدي عاد حكم العقد **او جحد** اي المودع الوديعة حين طلبها صاحبها **ثم اعترف لم يزل الضمان** وفي المحيط هذا اذا انكر الايداع بان قال لم يودعني ولكنها هلكت لا تقبل بينته على هلاكها قبل جحوده فيضمن لانه بجحوده تناقض في الدعوى فلا يسمع واما لو انكر كون الوديعة عنده تقبل بينته لانها اذا هلكت لا تكون عنده فلا يضمن بصيرورته متناقضا لان منكر الدين اذا اقام المدعي عليه البينة على انه اوفاه تقبل بينته لانه لا يكون عليه دين اذا وفاه **ومنعنا الضمان عن المودع بالجحود** اي بانكار الوديعة **في غيبه** المودع وهو بكسر الدال للمالك وقال زفر يضمن قيد بغيبة المودع لانه لو كان حاضرا وقت الانكار يضمن اتفاقا له انه بالجحود صار غاصبا فيضمن ولنا ان انكار

لانه صار خائنا فلا يستحق امينا او اودعها اي المودع الوديعة عند آخر من غير ضرورة فهلكت عنده صح

الكافي صح

عند غيبة المالك لحفظ الوديعة خوفا عليها من طمع طامع فلا يكون موجبا للضمان كما فحضرته **ولو تصرف فيها فربح يطيبه له** اي يجعل ابو يوسف الربح طيبا للمودع اذا ادى الضمان وسلم عينها بان باعها ثم اشتراها او دفع الى مالكها وسلم له فضل الثمن له ان شرط الربح عنده الضمان لا غير وقد وجد التصرف فيها فيكون هذا ربح ملكه فيطيب له **وامره بالتصدق** انما يصير ملكا بادا الضمان مستندا الى وقت وجوبه والمستند ثابت من وجه فيكون الربح حاصلا من ملك غير من وجه فيتصدق به لخبثه ثم قدره فيما اذا دفع المودع خمسمائة من ماله الوديعة وهي الف الى الغير فانفقها ثم جاء بخمسمائة من ماله نفسه فخلطها بالباقية من الوديعة صار ضامنا للوديعة كلها فاذا اتجر بالالف كلها وربح الفا اخرى لا يطيب له ربح الخمسمائة الباقية لا يطيب عندهما ويطيب عنده من الحقابين **ولا يمنعه من السفر بها** اي بالوديعة وقال الشافعي يمنع منه حتى لو سافر بها وهلكت يضمن عنده لانها مال المفاك مهلكة والمتعارف انا الوديعة تحفظ في المصر فيقيد به الايداع وان كان مطلقا ولنا ما سيجيء يقرر مذهبنا **فله ذلك** اي للمودع السفر بالوديعة عند ابي حنيفة سواء كان لها حمل او لا **مع الامن** اي مع امن الطريق **وعدم النهي** اي نهي صاحبها عن السفر بها قيدهما بهما لانه لو عدم الامن او وجد النهي لا يسافر بها اتفاقا **وقالا ان لم يكن لها حمل** بفتح الحاء مصدر اي نقل **ومونة** اي اجرة جزاء الشرط محذوف وهو قولهما السفر بها وان كان لها حمل فليس له ذلك حتى لو سافر بها وكان قريبا فله ان يسافر بها لان مونتها يسيرة ساقطة الاعتبار وعند محمد لا يسافر بها في الحالين اعلم ان خلاف المتن فيما اذا لم يكن له بد من السفر بها لانعدام من يحفظها حتى لو كان لها بد منه فليس له السفر بها اتفاقا ولذا قيدنا بالوكان الايداع غير مقيد بمكان لانه لو كان مقيدا به فله السفر اتفاقا لهما ان الوديعة التي لها حمل صاحبها غير راض بالسفر بها دلالة لما لحقه من ضرر اجرة رد الوديعة فصار كما لو نهاه صريحا عن السفر بها وله ان المودع مامور بالحفظ على الاطلاق فاذا لم يمكنه حفظها الا بالسفر يكون مأذونا فيه دلالة **ولو اودع مكيلا او موزونا فغاب واحد من المالكين وطلب الحاضر نصيبه دفع اليه فهو** اي المودع **ضامن** عند ابي حنيفة وقالا لا يضمن قيد بالمكيل والموزون واراد بهما ما يكون مثليا لان الدافع في غير المثلي ضامن اتفاقا لانه بغير تنصيبه بلا رضا الآخر ولا قضاء لهما ان الحاضر طلب تنصيبه فيجب دفعه اليه كالدين المشترك فلا يضمن بدفعه وله ان المودع قسم المال بغير اذن الغائب وهو كان مامورا بالحفظ لا بالقسمة فيضمن بتضييعه خلافا لدين المشترك

المثلي ما دل الدين على كل وجه وفي المثلي معنى الاموال عالب ولهذا جاز لاحد الوكيلين في المثلي ان ياخذ صح

عذر عليه

لان المديون يسلم اليه ماله نفسه لان الدين يقضى بامثالها فيضمن بضمنه بخلاف
الدين المشترك لان المديون يسلم اليهم ماله نفسه / وليس فيه قسمة على الغايب ولهذا
لو قال الرجل للمديون وكلني فلان بقبض الدين منك فصدقه يجبره القاضي على الاداء ان
قال للمودع وكلني بقبض الوديعة منك فصدقه ثم ادعى التسليم لم يجبره القاضي او ه
اودعهما ما يقسم يعني لو اودع رجل شيا مما يقسم عند رجلين فاقتسماه ودفع ه
احدهما قسمه بكسر القاف اي نصيبه الى شريكه فهو اي الدافع ضامن عند ابي
حنيفة وقالا لا يضمن واما القابض فغير ضامن اتفاقا لانه مودع المودع وهو غيره
ضامن عنده لهما ان المالك جعل راضيا بهما في حفظ جميع الوديعة لعلمه
ان له جمعهما في مكان واحد للحفظ متعذر كما جعل راضيا باقتسامهما لهذا
المعنى فلا يضمن بالدفع وعلى هذا الخلاف المرتهنان والعدلان والوكيلان بالقبض
اذا دفع احدهما ما يمكن قسمته الى صاحبه وله ان المالك امرهما بالحفظ وحفظهما
فيما يقسم انما يكون بالقسمة فجعل راضيا بهما ولا ينقاس عليه المهاياة لان في المهاياة
بوجد حفظ احدهما الاحفظهما وان كان اي جعل المودع لاثنين يقاس عليهما ه
المهاياة ه لا يقسم جاز حفظ احدهما باذن الاخر اتفاقا لان اجتماعهما على حفظ
الجميع متعذر فجعل المالك راضيا بالمهاياة ويضمن بتشديد الميم الصبي والعبد
المودع عنده ما القاه للحال يعني اذا اودعهما رجل شيا واتلفاه حلم ابو يوسف
يضمانهما في الحال فيباع العبد فيه وقالا لا يضمن العبد ومحل بعد العتق ولاه
يضمن الصبي اصلا اراد بهما المحجورين لانهما لو كانا ماذونين باخذهما الوديعة يضمنان
في الحال اتفاقا قيدنا الماذون باخذا لوديعة لان الماذون له في التجارة ليس بماذون
في اخذ الوديعة لانها ليست من التجارة وقيد بكونهما مودعين لانهما لو التقطا ما اودع
عند الاب والمولى يضمنان اتفاقا وقيد بالتلف لانهما لا ان لو وديعه لو التقت في يديهما لا يضمنان
اتفاقا وفي المبسوط لو كانت الوديعة عبدا فقتله الصبي يضمن اتفاقا والفرق بين
العبد والصبي وعين ان المولى لا يملك روحه فلا يملك تسليطه بخلاف المال
والمراد من الصبي الذي يعقل فاما الذي لا يعقل لا يضمن اتفاقا لانه لا يدخل في الاسلام
وصاحب الهداية وذكر صاحب المحيط ظن بعض مشايخنا ان الخلاف في صبي يعقل
وليس الامر كما ظنوا بل الخلاف في الكل واحد وعلى هذا الخلاف الاواني والاعارة
وفي الحقايق العبد يشمل المدبر وام الولد واما المكاتب فيضمن في الحال
له ان محجورتهما في الاموال فقط وهذا لو استهلكا عينا قبل الايداع يضمنان
ولهما ان المال استحفظ ممن ليس باهل لزام الحفظ اما الصبي فلم يصح الزامه

اصلا فصار

اصلا فصار المالك كانه اذن باتلافه واما العبد فالتزامه لم يصح في حق المولى نظرا له
فلا يضمن في الحال وصح في حق نفسه لكونه مكلفا فيضمن بعد العتق ولو دفع
العبد الوديعة الى مثله اي الى عبد محجور فهلك عند الثاني فلما للاول ان
يضمن الاول اي العبد الدافع بعد العتق عند ابي حنيفة فقط اي ليس على
العبد الثاني ضمان لانه مودع المودع ه ولا ضمان عليه عنده اذا لم يتعد وخيره
اي ابو يوسف في ايهما شا اي في تضمين من شا من العبدين ما الاول فلانه ه
متلف بالدفع واما الثاني فلانه مودع المودع وهو ضامن عندي في الحال
لما مر من ان المحجور عنده يضمن في الحال فان عتق الثاني اولا وضمنه رجع على الاو
ل
وان عتق الاول اولا وضمنه لم يرجع على الثاني بحال ووافق الاول اي وافق محمدا ابا
حنيفه في الاول اي في تضمين العبد الاول بعد العتق والزم الثاني اي
محمد العبد الثاني بضمان ما اتلفه للحال لان ضمانه ضمان فعل لقبضه ملك
غيره بغير اذنه فلزمه في الحال وفي الحقايق بحمل الخلاف اذا دفع العبد الاول
الى الثاني فانه لو امر الاول الثاني بقبضه فقبضه وديعة وضاع ليس للمالك
ان يضمن الاول قبل العتق اتفاقا او قبل بعد العتق يعني في روايه عن محمد ان
الثاني يضمن بعد العتق لانه لو ضمنه في الحال لكان له ان يرجع على الاول لانه استعمله
ولزم منه تضمين المودع المحجور قبل العتق وهو لا يقول به فان عتقا وعندهما
مثلهما يعني لو اودع العبد الثاني الوديعه عند عبد اخر محجور فالاول
الاول يعني عند ابي حنيفه حلم العبد الاول في هذه المسئلة كحلم العبد الاول
ل
في المسئلة السابقه في انه يضمن بعد العتق والثاني ضامن للحال عند ابي
حنيفة لانه تعدى بالتسليم الى الثالث فيضمن في الحال فقط اي لا ضمان على ه
الثالث وان عتق لانه مودع المودع غير ضامن عنده وخيره اي ابو يوسف المالك
في ايهما شا اي في تضمين من شا من احد الثلثة المذكورين في الحال لكون ضمانهم ه
ضمان فعل اما الاول والثاني فلوجود الدفع منهما واما الثالث فلانه قبض مال
غيره بغير اذنه ووافق الاول في الاول اي وافق محمدا ابا حنيفه في ان الاول
يضمن ما لم يعتق لان ضمانه ضمان عقد الحفظ وخيره اي محمد المالك في الاخيرين
اي في تضمين الثاني والثالث في الحال لان ضمان كل منهما ضمان فعل

كتاب العارية

وهي بتشديد الياء كانها منسوبة الى العار لان طلبها عار بذا في الصحاح وتفسيرها تمليك المنافع بغير عوض وقال
الرخي هي اباحة المنافع لان تمليكها مع الجهالة غير جايز لكن المختار في تفسيرها ما ذكره في

المتن ولهذا فسرها المصنف باشارة اليه لان للمستعير ان يعير فيما لا يختلف باختلاف المستعمل ولو كان ما يختلف اجاز لان من ابيح له شيء ليس له ان يبيحه لغيره وتمليك المنافع بعوض مع جهالتها جائز في الاجان فيجوز بغير عوض مع ان هذه الجهالة لا تفضي الى المنازعة لان للمعير ان يرجع في كل ساعة ولهذا لم يجز للمستعير ان يوجر **ولا تكون الا فيما ينتفع به مع بقاء عينه فاذا اعاره** مكيلا او موزونا **كان قرضا** يعني لان الانتفاع بهما انما يمكنه باستهلاك عينها ولا يمكنه الانتفاع بتملكها وذلك يكون بالهبة او القرض لكونه ادنى ضررا هذا اذا لم يبن جهة الانتفاع بالمكيل والموزون فان بينها كان بزنتها دكانه او بعاين بها ميزانه صارت عارية **وكذا لو هلك المعار** حتى لو هلك المعار ولم يضمنه المستعير اذا لم يتعد فيه وقال الشافعي يضمن اذا هلكت في غير حالة الانتفاع قيدنا به لانه لو هلك في حالة الانتفاع لا يضمن اتفاقا هذا اذا كانت العارية مطلقة فان كانت مقيدة في الوقت مطلقة في عين حتى لو اعار عينا يوما ولم يردها بعد ما مضى الوقت ضمن اذا هلكت سواء استعملها بعد الوقت او لا وذكر صاحب المحيط وشيخ الاسلام انه انما يضمن اذا انتفع به بعد مضي الوقت لانه حينئذ يكون غاصبا اما اذا لم ينتفع به في اليوم الثاني فلا يضمن كالمودع اذا امسك بعد انقضاء المدة ومنهم من قال يضمن على كل حال لان المستعير بمسك مال الغير بعد المدة لنفسه بخلاف المودع له قوله عليه السلام العارية مضمونة ولنا قوله عليه السلام ليس على المستعير غير المغل ضمان اي غير المتعدي وما رواه محمول على ضمان الرد توفيقا بينهما **وتصح باعارتك** لانه صريح في العارية **ومنحتك هذه الدابة وحملتك عليها اذا لم يرد بهما** اي بقوله حملتك ومنحتك **الهبة** لانه كلامنهما في تمليك العين واذا لم يرد منه ذلك حمل على تمليك المنافع مجازا كذا ذكره المصنف في شرحه قول في كلامه اشتباه لان المنحة على ما هو المفهوم من صحاح الجوهري مشتركة في الهبة والعارية فلا يكون ارادة العارية منها مجازا لان المشترك موضوع لكل واحد من معانيه فلا يدل عليه مجازا وانما تؤتى القرينة في المشترك لتعيين ارادة احد معانيه لا لتعيين الدلالة كما في المجاز ولانه قال في باب الهبة وحملتك عليها يدل على الهبة اذا نوى الهبة ولو كان هذا اللفظ لتمليك العين حقيقة وقوله فيه اذا نوى الهبة مستدرك لان النية لا تحتاج اليها في المعنى الموضوع له حقيقة **واخدمتك هذا العبد**

لانه صريح في اعارة الاستخدام **وداري لك سكنى** لان قوله سكنى محكم في تمليك المنفعة فحمل عليه المحتمل له وليتمثل بك العين وهو قوله داري لك **او سكنى عمري** اي سكنى داري لك مدة عمري وسكنى لكونه محكما في العارية حمل عليها **ويجبر للمستعير ان يعير ما استعاره اذا كان مما لا يختلف بالاستعمال** كالسكنى والحمل والزراعة وان شرط المالك ان ينتفع هو بنفسه لان التقييد فيما لا يختلف غير مفيد وقال الشافعي لا يجوز اعارة المستعار لان العارية اباحة المنافع عنده فلا يملك اباحتها غيره ولنا انها تمليك المنافع فيملك ان يعيرها كالموصى له بخدمة العبد يملك ان يعيره قيد بقوله مما لا يختلف لانه لو كان مما يختلف باختلاف المستعملين كالركوب واللبس فليس له ان يعيره غيره دفعا للضرر عن المالك وفي الكافي لو كان قال حين دفع اليه اللبس الثوب من شئت فله ان يعيره اذا كان لا يلبسه لنفسه وان كان يلبسه كان متعينا به فلو اعار غيره يضمن وهو مختار الامام البرذوي وقال بعضهم لا يضمن ولا خلاف في الابتداء لو اركب غيره او راد ان يركب **وليس له ان يوجر** لان الاجارة لازمة والعارية غير لازمة فلو جاز اجارة المستعار لزم منه لزوم ما لا يلزم وهو العارية او عدم لزومه ما يلزم وهو الاجارة وكلاهما ممنوعان **وان استعار جاز** لان المستعير يكون مأذونا فيه قيد بقوله ليرهنه لان الاستعارة لو لم تكن لاجله لم يجز رهنه لان في الرهن ايفاء الدين وليس له ان يوفي دينه بمال غيره الا باذنه ثم ان اطلق اذن الراهن يرهن بما شاء **وان قيد** المعير بان يرهن المستعير ماله **بمقدار او جنس او مكان لم يجاوز** حتى لو قدر ان المعير اذن للمستعير ان يرهنه بخمسة دراهم في الكوفة فرهنه باكثر من خمسة او بخمسة دنانير او بخمسة دراهم في البصرة يكون ضامنا ولذا لو عين المرتهن فرهن بغير **ولو هلك** الرهن المعار **بعد الهلاك او قبل الارهان فلا ضمان** لان قبض المستعير غير مضمون **وفي بدل المرتهن ضمن الراهن للمعير قدر ما سقط عنه بالهلاك** مثلا لو هلك نصف الرهن في يد المرتهن يكون المستعير مستوفيا نصف دينه فيضمن للمعير هذا المقدار وما فضل يكون امانة **وان اعار ارضه للبناء او الغرس كان له ان يرجع** لان العارية لازمة فاذا رجع لا يضمن للمستعير ما نقض في بنائه وغرسه **وتكلفه تعريغها** اي تفريغ الارض من البناء والغرس لانها مشغولة بهما وفي المحيط لو كان لبنا من تراب الارض فاسترد ها المعير ليس للمستعير ان يهدمه ولا ان يرجع عليه بما انفق وان كانت الارض تنقص بالقلع يضمن المعير قيمتها مقلوعين

فان وقت اي ذكر المعير لعارية مدة معلومة فرجع قبله اي قبل
انقضاء المدة لم يلزمه من خلفا لوعد وانما ابناه اي المعير الراجع قبل
المدة الضمان بمثل ما انقضى من المدة هذا تفصيل للضمان يعني يلزم
على المعير عندنا ضمان قيمة ما انقض البنا والغرس بالقلع وقيل قيمته
اي يضمن المعير للمستعير قيمة بنايه وغرسه وما لهما اي البنا والغرس
يكون للمعير وضع في الموقت اذ في غير الموقت لا يضمن اتفاقا لعدم الغرور
من الحقايق وقيل ان ضر بالقلع الارض خير المالك بين ضمان نقصانهما
وضمان قيمتهما انما ثبت الخيار له لا للمستعير لان صاحب اصل والمستعير
صاحب يقلع تبع فيرجح صاحب الاصل وقال زفر لا ضمان عليه اصلا لان
التوقيت في العارية غير ملزم كاصل العقد ولهذا كان له ان يسترد ها في
اي وقت شاء ولنا ان فايدة التوقيت التزام القيمة ان رجع قبل الوقت فصار
كانه قال ان رجعت قبل الوقت فانا ضامن فيلزم بحكم الالتزام لا بمجرد الوعد
وان اعارها للزرع فلا رجوع اي لا يرجع المعير ارضه قبل حصاده اي
اي قبل حصد المستعير زرعه مطلقا اي سواء وقت الاعارة او لم
يوقتها لان للزرع نهاية معلومة فيترك بأجر المثل رعاية للجانبين بخلاف
الغرس لانه اذا ليس له نهاية فيؤمر بقلعه ليلا يتضرر المالك والمستعير
بكيت عند ابي حنيفة في صكه اذا اراد ذلك اطعمني ارضه الفلانية فلان
لان الارض لا تطعم فيكون المراد ابقاء الارض في يده حتى يوجد منها ما يطعم فكان
هذا اللفظ اولى للمعنى المقصود منها وهو الزراعة لان لفظ الاعارة
يحتمل البقاء والزراعة وقالا اعارني فلان لان لفظ العارية صريح في المعنى
فكتابته اولى وضع المسئلة في الارض اذ في الدور والمنازل يكتبا عارتي
اتفاقا لان الانتفاع بها من حيث السكنى فقط من الحقايق ويودي
المستعير والمؤجر والغاصب اجرة رد العارية لان قبض المستعير
كان لمنفعة نفسه فيكون اجرة الرد عليه لان الغرم بالغنم راعين ده
المستأجره يعني يودي الموجر اجرة رد العين المستأجره لان الموجر انما
انتفع باجرة عينه فكون مؤنة الرد عليه والرد ليس بواجب على المستأجر
وانما عليه التخلية بين العين ومالكها والمغصوبة لان اصل الرد الى المالك
كان واجبا على الغاصب فيجب مؤنته عليه تبعا واذا رد المستعير الدابة
الى اصطبل مالكها او مع عبده اي عبد المستعير او اجير اراد به
الاجير مشاهرة لا مياومة ويجوز ان يرجع الضمير في عبده او اجيره الى

المالك

الى المالك او عينا مستأجرة او مستعارة الى داره اي دار المالك برئ
من الضمان لان يرد الدابة الى اصطبل المالك وداره او مع عبده او اجيره
رد عليه عرفا والمتعارف كالمنصوص حتى لو كان المستعار شيئا لا يرد الى
الدار والاصطبل لو مع الغلام رد حتى جوابه لا يبرأ الا بالرد الى المالك اذ لا
عرف في مثله قيل هذا اذا رد الدابة مع غلام المالك الذي يقوم على الدواب
والاصح انه على الاطلاق لان المستعار قد يرد الى غير من يقوم عليه في بعض
الاوقات فلو جد فيه رضا المالك دلالة قيل هذا في عرف زمانهم واما في زماننا
لا يبرأ في الكل الا بالتسليم الى المالك قيد بقوله مع عبده لانه لو رد ها مع
اجنبي لا يبرأ لكن هذا على قول من المشايخ بس للمستعير ان يودع لان الاذن
الاعارة تمليك المنفعة والمنفعة مملوكة للمستعير فملك التصرف فيه
والايداع تصرف في ملك الغير تصدقا فلا يملكه وهو الصحيح واما على قول
من قال له ان يودع فينبغي ان يبرأ وهو المختار لانا لو ضيعه اذى خلا من
العارية فاذا جاز للمستعير الاعارة فاولى ان يجوز له الايداع لذا في التبيين
دون الوديعة الى الاصطبل والغلام لا يبرأ لانه لو رضي بكونها في يد
من في عياله او دار لما اودع عنده باب اللقيط
وهو بمعنى الملقوط اي المأخوذ عن الارض وفي الشرع اسم لما يطرح على الارد
من صغار بني ادم خوفا من العيلة او فرارا من تهمة الزنا من راه على
ظنه انه يضيع يتركه جاز اذا كان في مفازة او مسبعة فاخذه واجب والا فمندوب
حكم حريته لان الدار دار الاحرار والحرية هي الاصل فيحكم فاذفه ولا يحكم
قاذف امه وليس لغير الملتقط احد اي من الملتقط لان يد عليه
اسبق فلا يتمكن عين من ابطالها بغير حق بخلاف ما لو دفعه الى اجنبي ليس
له ان يسترده لانه رضي بابطال يده ولا يجوز له ان يبطل يد الثاني لذا في
المحيط وينفق عليه من بيت المال لما روي ان عمر رضي الله عنه فرض له
النفقة منه ولانه اوسع جنايته منه فيكون ميراثه لبيت المال لان الغنم
بالغرم فان انفق الملتقط على اللقيط من مال نفسه كان متبرعا الا ان
ياذن له القاضي بشرط الرجوع على اللقيط يكون ما انفقه دينا عليه
قيد الاذن بشرط الرجوع احترازا عما قال الطحاوي اذا امر القاضي بانفاق
يرجع عليه ماذكر في المتن لان مطلق الامر يحتمل الحسبة والاستدانة فلا
يرجع عليه بالشك او يصدقه اللقيط اذا بلغ يعني اذا امر القاضي
بانفاقه فصدقه اللقيط بعد البلوغ في انه انفقه للرجوع فله الرجوع لانه
اقر لحقه ومن ادعى انه اي الملتقط ابنه ثبت نسبه منه لانه اقرار

قال في شرح ص
وهو الصحيح
يعني لو رد الوديعة
ص
الام
منه ص
قه
بعد البلوغ وان لم يشرط الرجوع لان للقاضي ولاية عامة فامره بالانفاق كامره بنفسه والاع ص

الذمة او بيعة وهو معبد النصاري او كنيسة وهو معبد اليهود وان كان ذميا كان اللقيط ذميا تبعا للمكان والواجد وان كان مسلما هاهنا اي في قرية اهل الذمة او ذميا هناك ان كان الواجد ذميا كائنا في امصار المسلمين اعتبر المكان والواجد والاسلام رواية عن ابي حنيفة في رواية اعتبر المكان لكونه اسبق اليه من يد الواجد حتى لو وجد في دار الاسلام يكون مسلما ولو وجد في مكان اهل الذمة يكون ذميا سواء كان الواجد مسلما او ذميا وفي رواية اعتبر الواجد لان يده قائمة عليه بنقله حيث شاء وفي رواية اعتبر الاسلام نظرا للصغير وان ادعاه عبد ثبت نسبه منه اي نسب اللقيط وكان حرا لان الحرية هي الاصل وكون امه امة مشكوك فلا يثبت به الرقية ولا يقبل دعوى عبوديته لانه محكوم عليه بحريته لكونه في دار الاحرار الا ان يقيم المدعي بينة عليها فيكون الملتقط خصما له باعتباريه واذا اقيم او اقر اللقيط بعد بلوغه بانه رقه وصدقه المقر له ينظر ان كان ذلك قبل اجرا الحكام الاحرار عليه بعد قبول شهادته وضرب قاذفه يكون رقيقا وان كان بعده لا يصح اقراره لانه اتصل به الحق تكذيب من جهة الشرع باجرا الاحكام عليه فصار كتكذيب المقر له ذا في المحيط وان كان معه مال يعني يشد ودعليه او على دابته هو عليها كان له اعتبارا للظاهر ولا يزوجه الواجد ولا يتصرف في ماله لانعدامه ولايته بالقرابة او بالملك او بالتسليط من غيره ولهذا لو امر الملتقط بختان اللقيط فمات لم يضمن ولو زوجه الامام ولم يكن له مال فالمهر من بيت المال ويقبض عنه اي لاجل اللقيط الهبة لانه نفع محض ويسلمه في صناعة لانه من باب تاديبه وحفظ ماله ولا يواجر في الاصح قيد به احترازا عن رواية القدوري من ان اجارته جايز كاجارة امالك الام الصغير لان فيها صونا عن الفساد بكون مشغولا بعمل وجه الرواية الاولى ان الملتقط لا يملك ايلاف منافعه مجانا فيملكه بعوض ومنع ابو يوسف الامام من استيفا القصاص لو قتل اللقيط عمدا وقاله ذلك قيد باستيفا القصاص لانه ليس له ولاية العفو اتفاقا لانه ابطال لحق المسلمين وله ولاية الصلح على الدية اتفاقا لانه نفع لهم له ان ولاية الاستيفا كان للولي وولية مجهول فلا يستوفي ولهما قوله عليه السلام السلطان ولي من لا ولي له وولي اللقيط مجهول فصار كالمعدوم وقبول شهادته اي اللقيط اذا بلغ على رجل بالزنا وقال مالك لا تقبل للتهمة لكونه غير معروف الاب ولنا ان التهمة ترتفع بالعدالة فتقبل بالزنا كما في غيره والله اعلم

كتاب اللقطة

وهي مال يوجد على الارض ولا يعرف له مالك وهو على وزن فعلة مبالغة في الفاعل وهي لكونها مالا لا مجالة

للصبي بما ينفعه ويدفعه دفع عنه العار ولا منازع له فيلتزم المدعى منه لان من ضرورة ثبوت النسب له ان يكون لحق بحفظ ولد من الاجنبي وقيل لا ياخذه لان اقراره صحيح في حق النسب فقط دون ابطال يد الملتقط وفي الذخيرة هذا اذا لم يدعه الملتقط فان ادعاه فهو اولى من غيره لرجحانه باليد حتى لو كان الملتقط ذميا فادعاه فيكون اولى من المسلم الخارج المدعي وكان القياس ان لا يستمع دعوى الملتقط لانه اقر اولا انه لقيط فاذا ادعاه انه ابنه لا يكون لقيطا فيكون مناقضا له لكن صح دعوته استحسانا لان حال الولد الصغير قد يشتبه على الناس لخفايه فيظن اولا انه لقيط ثم يتبين انه ولده والتناقض لا يمنع ثبوت النسب كالملاعن اذا اكذب نفسه فان ادعاه اي نسب اللقيط اثنان وذكر احدهما علامة في جسده اي في جسد اللقيط او سن احدهما في الاخذ كان اولى من الذي لم يذكر علامة لشهادة الظاهر له ولينا من الذي تاخر عنه في الاخذ لان حق السابق ثابت في زمان لم ينازعه وان ادعاه معا بينة نسبهما النسب اقاما البينة عليه لعدمها او لعدم الاولوية ولا يعتبر قول القايف وهو الذي ينظر الى شبه الاولاد بالاباء فيخبر ان هذا الولد لفلان وقال الشافعي يعتبر قوله لما روي ان النبي عليه السلام حكم بالقايف في مثله ولنا قول ابن عمر رضي الله عنه انه ابنهما وورثانه فلا يعتبر قوله لانه غير عالم بالحقيقة وفي الحقايق يشترط ان يكون القايف من اهل الشهادة ولا يشترط العدد وهو الصحيح وان لم يوجد قايف يقرع بينهما فحكم لمن خرجت قرعته ويرجح بالاسلام يعني اذا ادعى اللقيط مسلم وذمي انه ابنه يرجح دعوى المسلم سواء كان دعواهما مجردة او ببينة اعلم ان هذا الحكم غير مجرى على عمومه لما ذكرنا ان الملتقط مرجح بيده وان كان الخارج مسلما ولان بينة الكافر اذا كان كافرا ثباتا ترجح ببينته ولا يرجح بالاسلام كما اذا اثبت بينة الذمي انه ولده ولد على فراشه وبينة المسلم انه ولده ولد على فراشه وبينة المسلم انه ولده فقط لذا في الخانية والحرية ثابتا اذا ادعاه ذمي انه ابنه وادعى مسلم انه عبده يرجح دعوى الذمي لان فيه اثبات الحرية وان وجد في بعض امصار المسلمين او قراهم فادعاه ذمي ثبت نسبه وكان مسلما لان موجب كلامه شيان ثبوت النسب منه ولزوم فيثبت ما ينفعه وهو النسب ويرد ما يضره وهو الكفر وفي المحيط هذا اذا كان عليه زي المسلمين وان كان عليه زي الكفر كصليب في رقبته وزنار في وسطه يكون كافرا وان كان عليه مشكلا فالتقطه نصراني فادعاه فهو ابنه وان كان وجده في مسجد او في قرية لاهل

مرغوبا فيه جعلت اخذا مجازا لكونها بسببه والاخذ من اراد ردها **اذا اشهد الملتقط**
انه اخذها لردها الى مالكها كان امينا حتى لو هلكت في يده لا يضمن **ولم يشترط**
ابو يوسف **الاشهاد** على انه اخذها وكيفي فيه ان يقول من سمعتموه ينشد فدلوه
على والقول قوله مع يمينه انه اخذها ليرد ها وقالا لا يضمن اذا لم يشهد قيد بالاشهاد
لانه لو اقر انه اخذها لنفسه يضمن اتفاقا ولانه لو تصادقا انه اخذها
ليردها لا يضمن اتفاقا لان تصادقهما كالبينة وفي الخانية هذا الخلاف اذا املنه
ان يشهد اما اذا لم يجد احدا يشهد عند الرفع او خاف من انه لو اشهد ياخذه
منه الظالم فترك الاشهاد لا يكون ضامنا اتفاقا هذا اذا اتفقا انها لقطة وان
اختلفا فقال صاحبها اخذتها غصبا وقال الملتقط لا بل اخذتها لقطة لا يضمن
اتفاقا له ان اخذها مندوب ان لم تخف ضياعها وواجب ان خاف وكان ماذونا
من الشرع والماذون منه كالماذون من المالك ولهما ان اذن الشرع مقيد
بالاشهاد لقوله عليه السلام من اخذ لقطة فليشهد عليه ذوي عدل وان
لم يشهد عليه الملتقط فهلكت في يده فقال مالكها اخذتها لنفسك وقال
الملتقط بل اخذتها لاجلك لا يضمن عند ابي يوسف خلافا لهما وفي النوادر لو
ضاعت من يده ثم وجدها في يد رجل فلا خصومة له معه بخلاف المودع حيث له
ان يخاصم اذا وجد الوديعة في يد اجنبي لان حق اخذ الوديعة ثابت للمودع لا للرجل
الثاني وفي اللقطة حق الاخذ للثاني كالاول لانهما سيان في الالتقاط
ويعرفها اي الملتقط اللقطة في الاسواق والشوارع **سنة تعلق على طرقها ان صاحبها**
لا يطلبها بعد ذلك اي ذلك الزمان الذي عرف فيه **هو الصحيح** اي المختار من
الاقوال الواردة في حق التعريف **وتعريف ما دون عشرة دراهم** اي تعريف
لقطة لا تبلغ قيمتها عشرة دراهم **اياما** يعني بلا تقدير بحسب ما يرى الملتقط
رواية عن ابي حنيفة **وهي فيما فوقها** اي تعريف اللقطة اذا كانت قيمتها عشرة دراهم
فصاعدا **حولا رواية** عن ابي حنيفة لان مقدار العشرة مال يتعلق به القطع
ويستحل به البضع اعلم ان هذه المدة فيما لم يتسارع فان تسارع فدة تعريفه
مقدرة الى خوف الفساد وعند الشافعي يبيعها ويربط ثمنها حولا **ثم يتصدق بها**
ان شاء يعني بعد تعريف المدة المذكورة الملتقط مخير بين ان يحفظها حسبة لله وبين
ان يتصدق بها لانه لما عجز عن ايصال عين اللقطة الى صاحبها جاز له ان يوصل عوضها
وهو الثواب على اعتبار اجازته **فان جاء صاحبها فامضاها** اي الصدقة يكون
ثوابها له **والا** اي ان لم يمضها **ضمن الملتقط** لانه سلم ماله الى غيره بغير اذنه
او المساكين ان شاء اي لو هلكت في يد لانه قبض ماله بغير اذنه وهذا التصدق
من جهته لكونه لانه قبض ماله بغير اذنه وهذا التصدق من جهة كونه ماذونا من

من الشرع تملكه الفقير قبل الاجازة ومن جهة انه غير ماذون من المالك تثبت للفقير
ملك غير لازم فيتضمنها له فان ضمن الملتقط لا يرجع على الفقير لانه ملكها من وقت
الاخذ بالضمان ونفذت الصدقة عليه وان ضمن الفقير لا يرجع على الملتقط لان
الفقير اخذها لنفسه فصار كغاصب الغاصب اعلم ان هذا في لقطة لها قيمة
وان كان شيا لا يجاد الى اخر عادة كالكسرة والسنابل بعد ما حصد الزرع فالتقطها
رجل فاكلها لا يضمن لان تركها اباحة دلالة لكن لصاحبها ان ياخذ منه اذا وجد في يده
لان الاباحة لا تجب توجب سقوط الملك عن العين لها في المحيط **وان كانت اللقطة**
في يد الملتقط او المسكين **فلم اخذها منه** لانه وجد عين ماله **وان اكلها العبد**
الملتقط **ما اللقطة قبل التعريف بيع** لقضا قيمته حما يباع بسايرا تلافاته **او**
فدى على بنا المجهول اي فداه مولاه بقضا ما يوجبه عليه من الضمان **او بعده طوعا**
به لم يحل يعني ان اتلفها العبد بعد تعريفه يطالبها تبه المالك بضمانه في الحال
لتعلق به فيفتقد به المالك ويبيعه لانه ضمان استهلاك **ولم يخرجوا الى عتقه**
وقال مالك يطالب العبد به بعد العتق لان الشرع اذن له في ذلك بشرط الضمان
فيكون مخصوصا به فلا يظهر في حق المولى **ويجوز للفقير** الملتقط **ان ينتفع**
بها لان صرفه الى فقير اخر كان للثواب وهو مثله وفي النوادر لو انفقها على نفسه
ثم ايسر لا يلزمه ان يتصدق بمثلها على فقير اخر لانه وضع اللقطة في
موضعها **وله ان يخبر** اي الانتفاع بها **الغني** الملتقط وقال الشافعي يحرم
القرض لانه عليه السلام قال لابي بن كعب بعد ما عرف لقطة تلك سنين
اخلطها بمالك فاذا جاءها فادفعها اليه والا انتفع بها وانه كان من المياسير
ولنا ان تناول مال الغير بغير اذنه غير مباح بلا ضرورة باطلاق النصوص
وانما جاز للفقير بالحديث فبقي فيما وراءه على الاصل وانما انتفاع ابي بن كعب
لما كان بحكم القرض باذن الامام والكلام في جوازه وانما الكلام فيما كان
بغير اذن الامام **ولا يتصدق بها عليه** اي على غني لقوله عليه السلام فاذا
جاء صاحبها والا فتصدق بها والصدقة لا تجوز على الغني **ويجوز ان يتصدق**
بها الغني على اهله الفقراء لما فيه نظر للملتقط والمالك **ويجوز** الالتقاط
في الشاة والبقر والابل والفرس اعلم ان المذكور في شرح الاقطع ان
الالتقاط لهذه الثلثة غير جايز عند الشافعي والمذكور في الهداية تخالفنا في الاولى
الالتقاط او تركه عندنا الالتقاط اولى اذا امن على نفسه عن وقوع الحرام لغلبة
الخيانة في زماننا وعندهم تركه اولى لانه مباح الاخذ خوف الضياع وهو قليل
في هذه الثلثة لامتناعها عن الذياب وانما عد المصنف هذه الحيوانات اشارة
الى ان جواز الالتقاط متفق عليه في الاصح **فان اذن له الحاكم في النفقة فلا كان**
على القلم

دينا على صاحبها لان امر القاضي كامر المالك لعموم ولاية النظر له اطلق الاذن هنا وهو قول بعض اصحابنا لكن الاصح ان القاضي اذا لم يشترط في الاذن الانفاق بالرجوع لا يرجع وفي انفاق الملتقط باذن القاضي فيما سبق قيد بشرط الرجوع وهنا لم يقيد لعله اكتفى به والا اي ان لم ياذن كان متبرعا فلا في انفاقه اذ لا ولاية له على المالك وفي الذخيرة اذا جاء رجل الى القاضي بالدابة وقال هي لقطة لا ادري صاحبها لا يامره بالانفاق ولا بالبيع مطلقا لجواز ان تكون الدابة مغصوبة وقد اختلف بهذه الحيلة لتكون النفقة دينا على المالك او يبرأ عن الضمان بالبيع لانه غاصب اذا باع المغصوب بامر القاضي برأ عن الضمان كما لو باع بامر المالك بل يقول القاضي ان كان الامر كما قلت امرتك بالانفاق او بالبيع ويوجرها الحالم وينفق عليها من الاجرة لمصلحة بقاء العين وعدم لزوم الدين ان كان لها اي للقطة منفعة والا باعها ان كان بيعها اصلح وحفظ الحالم منها لان كلتا عينيها معنى بخلاف الابق المردود الى القاضي حيث لا يوجر لانه غير امين من اباقه ثانيا وان راى الانفاق مدة قصيرة ليوم من او ثلثة نفذ رما راه الحالم اصلح مفعول ثان لراى امره اي الحالم الملتقط بالانفاق وجعلها اي النفقة دينا على المالك رجاء ان يظهر مالكها وان لم يظهر بيعها وحفظ ثمنها لان النفقة في مسألتنا هذه تستغرق قيمتها فينضر به صاحبها فلو هلكت بعد الحبس شابه الرهن ولو هلكت قبله لا يسقط واذا ادعاها اي رجل النفقة بانها له لم تدفع اليه الا ببينة فاذا دفعها بينه فجاء اخر واقام بينة انها له ان شاء ضمن الاول وان شاء ضمن الدافع وفي الخانية هذا اذا دفعها بغير قضاء القاضي وان دفعها به لا يضمن وفي الدفع بالبينة الصحيح انه لا ياخذ كفيلا من مدعي اللقطة وحل له اي للملتقط دفعها اليه بذكر علامة لذكر عددا لدراهم ووزنها ووصف وعاءها ولا يجبر اي الاجبار على الدفع عندنا بذكر العلامة وقال الشافعي يجبر لقوله عليه السلام فان جاء صاحبها وعرف عفاصها وعددها فادفع اليه ولنا انه يدعي مالا في يد غيره فيحتاج الى البينة لقوله عليه السلام للمدعي البينة فيحمل الامر بالدفع على الاباحة جمعا بين الحديثين ونسوي بين لقطة الحل والحرم يعني لقطة الحرم تكون مملوكة اذا لم يوجد صاحبها كلقطة الحل وقال الشافعي لا تملك بل تجب تعريف لقطة الحرم الى ان يجيء صاحبها لقوله عليه السلام في ذكر اوصاف الحرم الى ان يجيء صاحبها لقوله عليه السلام في ذكر اوصاف الحرم ه المختصة به لا يحل لقطتها الا لمنشد المراد منه طالبها وهو المالك ولنا قوله

اللقطة ه

لسقط السعه لا باجمعه ه

الالتقاط

عليه السلام

عليه السلام عرفها سنة ثم استنفقها بلا فصل بين لقطة الحل والحرم والمراد من المنشد عندنا المعرف بقرينة حديث اخر لا يلتقط لقطة الا من عرفها فان قلت هذا الحلم عام فلم خص في اوصاف الحرم قلت لدفع ما عسى ان يتوهم ان لقطة الحرم لا تحل اصلا كما لا تقطع سمرته وان لقطة الحرم غير محتاجة الى تعريفها لانها تكون للعرباء غالبا او يكون مالكها ذاهبا فبين ان الحرم كالحل في حكم اللقطة والله اعلم

باب الخنثى

اذا كان للمولود فرجان فبال من احدهما او سبق اعتبر به يعني اذا بال من الذكر او سبق خروج البول منه يكون غلاما واذا بال من الفرج او سبق منه يكون انثى لان كلا منهما يدل على قوة ذلك العضو وان كانا معا اي كان البول قد سبق صادرا من العضوين فهو مشكل يعني يكون خنثى مشكلا احكامه عند ابي حنيفة حتى قال لا اعلم لي به واعتبر بالاكثر يعني فالاي الفرجين كان اكثر بولا حين خروجه منهما يكون معتبرا لان كثرة بوله يدل على قوته واصالته وروي ان ابا حنيفة قال يا ابا يوسف هل رايت قاضيا يكيل البول بالاواني فوقف ابو يوسف في الجواب ويمكن ان يقال كان لابي يوسف ان يقول لابي حنيفة هل رايت عالما يبني الحكم حيث ذهب اليه وزن الدرهم مانع عن الصلوة وانا لم يقله قاذ مع استاذه وان تكون هذه من حكايات الجهلة وله ان الكثرة في احدهما هما يحتمل ان تكون لضيق مخرج الاخر فلا تدل على القوة وان كانا في الكثرة سواء فهو خنثى مشكل وان اتفقا لانعدام المرجح واذا بلغ ظهرت له امارات الرجال كاللحية ووطي النساء او النساء او ظهرت علاماتهن كالثدي والحيض وامكان الوصول من فرجه اعتبر بها وان لم تظهر ويوخر عن الرجال هذا تفصيل للاخذ بالاحوط فان صلى معهن اعاد صلوته لاحتمال كونه رجلا او مع الرجال اي ان صلى معهم اعاد ان لم يبنه اي الذي في جانب يمينه وشماله وخلفه صلاتهم لاحتمال كونه امراة ويصلي بقناع ويجتنب لبس الحرير والتحلي اي تحلي النساء لاحتياط لكونه رجلا ولا يخلو به غير محرم ولا يسافر الا معه اي مع المحرم من الخنثى وتحته امة تشتري له من ماله والا اي ان لم يكن له مال فمن بيت المال اي تشتري امه منه لانه معد لمصالح المسلمين ثم تباع تلك الامة بعد ما ختنته ويرد ثمنها في بيت المال وله ورث مع ابن فهو اثنى اي له نصيب انثى عند ابي حنيفة فله سهم وللابن سهمان لان الاقل متيقن والاله نصف ميراث ذكر واثنى وهو قول الشعبي واتفقا عليه لكن في النخع مختلفان فيعطه اي ابو يوسف الخنثى بثلثة اسهم من سبعة يعني يجعل المال بينهما سبعة اسهم للخنثى ثلثة وللابن اربعة لان الخنثى ابن في حال وبنت في حال وللبنت في الميراث نصف الابن فجعل له نصف كل حال فيكون للخنثى ثلثة ارباع ابن وكانه اجتمع ابن وثلثة ارباع ابن واذا جعلت كل ربع بينهما

اعلم عليه السلام

البدم

ان تعارضت بان يكون له لحية وثدي كان مشكلا فيوخذ فيه بالاحوط فيعمم على صف النساء ه

يكون للابن اربعة اسهم وللخنثى ثلثه **لا خمسة من اثنى عشر** اي قال محمد يجعل المال
بينهما اثنى عشر وللخنثى خمسة منها لانه ان كان ذكرا فالمال بينهما نصفان وان
كان انثى والمال بينهما اثلاثا فيعطيه نصف كل حال والابن لذلك فاحتجنا الى حساب
يقسم نصفه نصفين وثلثه نصفين وافقه اثنى عشر وللخنثى نصف سته ونصف
اربعة فيكون خمسة وللابن نصف ثمانية ونصف سته فيكون سبعة اعلم
ان نصيب الخنثى على تخريج ابو يوسف الزمن نصيبه على تخريج محمد لان ثلثه من سبعة
اكبر من خمسة من اثنى عشر لانا لو زدنا نصف سبع على ثلثه اسباع يصير نصف
المال والخمسة لا تصير نصف المال **وان اتيان** الخنثى قبل ان يبين حاله **يتيمم**
بضم الياء وكسر الميم المشددة اي جعل ذا تيمم لتعذر ان يغسله رجل او امراة وفي
الصحاح بقال يممت المريض فتيمم ثم ان المتيمم ان كان محرما في الخنثى فيد بدون
الحرفة وان يكن فبالحرفة **ولفن كالمراة** يعني كالمراة في الخنثى فيد بدون
لم يدر موضعه **اذا جهل مكان المفقود وحياته نصب القاضي من يحفظ**
ماله لانا القاضي ناظر لكل عاجز عن نظر نفسه **ويستوفي حقوقه** اي لانه لا
وديعته التي اقر بها غرماؤه ولذا القاضي ماله الذي حبس ما عليه اذا علم وجوبه
ولا يبطل حقوقه من العقار والعروض التي في يد رجل لانه محتاج الى الخصومة
وهو ليس بخصم اتفاقا لانه وكيل من جانب القاضي والخلاف في ان الوكيل يقبض الدين
وليلا بالخصومة انما جرى في وكيل منصوب من المالك وليس للقاضي ان ينصب
وكيلا بالخصومة للغايب له او عليه خلافا للشافعي ولو فعل القاضي وحلف نفذ اتفاقا
لانه قضى في مجتهد فيه كما لو حكم بشهادة المحدود في قذف **وينفق من ماله على من**
يجب عليه نفقته في حضوره اي حال حضور الغايب **بغير قضاء** القاضي له
لزوجته وولدته واولاده الصغار والكبار الزمنى حتى اذا مكنوا من ماله جاز
لهم ان ياخذوه لنفقتهم المراد من ماله الذي ينفق منه النقدان والمكيل
والموزون لا اما عروضه فلا تباع لنفقتهم اتفاقا الاعند ابي حنيفة فانه جوز
بيع عروضه لنفقة نفسه احترز بهذا القيد عمن لا تجب نفقته على الغايب
حال عروضه حضوره الا بقضا كالاخ والاخت والخال والخاله فلا ينفق عليهم
من مال المفقود لان نفقتهم محتاجة الى القضا وهو على الغايب غير جايز لان
القضا لقطع الخصومة وهي من الغايب غير مقصودة اعلم ان الانفاق من مال
المفقود انما يجوز اذا كان المال في يد القاضي او كان دينا او وديعة واقر المديون
او المودع بالنكاح او النسب واما اذا انكرا هما لا ينفق عليهم وليس لاحد من
مستحقي النفقة ان يثبت النكاح او النسب بالبينة لانه دعوى على الغايب
ويبيع منه اي وكيل المفقود من ماله **ما خاف هلاكه** لتعذر حفظه بصورته

يعني عرضه ابوات احتياطا
في اداءه السنه ص ص

نودي ص

فيحفظه

فيحفظه بمعناه وهو الثمن قيد بالخوف لان ما لا يخاف هلاكه لا يباع **فاذا مضت**
مدة لا يعيش مثله اليها اي الى تلك المدة بان مات جميع اقرانه في بلده لا في الدنيا
حتى لو بقي واحد منهم لا يحكم موته لذا في الخلاصة **حكم موته** لان عيش انسان
وتتم بعد اقرانه نادر هذا هو ظاهر الرواية وهو الاقيس اذ المرجع نص في المقدار
وعن ابي حنيفة انها مقدرة بمايه وعشرين سنة من وقت ولادته لانه نهاية اعمارنا
وهل مقدرة بتسعين سنة لانه غاية اعمار زماننا غالبا وهو الارفق بالناس
قال الصدر الشهيد وعليه الفتوى لانه اقل المقادير وفي تخصص موتا لاقران
حرج **واعتدت زوجته وقسمت تركته** بين ورثته الموجودين وقت الحكم
لانه كانه مات في ذلك الوقت فلم يرث منه من مات قبله **ولم يجمعوا اربعة**
اعوام ولم يقطعوا نكاح الاول بدخول الثاني يعني قال مالك اذا مكثت
امراة المفقود اربع سنين يعزفا القاضي ان سالت وتعتد عن الوفاة ثم تزوج
من شاءت فان جا الزوج الاول قبل دخول الزوج الثاني فهو احق بها وان جا بعد فلا
سبيل له عليها له ان عمر رضي الله عنه قضى هكذا ولنا ان عليا رضي الله عنه قال
في امراة المفقود هي امراته حتى ياتيها البيان ومن موتا وطلاق ولانه قد علم ان عمر رضي
الله عنه رجع الى قول علي **وجعل المفقود حيا في ماله** فلا يرث عنه احد لكن ورثته لو
اقروا بموته وفي ايديهم مال قسمة القاضي بينهم ولا يعتبر اقرارهم في دينه
ووديعته اذا جحد الغريم والمودع موته لانهم يدعون حق القبض والانتزاع عن
ايديهما فلا يقبل بلا بينة لذا في المحيط **ميتا في مال غيره** فلا يرث عن احد لان
كونه وارثا مشكوك فيه لكون حياته مشكوكا فيها فتوريث الوارث المتيقن او
كتاب الاباق

وهو تمرد العبد في الانطلاق **فمن وجد**
فهو بالخيار ان شاء دفعه الى الامام وان شاء حفظه بنفسه ولذا الضال ولهو من
ضل عن طريق ولم يهتد له من غير قصد **اذا رد الابق من مسيرة السفر فصاعدا من**
اشهد عليه بضم الميم وهو ما يجب العامل على عمله اي على الابق قوله من فاعل رد
انه اخذ ليرده وجب له الجعل بضم الجيم وهو ما يجب للعامل على عمله **اربعين**
درهما وفي الكافي ليس هذا على الاطلاق لان الابق لا يرد عبد ابيه لا جعل له
لان حفظه واجبة عليه ولذا احد الزوجين مع الاخر لان كلا منهما يحفظ مال الصاحبه
عادة واما الاب لو وجد عبد ابنه فان كان الاب في عياله فلا جعل له والا فله الجعل
وفيما دونها بحسابه يعني ان رده فيما دون مسيرة سفر يجب عليه عشرون
درهما وفي الاصل اذا وجده في المصر او خارجه ورده يرضخ له وعن ابي حنيفة لا
شيء له في المصر وانما اختلفا في مقدار الرضخ يقدر الامام قيد بما دونه لان الرد
اذا وجب من مسيرة السفر لا يزاد عليه بحسابه لان الزيادة على مقدار الثابت

شرعا بالراي غير جايز حتى لو صالح على اكثر من اربعين يطرح الفاضل كي لا يكون ربا كما لو
صالح من اربعين درهم دين على خمسين درهم وفي المحيط لو قال المولى ارسلته ولم يجيء
يابق لا جعل له لانه ربما يعرف من جهته الا ان يقيم الرادينة على ان مولاه اقر به وفي
الدخيرة اذا قال المولى لآخر عبدي ابق ان وجدته فخذه فقال نعم فلو وجده ورده قلا
جعل له لانه استعانه منه وقد عمله الاعانة فوفا بوعده **ولا توقفه على الشرط**
يعني وجوب الجعل غير موقوف على شرط المولى عندنا وقال الشافعي موقوف لان
الراد اذا عمل لغيره من غير شرط كان متبرعا لورد العبد الضال ولنا ان ابن مسعود
رضي الله عنه قدر الجعل في رد الضال لسفر اربعين درهما من غير بيان شرط اما رد الضال
فلم يسمع فيه ايجاب شيء فبقي على اصل القياس **فان كانت قيمته** اي قيمة الابق **اقل منه**
اي من اربعين درهما وقدر بقضي مسيرة سفر **حلم له** اي محمل للراد **بقيمته الا درهما**
وتاما اي ابو يوسف **بالجعل كاملا** لانه مقدر شرعا لا معرض لقيمة الابق يجب
اتباعه ولمحمد ان ايجاب الجعل كان لاجل حقوق الناس نظرا لهم ولا نظر في ايجاب اربعين
لرد ما لا يساويه ولا في ايجاب الجعل المستغرق للقيمة فوجب ان ينقص منها درهم ليحصل
شيء من النظر للمالك **وان ابق منه** اي العبد من الذي اخذه **فلا عليه** اي لا شيء للمولى عليه
من التضمين لان الابق ان كان في يده امانة على تقدير اخذه بلا اشهاد وفي القنية
راد الابق اذا استعمله في حاجة نفسه في الطريق ثم ابق منه يضمن **ولا له** اي للاخذ
على المولى لانه في معنى البايع من المولى ولهذا كان لراد الابق ان يحبس لا ابق من المولى
لاستيفاء الجعل فصار كالمبيع الهالك في يد البايع **ولو رده** اي الابق **الى المصر**
فمات المالك وهو مورثه اي والحال ان مالا لابق كان موروثا للراد **قبل**
قبضه يبطله اي ابو يوسف الجعل وقاله الجعل في الزلة قيد بموت المالك لانه
لو مات العبد يبطل اتفاقا وقيد بقوله قبل قبضه لانه لو مات بعد القبض لا يبطل
الجعل اتفاقا وفي المحيط هذا اذا كان معه وارث احر ولو كان لا وارث هو الراد وحده
فلا جعل له اتفاقا له ان وجوب الجعل مضاف الى التسليم لا الى الاخذ وله هذا لو
هلك قبله لا يجب الجعل وفي وقت التسليم صار العبد مشتركا بينه وبين وارث
احر فصار عاملا فيما هو شريك فيه فلا يستحق الاجر كما لو اخذ والموروث ميت
ولهما ان لوجوب مضاف الى العلم واثر التسليم في باب العقود في تاكيد البدل
لا في انجابه وهذا التسليم فات في حصته لا في حصة وارث احر فصار كما لو صبغ
ثوبا للمورث ثم مات قبل التسليم لا يسقط الاجر في حصة شريكه لان الشركة لم
تمكن في العمل وانما تمكنت في التسليم وذلك لا يسقط الاجر بخلاف ما لو اخذ والمورث
ميت لان العمل وقع في محل مشترك **ويجعل المدبر وام الولد لا المكاتب كالقن**
يعني اذا ابق المدبر وام الولد فرد الى مولاهما وجب الجعل كالقن لانهما مملوكان

فاعتبر

فان قيل انما يجب الجعل لاحياء المالية وام الولد لا مالية لها عندابي حنيفة قلنا لها
مالية باعتبار كسبها لان المالك لحق به فان مات المولى قبل ان يصل اليه فلا
جعل له لانهما يعتقان بموته بخلاف هذا في المدبر الخارج من الثلث ظاهر اه
اما في غير الخارج منه فلانه حر مدبون عندهما وكالمكاتب عنده فلا جعل برد المكا
لانه احق بكسبه والمولى لم يستفد بهذا الرد الا بدل الكتابة فكان بمنزله رد عبد
له عليه دين **كتاب احياء الموات** وهي الاراضي
المنقطعة عن الانتفاع **اذا احيا مسلم او ذمي ارضا** اراد به احياءها
صورة بحيث يكون سببا للحياة التامية **لا ينتفع بها** لغلبة الماء عليها او
لانقطاعه عنها او لكونها سبخة ونحوها من الاسباب المانعة عن الزراعة سميت
مواتا لتشبيهها بالميتة غير المنتفعة بها **وليست مملوكة لمسلم ولا**
ذمي قيد به لانها لو كانت مملوكة لا تكون مواتا وان لم يعرف مالكها بل تكون لجماعة
المسلمين فلا يكون لواحد ان يتملكها على التخصيص فتعرف مالكها ردت اليه
وضمن ما نقصها نقصان الارض **وهي بعيدة من العامر** الواو فيها للحال **اذا صاح**
بادنى العامر معنى المعمور ما يتعالى ما دافق اي مدفوق يعني يكون بعدها من القر
بحيث اذا صوت من قارمنتهى الارض المعمور **لا يسمع فيها** اي تلك الارض **صوته**
قيد به لان ما كانت قريبة من القرحة يرتفق اهلها بها حقيقة او دلالة فلا تكون مواتا
شرط عند ابي حنيفة ولو احياها بغير اذنه لا يملكها وقالا يملكها بشرط بيان يملكها
بدونه لانها كانت مباحة وقد سبقت اليها بالخصوص فيملكها كما في الحطب
والصيد وله ان الارض مغنومة لاسبيل للمسلمين عليها فلم يكن لاحد ان
يختص بها بدون اذن الامام كسائر المغانم **ومن حجر ارضا** اي وضع الاحجار حولها
والمراد به نصب علامات في حدودها من غير احياء كاحراق ما فيها من الشوك او غرز الاغصان حولها او حوطها او سنمها بحيث يعصم الماء يكون احياء لانه
كالبناء وكرب الارض ليس باحياء الا انه يفيد فيها وحق البيع لا يكون احياء اذا لم يبلغ
الماء الذي في المحيط **واهملها** اي لم يعمرها **ثلث سنين وقعت الى غير** لقول عمر
رضي الله عنه ليس لمتحجر بعد ثلث سنين حق واما لو احياها غير قبل انقضاء هذه المدة
ملكها لان الاول كان مستحقا لها من جهة التعليق لا من جهة التمليك كما في السوم
على سوم غير **وحريم بما لها صح** اي بواحيها والناضح البعير الذي يستقى عليه
المائة يعني من حفر بئرا في موات يستقى منها بالبعير يكون حريمها من كل
جوانبها اربعين ذراعا عند ابي حنيفة **كالعطن** اي كما ان حريمها بالعطن اي لمبرك
الابل حول الماء للسقي اربعين ذراعا اتفاقا **وقالا ستون** ذراعا لقوله عليه السلام
من حفر بئرا فله ما حولها اربعون ذراعا وحريم بيوت الناضح ستون ذراعا **وله**

ما روى ابن

الجعل م

تعلم

خريم البطن ص

يتملكها حواله اذ الموات ملكها
عليه السلام من احيا ارضا
ميتة فهي له واذن الامام

قوله عليه السلام من حفر بيرا فله ما حولها اربعون ذراعا من غير فصل والمانع
الخبر ان اخذنا بالاول لتبعيضه وفي المحيط اذا كان عمق البير زايد اعلى اربعين
يزاد عليها **وتقدر للعين خمسمائة من كل جانب** لما روي انه عليه السلام
قال حريم العين خمسمائة من كل جانب **ومنع عين من احتفاره** اي في حريمه
لاحتمال ان بعض ما البير الاول بالحفر الثاني يذهب ولو حفر فيما وراء حريمه فذهب
ماؤه لاشيء عليه **ويلحق ما امتنع عود دجله** ولهي نهر الكوفة **والفرات**
الله بالموات الجار والمجرور متعلق بيلحق يعني اذا ترك دجلة ونحوه مكانا وعدل
عنه الي غيره واشتغل عوده الي مكانه الاول يكون مواتا لان نهر الماء فات عنه
فصار في نهر الامام **اذا يكون حريما للعامر** اي لمكان معمور **وان جاز عوده** اي
عود الماء الي مكانه الاول **لم يجز احياؤه** لان حق المسلمين قام فيه لجواز العود ولو نبع
نهر او البير في ملك الغير لا حريم له عند ابي حنيفة **الا بينه** اي بان يقيم بينه
على ثبوت الحريم له **وقالا له حريم بقدر القاء الطين ونحوه** لان النهر انما ينتفع به
بالحريم لاحتياج صاحبه الي المشي في جانبيه بتسليمه فصار كالبير وله ان الحريم
ثبت في البير بالنص على خلاف القياس فيقتصر على مورده وكذا الخلاف لو حفر
في ارض موات لذا في المحيط وذكر في الكفاية الاختلاف في نهر البير لا يحتاج الي ذكر في
كل حين اما الانهار الصغار التي يحتاج الي كريها في كل حين فلها حريم بالاتفاق **وقيل**
هذا بالاتفاق قدره اي ابو يوسف الحريم **بنصف عرض النهر من جانبيه**
لان طينه يلقى من جانبيه فيقتسم عرضه عليهما **وقدره** اي محمد الحريم **بكله** اي كل
عرضه من كل جانب لانه قد لا يمكنه القاء الطين الا من جانبه فيقدر عرضه من
كل جانب **فصل في الشرب** وهو النصيب من الماء قال الله تعالى ولكم شرب
يوم معلوم **ويجوز قسمة الماء بين الشركاء** باعتبار ثبوت الحق كقسمة الغنائم
ودعوى الشرب بغير ارض لحوائط ان يكون تبعا في الشرب فقط بان باع الارض
وبقي شربها وكان القياس ان لا تجوز لان اعلام المدعى في الدعوى شرط صحته
الدعوى والشرب مجهول لا يقبل الاعلام ولكن جاز استحسانا ولو اقام بينة على
ذلك تقبل **ويورث** اي الشرب لانه حق مالي كالقصاص **ويوصى بمنفعته** لان
الوصية احد الميراث فيجوز ايصاء كالارث **لا رقبته** يعني لا يتصدق الشرب
من فلان لانه باطل ووصيته باطلة ايضا لان ما لا يجوز تمليكه حال حيوته لا يجوز
تمليكه بعد وفاته **ولا يباع ولا يوهب ولا يتصدق به** لاستحالة على الجهالة
الفاحشة وامتناع قبضه مع كونه غير متقوم حتى لو سقى شرب غيره لا يضمن
ويشترك الناس في الماء والانهار العظام في الشفة وسقي
الاراضي بان يحيى مواتا ويشق نهرا لسقيها **ونصب الارحية** بان يشق منها ساقية

وفي المحيط قال المحقق للبير
حريم بقدر ما يحتاج اليه الا في
امر ورد الاحتياج وفي الوراد
جمعهم

لسقيه

ض

لينصب عليها رحى او دالية وكل منهما جائز اذا لم يضر بالعامة **وفي الشفة**
لا غير اي يشترك الناس في حق الشفة فقط **في النهر الخاص بالقرية** يعني نحو
لاهلها ان يشاركوهم في ذلك الماء بالشرب منه وسقي الدواب واخذ الوضوء
وغسل الثياب وغيرها لشدة الحاجة اليها ولا يسقي ارضه من الماء الا باذنهم
والبير والحوض يعني حكمهما حكم النهر الخاص **وليس لاحد ان يأخذ شيئا**
للشفة وغيرها **مما احرز منه** اي من ذلك الماء في جب ونحوه **الا برضا صاحبه**
لانه كان مباحا سبقت اليه يده بالاحراز فصار مملوكا كالحشيش ولهذا جاز
بيعه الا انه لا يقطع في سرقته لشبهة الشركة فيه وفي الدجاجة اذا ملأ عبد
او صبي الكوز من ماء الحوض وارافق بعضه في الحوض لا يحل لاحد ان يشرب من ذلك الحوض
لانه خلط ملكه بالماء المباح ولا يمكن تمييزه ولذا لو جاء صبي بالكوز من ماء مباح
لا يحل لابويه ان يشربا من ذلك الماء اذا كانا غنيين لان الماء صار مملوكا له ولا يحل
لهما الاكل من ماله بغير حاجة **واذا كان النهر او العين في ملك رجل جاز له**
منع غيره من دخوله فان لم يجد غيره اي بان لم يجد المحتاج الي الماء غير ذلك الماء
المملوك **ملنه منه** اي من دخوله للماء **او اخرجه اليه فان منعه** اي الماء منه
وهو خائف العطش على نفسه او على مطيته **قاتله بالسلاح** لانه قصد اتلافه
بمنع حقه وهو الشفة عنه **وفي الحرز بغير سلاح** يعني اذا منع ماء الحرز
في اناية فللطالب ان يقاتله بعصا ونحوه لانه منع ماء ملكه بالاحراز لكنه ان
ارتكب معصيته فقام مقاتلته مقام التعزير له **وكري الانهار العظام من**
بيت المال لان منفعتها للعامة وبيت المال معد لمنفعتهم وان لم يكن في بيت
المال شيء اجبر الناس على كريها احياء لحقهم **والمشترك من الشركاء دون**
اهل الشفة يعني ليس على اهل الشفة قسط من الكري لان شركتهم عامة ولا يجبرهم الامام
على الكري اصحاب الشفة **وموئنة الكري اذا جاوز ارض رجل مرفوعة عنه**
عند ابي حنيفة وفي الخانية الفتوى على قوله **وقالا الكري كله على كلهم**
يعني لو كان النهر مشتركا بين عشرة انفس فعلى كل واحد منهم عشر مونة الكر
فاذا تجاوز واحد عن ارض احدهم فعلى كل من الباقين تسعها فاذا تجاوز عن ارض
اخرى احدهم فعلى كل واحد منهم ثمنها وعلى هذا عند ابي حنيفة وقالا على كل من
الشركاء اعشار من اول الكري الي اخره لانهم كانوا متساوين في حق الشفعة بدليل
ان واحدا من السفل لو باع ارضه فلصاحب الارض من اعلى النهر ان ياخذها بالشفعة
فلذا يتساوون في مونة الكري لان الغرم بالغنم وله ان اهل الاعلى لا يحتاج
في سقي ارضه الي كري الاسفل فلا يشاركه في مونته بخلاف اهل السفل لانهم كانوا
محتاجين الي كري الاعلى في سقي ما بهم فشاركهم فيه فعلم ان مونة الكري انما تجب

يعني لو كان الهر لجماعة مخصوصة
من قالهم فما على فقيرهم يجب عليه
وهو للضرر عن الوكام

ل

فه

ليتفهم

لحاجة سقي ارضه لا لشركته بدليل ان من استغنى عن سقي ارضه من ذلك النهر
المشترك بان كان له ماء من موضع اخر لا يجب عليه كري النهر المشترك بخلاف
الشفعة لانها انما تثبت بالاستزال وفي الحقائق الاختلاف في النهر الخاص واما النهر
العام الذي عليه قرى يشربون منه اذا اتفقوا على كريه فبلغوا فوهته نهر قرية
ترفع عنهم مونة الكري اتفاقا وعلى هذا الخلاف اذا اختاجوا الى صلاح حافتي النهر
واذا كان الجري اي جري النهر في ارض غيره وليس لرب الارض منعه لان
في منعه اضرارا بالناس واذا اختصموا في شرب من نهر استووا فيه كان
بينهم على قدر اراضيهم لان الحاجة مختلفة اليه بقلة الاراضي وكثرتها فيقدر
بقدرها وليس للاعلى ان يسكر ليستقي يعني اذا كانت الارض منهم مرتفعة
والماء قليل بحيث لا يمكنه سقي ارضه بتمامها الا بسكر لم يكن له ذلك لان الماء يكون
محبوسا عن الباقين في بعض المدة وفيه منع لحقهم الا بتراضيهم يعني ان رضوا
ان يسكر جاز ولو اصطلحوا على ان يسكر كلهم كل منهم في نوبته جاز وفي النوادر
لو طلب اهل الاعلى حفنهم واهل الاسفل يمنعهم من احداث السكر فالقاضي يجعل
المابينهم واهل الاعلى يسكرون في نوبتهم يوضع اللوح ويحبسون به ولا يسكرون
ولا يشق احد منهم نهرا ولا يتخذ جسرا لان موضعه مشترك بينهم وشغله
ببنايه غير مشروع ولا ينصب رحى لما فيه من تسريح جانب النهر وتغيير جري
الماء عن سننه ولا يسوق شربه الى ارض اخرى ليس لها شرب لان صاحبها
تحمل ان يدعي بتقادم العهد ان له حق في الشرب الا بتراضيهم استثنا عن
الافعال المنفية يعني اذا رضي الشركا بشق نهر احدهم وفي اتخاذه الجسر عليه
واحواتهما جوز لاسقاطهم حقوقهم برضاهم

كتاب المزارعة

وهي عقد على الزرع ببعض الخارج وهي باطلة عند ابي حنيفة اي فاسدة
لم عنده ان كان البذر من رب الارض كان الخارج له ويغرم للزارع اجر مثل عمله
والزرع كله يطيب له لانه حصل في ملكه لذا في الحقايق وهي الاجائز لما روي
انه عليه السلام عامل اهل خيبر على نصف ما خرج من ثمر او زرع وله انه عليه
السلام نهى عن المحابرة والمحاقلة وهما المزارعة ومعاملته عليه السلام اهل
خيبر كان خراج مقاسمة بطريق المن والصلح وهو جايز ويختار للفتوى للاحتياج
اليها وتعامل الامة بها والقياس يترك كما في الاستصناع قال المصنف في شرحه
انما صرح بقولهما وان كان فهم من اطلاق الحملة الاسمية لانه لما اعقب باختيار
الفتوى فذكر صريحا اوضح من ان يدل على المختار بالالزام اقول على هذا كان
ينبغي عليه ان يستثني في ديباجته بان يقول فان اقتسم العقول ان نظر في النفي
والاثبات اقتصرنا عليها الا ان يكون قولهما اختار للفتوى على ان افهام قولهما

من الحملة الاسمية ليس بالالزام بل بالحقيقة نظرا الى اصطلاحه الى وضعه ولو
قال وهي باطلة فيفتي بقولهما كانا وجر ونجبرها اي المعاملة المزارعة منفردة
من غير تبعية المساقاة واتحاد العامل والنقد وعسر الافراد بالعمل
وكحمل البياض بينهما سوى في عليه وقال الشافعي انما تجوز المزارعة تبعا
للمساقاة وفي شرح الحاوي لو قال ساقيتك وزارعتك لم يصح عنده بشرط ان
يكون العامل بينهما واحدا وشرط ان تكون الاراضي المتخللة بين الاشجار متعسرة
زراعتها على الانفراد لان المساقاة جايز لشبهها بالمضاربة من حيث ان الشركة
ثابتة في الزيادة دون الاصل والزراعة لا تشبهها لانه لو شرط فيها الشركة في الزيادة
بعد رفع البذر الذي هو الاصل يفسد فتجوز المزارعة تبعية المساقاة تماجاز بيع
الشرب تبعا للارض ووقف المنقول تبع للعقار ولنا ما مر من دليل الجواز من غير نقل
الشروط المذكورة وتشترط صلاحية الارض يعني لصحة المزارعة على قولهما
شروط ثمانية معدودة في المتن احدها ان تصلح الارض للزراعة لان ما هو المقصود
من الزرع انما يحصل واهلية العاقدين لان العقد انما يصح من اهله والتخلية
بينهما اي بين الارض وبين العامل حتى لو شرط فيها العامل العمل لرب الارض يفسد
لانعدام التخلية والشرذ في الخارج على الشيوع اراد به ما خرج مقصودا لانهما
لو شرطا التبن نصفين والحب لاحدهما لا يجوز لان المقصود من الزرع هو الحب
لا التبن حتى تفسد المزارعة هذا تفريع للشرط الرابع بالشرط باشتراط
قفزان معلومة لاحدهما لاحتمال ان لا يخرج الا مقدارها شرط اراد بالمعلومة
ان تكون معلومة بالعدد لانها لو كانت مجهولة بالعدد وهو معلومة من حيث السهم
كما اذا شرط صاحب البذر عشر الخارج لنفسه لا يفسد وبرفع البذر وافتسما
الباقي اي يفسد ايضا باشتراط ان يرفع صاحب البذر بذره ثم يقتسما ما بقي
منه واشتراط ما على الماذيانات جمع الماذيان وهو نهر اعظم من الجدول
وسمي به لانه يتولد منه انهار صغار وهو فارسي معرب والسواقي وهي الانهار
الصغار يعني تفسد المزارعة بهذا الشرط ايضا وهو ان يشترط ان ما تنبت
على حوانيا الانهار يكون لاحدهما لاحتمال انه لا ينبت الا على ما عينه من الموضع ويشترط
بيان المدة لان المزارعة منعقدة على منافع الارض ان كان البذر من قبل صاحب
الارض والمدة معيار لها فلا بد من ذكرها وجنس البذر ليصير الاجر معلوما
لان الاجر جزء الخارج فلا بد من البيان ان الاجر من اي خارج واذا لم يبين فسدت
المزارعة فاذا زرعها انقلبت جايزة لذا في الفصول ومن هو عليه يعني بيان من يكون
عليه البذر شرط ايضا ليعلم ان المعقود عليها منفعة الارض والعامل ونصيب
من لا بذر له هذا هو الشرط الثامن فان كانت الارض والبذر لواحد

والبذر لاحدهما او العمل والبقر لاحدهما او العمل وحده من
احدهما والباقي من الاخر جاز المزارعة لان الصورة الاولى تقع للاستيجار
على العمل والبقر آلته فصار كما اذا استاجر خياطا ليخيط بابرته كان الاجر كله بازا
خياطته لا بابرته وفي الصورة الثانية وهي ان تكون الارض لواحد والعمل والبقر
والبذر من الاخر يقع الاستيجار ببعض معلوم من الخارج فيجوز اذا استاجرها
ببذرهم معلومة وفي الصورة الثالثة وهي ان يكون العمل من واحد والارض والبذر
والبقر من اخر يقع الاستيجار على العمل بآلة المستاجرة فصار كما اذا استاجر خياطا
ليخيط بابرة المستاجر او البقر والارض لاحدهما والبذر والعمل للاخر لم تجز
المزارعة لان صاحب البذر استاجر الارض واشترط البقر على صاحب الارض
مفسد للاجارة لان منفعة الارض الانبات ومنفعة البقر الشق فلا تجانس
بينهما حتى يجعل تبعا للارض فيقع الاستيجار على البقر ببعض الخارج وانه باطل
لانا الشرع انما ورد باستيجار الارض او العامل ببعض الخارج لا غير فبقي ما وراءه
على البطلان او استيجار الشيء باجرة غير مشار اليه ولا في الذمة لا يجوز والامر
ورد في استيجار العامل او الارض فيقتصر عليه ويجزها اي ابو يوسف هذه
الصورة في رواية عنه لوجود التعامل هكذا بين الناس والقياس يترك به
ومنعه محمد لما ذكرنا اعلم ان ها هنا ثلث صور غير ما ذكر في المتن احدها ان تكون
الارض والعمل من واحد والبذر والبقر من اخر وثانيها ان يكون البذر من احدهما
والباقي من الاخر وثالثها ان يكون البقر من احدهما والباقي من الاخر وكل هذه الصور
غير جايز من جهة تعريف ما سبق فاذا صحت المزارعة كان الخارج على الشرط
من النصف او الثلث او غيرهما وان لم يخرج شيء فلا شيء للعامل لان اجرته كانت
مسماة بان يكون من الخارج واذا لم يخرج لا يستحق شيا خلاف المزارعة الفاسدة
لان اجر المثل كان في الذمة وبفوت الخارج لا تفوت الذمة واذا فسدت كان
الخارج لصاحب البذر لانه ملكه ولا يستحقه الاخر لان تسميته فسدت
واجر المثل الاخر عن عمله او ارضه لا يزاد على المسمى اي لا يزاد اجر المثل على
قيمة ما شرط له من نصف الخارج او عين لانه رضي به واجازها اي محمد الزيادة
على المسمى بالغا ما بلغ لانه استوفى المنافع بعقد فاسد فيجب عليه اجر مثلها كاملا
ولو شرطا التبن لرب الارض بعد شرط الحب لاحدهما جاز عقد المزارعة
لانه ملكه وهذا الشرط لا يلايم حكم العقد لا للاخر يعني لو شرطا التبن للعامل
لم يجز لانه شرط يودي الى قطع الشركة بازالة الخارج للارض الا التبن او سكتا عنه
يعني لو سكتا عن اشتراط التبن لاحدهما كان لرب البذر لان التبن نما بذره ولا
يحتاج الى الشرط والمفسد هو الشرط لغيره وقيل يعني قال مشايخ بلخ ان التبن بينهما

لانه تابع للحب فيدخل في شرطه واذا امتنع صاحب البذر من العمل اي
من اعطاء البذر لم يجبر عليه لان الجبر يستلزم ما اشترط عليه بالاقاله في
استاجر اجيرا ليهدم داره فلا يجبر على هدمها او الاخر اجبر يعني العامل من
العمل اجبر عليه لانه لا يتلف ماله واذا مات احدهما بطلت اعتبارا بالاجارة
وفي التبيين هذا على اطلاقه جواب القياس وفي الاستحسان اذا مات احدهما وقد
نبت الزرع فبقي عقد الاجارة حتى يستحصد ذلك الزرع من الارض ثم يبطل في
الباقي لان في ابقاء العقد حتى يستحصد مراعاة للحقين فيعمل العامل وورثته فاذا
حصد يقسم على ما شرطا ولا ضرورة في الباقي فيبطل ولو مات رب الارض قبل الزرع
بعد رب الارض انتقض المزارعة ولا شيء للعامل لان المنافع انما تقوم بالعقد وتقومها
بالخارج واذا انعدم الخارج لم يجب شيء واذا انقضت المدة اي مدة المزارعة قبل
الادراك اي ادراك الزرع كان على المزارع اجر مثل نصيبه من الزرع يعني
يعطي المزارع صاحب البذر اجر مثل الارض في حق نصيبه من الزرع رعاية للجانبين
وعليهما النفقة على الزرع على مقدار حقوقهما الى ان يستحصد لان العقد
انتهى بانتهاء المدة المضروبة وبقي الزرع وهو مال مشترك بينهما فتلزمهما مؤنته
عليهما بخلافهما اذا مات رب الارض والزرع بقل حيث يكون العمل على العامل لان
مدته لم تنقض والعقد باق في مدته ويستاجران للحصاد والرفاع اي
رفع حصد من موضعه وجمعه في مكان والدياس وهو ادارة البقار بالوطي
عليه ليصلح للتذريه والتذريه وهي تمييز الحبوب عن تبنها بالريح بالحصص
وهذا الحكم غير مختص بما اذا انقضت مدة المزارعة قبل الادراك بل عام في جميع
المزارعات لان الواجب على العامل قبل الادراك ما لا بد للزرع منه كالسقي والحفظ
واما بعد الادراك انتهى بانتهاء الزرع فيكون عليهما ما لا بد له من العمل فان شرطاه
اي العمل الذي يكون بعد انتهاء الزرع كالحصاد وغيره على العامل فسدت
لانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحدهما ثم منه انما شرطا عملا
يقتضيه المزارعة وهو كل عمل ينبت وينمي ويزيد في الخارج لا يفسد ويجب بقوله
على العامل لانهما لو شرطا شيا من الاعمال المذكورة على رب الارض تفسد اتفاقا
ونجز ابو يوسف اشتراط الحصاد عليه اي على العامل لان الناس تعارفوا ذلك
وتعاملوا عليه كالاستصناع وهو مختار بعض المشايخ للفتوى وقيد بالحصاد
عليه لان شرط الجداد في المساقاة على العامل والحصاد على غير العامل لا يجوز بالاجماع
كذا في التبيين وفي الخلاصة على قول ابي يوسف وضع في جانب المزارع اذ
لو شرط ذلك على رب الارض لا يجوز اتفاقا وفي الخانية عن ابي حنيفة ان شرط هذه
الاعمال على العامل لا تفسد وكذا عن ابي يوسف ولزمت عليه بحكم العرف ومنعه

اي بحد هذا الاشتراط لانه شرط لا يقتضيه العقد فيكون فاسدا والمزارعة فيما تفسد بالشروط الفاسدة **فصل** **ولو شرط النصف بالعكس فسدا** اي اذا قال ان زرعت هذه الارض في شهر رجب فلك نصف الخارج وان زرعتها في شعبان فلك ثلث الخارج **فالاول** اي الشرط الاول **صح** عند ابي حنيفة على قول من يقول المزارعة جائزة **وفاسدا** اي ان الاول والثاني صحيحان لانهما عقدان بدلين معلومين فيعتبران لصدورهما من اهل العقد وله ان الشرط الاول على المزاحم فيصح وفي الشهر الثاني اجتمع بدلان التسمية الاولى باقية فيه اذ لو لم يذكر الشرط الثاني فزرعه كان له نصف الخارج فاجتمع في الثاني تسميتان فيفسد العقد لجهالة الاجر **ولو اختلفا** اي رب الارض والمزارع **فقال العامل شرطت لي زيادة عشرة اقفزة على نصف الخارج وانكرها رب الارض وذاك** اي ذاك الاختلاف كان **قبل العمل فالقول له** اي لرب الارض عند ابي حنيفة لانه رضي بصحة العقد **وقالا للعامل** لانه ينكر لزوم العمل عليه والقول للمنكر حتى لو اختلفا بعد العمل فالقول لرب الارض اتفاقا لامتناع جعله منكرا ولابي حنيفة ما البينة فبينة المزارع اولى لانها تثبت الزيادة وانما وضع في الزيادة اذ في النقصان بان قال المزارع شرطت لي النصف الا عشرة اقفزة ورب الارض يقول شرطت النصف فقط فالقول لرب الارض اتفاقا لانه ينكر وجوب اجر المثل عليه من الحقايق **ولو شرط ربع الارض والبذر منه** اي والحال ان البذر كان من قبل رب الارض **الثلث للعامل والثلث لعبدا لعامل المأذون المديون بغير عمل** اي بغير استرداد عمل على ذلك العبد **فثلثه** اي ثلث العبد الذي كان نصيبه **لرب الارض عند ابي حنيفة وقالا للعامل** قيد بالمديون لانه لو لم يكن مديونا فما شرط للعبد يكون لمولاه اتفاقا وقيد بقوله بغير عمل لانه لو شرط فعل العبد يكون المسمى له اتفاقا وهذا مبني على ان المولى لا يملك اكساب العبد المأذون المستغرق بالدين عنده فاشتراطه للاجنبي بغير عمل لم يصح فيكون ذلك الثلث لرب الارض لانه نماء بذره وعملا عندهما فاشتراط الثلث للعبد يكون اشتراطا لرب المال والدليل من الطرفين في كتاب المأذون **ولو دفع اليهما** اي الى الرجلين ارضا مزارعة على ان يزرعها ببذرهما وسمى لاحدهما ثلثي **الخارج وللاخر خمسي ذرهما فالفساد شائع** عند ابي حنيفة فيفسد العقد فيمن يسمى له ثلث الخارج ايضا **وقصراه على الثاني** اي على من اسمى له دون ذرهما لان الصفقة متعددة ولا يلزم من فساد احداها فساد الاخرى وقد سبق نظيره في البيوع ثم عند ابي حنيفة الخارج للعاملين وعليهما اجر المثل وعندهما نصف

الخارج

الخارج ونصف اجر المثل لفساد العقد في حقه ثم يجعل الخارج لرب البذر **ولو غصبها ورجوبان الخارج له** عند ابي حنيفة لانه نماء بذره **والعشر والخراج عليه** اي على الغاصب عنده لانه تملك الارض النامية بذا اقول **لو قال لزرعها** يكون الخارج له لكان اولى لانه ليس في هذه المسئلة خلاف لان الخارج نماء بذره والخلاف في صورة **انقصان الارض بالزراعة** هذا هو المفهوم من شرح المنظومة **وان نقصت الارض بالزراعة فضمان** الغاصب نقصانها **فالخراج والعشر على المالك عند ابي حنيفة مطلقا** اي قل ضمانه او كثر لانه اذا اجرها كان الخارج الخراج عليه قل او كثر لان الاجر قايم مقام النماء وكذا الضمان لانه منزلة الاجر للارض **وقالا العشر على الغاصب بكل حال** لان العشر في الخارج والخارج له **واما الخراج فعلى المالك ان كان الضمان اكثر** اي من الخارج لان ضمان نقصانها منزلة نمائها وان كان مثله فالمشايخ اختلفوا فيه على قولهما **وعلى الغاصب من ذرل الضمان** اي من غير ضمان النقصان اراد به لا ضمان عليه للنقصان **ان كان** اما **لان المالك لم ينتفع من الارض** بمقدار الخراج حتى يجعل لها نماء خلاف ما لو اجرها المالك بامر اقل كان عليه الخراج اتفاقا لانه كان متمكنا من انتفاعه من الارض وفي صورة الغصب المالك غير متمكن فينتفي سبب وجوب الخراج عليه **ولو تزوج على ان يزرع لها ارضه بالنصف** اي بنصف الخارج **سمى لها صح** نكاحه **وفسدت** مزارعته لانه شرط فيها مقابلة البضع ببعض الخارج وهو مجهول فيفسد شرطه فتفسد مزارعته لانهما متى تفسد بالشروط الفاسدة فيكون الخارج للزوجة ويكون عليها اجر المثل **فجعل** ابو يوسف **مهرها نصفها اجر مثل الارض** ان دخل بها او مات عنها لانه جعل نصف الخارج مهرا لها واجر المثل قام مقاما النكاح **وربعه** اي ربع اجر المثل **ان طلقها قبل الدخول** لان النصف ينتصف بالطلاق قبل الدخول فصار ربعا **واوجب محمد مهر المثل** ان دخل بها لجهالة التسمية **ولا يزاد على اجر مثل الارض** لان للزوج عليها اجر مثل الارض ولها على الزوج مهر المثل فيتقاصان ان تساويا وان كان مهر المثل اكثر وان كان مهر مثلها اقل فعليها ان تدفع اليه مقدار التفاصل ويسلم لها الخارج **والمتعة** اي اوجب محمد المتعة **بالطلاق قبله ولو كان هو العامل** يعني اذا تزوجها على ان يزرع هو في ارضها ببذرها على ان الخارج بينهما نصفان **جعل** ابو يوسف **مهرها نصف اجر مثل عمله** ان دخل بها فيكون الحاصل كله لها او ربعه ان طلقها قبل الدخول وقبل الزراعة وعلى قول محمد لها المتعة وان طلقها بعد الزراعة فعلى قول ابي يوسف للمراة على الزوج ربع اجر مثل الارض صدقا وللزوج عليها تمام اجر مثل الارض لفساد المزا وتتقاصان بقدر الربع وترد الزيادة وهي ثلثة ارباع اجر مثل الارض وعلى قول محمد لها المتعة بسبب النكاح وجب له عليها اجر مثل جميع الارض ولا يتقاصان من الحقا

ق

لامهر المثل اي قال تحد لها مهر مثلها او للزوج عليها اجر مثل عمله فيتقاصان ان زيد تساويا ولا يزاد الفضل كما مر بيانه اتفاقا والاصل في هذه المسايل ان الشروط المقابله البضع ان كان بعض الخارج فالتسمية فاسدة عندهم وان كان منفعة الارض او ه منفعة العامل فالتسمية صحيحة عند ابي يوسف وفاسدة عند محمد لانا لزوج ه جعل منافع الارض وهو شيء واحد مقابلة شيئين نصف الخارج ومنافعها في بضعها والشيء الواحد متى قوبل بشيئين يقسم على قيمتهما فتقسم منافع الارض على قيمة الخارج وقيمة منافع البضع والخارج مجهول جهالة فاحشة فتبطل التسمية وتجب مهر المثل لان يوسف ان الخارج وان كان مجهولا لكن منافع البضع معلومة والشيء متى قوبل بمعلوم ومجهول انقسم عليهما نصفين لتعذر القسمة باعتبار القيمة لوجود الاضافة اليهما على السواء كما لو اوصى بثلث ماله لفلان اولفقرا كان نصفه لفلان فكذا فيما نحن فيه او على ان تزرع لي اي لو تزوجها على ان تزرع لي ارضها ببذرها وجب مهر المثل اتفاقا لان الحاصل في هاتين الصورتين للزوج فجعل نقصه مقابلا لمنافع بضعها فتبطل التسمية وفي الصورتين السابقتين السابقتين كان المقابل ببضعها نصف منافع ارضه او ببذره وانه معلوم فافترقا والله اعلم

كتاب المساقاة

وهي في الاشجار ببعض الخارج وهي جزء من الثمر باطلة عند ابي حنيفه وقالا جايزة ه اذا ذكر مدة معلومة لكن اذا علم ان لا يخرج الثمرة في تلك المدة يفسد العقد لفوات ما هو المقصود وهو الشركة في الخارج وكذا كر مدة تبلغ الثمرة فيها وقد تتاخر جاز لكن اذا تاخرت عن المدة فللعامل اجر مثله قيد بذكر المدة اذ لو لم يذكرها لم يجز قياسا على المزارعة للزوج والمساقاة بلا ذكر مدة فيما اذا دفع اليه رطبة فذا انتهى جذادها على ان يسقيها حتى يخرج بدرها فيكون بينهما لان لادراك الثمار وقتا معلوما ولذا جوز والاشجار لكن العقد يقع على اول ثمر يخرج في تلك السنة لانه متيقن وما بعد مشكوك فلا يدخل بخلاف المزارعة لان الزرع يختلف ابتداء وانتهاء رجاء وخوفا وجزء من الثمر مشاعا قيد به لانه لو شرط جزءا معينا تفسد كما في المزارعة ويجوز في الشجر والرطاب واصول الباذنجان ولا تقصرها اي المساقاة على النخل والكرم وقال الشافعي تقتصر عليهما لان مساقاة رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل خيبر كانت فيهما ولنا ان الاصل في النصوص التعليل وجوازها للحاجة وهي تعم الكل والمروي ان مساقاته عليه السلام اهل خيبر كانت على ما فيها من الاشجار لا على النخل والكرم فقط واذا دفع اليه اي الى العامل على وجه المساقاة نخلا ممرا اي فيه ثمر صفته انه يزيد بالعمل جاز قيد به لان الثمر لو كان متناهيا بحيث لا يزيد بالعمل لم يجز عقده لانه اذا لم يكن فيه اثر فيه لم الاجر واذا فسدت كان للعامل اجر مثله

اجر مثله لانه في معنى الاجارة الفاسدة وتبطل المساقاة بالموت كما تبطل الاجارة وهذا هو القياس ولكن قالوا لا تبطل استحسانا فاذا مات رب الارض والخارج بسر فللعامل ان يقوم عليه حتى تدرك الثمرة وان مات العامل فلورثته ان يقوم عليه حتى يدرك وفسخ بالاعذار كما اذا مرض العامل وضعف عن العمل وكان العمل سارقا ونحوهما لان المزارعة تنعقد اجارة وبمثل هذا المساقاة فتفسخ بالعذر كالاجارة والله اعلم بالصواب

تم الجزء الاول بحمد الله وعونه وحسن توفيقه
وحسبنا الله ونعم الوكيل وصلى الله على سيدنا
محمد واله وصحبه وسلم تسليما كثيرا ه

ونسأله التوفيق وحسن الخاتمة بمحمد واله امين امين امين

يتلوه الجزء الثاني كتاب النكاح رب تمم بخير