





صلى	جنازة	نكوة	صوم	سج	سوع	كاح	طلا	عنا	ايمان	اجارات	شركة	صرف	دين
١٩	٤٣	٤٦	٦٠	٦٧	٧٧	٩٧	١٠٦	١١١	١٢٤	١٣٣	١٣٦	١٤٠	١٤١
شفعة	ذبايح	صيد	افخيم	غضب	ديت	حدود	سرقه	هيبه	وديعه	عائيه	دعوى	اقرار	
١٤٣	١٤٦	١٤٧	١٤٩	١٥٠	١٥١	١٥١	١٥١	١٦٠	١٦١	١٦٣	١٦٤	١٦٤	١٦٦
وصايا	وكاله	كفاله	حواله	صلح	خراجه	اكوام	قسمه	مأذونه	سيرة	شرب	اشرب	حظا	
١٦٨	١٧١	١٧٣	١٧٤	١٧٥	١٧٧	١٧٨	١٧٩	١٨٠	١٨١	١٨٤	١٨٦	١٨٦	١٨٦
	كتاب السبع	مفقود	لقبط لقطه	خسته	شهاده	ادب فم	وصف						
	١٨٨	١٨٩	١٩٠	١٩٠	١٩٠	١٩١	١٩١						

٢٧



۴۷۳



سنة ۱۲۳۴

۴۷۳

SÜLEYMANIYE G. KÜTÜPHANESİ	
Kısım .	<i>Yeni Cami</i>
Yeni Kayıt No.	
Eski Kayıt No.	<i>374</i>
Tasnif No.	<i>297.4</i>



بسم الله الرحمن الرحيم اللهم سهل لاه الله عن  
 الحمد لله حوق حمد والصلوة على رسول محمد افضل نبيه وعبده وعلى اله واصحابه من بعد  
 قال الشيخ الامام علا الدين محمد بن احمد بن ابي محمد السمرقندي رحمه الله علم ان المختص  
 المنسوبة الي الشيخ ابي الحسن القروي رضي الله عنه جامع جملة من الفقه المستعمل في  
 لا يراعي احوال الدم ملة يبتدى بها الرايين في اكثر الحوادث والنوازل ويرتقى  
 بها المتراض الى اعلا المراتق والمنازل ولما عنت رغبة الفقهاء الى هذا الكتاب طلب  
 مني بعض الاخوان والاصحاب ان اذكر فيه بعض ما ترك المصنف من اقسام المسائل واوضح  
 المشكلات منه بقوى الدلائل ليكون ذريعة الى تصحيح الفائدة بالتقسيم  
 والتفصيل ووسيلة بذكر الدلائل التي يخرج ذوى التحصيل فاسرعت في الاشغال  
 والاجابة رجاء التوفيق من الله تعالى للاتمام والامانة وطمعان في فصله بالعبود والائات  
 فهو الموفق للفتوى والساد والرهادي السيل الرشاد وسميته تحفة الفقهاء  
 الفتاوى اذ هو صديقي لهم بحق الصعوبة والاعناء عندهم وجوعهم الى موطن الالباء وليقتد  
 صديقي من شأ يلبسه الفصل والبرهان وليذكر في بيان الدعاء في الحيا والمآفة فهو  
 غرضي ونيتي والاعمال بالنيات وقابل الاعمال الخفيات وتوفيق الاباب الله عليه  
 توكلت واليه انيب **كتاب الطهارة** قال رحمه الله عليه اعلم ان الطهارة  
 شرط جواز الصلوة وهي نوعان حقيقة وحكيمة اما الحقيقة فهي الطهارة عن النجاسة  
 حقيقة وهي انواع ثلثة طهارة البدن وطهارة الثياب وطهارة المكان واما  
 الحكيمة فهي الطهارة من النجاسة حكيما وهي نوعان الوضوء والغسل عن خنازيرية  
 الطهارة بانواعها بالكتاب والسنة واجماع الامة اما الكتاب لقوله تعالى يا ايها الذين  
 امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الا وقله تعالى وان كنتم جنبا فامسحوا برؤوسكم وارجالكم  
 الى المرافق

وقوله ان طهرا يعني للطايفين الاله وقوله فتيبا كلفه واذا السنة فما روى عن  
 النبي صلى الله عليه انه قال صفتاه الصلوة الطهور من ثيابها الكبد وتحليلها التسليم  
 وقال عليه السلام ان تحت كل شعر جناية الا فلتوا الشعر واتقوا البشر وعليه  
 اجماع الامة فنداء بالوضوء فنقول انه اشتمل على الغسل والمسح والغسل انما هو  
 غسل الماء على العضو والمسح على اليد او اليد او اليد او اليد لا غير حتى لا يكون الوضوء  
 والغسل يدون غسل الماء على ظاهر اليد باياتهم للوضوء اركان وشروط وسنن واواب  
 اما الاركان فاربعة احدها غسل الوجه مرة واحدة لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم  
 من قضاة الشعر الى جذه الذقن والى شحمتي الازن وهو حد صحيح ما من بوجهه اليد  
 اسم لما يواحد الناظر اليه العان وان كان قبله نيات الشعر في غسله فهو فاذا  
 بلبت الشعر سقط غسله ما حثه عند عامة العلماء وقال الشافعي ان طانته اليد حصة  
 حبه غسلها تحتها وان طانته اليد حبة على هذا الخلاف فوجب الصلوات الى الصلوات الشارح  
 والحاجبين ثم كبر غسل ظاهر شعر نواري الذقن والذقن من اربع الروايات لانه عام  
 مقام البش والشر المسترسل من الذقن لا كبر غسله عندنا خلافا للشافعي  
 والاهلي قولنا لانه ليس لوجه ولا قام مقام الوجه والفرجة التي بين العذار والازن  
 كبر غسلها عندنا في حنيفة بخلافه الى يوسف لانها من جملته من الوجه ولا شعر  
 عليها والثاني غسل البدن مع المس فحين مرة واحدة عندنا لقوله تعالى وادلكم  
 المرفق وقال في كبر غسل المرفقين والاصح قولنا ان المرفق عضو من اعضاء الشاة وال  
 وغسل السنن عند واجب وغسل العضد ليس واجب ولا يمكن التمييز بينهما في غسل الكبر  
 احتياطاً والثالث مسح الرأس مرة واحدة لقوله تعالى واصلوا برؤوسكم واختلف العلماء  
 في مقدار المرفق من بعض اصحابنا في ثلث روايات في ظاهر الرواية مقدار ثلث اصابع  
 اليد مطلقاً وفي اختلاف في روفه ويحجب مقدار ربع الرأس ومع قولنا في روفه كذا في الطحاوي



عقدوا الناصبية قالوا كذا في المسح باليد والاشارة بالجور وقال الشافعي اذا مسح عقذار  
ما سبق فاستجاب حازه الصلي حواظا هو الرواية لقوله واحسن ابرو سلم والمسح يكون بالان  
والا لمسح على اصابع اليد العان فيكون المسح في العان في لثرتها وعلى اللث في صيد بعد الله  
واحسن اثنت اصابع اليد بكم بروكلم ثم على قبا منظرها الرواية اذا وضعت ثلث اصابع اليد  
ولم تزلها جازة هكذا روى عن محمد بن النوار روى الرواية اليد والناصب لا يجوز لانه اقل  
من ذلك ولو مسح باصبع واحد ثلث طرقت بما جاز لانه عند له اصابع ولو مسح باصبع بطنها  
وطهرها وهي نبيها قال بعض مشايخنا لا يجوز الصلي في الجوز كالجوز في حجره لانه اقل من ذلك  
روي في بعض ابي حنيفة والدرج غسل اليد حلت في قوله تعالى وارر حلكم الى الكعبين  
وهذا عند عامة العلماء وقال بعض الشيعة ان مسح اليد لا يغتفر عن الحسن البصري  
انه يجزئ في الغسل والمسح وقال بعضهم انه مسح باليد او الصلي في قوله تعالى انما اراد الله  
اجمعوا على وجوب غسل الرجلين بعد وجوب الاغتسال فيهما والجماع المتأخر في رفع  
الخلل والمسح في مسح الرجلين في الكعبين عندنا خلافا لغيره في قوله تعالى انما اراد الله  
عما العظام انما اراد الله اسفل الساقين عليه في الناس وهذا روى عن النبي صلى الله عليه  
وسلم انه قال في شربة الصفرة الصفرة الكعبين الكعبين واما سائر اوصافها  
في مواضعها واما سائر اوصافها فاحل وعشر وفعلا او على انواعه فله نوع يكون قبل الوضوء  
ونوع يكون عند السراية ونوع يكون في خلافة اليد الذي يكون قبل الوضوء وهو اقل وهو  
الاشدحى بالاحجى او ما يقع مقامها واما الذي عند سائر الوضوء ما روى  
احد لها النبي وعند الشافعي في شربة اليد في قوله تعالى انما اراد الله انما اراد الله  
فرضه في المسح باليد الشافعي واثنت عشر غسل اليد في المسح باليد وقاله في الاثار  
احد اربعة في قوله تعالى انما اراد الله انما اراد الله في قوله تعالى انما اراد الله عليه  
في صلاته بعد غسله بالخلل الصلابة فانما هو اوصاف الذي خلافة في شربة غسل احداهما

الرجلين

احدها

احدها المصطفى والثاني الاستساق وهذا قول عامة العلماء وعند بعضهم مما اوجبان  
واثنان في اليد والاصابع والاشارة في المسح باليد والاشارة في المسح باليد  
مهما ما وجد يدك كل مرة وما اراد الشافعي السراية في المصطفى والاستساق ما  
واحد ثلث طرقت وما خذ الماء ببقية المصطفى بعضه ويستساق بعضه فله هكذا  
في المتر الساسد والثالث والاربع ان المصطفى ويستساق بالماء في قوله تعالى المصطفى  
ويستساق بلسان لانه السراية في قوله تعالى المصطفى ويستساق بالاستساق  
الذي في حاله لا يروى عن النبي صلى الله عليه انه قال للقيظ بن صبيح تبايح في المصطفى  
وان استساق اذ ان يكون صامعا فارفع والسراية سران في حاله المصطفى  
نكسها لانه نفاذ على ما قاله الامام السواك مطهره للضم من فناء اللبس مسخطة للشياطين  
حازم لم يجد صاعدا في قوله بالاستساق والسواك افضل والسراية التي ترفع الوضوء وقال الشافعي  
انه في قوله الثامن الخوالة في الوضوء وهو الاستساق في قوله تعالى انما اراد الله  
عما العظام انما اراد الله اسفل الساقين عليه في الناس وهذا روى عن النبي صلى الله عليه  
وقال هذا وضوء من وضوء اليد اجزى من وضوء اليد وما اراد هذا وضوء في وضوء  
الانبياء من قبلي فمن اراد على هذا او نقص فقد غدى في قوله تعالى انما اراد الله  
انما اراد الله عن اليد في قوله تعالى انما اراد الله في قوله تعالى انما اراد الله  
وعنه في قوله تعالى انما اراد الله في قوله تعالى انما اراد الله في قوله تعالى انما اراد الله  
حتى انزل في التنقل والحاوي في قوله تعالى انما اراد الله في قوله تعالى انما اراد الله  
والرجلين في قوله تعالى انما اراد الله في قوله تعالى انما اراد الله في قوله تعالى انما اراد الله  
للمنافع سنة فانما اراد الله في قوله تعالى انما اراد الله في قوله تعالى انما اراد الله  
الانبياء في قوله تعالى انما اراد الله في قوله تعالى انما اراد الله في قوله تعالى انما اراد الله  
البدية في قوله تعالى انما اراد الله في قوله تعالى انما اراد الله في قوله تعالى انما اراد الله

عصم

والخامس

الله



وضعه يدوه عليها وكذا الى صفة راسه ثم جعلها الى القفا واذا صعد عشرين عسرة  
واحدة والسلسلة فكل واحد من السلسلة في السنة من السلسلة والسنة عشرين عسرة  
الا في بين ظاهر صما وباطنها ماء الراس لما اجد وقال الشافعي في عسرة ما اجد  
لا ماء الراس وانما السلسلة في الوضوء الا ان عند ابي حنيفة وعنده عند ابي يوسف  
سنة كذا في الجمع كذا الا ان اثاره واصلف المشايخ في مسح الرقبة قال ابو بكر الهمداني  
انه سنة وقال ابو بكر الهمداني ان ادب واما ادب الوضوء فكلتيه والفرق بين  
السنة والادب ان السنة ما اطبق عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم تركه غيره الا في  
او في سنة لعنه في الحان والادب ما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم او غيره في علمه  
وذكر ابو داود قال الاصح المبلولة صماء الا في سنة وكيفية مسح الراس وكيفية وضوء  
السنة الا ناء والله غسل اعضاء الوضوء والغسل وان يقول اشهد ان لا اله الا الله  
واسهد ان محمدا عبده ورسوله عند كل فعل من افعال الوضوء وكذا في قوله في هذا الحديث  
انه فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في الوضوء ولم يواظف عليه **باب الحديث**  
الحديث نوحان جعلني وكلمتي لفا كعسى فهو خروج الخمس في الا دمي الحكي كيف  
قال في السبيل في الوضوء عني ما عني وكان في معنى ذلك كان او لغيره وهذا  
عند اصحابنا السنة وقال في وضوء ظهور الخمس في الا دمي الحكي وقال في قوله  
طوخروج الخمس المعنى ان السبيل المعنى حتى قال ان دم المستحي ضمه للسنة  
بحديثه عندنا من غير معنى وقال الشافعي في وضوء السبيل في السبيل في غير  
كيف كان والاصح قولنا ما روي عن ابي امامة الباهلي رضى الله عنه انه قال وحلت  
على رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة فاطمة في المودع من الوضوء بار سواربه  
فقال انما علينا الوضوء ما خرج ليس ما يدخل في وضوء الطاهر كالوقوف والدين في الحيط  
وعنه السنة بحديثه بالجماع في غير خروج الخمس في ان ثبت هذا في قوله ما اراد

الخارج

ط  
ما خارج  
السبيل

الخارج من السبيل في الوضوء في السبيل في قوله في انما اظهر على راسه اقد او كذا في السبيل  
وسال عنه ام لا لان وضوء الخمس وهو انتقال الخمس الى باطن الى الظاهر وذكره في  
البول والغائط والدم والمني والبول والمني في قوله في انما اظهر على راسه اقد او كذا في السبيل  
كان في البول والدم والمني في قوله في انما اظهر على راسه اقد او كذا في السبيل  
من الدير في قوله في انما اظهر على راسه اقد او كذا في السبيل  
التي في قوله في انما اظهر على راسه اقد او كذا في السبيل  
وانما هو اصله في قوله في انما اظهر على راسه اقد او كذا في السبيل  
وقال بعضهم ان كانت جفنة في حجب وان كانت غير جفنة لا حجب وانما اظهر على راسه اقد او كذا في السبيل  
السبيل في ان كان الخارج طاهر مثل الدم والدم والمخاط والعرق والبول في قوله في انما اظهر على راسه اقد او كذا في السبيل  
لا ينقص الوضوء وان كان حجب ينقص ولكن انما يعرفه في حجبها بالسبيل في قوله في انما اظهر على راسه اقد او كذا في السبيل  
عشر الجرح والقرح ان سال في موضع حجب يطهر او يستن يطهر يكون حدثا او الا فلا  
لان البدر محل الدم والوطوبان لكن في نظر قيام الجدة فاذا انشقت الجدة طهر في حجب  
لما لم يسلم على راسه الجرح في صدره جرحا وذكره في الجرح والقرح والصدور الذي يخرج من  
القرح واما الاصل في الذي يخرج عن البئر وهذا عندنا وعلى قوله في انما اظهر على راسه اقد او كذا في السبيل  
او لم يسلم ان الحديث عندنا في النبي صلى الله عليه وسلم في قوله في انما اظهر على راسه اقد او كذا في السبيل  
حذاء الوضوء في قوله في انما اظهر على راسه اقد او كذا في السبيل  
او جارة صافيا او من صغارا او سودا او غيرها لان الوضوء الطاهر فان حجب غسله  
في الغسل ولا ينقص الوضوء بالوضوء فاذا وصل اليه النبي صلى الله عليه وسلم في قوله في انما اظهر على راسه اقد او كذا في السبيل  
الى الظاهر في قوله في انما اظهر على راسه اقد او كذا في السبيل  
اذا نسيت في قوله في انما اظهر على راسه اقد او كذا في السبيل

نحو



وروى عن الحسن بن زياد انه قال ان عيسى بن ابي اسحاق يكون حلا الفواته فلا وعشر الى على  
الذقاق اذا منع عن الكلام يكون حلا الفواته اذا قاها بلغم ان نزل من اليراس  
لا يكون حدثا الا انه في سنة خوف اليراس وان خرج في البطلان كان صافيا للسنة شيئا  
من الطعام ويعني على قول ابي حنيفة وعمله يكون حدثا وان كان حلا الفواته وعلم على قول ابي يوسف  
يكون حدثا ان كان حلا الفواته كان مخلوطا بشي من الطعام وغيره قاله صاحب اليراس ان يكون حدثا  
ما كان يجمع واليه قولنا لان ظاهره نسبة كالمخاطبة اذا كان مخلوطا بغيره انه خرج  
الجوف فيجب مجابون الحسب وانما اذا قاها وقام بدكره ظاهر الرواية صريحاً وروى  
المعتمد عن ابي حنيفة وروى ابي يوسف انه سقط في اوله جازماً كان او ما قاها وروى الحسن  
عنه انه ان كان جامداً لم يفسد ما لم يكن حلا الفواته كان صافيا لسنة وان كان سائرا  
وقال محمد بن حاتم في قوله وهو الاصح ان يكون حدثا قول جميع اصحابنا فانه ذكر  
في الجامع الصغير اشارة اليه فانه قالوا واقلش اقله في حلا فيه لم يفسد الوضوء  
ولم يفسد في الدم ويعني وهذا الذي ذكرنا في حق الاصل اما في حق صاحب العذر  
كالمستحاضه وصاحب الجرح السائل ونحوهما في وجوب الحسب الا انه لا يكون حدثا مادام  
وقت الصلوه قائما حتى انه اذا توضا في اول الوقت لم يفسد ما اذا توضا في اول الوقت  
النوافل على خروج الوقت وان دام السبلان وهذا عندنا وقال حاكم بن ابي اسحاق كل صلوة  
فرضها كان نافلة وقال الشافعي في حله ان يفسد النوافل اشارة والصحاح قولنا  
لقوله عليه السلام المسمى منه بوضوء الوقت كل صلوة ثم طهارة سبقت خروج الوقت  
لا يفسد عند ابي حنيفة محمد وعندهما في خروج الوقت لا يفسد عند ابي يوسف بل كان  
وقايد الاصله في طهارة موضع احداهما ان يفسد خروج الوقت بدون الدخول كما اذا  
توضا في وقت الفجر ثم طلعت الشمس فانه سبقت طهارة عند اصحابنا السنة وعندهما لا  
والثاني ان يفسد الدخول بدون الخروج كما اذا توضا قبل الزوال ثم زالت الشمس فاقام في غير  
حدثا الموضعين

حدثا الموضعين كما خرج وقت صلوة لم يدخل وقت صلوة اخرى فقتضت الوضوء بالجماع  
على احتداد اوله صلوة لكن هذا شيء ذكرنا مستثنا لنا للحفظ ومدار هذا الحلال في على فقه ظاهر  
لعرف الملبس طاربا الله تعالى واما الحديث الحكي فتوعان احدهما ما يكون في اليراس على وجوب  
الحديث الحكي في غالبها فاقدم مقامه شيئا احتياطاً للعباق وهو انواع منها الحياض الفاحشة  
وهو ان يباشر الرجل امراته بشهوة او انتشار الله وليس بينهما ثوب لم يبدل عند ابي حنيفة وروى ابي يوسف  
يكون حدثا ولم يستر طهارة ظاهر الرواية مما سألنا عن حياض النساء في النوازل وعند محمد للحديث  
والصحيح قولنا ان الحياض على هذا الوجه سبب خروج المذي غالباً فاخرج من حياضها بشهوة  
او غير شهوة او مسترح لم يفسد او في غير حياضها سبب خروج المذي عند عامة العلماء ما لم يخرج منه شيء خلافاً  
لما ذكره الشافعي انه لا يفسد بسبب خروجها غالباً وهذا النوع الاغما والجنون والسك الذي يستر  
العقل لا يفسد على الحديث غالباً وهذا النوع ايضا النوم مضطجاً او متورطاً  
بازنجام على احدى ركبته حدث على كل حال انه سبب خروج المذي غالباً فانما النوم في غير هاتين  
الحالتين ينظر في حاله الصلوة انه يكون حدثاً كغيره كما كان في حياضها بغيره وعشر الى يوسف  
ان نام مع حدث وان غلب عليه النوم للحديث وقال الشافعي يكون حدثاً الا اذا كان قاعداً  
مستقراً على الارض ولم يفسد في قولنا ما روى عن ابي حنيفة انه قال  
اذا نام العبد في سجود بياهي الله تعالى ملائكة منقول انظر الى العبد في حال سجود  
وجسده طاعته ولم يفسد في حال حاله وان كان النوم خارج الصلوة ان كان قاعداً  
مستقراً على الارض على مسد على شيء لا يكون حدثاً انه لا يفسد بسبب خروج المذي غالباً وان كان  
قائماً او ركوعاً او سجوداً غير مسد على شيء فقد اختلف المشايخ فيه وانما صح انه لا يفسد  
حدثاً في حاله الصلوة وانما اذا نام مسد على حمار او متكاً على بطنه ذكر الطحاوي انه ان  
كان حاله ان لا يسقط يكون حدثاً وانما فلا وبه احدث كثير من مشايخنا وروى ابي يوسف  
عنه اني حنيفة انه ان لم يكن مسد على الارض يكون حدثاً وان كان مسد على الارض يكون  
حدثاً وبه احدث عامة مشايخنا وهو الاصح من انما قاعداً مسد على الارض

سقط



روي عن ابي بصير روي ان ابنه قبل السجود على الارض او حاله السجود  
على الارض ولو نام فانه يساعته لا يكون حيا وان اسفر نياما بعد الوقوع وان لم يكن  
حيا له في وجده النوم مضطحا وان قال بعض مشايخنا اذا راى بعد عن الارض تنقض  
وضوءه وان فلان والصلوة على الاطلاق او اذا التفت في الحديث الحكمي قد يكون حيا بنفسه  
شرعا وان لم يكن حيا على الحديث الحقيقي بوضوءه الحقيقية في صلوة مطلقه لانه لو لم يجر  
حتى تنقض طهارته واذا اتمعت صلوة الجنان او وجد التلاوة في بعض اوقافه  
خارج الصلوة لا يفسد ولو تبشيع الصلوة لا يفسد صلوة ثم عند ابي بصير في قوله  
وجوده في حاله الا ان كان في وسط الصلوة او في حال قيام المحرمه دون حاله الركوع  
كما اذا قطع بعد ما فعل قدر الشهد الاخير او في سجدة في الشهادة بعد ما سبقه الحديث في الصلوة  
وذهب للوضوء وتوضا ان يهتف قبل ان يني على صلوة فانه تنقض طهارته وعلى قول اخر لا تنقض  
عالم بوجوه حاله الركوع واقام صيا والصلوة لانه لو حدث قبل الوقوع في الارض كان يفسد وان  
وحدث بعد الوقوع في الارض كان لا يفسد ويخرج من الصلوة لانه لا ياكل من عزله السلام وهذا  
كله من ذهبنا وهو جواب الكسبان والقياس ان يكون حيا لانه لا يفسد في حديث جعفر ولا يفسد حاله  
عليه وبه اخذ الشافعي ولكن جعلنا ما حدثنا عن لورود الحديث فيها وهو ما روي عن النبي  
صلى الله عليه انه كان يصل بالناس المسجد فدخل على ابي الحسن سنة في يومه في بيته فخصه  
صلى بعض القوم فلما فرغ النبي صلى الله عليه وسلم من صلوة قال ان من صلى عليكم بعد الوضوء و  
الصلوة تبعا والحديث في صلوة مستتمه الركوع في صلوة والصلوة والسجود  
صلوة مطلقه في صلوة الجنان وكجه الله وعلى اصل القياس في كل من يفسد غسله وحمل الجنان  
والكلام القاسم ما كل ما مشته النار لا تنقض الوضوء عند عانه العباد لانه لم يوجد الحديث  
جعفر ولا حيا وقال بعض الناس ان هذه الاشياء احداث شرعية لورودها حديث فيها فصار  
ظنهم عندهم وهو ما روي عن النبي صلى الله عليه انه قال توضؤوا ما مسته النار وروي  
في بعض حديثنا ووجدنا في بعضنا ما يفسد وروي عن ابي بصير في هذا الخبر ان  
وروي عن ابي بصير في البلوغ قبله وقبله في خبره فانه يورثه في ابي بصير في غسله

قال رحمه الله عليه الكلام صحتها في خمسة مواضع في بيان ما يتعلق به وجوب  
الغسل وفي انواع الغسل المشروعة وفي تفسير الغسل وفي مقدار الماء الذي  
يغسل به وفي احكام الحديث اما الاول فيقول وجوب الغسل يتلوه  
باجد معاني ثلث الجنابة والحيمس والنفاس اما الجنابة فانها ثبت بشيخ احد معاني  
خروج المني عن شهوة الدفوع من غير ايلاج باي طريق حصل الخروج في اللبس والنظر  
والاحتلام وغيره وفيه الغسل بالاجماع اذا كان من اصل وجوب الغسل عليه فاما اذا  
لم يكن من اصل وجوب الصلوة عليه كالمجانس والمجنون والكافر البقي فانه لا يجب عليهم  
الغسل لان الغسل يجب لاجل الصلوة والصلوة عليهم واما اذا خرج المني لا غير شهوة  
وقد انفصل لا غير شهوة مثلا ان يفرغ على ظهره وحمل حمله او به سلس البول  
فخرج المني لا غير شهوة فلا يغسل فيه عندنا وقال الشافعي رحمه الله يجب واما اذا انفصل  
عن شهوة وخرج لا غير شهوة على قول ابي حنيفة ومحمد رحمه الله عليهم ابي الغسل وعلى  
قول ابي يوسف لا يجب وفائدة الخلاف في ظهوره في ثلث مسائل احد ما ان من احتلم فانبثه فبقين  
على عورته حتى سكنت شهوته ثم خرج المني بعد ذلك بلا شهوة والثاني اذا اغتسل الرجل  
في الجنابة ثم خرج منه شيء من المني او على صورة المذي قبل النوم او البول والثالث اذا وجد  
الرجل على فراشه بللا او نيتا او على صورة المذي لم يتذكر الاحتلام هكذا ذكر ابن رستم  
الخلاف في هذه المسائل الثلث في نوادره وابو يوسف اخذ بالقياس في ابو حنيفة ومحمد اخذت  
الاستحسانا احتياطا في باب العبادات ثم المني هو الماء الابيض الغليظ الذي ينكسر به  
الذكر وينقطع به الشهوة والمذي هو الماء الابيض الرقيق الذي يخرج عند الملاعبة  
والودي هو الماء الابيض الذي يخرج بعد البول في البرودة واما السبب الثاني في طول  
الفرج في احد السبلين من الانسان بدون الانزال او لم يؤخذ حتى يجب الغسل على الفاعل  
والمفعول به جميعا فاما الايلاج في اليها لم لا تجب به الغسل لم ينزل ولذي الاحتلام  
لا يوجب الغسل لم ينزل وهذا قول عامة العلماء وقال بعضهم لا يجب الغسل بدون  
الانزال في الاحوال اجمع لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الماء المالا لان  
هذا فاسد لانه غريب ومارونيا مشهور فالأخذ بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم  
صلى الله عليه وسلم انه قال اذا التقا الجنان وتوارث الحشفة وجب الغسل انزل او لم  
ينزل واما حكم الحيمس والنفاس يذكر في بابها ان شاء الله واما انواع الغسل المشروعة



ففسعه فثلثة منها فرقية وهو الفسل في الجنابة والحيفض والنفاس وواحد منها واجب  
وهو غسل الموتى وابعث منها سنة وهو غسل يوم الجمعة ويوم العرفة والعيد بين  
وعند الاحرام وواحد منها استحباب وهو الغسل عند الاسلام وغسل العتيق والجنون  
عند البلوغ والافاقه لانها ولايجز غير خايطي بالشرابي وان وجد في حقهم الجنابة والحيض  
والنفاس ثم غسل يوم الجمعة لاجل صلاة الجمعة عند ابو يوسف وعنه الحسن بن زياد لاجل اليوم ذيادة  
الاختلاف ان في اغتسل يوم الجمعة ثم احديث وتوضاء وصلى الجمعة لا يعير مذكر بفضل الغسل  
عند ابو يوسف وعند الحسن يعير مذكر كالفضل الغسل ولذلك اذا صلى بالوضوء ثم اغتسل  
فهو على هذا الاختلاف ومن اغتسل عن الجنابة يوم الجمعة وصلو به يوم الجمعة قالوا ينال  
فضيلة غسل يوم الجمعة على الاختلاف الذي ذكره لانه وجد في يوم الجمعة والقتلادة واما يغسر  
الغسل فيقول للغسل ركن بواحد وشرايط وسنة واداب واما الركن فهو تيسير  
الماء على جميع ما يمكن غسله من مرة واحدة حتى لو نزل شيئا يسيرا ثم يصبه لم يخرج من  
الجنابة ويدي في الوضوء لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا اي طهروا وابدانكم و  
البدن اسم للظاهر والباطن فيجب عليه نظيره يقدر المحكم واما سقط غسل الباطن  
لاجل الخبز فلا يسقط مالا خرج فيه ولهذا يجب المنفضة والاستتار في الغسل لانه  
يمكن ايصال الماء الى داخل الانف والفم بلا خروج ولا يجبان في الوضوء لان الواجب  
ثم غسل الوجه وداخل الانف والفم ليس بوجه لانه لا يواجه اليه بكل حال  
ولهذا يجب ايصال الماء الى اصول شعري انبياه الشعر ايضا الا اذا كان طفيرا فلا  
يجب ايصال الماء الى اثنائه لان في نفضه خوجا ولهذا يجب ايصال الماء الى  
انباء اللحية كما يجب ايصولها لانه لا يخرج في فيه ويجب ايصال الماء الى داخل  
السرور وينبغي ان يدخل اصبعيه فيها للبيافة وتجب على المرأة غسل الفرج الخارج  
في الغسل لانه يمكن غسله واما شروطه فتذكرها في موضعها ان شاء الله عز وجل  
واما السنن فمما ذكره محمد رحمة الله في كتاب الصلوة وهو ان يبدا في غسل يديه  
اي الرسغين ثلثا ثم يفيض الماء بيمينه على شماله فيغسل فرجه حتى تنقيه ثم يتوضأ  
وضوءه للصلوة ثلثا ثلثا الا انه لا يغسل رجليه ثم يفيض الماء على راسه وسائر جسده  
ثم يتحصى عن ذلك المكان فيغسل قدميه هكذا رقيه به ممرته ووجه النبي صلى الله عليه  
وسلم انه اغتسل هكذا ثم ان مات يوحى غسل القديس اذا اغتسل في موضع يجمع

في موضع يجمع الغسل تحت القديس فانها اذا لم تحتج بان اغسل على محي ونحوه عليه يوحى  
وقالوا في غسل الميت انه يغسل جلد عنده التوضوء ولا يوحى الماء المسحوق في محي على الحذر  
وانما مقدار الماء الذي يغسل به يتوضوء به ذكره ظاهر الرواية وقالوا في ما تكفيه من الماء  
في الغسل صاع وفي الوضوء اشدق ما فسروه روى الحسن بن عيسى انه قال في الغسل  
كفاه صاع وفي الوضوء ان المال يصلح حتى يفيء لم يستنج كفاه رطل الغسل والوضوء واليد في غسل اللباس  
وان كان يستنج كفاه رطلان رطلان استنجى او رطلان للباقي وان لم يكن متحنفا كفاه رطلان  
رطلان استنجى او رطلان للباقي وقالوا بعض مشايخنا ان الغسل صاع واحد  
اذا تكرر الوضوء فانما اذ اجمع على الوضوء والغسل يحتاج الى عشرة ارطال رطلان للوضوء وثمانية ارطال  
للغسل وعاقة مشايخنا قالوا ان الصاع كاف للوضوء والغسل يحتاج الى عشرة ارطال رطلان  
قالوا فان لم يجد ما يحد من مقدار الماء الكفاه وان لم يجد من يحد من مقدار الماء الكفاه  
بل ان كفى رجله اقل من ذلك يفتقر عنه وان لم تكف من يحد من مقدار الماء الكفاه  
احكام الحديث فيقولون هذا خمسة اشياء من الحديث والجنبة والحائض والنفساء والحصى  
انما الحديث محكم وحكم الظاهر سواء اعجز انه لا يجوز له او الاصل هو وضوءه لا صاع له مستر  
المصحف انه نعلان وكذا مستر الدين الذي كتبت عليها القرآن ومن كتاب الغسل انما احسن  
كتاب الفقه لا يابن به لكن المستحب له ان لا يغسله كذا لا يطوف بالبدن وان طاف جازع  
النقصان لانه شبه بالصلوة وليس يصلو وصاع له رطلان من اليد وقرائة القرآن او الصلوة  
وغيره عليه الصلوة والصلوة حتى يحسب عليه الفضا بالترك وكان سائر الاحكام واختلف  
المشايخ في غسل الغلاف قال بعضهم هو الجلد الذي عليه وقال بعضهم هو الكف وقال بعضهم  
هو الخراط وهو الاصل من الجلد تبع للمصنف في ذلكم تبع للحامل وانما الخراط مفسر  
ولهذا لا يوجب المصحف الا يدخل الخراط تحت السبع من غير شرط وقال بعض مشايخنا المعتمد صحة  
المكتوب حتى لو كان مائة فاما مستر الجلد ومستر هو النع البياض منه لا يتركه لانه لم يمسح  
القرآن وهذا اورد في القياس والا فلا في سائر العظم وانما الجنب عليه صاع له غسل المصحف  
بدون الغلاف ولا صاع له



ايضا قوله الفلان عند عاصه العلماء اخلافا لما ذكره الطحاوي ان الجنب يقرأ الله الناقه فاذا  
عادون الله فلا بأس به وعاصه مشتاقا لواله الله الناقه وحاد وانها سوا كعظم اللوز  
ولكن اوراق القل اعلى فضل الدعاء كما علم فضل القل فلا بأس به ان قال شيخ الله الرحمن  
عند عاصه الاعمال او قال الجنب من العالمين لفضل الشكر لانه غير ممنوع عن الدعاء والذكر  
لله تعالى ولصحة اداء الصلوة والصلوة وحده علمه كل ما احتج به عليه فضاها بالذواله صباح  
له دخول المسجد وان احتج بغيره ويدخله لا يطوفه بالبدن الا كمن في طوافه لصحة التفتيح  
كما في الحديث ان النقصان هو الجناب المحض وافا الى الفرض والنفسي حكما مثل حكم الجنب  
انه لا يحل عليه الصلوة حتى لا يحل عليها القضاء بعد الطهارة وله صباح لزوجها قربانها  
وساير اللزوم قربان المراه التي احببت وافا المستحى فحكمها حكم الطاهرات لانها سوفا  
لوقت كل عمل ما ذكرنا والله اعلم **باب الحيض** كماله في هذا الباب بعد الحنف  
والنفاس ولا يستحى منه منقول الحنف في الشرح وهو الدم الخارج من الرحم المستد في وقت معلوم  
واختلف العلماء في الوقت قال علماء اقل الحنف ثلثة ايام واكثرها عشرة ايام وروى عن ابو  
اقل الحنف يومان واكثر الدم الثالث وقال الشافعي ثلثة ايام وثلثة ايام وعشرة ايام  
والصحيح قولنا لما روى عن ابي امامه الباهلي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال  
اقل الحنف ثلثة ايام واكثرها عشرة ايام وما زاد عليها فهو استحاضه وافا النفاس فاقوله غير مقدر  
حتى اذا ارادت ساعه وحائضه قطع فانه يصفى النفاس ويظهر واكثر النفاس اربعون يوما  
عندنا وقال الشافعي ستون يوما وقال مالك سبعون يوما والصحيح قولنا لما روى عن النبي  
بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال وقت النفاس اربعون يوما ان ظهر قبل ذلك  
وافا الله سبحانه له ما يصح من اقل الحنف وما زاد على اكثر الحنف والنفاس لما روى  
وحديث ابي امامه بن المسيحي انه نوحا مستبده وصاحبه عاقه افا المسداه له التي ابتدئت  
بالدم وازدادت ايامه اكثر وعشرة ايام فان العشاء حيض وما زاد عليها فهو استحاضه وكذا  
كل شئ وافا صاحبه العاقه افا استحاضه مع انها تكون حضا وما زاد عليها يكون استحاضه  
وافا اذا ارادت الحنف على عاداتها ما روت يكون حضا الى العشاء لان الزمان على الحنف

صلوة

بوقتة حيض

وغيره المبرور  
الى المرفق

بوقتة حيض فان جاوزت العشرة معادتها حضره فاذا علمها هو استحاضه واصله ما روى عن النبي  
صلى الله عليه وسلم انه قال المستحى منه تدعى الصلوة ان ما رواها الى ان يام حضاها فاذا لم تكن لها عادة  
معرفة بان يام من تستا ومن سبعا فالحديث فان علمها افا رات في اليوم السبت ان غسلها  
اليوم السابع ووصلت وولدت ولم تطهرها زوجها وسقط الرحم فاذا حضر اليوم السابع جعلها  
ان غسلها اليوم التاسع ثانيا وبغضى الصوم الذي صامت في اليوم السابع وروى الصلوة وحل النزوح  
ان تطهرها لان الحنف احدى العادتين فعلها الاخذ بالاحتياط وذكرا فقلت والله اعلم  
**التميم** الكلام في هذا الباب خمسة مواضع في كيفية التيميم شرعا وفي بيان شروطه  
وفي بيان ما يتيم به وفي بيان وقته وفي بيان ما ينقضه افا الاوقات والاعمال وما كان التيميم فيه  
لوجه ووجه التيميم الى التسعين وهو قول مالك فقال بعضهم فيه الوجه ووجه التيميم الى الاضطرار  
والصحيح قولنا لما روى عن جابر بن عبد الله انه قال التيميم فيه وجهان وجه التيميم  
لذراعين الى المرفقين ثم احلف المستحى بكيفته فان بعضهم يبيد على الارض فيه واجد  
في بعضهما حتى تتناثر التراب فليس له ان يهرق فيه ارضي فبعضها ويحس باربع اصابع يده اليسرى  
ظاهر يده اليمنى وروى عن ابي بصير الى المرفقين ثم يحس بكفة اليسرى باطن يده اليمنى ان الدرس  
وعلى باطن اليهامه اليسرى على ظاهر اليهامه اليمنى ثم يفعل باليد اليسرى لذكوره وان بعضهم يحس  
بظهره ويده اليمنى ارضي يحس باطن يده اليسرى مع الاضطرار حربه المعنى الى المرفقين  
يحس به باطن ذراعه اليمنى الى اصيل اليهامه ويفعل يده اليسرى كذلك ولا يختلف والقول الاول  
احوط لان فيه احترازا في استعمال التيميم المستعمل بقدر التيميم فان التيميم على اليد اليسرى وسواء  
بالحس فانه لو حذر يديه مرة واحدة في جميعها الوجه والذراعين لا يجوز الا سجدة التيميم هارسو  
شرط لم يذكره ظاهر الرواية لضيق فذكرنا ما دل عليه فانه قال ان يرا طاهر لفته لم حزن وذبحه  
وقال ان ذكر شئ من مواضع التيميم لا يجوز فذلك كان اوله وروى الحنف عن ابي حنيفة  
انه لو لم يركب الوجه والذراعين والتيميم حازوا الاضطرار على ما شرط الاستسقاء فيغسل  
خلده من ارض بوجه التيميم هكذا روى عن محمد بن علي بن ابي اسير رواه الحسن بن محمد بن عيسى بن ابي  
مع الذراعين خلفه في الوضوء واما شرط التيميم فانه عدم الماء الا انه حلف والحلف لا يشترط  
مع وجود الاصل فالله تعالى لم يحدوا ما عصىوا بعد اطمينا العلم نوحا احدها وحديث الحنف  
وان شئ من حث الحكم والمعنى افا الا وهو ان يكون الماء معناه عند على الحنف فان حلفه  
واصله الروايات في هذا الباب وهو حاصله وان كان بعض المشايخ فضلوا عن التيميم والمسافر فيجب له

حز الدعاء في حق التيميم







والنوع جاز لا يباح وحده ولو لم يتم بانضامه على قولنا في حصة كجواز الترتيب عليه شي اوله وعند  
عمله الترتيب جاز وان افلا وعلى قولنا في حصة كجواز الترتيب على كل حال كجواز  
التتميم به وهو الماء ولو لم يتم بالظن الرطب نحو قولنا في حصة الترتيب شي اوله وعند محمد ان الترتيب  
عليه جاز وان افلا وعندنا في حصة كجواز الترتيب على كل حال كجواز الترتيب على كل حال كجواز  
على ثوبه ولو لم يتم بغيره او على الترتيب في حصة او على كل حال كجواز الترتيب على كل حال كجواز  
وعمد خلافه لا في حصة كجواز الترتيب على كل حال كجواز الترتيب على كل حال كجواز  
او وقت الصلوة او اجز او وسطه كجواز الترتيب على كل حال كجواز الترتيب على كل حال كجواز  
وهو الفصل في ما اذا كان على طبع من وجود الماء في آخر الوقت او في كل وقت او في حصة  
والى لو كان على طبع من وجود الماء في آخر الوقت او في كل وقت او في حصة  
الماء في زمانه في آخر الوقت المحض في صلواته فيكون هذه الرواية بغيرها في حصة  
فما لا يورد في آخر الوقت عالم يتيقن بوصول الماء في آخره وهو قول الشافعي وقال مالك في حصة  
له ان يتم في وسط الوقت والصلوة من هذا لما روي عن علي رضي الله عنه انه قال اختلفت من قبله في حصة  
عز على حصة في كل وقت للماء وان يتم في اول الوقت في صلواته في كل حال كجواز الترتيب على كل حال كجواز  
اقل من حصة كجواز صلواته وان كان صلا وصاعدا جاز له حصة العود وهو الجليل وان كان يكتفي  
ان يذهب ويتوضأ في صلواته في حصة كجواز الترتيب على كل حال كجواز الترتيب على كل حال كجواز  
وجود الماء في آخر الوقت اوله بعد الطلوع وقبله عندنا لان العلم بان حصة الظاهر واختلف  
الوجود لا يوافقنا في حصة كجواز الترتيب على كل حال كجواز الترتيب على كل حال كجواز  
بان كان يذهب وينزل الماء حقا بان يذهب ويتوضأ في صلواته في حصة كجواز الترتيب على كل حال كجواز  
من صلا كجواز صلواته وان كان صلا وصاعدا جاز له حصة العود وهو الجليل  
كجواز الترتيب على كل حال كجواز الترتيب على كل حال كجواز الترتيب على كل حال كجواز  
فوتة الصلوة في حصة كجواز الترتيب على كل حال كجواز الترتيب على كل حال كجواز  
لان الصلوة في حصة كجواز الترتيب على كل حال كجواز الترتيب على كل حال كجواز  
الحصنة والحكم فانه يظلمه الفضا واقفا سطل السمع في حصة كجواز الترتيب على كل حال كجواز  
التتميم وهو السمع ولو لم يتم في حصة كجواز الترتيب على كل حال كجواز الترتيب على كل حال كجواز  
سطل السمع وحده في حصة كجواز الترتيب على كل حال كجواز الترتيب على كل حال كجواز

الاسم

والفعل الا فيه فانه يفسد صلواته

صلواته عندنا وقال الشافعي لا يفسد ويحتمل ما روي من الحديث من غير فصل في حال الصلوة وعنه ما روي  
كان بعد ما قبل قدر التتميم او بعد ما سئل وعنه سئل عن السهو وما روي في الصلوة سطل صلواته عندنا في حصة  
وبان في حصة كجواز الترتيب على كل حال كجواز الترتيب على كل حال كجواز  
على ما روي في حصة كجواز الترتيب على كل حال كجواز الترتيب على كل حال كجواز  
وان وجد في الوقت فذلك عند عامة العلماء وقال مالك وحيد والصلوة في حصة كجواز الترتيب على كل حال كجواز  
بعد حصول المقصود بالبدن واقفا اذا روي في حصة كجواز الترتيب على كل حال كجواز  
لان في حصة كجواز الترتيب على كل حال كجواز الترتيب على كل حال كجواز  
لان الترتيب في حصة كجواز الترتيب على كل حال كجواز الترتيب على كل حال كجواز  
حتى يكون حصة كجواز الترتيب على كل حال كجواز الترتيب على كل حال كجواز  
عدم الماء المطلق على قولنا في حصة كجواز الترتيب على كل حال كجواز الترتيب على كل حال كجواز  
في حصة كجواز الترتيب على كل حال كجواز الترتيب على كل حال كجواز  
وجود الماء في حصة كجواز الترتيب على كل حال كجواز الترتيب على كل حال كجواز  
وعنه ان سأل في حصة كجواز الترتيب على كل حال كجواز الترتيب على كل حال كجواز  
قولنا لما روي من الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال التتميم وهو السمع ولو لم يتم في حصة كجواز  
الماء او حدث في حصة كجواز الترتيب على كل حال كجواز الترتيب على كل حال كجواز  
مطلق حال عدم الماء وعند الشافعي لا يجوز له حصة كجواز الترتيب على كل حال كجواز  
الحصى فيه وعلى هذا افاضنا في حصة كجواز الترتيب على كل حال كجواز الترتيب على كل حال كجواز  
ولا يتقصر حصة الوقت كطهران المستحاضة وعندنا في حصة كجواز الترتيب على كل حال كجواز  
ولكن يجوز له ان يصل في حصة كجواز الترتيب على كل حال كجواز الترتيب على كل حال كجواز  
ان صلا قال ابن هجرى انه لا يجوز له حصة كجواز الترتيب على كل حال كجواز الترتيب على كل حال كجواز  
ولكن عامة العلماء قالوا ان الحاصل في حصة كجواز الترتيب على كل حال كجواز الترتيب على كل حال كجواز  
بان جاء كذا في حصة كجواز الترتيب على كل حال كجواز الترتيب على كل حال كجواز  
والبدن من الزا والماء وقال محمد بن حاتم انه التتميم حصة كجواز الترتيب على كل حال كجواز  
والرطوبة وعلى هذا قال ابو حنيفة واليوسف بان الحصى اذا لم يتوضأ في حصة كجواز الترتيب على كل حال كجواز  
صلواته جاز في حصة كجواز الترتيب على كل حال كجواز الترتيب على كل حال كجواز  
ويكون صلواته حصة كجواز الترتيب على كل حال كجواز الترتيب على كل حال كجواز

سواء كان معهما او لم يكن







واقفا السور المحلوق في سبعة سور الحزب والكل في سائر سور الوحي هو خمس عند عامة  
وقال جابر طاهر وقال الشافعي سور السبأ طاهر سوى سور الكلب والحزب وواقفا السور المذكور  
هو سور سبأ الطي كالحداثة والعقروا والباري ونحوها استحسنها واقفا سائر خمس وكذا  
سور سوان البيوت كالحنة والعزب والفران ونحوها وكذا سور المني في رواية جامع الصغرى  
وفي ظاهر الرواية قال اجاب الله ان توفوا به يوم يذكر الكافي هم وعز ابن يوفى انه لا يراه و  
افا السور المشكوك فيه فهو سور الحما والبعث حوا طاهر الرواية وروى الكوفي عن  
اصحابنا ان سورها خمس وقال الشافعي طاهر ثم السور المنطق على طهارته والما المطلق سوا  
والسور المذكورة لا ينفى ان تنوضا به ان وجب ان يطلق وان تنوضا به جازح الكافي وان لم  
يوجبها مطلقا نحو غير ذلك والسور المشكوك فيه لا يجوز التوضي به او وجب ان يطلق  
وان لم يجد تنوضا به وسلم ان اصلها مطهر بغيرها وانما قد تم او اخرجنا عندنا وعند الروايات  
عام لفتح الوضوء على التيمم حتى تصير عاصا للماء او من الاغصان والحجر والسدر على ما عرفت كذا في  
واقفا ان المغتسل الذي يصب عليه الماء من الحجر يفتق بغيره فان وقع في الماء او اخل  
ونحوها او اصاب النور والندى والمان اذا وقع في الماء فكلوا فان كان جارا او راكبا قال  
كان جارا ان كانت الجانسة غير مبرته فانه لا يحس عام بغير طبع لونه او راحته وتنوضا منه  
كغيره من الموضع الذي وقعت فيه الجانسة او في الطور الا ان الماء طاهر في المصافاة  
حكيم في سبأ بالشك ان كانت الجانسة مبرته مثل الحنظل ونحوها فان كان التيمم امانة لا تنوضا  
في سبأ الجانبة الذي فيه الجيفة ولكن تنوضا في الجانبة الا ان لا يمسق بوضوء الجانسة الموضع  
الذي تنوضا منه وان كان الذي صغير الحنظل الجانبة الجيفة بل يجرى الماء عليها ان كان يجرى عليها  
في الماء فانه لا يجوز التوضي في سبأ الجيفة لانه نجس صوح الماء والحسن لا يطهر الجانبة وان كان  
جرى عليها بعض الماء فكل يجرى اكثر الماء فهو نجس وان كان يجرى عليها اقل الماء فهو طاهر لان  
العبرة بالتغالب وان كان يجرى عليها النصف فيجوز التوضي به في الجانبة ولكن لا حوطا ان تنوضا به وحلف  
المستباح في حد الحزبان قال بعضهم ان كان يجرى بالنبي والورق فهو جازر ولا فله وقيل ان وضع رجل يده  
في الماء عرضا ينقطع جريان الماء فلا يروى عن ابن يوفى انه قال ان كان حال الاعتزاف رجل

ان يوضا بغيره

انما تكفي به محسوس الارض

وم يسطح الجبان هو جازر الا فله وان يجرى ما قبله من الجانبة الناصرة جازرا وما اذا كان  
الماء راكبا اختلف العلماء في طهارته قال اصحاب الطواصر ان الماء نجس بوقوع النجاسة فيه كنف ما كان تقوله  
عليه السلام الماء طهور الا نجس شيئا من نجاسة العلماء ان كان الماء حلالا نجس وان كان نجسا  
واختلفوا في الحد الفاصل بينهما فقالوا ما كان حاله نجس او لونه او راحته او طعمه او لونه او راحته او طعمه او لونه  
او نجس في كثير وقال الشافعي ان ابلغ الماء قلتين فهو كثير لا ينجس الا في كثير او راحته او طعمه او لونه  
القلتان عند خمسة عشر قطرا في سبأ فكون حنظل حاشي وحمس من ثوب وقال علي ان كان  
الماء حاله نجس بعضه الى بعض فهو قليل وان كان لا ينجس فهو كثير واختلفوا في نجس الخوص والبقع  
الروايات عن اصحابنا المصنفين انه يعتبر بالكمية وان كان في ظرف فيه يجرى الجانبة الا انه ينجس  
وان كان لا يجرى فهو طاهر كغيره وان كان في ظرف فيه يجرى الجانبة الا انه ينجس  
محمد يعتبر النجس بالوضوء والمستباح المتأخر من اعتبار بعض الخوص بالصبغ وبعضه بالتكدير  
وبعضه بالمسح ان كان عشرين عشرين هو الا ينجس وان كان رونه لونه ينجس به احد مشايخ  
بلخ وذكروا كثر في الكتاب في قوله عليه السلام في الباء ولكن يتخبر في ذلك ان كان اكره ان ينجس  
وصلت الى هذا الموضع الذي تنوضا منه لا يجوز ان كان اكره ان ينجس به لان  
غالبه في ذلك عند علم الفقهاء هذا اذا كان الماء طويلا وعرضه عارفا او كان له طول وعرض  
كالنهار ان فيها مياه والذوق فانه لا نجس بوقوع النجاسة فيه وعز ابن سلمان الجوز جازي انه لا تنوضا  
ولو تنوضا به النساء ووقعت فيه النجاسة لان احد الطرفين نجس مقدار عشرة اذرع والجانبة  
وسطه نجس كل جازي عشرة اذرع واقفا يعنى هل هو شرط مع الطول والعرض عز ابن سلمان  
الجوز جازي ان اصحابنا اعتبروا اللبس حوز العرق وعز ابن حفص الهندواني ان كان حاله لورفع انسان  
الماء لثقله نجس اسفله هذا البين يعنى وان كان لا يجرى عرق وقيل مقدار شبر وقيل مقدار ذراع  
ثم اذا كانت الجانسة غير مبرته بانه ينجس انسانا او غنصا فيه جنبه حمله المشايخ فيه قال حشاش  
العراق بان حكم المبرته وعز ابن سواد في انه لا تنوضا في الجانبة التي وقعت وانما تنوضا في الجانب  
الذي خلاف الماء الجاري ومثاليها فلو ان الانسان لم يمس ماء الجانبة الا في الجانبة وهو الاصل  
ثم الجانسة اذا وقعت في الماء القليل فله فلو ان كان في الاواني او في غير الاواني او في اليد والوضوء  
الصغيري قالوا كان في الاواني نجس كغيره كانت محسوسة او مبرته لانه ليس الا في الاواني

عالية الى النقص



اذا وقعت اللبنة عند الكلب في ارضه من ساعته عند مشاها المصعد من لاجل الفرونة وهو  
اصح واما اذا كان في اليد فواقعه لا يخلو اذ كان حيوانا او غير ذلك من الحيات فان كان صلبا لا يخلو  
انما ان اخيه حيا او ميتا فان اخيه حيا ان كان حيا لم يخلو من ساعته في الكلب  
اختلف المشايخ في كونه نحس العين والصلح انه ليس نحس العين واما ان كان من نحس العين ان  
كان ميتا لا يوجب النحس الا اذا كانت عليه نجاسة يعضه او حمله او نوى الصنوع والعسل  
في ظاهر الرواية وهو الاصح واما سائر الحيوانات ان كان لا يملك كسبا او حشوا والطور اختلف  
المشايخ فيه والصلح انه لا يوجب النحس كذا ذكره الجار والعدل الصلي ان الصبي اذا مشى كفا فيه  
وان كان حيوانا يملكه لا يوجب النحس لانه ظاهر وهذا كل ازام يتيقن ان يكون على بدنه او يخرج  
فجاسه او يصل الى الماء شربا او شربا فاما اذا يتيقن نصير الماء الحسا في النجاسة وفي اللعاب  
كلم الماء حكم اللعاب فاما اذا خرج حيا او ميتا او صفتي في ماء البهائم لانه يتيقن  
بوصوله النجاسة اليه وان لم يكن متيقنا ولا يعضه او يملكه ظاهر الرواية وجعله على بدنه مراتب  
في الفارة ونحوها من عشرة ذلوا او يملون في الدجاج ونحوها الرعون وفي الاربع  
ونحوه في ماء البهائم وروي الحسن عن ابن حنيفة انه جعل على نحس من اربع الحلة ونحوها  
عشرة ذل في الفارة ونحوها عشرة ذل في الحمام ونحوه يملون في الدجاج ونحوها الرعون  
وفي الاربع ونحوه ماء البهائم والما ثبت هذه الاما بن الجاه الصلي انه توقفا لانه لا يعرف  
بالجهاد هذا اذا كان واقعا واحدا فان كان اكثر روي عن ابن يوف انه قارنه الفارة ونحوها  
عشرة ذل في الاربع فاذا بلغ نحس من اربع ذل في الشاة فاذا بلغ عشرة ذل في ماء البهائم  
وعن محمد انه قال في الفارة من عشرة ذل في الثلث الرعون واذا كانت الفارة ثمانية الدجاج  
من اربع ذل في الفارة اذا كان الواقع غير الحيوان من الاربع ذل في الفارة كان نحس او غير نحس  
فان كان غير نحس كما يبول في الدم يوجب النحس وان كان نحس انظر ان كان رضوا او حلقوا  
كالعند وخرقوا الدجاج ونحوها من ماء البهائم وطبا كان او يابس قذ او كثرا وان كان صلبا  
لحور البهائم اعني ذكره ظاهر الرواية وقال القياس ان نحس قذ او كثرا في الاربع ذل في الفارة  
نحس في الكلب ذل في القليل وبع فضل من الرطب واليابس والصلح والمنكسر اختلف المشايخ  
في الرطب في كونه النوار وانما نحس كذا ذكره الجاه في المنارة وعش السعة الامام ان بكر محمد  
في فضل البهائم في ماء البهائم يوجب النحس في الفرونة الحلة وثلاث اختلفوا في النحس  
المنكسر والصلح وانما نحس في الفرونة في المنكسر واشيا في روث الجار والبجور والنسر واقتا البق

شعر

روي

روي عن ابن يوف انه قارنه الروث بالناس اذا وقع في اليد ثم اخبره وساعته له نوحس العين  
واختلف المشايخ في بعضهم ان كان رطبا او يابس منسرا او صلبا والنقل وقيل ان كان في موضع  
نحس الفرونة فيها كما في البجور والجواب سواء ولا فله واختلفوا ايضا في البهائم كما ذكره المحرر  
والصلح انه لا يوجب النحس لانه الفرونة قد يقع في الحصة الجاه الصام لم يذكره ظاهر الرواية  
الحذ الفاصل بين العسل والكتير وروي المحلل عن ابن حنيفة انه قال استثنى الناس من الكلب  
وما استثنوه له قليلا وعنه محمد انه اعتبر الدجاج باخر مع وجه الماء وهو كثير وقيل ان كان  
لا يخلو ولو عن بعقة او معتري فهو كثير وانما قال بعضهم ان احد اكثر وجه الماء فهو كثير  
وقيل اعم فاخر وجه جميع الماء لكونه كثيرا او قال بعضهم الثلث كثير وهذا فاسد لانه كونه ظاهر  
الرواية وقارنه البعور والبعور من بعور البهائم او وقع في اليد من فضل الماء فام لم يكن  
كثيرا فحشوا وثلث ليس يثربا حشوا ثم الحيوان اذا قارنه الماء القليل فله كالموان  
كان له دم سايل او لم يكن في لخلو لهما ان كان يربنا او ما يبول في لخلو فان قارنه الماء او في غير الماء  
انما ان لم يكن له دم سايل فانه لا يوجب النحس على النحس الذي يكون فيه الماء كقوله كان غديا  
خلاف الثلث فاعني لانه ما فيه من عسلها وكونها فان كان له دم سايل ان كان يربنا نحس ونحس  
انما ان يكون فيه من الماء لان الدم السايل نحس من حشوا واذا قارنه الماء انما ان قارنه الماء  
لا يوجب النحس لانه صلب الماء والنظران ونحوه ذكره عن ابن حنيفة في نوحس العين  
في النجاسة في حق الاكل فاما اذا سال الدم واما النور الذي يذره الدم في حشوا العين  
والصلح في قولنا ان الماء لا يوجب النحس وانما يوجب النحس لانه في الدم لانه في حشوا الماء واذا  
اذا ما يوجب النحس لانه في حشوا العين لانه في حشوا الماء لانه في حشوا العين لانه في حشوا الماء  
عنهم واختلف المتأخرين في حشوا العين لانه في حشوا العين لانه في حشوا الماء لانه في حشوا العين  
الماء وعن ابن عبد الله البجلي ومحمد بن مقاتل الرازي انه لا يوجب النحس لانه في حشوا الماء لانه في حشوا العين  
ولكن نحس اكل لفساد الغداء ونحوه ويستوي الجواب من الحشوا وعن ابن يوف انه قال في حشوا الماء  
لانه لا يخلو عن ارجاعه اكله ثم الحذ الفاصل بين الماء والبيوت في الماء هو الذي لا يوجب النحس  
في الماء اما الذي يعضه منها ليطول ولا يوجب النحس لانه اذا قارنه غير الماء نوحس العين

وارتابة الماء قد روي الحسن



من صفات الجوهر والمساواة في الجوهر  
في الجوهر والمساواة في الجوهر

عن ابن حنفية رحمه الله انه يفسد الماء هذا الذي ذكرنا حكمه وقوة الحسنة لما في فاعا اذا اصاب الشوب  
او اللدز او الحار حكم الماء بكونه موضع واما حكم الشوب وابدن ماله مخلوقا ان طار في الحام  
غلظ او حصفه فله كانت او كثره افا التي منه الغلبة تمنع جواز الصلوة على طه او حصفه  
استحسننا و القياس ان يمتنع من جوار الشا فح ان كان لا باخذ العبي اقاله لكن  
ان حتر از عنه كدم البر اعنت و القياس في ان الظاهر لان الفرون في الغلبة عاقبة و اما التي  
الكثيري تمنع جواز الصلوة لعدم الفرون و اكد الفاصل بين الغلبة والكثرة في التي سبه الخليط  
صوار يكون الترف قدر الدم الكبري وكون الدم و ما و نه قليله و من لينة ظاهر الدوان  
حرك ان الماء من الدم الكبري و ما يكون عرض الكف و ذكر الكثر في ما يكون مقدا و صفة الدم  
الكبري و في كتاب الصلوة الدم الكبري المتقال بهذا الشارة الى ان العبي للوزن و قال ابو حنيفة ان  
لما اختلف عبارات في هذا فنوفق بقولنا ان من كذا العرض من بعد المانع كالبول و نحو و يذكر  
الوزن بعد المانع كالعذر فان كانت الكثر في مثل الذهب و زنا تمنع و الا في  
وصو الحمار عند مشا حنا و افا حذر الكثر في الجاسم الحصفه هو الكثر الفاضل و من كذا حذر في  
ظاهر الرواية و اختلف الروايات عن ابن حنفية و في ابو حنيفة عن ان قال سالت ابا حنيفة عن  
الكثيري الفاضل فكنه ان كذا حذر و قال الكثر الفاضل ما سمعته الناس و سئل و نه  
وروي الحسن عنه انه قال شئ في شئ و ذكر الحكم في حنيفة عن ابن حنيفة و هو الراجح و هو الراجح  
لان للرجح حكم الكثرة الحكم الشري و اختلف الحنفية في بقدره مع جميع الثوب في  
رجح كل عضو و طراف صابته التي سبه في البدن و الرجل و الكرم و هو الراجح و اختلف اصحابنا و يفسر  
التي سبه الغلظة و الحصفه قال ابو حنيفة الغلظة طرا و ر و انصر على في شئ و لم يرد في حذر  
على طهارته و ما رضاه و ان اختلف العلماء فيه و اختلفت في طهارته و في حاشيته  
وقال ابو حنيفة و محمد الغلظة و في الراجح على سبه و اختلف العلماء فيها و جعل قول  
ابن حنيفة ان رواه ان طه حاصه غلظة لما روي عن ابن حنيفة و في ابن حنيفة ان الذي صلا عليه طلب  
منه لئلا يحترق الحار الكسبي افا في حذر و ر و نه فاخذ الحذر و ر و نه و قال انما كسر الى  
حس و لئلا يحترق ما رض و على قولها في سبه حصفه حله و العا و بها و يول ما يوكر  
في حنيفة غلظة بالراجح على الصلوة و يول ما يوكر في حنيفة بالانفاق افا عند تعاقب  
النصر و حذر من العرس مع حذر عا و ر و نه في البوا صطلق و عند الاصل و العا و نه  
و افا العذرات و خرو الدجان و البط غلظة بالراجح لما ذكرنا في الصلوة و افا الذي يقع  
الطهر فافاد و ذلك

من ذلك الماء المطلق مطلقا و ان الماء المطلق يحصل به الطهارة المحصنة و الحكمة قال  
ابن حنيفة و انزلنا من السماء ماء طهورا و افا الماء المقيد و هو ما سوى الماء من المانع الطاهر منه  
لا يحصل به الطهارة المحصنة و افا الطهارة المحصنة و هي ازالة التي سبه قال ابو حنيفة و ابو حنيفة  
تحصل بها و قال محمد و زفر و الشافعي لا يحصل و هي سلمة حروفه و هذا اذا كان ما يقع بعض  
بالعصر فافا اذا كان لا يحصر مثل العسل و السم و الدهن فانه لا يزول ثم الفرق بين الماء المطلق  
و المقيد ان الماء المطلق ما يتسارع اتمام الناس له عند اطلاق اسم الماء كما العوز و الا بار و  
الماء الذي ينزل من السماء و يستوى فيه الحذر و الماء و الا جان و افا المقيد هو الماء الذي يستخرج  
حرا لشيء الرطبه بالحلا و كما الا شئ و الا شئ و الا شئ و افا الماء المطلق اذا اطلق به شئ  
من المانع الطاهر على وجه نزوله اسم الماء و معناه بالظهور و عني بان صار مخلوبا بهم و كثر  
بالماء المقيد غير انه يعتد الغلبة و الا حذر في اللون او الطعم او حشر الحجر او صغار الحشرات  
الخالف لونه لوزن الماء مثلا الذي و الحار و العصب و ما الرغفر و العصف و الزر و ما الشا  
و نحوها فان العبي منه لوزن ان كان الغلبة لوزن الماء تجوز التوضي به و ان كان مخلوبا بالجز و ان  
كان لونه لوزن الماء نحو ما البيط و ما الا شئ افا ان العبي منه لظعم ان كان شئ اطعم نظير الماء فان كان  
الغالب طعم و الا شئ ان تجوز التوضي به و ذكر نحو وضع الرسة و سائر الاغذية و كذلك ما انبأه  
و المرقة و ما الورود و نحوها و ان كان شئ لا يطعم في الماء فان العبي منه لكتي الا حذر ان كانت اجزاء  
الماء التي تجوز التوضي به و الا فله و هذا اذا كان شئ لا يقصد به زنا و الطهر فافا اذا كان شئ  
الطهر الماء به و مخلط لوزن و الطهر فانه لا يمنع التوضي به و ان يغتسل لوزن الماء و طعمه و ذكر كذا الصا و ان  
معناه الا شئ ان اذا كان غلظا لا يكتسب غسله على العضو فانه لا تجوز لئلا يذره العبي اسم الماء  
و معناه و هذا كله في عني حال الفرون فافا عند الفرون تجوز التوضي به و ان يغتسل ابا حنيفة  
حنث الطعم و اللون فان وقع الوراق و الثمار في الحيض عني فانه تجوز التوضي به لئلا يذره حنث  
الحاضر عنها و اذا اطلق الطهر او الطاهر او الطاهر و عني الماء الى الكثرة تجوز التوضي به  
لان الماء في الغلب محرم على التي ابراهه اذا صار غلظا و كذا كذا الحضر و النور و النطق و الكبريت  
لانها من اجزاء الارض و الماء شئ منها فافا اذا تغتسل بعض النيران بها حله شئ اخر به حنث لوزن  
و الطعم فانه تجوز التوضي به لان الماء و اسمها و كذا اذا اطلق الماء و اصله لان اسم الماء باق و اذ اذ به

معنى التطهير و على هذا الاصل























وقال الشافعي بان التحريم ولكن وليست بشرط وفائدة الاضلال فان من حرم للفرض ثم اراد ان يوردى  
التطوع جاز عندنا ان لو نظر للفرض جاز ان يصل به التطوع بان حرم للفرض وخرج منه ثم شذح في  
التطوع قبل الايام من غير حرم جاز عندنا في التطوع عندنا وعندنا لا يجوز وعنده حرام  
وانما السنة التي هي من نفس الصلوة والقيام والقراءة والركوع والسجود والاغتسال من ركعتين الى ركعتين  
والفقد الاخير ان ان الوصال في الصلاة كان الاصلية يجوز ان ياتي بها حتى ان من حلف  
ان لا يصل في وقت الركعة بالسنة لم يثبت وان لم يوجد الفقد ولو اتى بما دون الركعة لم يثبت لكن لا يثبت  
الباقيين من فرض الصلوة الصياح في لا يجوز الصلوة بدونها وشروطها ما استثنى في الصلاة كان واما  
واجبات الصلوة فثمانية قراءة الفاتحة والسور في الاولي والباقي من الفروع فانه واحد عند  
ابن حنبل وعندهما ان طوله او قلت اثنا عشر قصيد على ما ذكره من الجهر والقراءة على الجهر والخافعة  
فما خافت في الصلوة التي تقام بالجماعة ومنها بعد ذلك ان كان عندنا في صفة على قول بعض المشايخ  
وعند بعضهم سنة ومنها ما لم يرد على ما ذكره من الركعة الثانية من ثباته وصو  
واحدة وليس يرضى حتى ان من ترك السجدة الثانية من الركعة الاولى ساها وقدم وصلي تمام صلواته  
ثم يدرك فان عليه ان يسجد السجدة الثالثة ويسجد للسجدة الرابعة ومنها الفقرة الاولى وقراءة التشهد  
في الفقرة الاخيرة والقنوت في الوتر وكبير ان العبد من وقت السجدة والدار فكتبه  
نذكرها في موضعها والحذا الفاصل بينهما ان كل ما فعله رسول الله عليه السلام على طريقتي الموطأ ولم يرد لها  
ان بعد ذلك سنة نحو التثا والتقوى وكبير ان الركوع والسجود ونحوها وكما فعله رسول الله عليه السلام  
من ما ورد في الموطأ عليه السلام في الركعة الثانية والسجود والسجود على السجدة  
ونحوها على ما يعرف في موضعها ان شاء الله تعالى سواء في الصلوة الكراهة في هذا الباب  
يقع في خمسة مواضع في بيان احوال اوقات الصلوة المفروضة وفي بيان اوقات السنة منها و  
في بيان اوقات الصلوات الواجبة وفي بيان اوقات السن الموقوفة وفي بيان اوقات التبرك فيها  
الصلوات اذ بيان احوال اوقات الصلوة المفروضة فيقول اول وقت صلوة الفجر حين يطلع الفجر الثاني  
واخر حين يطلع الشمس والثالث حين يطلع الفجر الثاني ان العبد ان لا يطلع الشمس الا بعد ان يطلع الفجر الثاني  
كذلك السجدة طولان لم يسمي سمي كما قاله في قوله لا يطلع الشمس الا بعد ان يطلع الفجر الثاني  
الطعام والشرب على الصائم في الاخير به وقت العشاء ولا يدخل وقت صلوة الفجر والفجر الثاني  
لهو المعترض في الافق لا يزال يزداد نور حتى تطلع الشمس ثم يخرج احوال ان نور الشمس  
في الافق ولم يطلع الفجر على الطعام والشرب على الصائم في وقت العشاء  
في خارج وقت صلوة الفجر وهذا هو الذي عليه الامام انه قال في الفجر ان يحسب

ط  
واجب

لا حرم به الطعام

لا حرم به الطعام والشرب في وقت الصلوة المفروضة في وقت العشاء وخرج مستطى حرم به الطعام وخرج وقت  
صلوة العشاء واما اول وقت الظهور في وقت الشمس بلا خلاف واما اخر عليه ذكره فظاهر لرواه  
وقد اختلف الروايات فيه عن ابن حنبل في وقت العشاء وروى محمد عنه انه قال اذا صار ظل كل شيء مثله شئ في الزوال  
خرج وقت الظهور ويدخل وقت العشاء وروى الحسن بن صالح عنه انه اذا صار ظل كل شيء مثله شئ في الزوال  
كل شئ مثله شئ في الزوال يخرج وقت الظهور ويدخل وقت العشاء وروى محمد بن يوسف ومحمد بن زفر  
والشافعي وروى اسد بن عمر وعنه انه اذا صار ظل كل شيء مثله شئ في الزوال يخرج وقت الظهور ولا  
يدخل وقت العشاء حتى يصيب كل شيء مثله فيكون في وقت الظهور والعصر وقتها في الظهور  
والفجر واما اول وقت العشاء على الاضلال في الزوال في وقت الظهور لا بد من معرفة رواة السمسرة  
ومعرفة في الزوال حتى يخرج وقت الظهور والعصر فيجب ان يعرف عودا مستويا في الزوال حتى يستوي في الزوال  
فما اذا طار العود على النقص في الشمس الا ارتفاع ولم يزل بعد وان اضمه الظل في النقصان فم باخر  
في الزوال في الاضلال وهو حال قيام الظهيرة واذا اضم الظل في الزوال فالتشمس في ذلك وعلى حال الزوال  
منبغ ان يخط على راس موضع الزيادة فيكون في راس الخط الى العود في الزوال فاذا صار ظل العود  
مثليه من راس الخط الى العود خرج وقت الظهور ودخل وقت العشاء في قول ابن حنبل في وقت  
واذا صار ظل العود مثله من راس الخط فخرج وقت الظهور ودخل وقت العشاء واما اخر وقت العشاء  
حتى تغرب الشمس عندنا وللشافعي قولان في قولنا اذا صار ظل كل شيء مثله فخرج وقت العشاء ولا يدخل  
وقت المغرب حتى تغرب الشمس فيكون في وقتها عندنا على هذا القول في قولنا اذا صار  
ظل كل شئ مثله فخرج الوقت المستحب وبتقيا اصل الوقت المذموم والشمس واما اول وقت المغرب  
فما اذا تغرب الشمس بلا خلاف وواختلفوا في آخره قالوا انما هو من بعد السفق وقال الشافعي  
اذا اضم من الوقت فمقدرا ما يظهر ان نسيان ولو قرن ويقوم ويصل المغرب بل في ركعتين فخرج  
وقت المغرب حتى اذا صلى المغرب بعد ذلك يكون قضاها اذا واما اول وقت العشاء حتى غاب السفق  
بلا خلاف وواختلفوا في نسيان السفق قال ابو حنبل في وقت العشاء وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي  
صوا حجر على غابت الشمس وارتفع البياض يدخل وقت العشاء وخرج وقت المغرب عندهم واذا  
غاب البياض وانشر الظلام في الافق فخرج وقت المغرب ويدخل وقت العشاء عندنا واما  
آخر وقت العشاء حتى يطلع الفجر الصادق عندنا وللشافعي قولان في قولنا حتى يضيئ الليل  
وفي قولنا حتى يضيئ الليل واما بيان احوال اوقات السنة فمقولنا ان كان في السماء صبيحة

ظلمة

الشمس

وقف

او متغيره فان كانت مصلية



في الفجر المصلي مع آخر الوقت ويكون الاغار يصلون الفجر افضل من الغلبي في السنن والحضر والصنف (الشتاء)  
وفي وقت جمع الناس في الحاجة فهو افضل فان العليلين ما افضلهم وكان اختيار الطحاوي ان  
سدان الغلبي من قبل القراء ثم يحتمل ان سفا روي في الظاهر المستحب وهو اخر الوقت في الصنف واوله  
في الشتاء وفي الحضر المصلي فهو التاخير ما دامت الشمس بوضوح نقتل في الشتاء والصيف في المغرب  
المسلي او الوقت ويكون فحمله افضل وتاخير الى وقت اشتغال النجوم مكره وفي العشاء  
المسلي فهو التاخير الى ثلث الليل في الشتاء ولكن لو التاخير الى نصف الليل وذكر الكرخي  
وتأخير العشاء امامه يوزن ثلث الليل افضل وكذا ذكر الطحاوي وفي الصنف التحمل افضل  
هذه كلها من ذهب علماءنا وقال الشافعي المحتسب هو التعجيل في الصلوات كلها وانما اذا كانت  
السهل متعجيل فان المسلي ان يوتر الفجر والظهر والمغرب ويحذف العشاء كل صلواتها او السهلا  
على تعجيلها لم يكن في اول اسمها عن يوتر وانما بيان اوقات الصلوة الواحدة مما هو شبيه بها  
فيها وقت الوتر وهو عندنا في حاضرة ما يكون وقت صلوة العشاء انما يشترط ان يعلمها الوقت  
قضاء الفاسد ولو وقت اداء الوقتية لكنه يشترط مرتبة عليه فلا يجوز ان يقرأ قبل صلوة العشاء  
مع انه وقتها ولو وقتها وهو الترتيب وعلى قول الجمهور في وقتها في وقتها بعد اداء  
صلوة العشاء وهذا بناء على ان الوتر واجب عليه وعندهم من يترك الوقت المستحب للوتر لم يترك  
في ظاهر الرواية وحاشيها قالوا ان طبع ان يستيقظ في اخر الليل في الصلاة افضل منه في وقت  
السهل وان خشى ان لا يستيقظ الا في وقت الصلاة او يوتر بعد العشاء في الوقت المستحب واذا ترك  
الوتر عن وقت حتى يطلع الفجر عليه القضاء عندنا وعلى قول الشافعي لا يتركه في صلاة على  
قولنا في صنفه لا يشك في انه واجب في المشكك قولها فانه سنة عندنا كان يسهل ان لا يقضى ولكن  
هذا هو القياس عندنا ولو كان في غير الرواية الاصل وجاز طاهر الرواية هو ان يستحب ان يوتر  
القياس بان لا يوتر ما لم يوتر في غير وقتها قال من نام عن وتره ونسيه فليصل اذا ذكر  
والمفضل بينهما اذا ذكر في الوقت او بعد من هذا النوع وقت صلوة الجنان وقت حضور الجنان  
حتى لو حضر الجنان وقت الغروب فاداهما فانه يجوز من غير ذلك انها وصية هذا الوقت باقضا  
على اداء العشر في الوقت المكره وكذا وقت سجدة اللامه وقت التلوة حتى لو تله اربع السجدة  
في وقت غير ذلك هو كسنة وقتها ولا يجوز لنا وجبت كاملة محلنا وانما بالناحية ولو تله  
في وقت قاله هو سجد فانه جار غير ذلك ههنا ومن هذا النوع صلوة العبد من صلوة وقت الصلاة في الشمس

الى وقت الرواية

الى وقت الزوال فان صلوة العبد من واجبه على ما ذكره وانما اوقات السنن الموقوفة موقوفة على بعض  
بعد اداء الفرائض ووقت بعضها قبل الفرائض وقبها على اقل السن على الوجه الذي شرع يكون سنة  
وانه يكون بطوعا اصطفا على ما ذكرنا من ان شاء الله تعالى وانما سان الاوقات التي يكلها الصلوة  
مستقر الاوقات التي يكلها سنة اثناعشر وقتا ثلثة منها تلك الصلوة منها المعنى في الوقت والبول في المعنى  
في غير الوقت اذا قلنا ان تلك الصلوة منها المعنى بتصلها بالوقت ما بعد طلوع الشمس الى ان يطلع  
ووقت استواء الشمس حتى تنزل ووقت اجراء الشمس وانوارها حتى يفرغ من هذه الاوقات الليلية  
لكن اذا انقطع المبتدئ الذي لا سبب في جمع الاوقات في جمع الاوقات حتى لو شرع في صلاة افضل  
فمنه ان يقطع ولكن لو اذى جاز مع الكراهة وكذا انقطع الذي له سبب مثل ركعتي الطواف وركعتي  
تحته المسجد وخوضها وكذا ان يركب اداء الفرض فيه وهو صلوة العشر عند غير الشمس اقل من صور اداء  
الفرض وقت النزول ووقت الطلوع لانه لا يرضى فيها ولكن مع هذا اذا اقيمت في الوقت المكره جاز  
مع الكراهة بالحدس والاداء فيه مع الكراهة اولى لانها لغت عن الوقت اصلا وتزايده اداء الواجبات  
في هذه الاوقات لكن يجوز مع الكراهة وذلك نحو من قراء اية السجدة فيها او حضرت الجنان فيها  
او اوجرت على عسمة الصلوة فيها فاذى السجدة او الصلوة يجوز مع الكراهة ولكن الا افضل صلوة  
الجنان ان يوترها ولا يوتر لقول النبي صلى الله عليه واله ان يوتر الجنان اذا حضرت في رجل  
العلاوة والصلوة المنذورة الا فضل ان يقطع ويوترها في وقت اخر لان الوقت في حقه اسبغ الوجوب  
لا شرط الا اداءه بل اداءه وحده مطلقا فله يوتر عن الوقت وانما قضاء الفرائض الفاسدة وقضاء  
الواجبات الفاسدة عن وقتها السجدة الليلية التي وجبت بالليل وفي وقت غير ذلك او الوتر الزايفات  
عن الوقت فانه لا يجوز في هذه الاوقات وهذا كله من ذهب علماءنا وقاد الشافعي يجوز ذلك كله  
من غير ذلك انما انقطع المبتدئ الذي لا سبب له فانه مكره فيها ان يركب في جمع الاوقات  
او في يوم الجمعة في جميع الاوقات فانه غير مكره وانما السجدة من هذا لما روي عن عتبة بن عاصم  
الجهني انه قال يكثر شياعات كان رسول الله صلى الله عليه واله يقرأ فيها وان يقرأ فيها من قولنا  
اذا طلعت الشمس حتى تترقق ونصف النهار اذا انفتحت الشمس للغروب من غير صلوة في التطوع  
المستدرا وعينها على العموم وانما الاوقات الاخر التي يكلها الصلوة فيها المعنى في غير الوقت منها بعد  
طلوع الفجر الى ان يصل الفجر وبعد صلوة الفجر الى ان يطلع الشمس وبعد صلوة العصر الى ان يغرب الشمس للغروب  
وان خله في ذلك التطوع المستدرا مكره فيها ولا خلاف في ان قضاء الفرائض والواجبات يجوزها من غير الكراهة  
ما كان التطوع التي لها اسباب مثل ركعتي الطواف وركعتي التيمم وركعتي الفجر بعد صلوة الفجر في وقتها بعد

لو بعد عند



فعلوا او وافقوا عندنا وعند الشافعي والجمهور انكم اذا ركعتي الفجر قبل الصلوة وكذا اذا اداء الوضوء  
في صلاة ركعتي الفجر والصلوة في صلاة ركعتي الفجر والصلوة في صلاة ركعتي الفجر والصلوة في صلاة ركعتي الفجر  
عبد الله بن عباس انه قال سئل عندي رجال من صنفين وارضاهم عندك عن رضائي انه عنه ان النبي  
صلى الله عليه وآله لا يصلو بعد صلوة الصبح حتى تشرق الشمس ولا يصلو بعد صلوة العصر حتى تغرب الشمس  
وليسوا بالحديث في صلواتها او الواجب لذلك وحده يصنع العبد من الهدى وقضاء التطوع  
الذي افضل فيها ويجوز ذلك فانه ياتي في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لا يركع في صلاة واحدة بسبب  
النذر يسمى الصلاة والصلوة في حواظر الرواية لان النذر عنه ليس واجب وكذا عن الصوم  
لا يترك في الشروع ومنها ما بعد الفجر فيكون النذر فيه ويجوز لان فيه تاخير المعز عن وقتها ومنها  
ما بعد نصف الليل فيكون فيه اداء العشاء الا ان كل يوم من العشاء الى النصف لانه يتقيد بالجماعة  
ومنها وقت الخطبة يوم الجمعة فيكون فيه الصلوة لانه سبب في الخطبة ومنها وقت خروج الامام  
في الخطبة قبل ان يسعد بها وبعد الفجر عنها الى ان تشرق في الصلوة فيكون التطوع فيه عند ابي حنيفة  
خلافها ومنها بعد شروق الامام في الجماعة فيكون التطوع قضاء الحق بالجماعة لان في صلوة الفجر  
فانه اذا لم يصل ركعتي الفجر فله ان يصلها ايام خفت صوت الجماعة اصلا بان كان عنده انه يدرك ركعة  
من الفجر جماعة احراز التواتر الجماعة مع فضيلة ركعتي الفجر عما يذكر ان شاء الله تعالى ومنها  
وقت ياتي فيها التفتت لبعض المناديون ببعض صلوة العبد لم يخرج المصلي يوم العيد  
فانه يركع له ان تطوع قبل صلوة العيد **باب الكلام في هذا الباب سنة موافق**

عامه العلماء

حكمه ان يقول له الله الله وقال مالك بن خنيس ان يقول له الله الله وقال عامة العلماء  
لا ترجع في الاذان وقال الشافعي ان يوجه فقهه وعلمه الذي وضعه عنده في الموضع  
بالمعنى وتبين معقول السهدان لا اله الا الله من بين السهدان محمد رسول الله صلى الله عليه وآله  
صوته مع رجوع اليها ويرفع اليها صوته وقال عامة العلماء ان يقرأ في صلاة ركعتي الفجر في الاذان  
وقال مالك بن الشافعي ان يقرأ في الاذان في صلاة ركعتي الفجر في الاذان في صلاة ركعتي الفجر في الاذان  
وقال مالك بن الشافعي ان يقرأ في الاذان في صلاة ركعتي الفجر في الاذان في صلاة ركعتي الفجر في الاذان  
بعد قوله في علم الفقه وقال الشافعي في قوله الجليل انه لا تشوب فيه ووافيا سان سائر الاذان  
معقول انها نوعان منها ما يرجع الى هذين الاذان ومنها ما يرجع الى الموضع الذي يرجع الى  
نفس الاذان وهو ان ياتي بان يقرأ في الاذان في صلاة ركعتي الفجر في الاذان في صلاة ركعتي الفجر في الاذان  
ان يفصل بين كلتي الاذان فيسكتة ولا يفصل بين كلتي الاذان في صلاة ركعتي الفجر في الاذان في صلاة ركعتي الفجر في الاذان  
ان يترك الاذان وحده في الاذان ومنها ان يترك في الاذان في صلاة ركعتي الفجر في الاذان في صلاة ركعتي الفجر في الاذان  
حتى اذا قدم البعض من البعض فالا فضل ان يعدل معاه للنذر ومنها ان يولي ويتابع بين  
كلمات الاذان في الاذان كما يولي في الوضوء حتى لو ترك الموالاة في السنة ان يعدل الاذان ومنها ان  
يأتي بها مستقبل القبلة ان شاء الله ان ياتي في الاذان في صلاة ركعتي الفجر في الاذان في صلاة ركعتي الفجر في الاذان  
ان اذا كان في الصوم فله باسرها ان يسجد في الصوم فله كما رجح رايه من نواحيها ووافيا الذي يرجع  
الى الموضع ينبغي ان يكون رجلا عاقلا صالحا نقيبا عالما بالسنة وياوقات الصلوات ومواظبا  
على ذلك فان اذ ان الصلوة الحاقلة صحت من غير ان يركعها كونه ظاهر الرواية ولكن اذا كان البالغ اعطل  
وانما اذا ان المولى يركع بان يركع ولكن يجوز في كل صلاة ركعتي الفجر في الاذان في صلاة ركعتي الفجر في الاذان  
عنا في صيغة انه يعاد ووافيا اذا ان الصلوة الذي لا يعقل له يجوز ووافيا اذا ان الصلوة الذي لا يعقل له  
والمتخون جعلوا روى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه لا يقع له الا علام لان الصلوة لا يعقلون على اذ انهم  
في ظاهر الرواية قال ياتي اذا ان الصلوة الذي لا يعقل له واجب ان يعاد ولم يذكر في وجوب الاعان  
ومن السنة ان يجعل الصلوة في اذنيه وان يذكر في الاذان كونه ظاهر الرواية وروى الحسن بن ابي حنيفة  
ان الحسن بن ابي حنيفة في اذنيه في الاذان والاقامة وان جعل يديه على اذنيه بحسن وروى  
ابو يوسف عن ابي حنيفة انه ان جعل يديه على اذنيه بحسن في سنة ان يكون الموضع على الصلوة  
وان يترك الوضوء في الاذان كما يركع في ظاهر الرواية وروى الحسن بن ابي حنيفة في الاذان في صلاة ركعتي الفجر في الاذان  
واقامة يركع بالانفاق







وقال بعضهم الواحد الصائم عن الكعبة بالاجتهاد والتحرير في حاله البعد والصلح صلواته ولو لم يكن من  
دخل تلك وعابن الخراج المنصور لم يعلم ان الصلوات لله والصلوات لله والصلوات لله والصلوات لله  
المبني على ان ما رأت اليه الله علمها من النجوم والشمس والقمر فيكون فوق الاجتهاد بالتحرير وكذا اذا  
دخل صلاها حمار له وحضرته اصل المستحق وتحرير صلى لا يجوز وكذا اذا كان في المقام والسماء مهيبة  
وله علم بان صلواته انما هي على سبيل القبلة لا يجوز التحري لان هذا هو التحري وانما اذا كان عاجزا  
اذا كان عاجزا بعد ذلك لا يقدار مع العلم بالقبلة او كان عاجزا بسبب استناب فان كان عاجزا  
بعد ذلك ان يصل الى اي جهة كان وسقط عنه ان يسبح او يركع او يقرأ في الصلاة والحدوث في صلوات  
الخوف او كان حاله انما هو اسفل القبلة تقف عليه العدو او قطب الطريق او السج او كان على خشبة  
من السفينة في البحر حيث نوبت اليها الى القبلة بغروبها وخرقها او اذا كان بسبب استناب  
وهو ان يكون في المقام في ليلة مظلمة او كان لا يعلم بالاجتهاد انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو  
معلمه ان يصل بالتحري في هذه الحالة فاذا وصل الى جهة من الجهات فلا يخلو ان يصل الى جهة بالتحري  
او بدور التحري اذا وصل بدور التحري فلا يخلو ان يصل الى جهة من الجهات او لم يشكر  
في جهه القبلة او صلاها وسكنه هذه الكعبة وصل الى جهة التحري او تحري ووقع تحريمه الى جهة وصل  
الى جهة التي لم يفتح علمها التحري اذا لم يخط بسالته شي ولم يسكن وصل الى جهة من الجهات حاله صلواته  
الحواز فاذا مضى على هذه الحالة لم يخط بسالته شي وصارت جهة التي يصل اليها قبلة له ظاهره فانما اذا  
ظهر خطأ في معنى ان الجلي الظلم وتبين ان صلواته غير القبلة او تحري ووقع تحريمه على جهة التي وصل  
اليها فانه بعد الصلوة ان كان بعد الغروب وان كان في الصلوة مستقبل او اذا شك في تحريمه وصل  
الى جهة قال صلواته الفساد وان ظهر يقين او بالتحري انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو  
وان ظهر ان جهة التي يصل اليها قبلة ان كان بعد الغروب في الصلوة حكم حوازه ولا بعد وان ظهر في وسط  
الصلوة فعند ان يوقف على صلواته لا يقلنا وفي ظاهر الرواية مستقبل الصلوة فانما اذا تحري  
ووقع الى جهة ثم صلى الى جهة اخرى واصار القبلة لا يجوز عند ان يصفه ومجد وعند ان يوقف حوزها  
اذا صلواته التحري لم يظهر انه اخطا ان ظهر انه صلى الى الجهة او اليسر جاز له فلا في ان ظهر  
انه صلى سدا للكعبة لم يجره عند الشافعي في الحوز والصلواته قولنا ان القبلة في حاله لا يشبهه  
صلواته التي تحري اليها لقوله تعالى فانما نزلناها في اول انما هو وجه الله بالاصح الصلوة

وان حله في هذه الحالة

هذه الجملة انما هي تليدة الافتتاح فان عند ان كل الامم بعد الشروع في الصلوة يحضرون في وقتها  
لقوله النبي صلى الله عليه وسلم انما جعلت الصلوة ليعلم الله تعالى صلواته امر اخي نضع الظاهر من وضعه ولست بعد القبلة ونقول انما هو  
ثم عند ان يصفه ويحضر في الصلوة وكل ذكر متوئنا فخالص لله تعالى بمراد به عطينة لا غير الحوز لقوله  
الله اكبر الله اعظم وكذا كل اسم ذكره الصفح نحو الدرس اعظم الا حرم اجلا ونقول انما هو انما هو انما هو  
او قال ان الله انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو  
انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو  
التكبير وقال الشافعي لا يقرأ الا بقوله الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر  
الله اكبر فاقا اذا قال الله او الله او الله او الله او الله او الله او الله او الله او الله او الله او الله او الله  
وروي الحسن عن اني حسمه انه يصير شاعرا في الجامع الصغرى اشار اليه فانه ذكر انما هو انما هو  
ان الله انما هو الله يصير شاعرا في الصلوة والشرع لا يقول الله لا بالنبي والجموع انما هو انما هو انما هو  
لا يصير شاعرا انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو  
سما اخرقا اذا قال انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو  
كيف كان وعلى قولنا ان كان لا محسن العربة فذكر انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو  
اذا كثر في حاله القيام اذا كان قادرا فاقا انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو  
قادرا على القيام لحوزم النبي شرطه في الشرع لان النية في الصلوة لا يصير بدور النية وليس لها انما هو  
لله تعالى على الخلو في الاثر عمل القلب ثم ذكر انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو  
بعضهم من سنة حنيفة فان مجرد ذكره كذا انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو  
اربعين في سنة في وتعدله على انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو  
لا يخلو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو  
الصلوة وان كان يصل في الفرض يسغى ان ينوي في وقت او ظهر الوقت ولا يكفبه مطلق في الصلوة  
لان الغرض من الصلوات عند عدل الوقت فلا بد من العبد في وقتها انما هو انما هو انما هو انما هو  
وصلوه الحيد من وصلوه الحيد لان العبد في وقتها انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو  
النية المنفوخة واحتاج الى نية الا فتدا بالامام بان ينوي في وقتها انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو  
الشرع في صلوة الامام ان ينوي الا فتدا بالامام في صلواته انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو  
وكلف الحوز ان يسن بشرط عند الهيا بنا وقال الشافعي شرطه وكذا انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو  
بعد الا حوز انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو  
انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو  
وانما سمن الا صياح انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو  
والسنة في رفع الدين انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو  
والسنة في رفع الدين انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو

بما فتقوا حنين



حتى يكون الاصابه نحو القبله ان يفرج بين الاصابع فخرجها و يرفع يديه عند اذنيه وقال الشافعي يرفع  
 يديه عند يديه وقال مالك خذ اراسته ولم يذكره ظاهر الروايه حكيم المراه وروى الحسن بن عمار بن حنيفه  
 انها يرفع يديه عند اذنيه كما قاله ابن ابي عمير وروى محمد بن عمار عن ابي بصير انها ترفع  
 يديه عند يديه فاذا فرغ المصلي البكر يضع يديه على شماله تحت السرة وقال مالك السنه على ارسار اليد  
 حاله الصيام وروى عن محمد بن النوار انه سئل عن حاله الشاء اذا فرغ من الشاء فنه وقال الشافعي يضعها  
 على الصدر ثم يقول سبحان الله ويحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله الا انت سبحانك ان كان مع الامام  
 او وحده وروى عن ابن ابي عمير انه قال ينبغي ان يقول مع التسبيح اني وهدمت وجهي للذي فطر السموات  
 والارض صنيفاً وما ان من المشرق من ان يركب في الصلاة ويسئل في اخر الاية الا انه يقول اخره واناس المسلمين  
 لم يغفروا لله من الشيطان الرجيم اذا كان اماماً او مبعوثاً فهو سنة حقها وروى المصدي بن عبد الله بن حنيفه  
 ومحمد بن ابي عمير ان ياتي به وعلى قول ابن ابي عمير في حقه الضاوه حاصل الحلال وان التعمير تبع للثنا او  
 تبع للقراءه فعل قولها تبع للقراءه وعلى قول ابن ابي عمير في حقه ثلث ما اوردنا هذا ان المصدي  
 لا يراه عليه فله بان ياتي به تبع لها عند المصدي بان ياتي به له عند ابن ابي عمير والثاني المشوق اذا فرغ  
 من صلواته الا قام وسبح لا سعور واذ قام الى قضائه ما سبق به سعور عند تبارك القراءه عند ما وعند سعور  
 عند التسبيح ما ذكرنا والثالث الا قام في صلواته العيد بان يتعوض بعد التكبيرات عند ما لا يقرأه  
 وعند ياتي به فقل التكبيرات كالنسيب الحكي نسم الله الرحمن الرحيم وههل عند ما وعند الشافعي  
 محمد بن حذافه ان الشبه عند من انما في قوله واحداً ومن راس كل سور فولى من علمها منزله  
 الفاني والسور وعند ما في انه من القبل ان ازلت للمصدي في السور والافتنان لها تبارك كما انما تاتي  
 من العالم ولا من راس كل سور على ظهرها ولكن ياتي بها الا قام له فتبارك القراءه لها تبارك كما انما تاتي  
 بالتعويض في الروايات كلها في الركوع الاوى وهلا بها في اول الفاتحه في الركعات الاخره ففرغ  
 الى حشفه روايتان في روايه الحسن الاوى وفي روايه المعلى باي وهو قول ابي يوسف  
 ومحمد وهلا باي لها عند راس كل سور في الصلوة على قول ابي حشفه وابي يوسف الاوى  
 بها وقال محمد باي بها في القراءه فرض في الصلوة عند عامه العلماء خلافاً لابي بكر الامم وسفان  
 بن عيينه لما روى عن النبي صلى الله عليه انه قال لا صلوة الا بالقراءه وهذا في حق الامم وللنفرد  
 فاما للمقدي لا يقرأه عليه عند ما وعند الشافعي عليه القراءه والمسند معروف بم عند ما القراءه فرض  
 في الركعتين الاوليين حتى لو تركها في الاولين وقراها في الاخرين يكون وصاعداً الاولين هو الصحيح  
 من مذهب اصحابنا وعدد الفرض عند ابي حشفه انه واحد وعند ما انه طوله اوثان آيات  
 قصيره وقراءه الفاتحه والسوره جمعاً في الركعتين الاوليين ليس بعرض عندنا وعند الشافعي فرض  
 قراتها جمعاً في الركعتين الاوليين وعند ما واحده حتى لو تركها او ترك احد ما عهدا يكون مسياً وان كان

مطل  
 في جواز قراءة  
 البسملة  
 في اول كل  
 ركعة

بها

سأهيا  
 بل منه سجود السهو واما في الاخيرين فالسنة ان يقرأ الفاتحة الكتاب لا غير ولو سجد في كل ركعة تسليماً  
 احزاه ولا يكون مساً وان لم يقرأ ولم يسمع احزاه صلوة وروى عن ابي يوسف انه قال هو الخيار  
 في الاخيرين ان يقرأوا في شابع وان ساءت وجهر بالقراءه في جميع الصلوات المفروضة الا في  
 الظهر والعصر وكذا في الجهر في كل صلوة تسترط فيها الجماعة سوا كانت فرضاً او واجبة كصلوة  
 الجمعة والعدن وان كان اياً ما يحبه عليه مراعاة الجهر فيما يجهر والمخافة فيما حافت سوا كان في الفرض  
 او الواجب او التطوع كما في التراويح والوتر والعدن حتى لو ترك ذلك سأهيا له عليه سجود  
 السهو وان كان مسغراً ان كان صلوة مخافة فيها بالقراءه حافة ولو جهر فيها عهدا يكون مسياً وان  
 كان سأهيا له عليه السهو بخلاف الامم وان كان صلوة يجهر فيها فهو بالخيار ان ساجهروا ان  
 سآ حافة كذا ذكرها هنا وفسره في موضع اخر انه خير من خيار بل ان ساجهروا سمع غيره وان  
 سآ جهر وسمع نفسه وان سآ اسر القراءه في نفسه ولو قرا القرائن بالفارسية في الصلوة على قول  
 ابي حشفه حاز صلوة سوا كان بحسن العربية ولا بحسن وقال ابو يوسف ان كالحسن العربية  
 لا يجوز وان كان لا بحسن يجوز وقال السافعي لا يجوز في الحائض ثم مقدار القراءه التي خرجت عن  
 حد الكراهه هو في الكما في سورة قصيره قدر ثلث ايات او ثلث ايات من اي سورة ٥ واحلف  
 الروايات في مقدار المسح عن ابي حشفه ذكر في كتاب الصلوة ويقرا في الفجر باربعه ايات مع فاتحه  
 الكتاب اي سواها وفي الظهر نحو ذلك او دونه وفي العصر عشرين اية مع فاتحه الكتاب اي سواها وفي  
 المغرب يقرأ في كل ركعة من الاوليين سورة قصيره خمس ايات او ست ايات مع فاتحه الكتاب اي سواها ويقرا  
 في العشاء مثل ما يقرأ في العصر وروى الحسن بن عمار بن ابي حشفه في المجرده يقرأ في الفجر ما من المشرط  
 ما به انه في الظهر يقرأ بعبر او اذا الشمس كورت في الاوى وفي الناسه بلا اقسام او الشمس وصحبها  
 وفي العصر يقرأ في الاوى والفجر او العاديات في الناسه بالحكم او ويل لكل همزة وفي المغرب يقرأ  
 في الاوليين مثل ما في العصر في الاوليين من العشاء مثل ما في الظهر وذكر في الجامع الصغير ويقرا  
 في الفجر باربعه ايات او خمس ايات او ست ايات في الاوى وفي الظهر يقرأ في الاوليين مثل ركعتي الفجر والعصر  
 والعشاء في المغرب وذلك وروى الكوفي عن المعلى عن ابي يوسف عن ابي حشفه في محبصه وقد  
 القراءه في الفجر للمقيم يقرأه الى ستمين سوى الفاتحه في الاوى وفي الناسه ما من عشرين الى ثلثين في الظهر  
 في الركعتين جميعاً سوى فاتحه الكتاب مثل القراءه في الوكعة الاوى من الفجر وفي العصر وفي العشاء  
 يقرأ في كل ركعة قدر عشرين اية سوى فاتحه الكتاب في المغرب يقرأ في الكما في سورة من قصار المفصل قال  
 الشيخ الامام وهذه الروايات احاديث الروايات الى وقال مشايخنا الامام ان يعمل بالكثير الروايات قراءه في  
 مسجد له قوم زهاداً ووسطها في مسجد له قوم اوساط وما دابها في مسجد يكون على شوايح الطرق عملاً

سورة



بالروايات كلها هذا حق للفقهاء اما المسافر فينبغي ان يقرأ مقدار ما يخوف عليه وعلى القوم بان  
تقرأ في الكتاب سورة قصيرة واما في التوفيق يقرأ فاتحة الكتاب وسورة قصيرة ولا يوسر  
فهو يقرأ احيانا باسم ربك الاعلى وقل يا لها الكافرون وقل هو الله احد والواو  
وهذا ادا صلى التوجه فان صلى وحده ان يقرأ كيف شاء واما في صلوة الطوع  
فله ان يقرأ ما شاء قل او كثر بعد ان خرج عن حد الراحة لانه لا يودي الى سقم القوم  
فاذا فرغ من الفاتحة فانه يقول امنن افا ما كان منصرفا او مقديا وهذا قول عام العلماء وقال  
بعضهم لا تأتي بالسلمين اصلا وقال مالك باي للفقدي دون الامام والمنفرد ولكن ياتي  
على وجه المخافة فهو الله وقال الشافعي جهر في صلوة جهر فيها بالقرأة والصحة قولنا  
لان من يات الدعاء والاصل في الدعاء المخافة دون الجهر فاذا فرغ من القرأة تكبر مع الاحتياط فيضع  
رأسه على الارض ثم يديه ثم يركع ثم يركع ثم يركع ولا يركع يديه عند ما قال الشافعي  
يرفع ولذلك عند رفع اليدين من الركوع والصحة مذهبا لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال  
ان العشرة الذين شهدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كانوا يركعون الا في فتح الصلوة وحده  
هو الصلوة الصلوة فكروا في ذلك في الركوع هو اصل الاحتيا ولذلك في السجود هو اصل الوضع  
فاما الطائفة والقرارة في الركوع والسجود ليس يرض عندي حنفية ومحمد وقال ابو يوسف  
والشافعي ان الفرض هو الركوع والسجود مع الطائفة بمقدار تسبيح واحد حتى لو ترك السجود  
صلوة عند ابي حنيفة ومحمد وعند مالك لا يجوز ولقد استدل بعدل الاركان ليس يرض عندي حنفية ومحمد  
وعند مالك فرض على هذا القوم التي بعد الركوع والقعدة التي بين السجودين والصحة قول ابي حنيفة  
ومحمد لقول الله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا والركوع هو الاحتيا والسجود هو الوضع  
نقال سجد العبير اذا وضع جرائد على الارض والطائفة دوام عليه والامر بالفعل لا يقتضيه الركوع  
فلا يجوز الربة على بحر الواحد واما سنن الركوع هو ان يسط ظهره ولا يرفع راسه الا ينكسه  
حتى يكون راسه سوا العزة وان يضع يديه على ركبتيه على سبيل الاحد ويرفع يديه حتى يكون  
امك للاخذ ويقول في ركوعه سبحان ربك العظيم ثلثا وذلك اذناه وان زاد فهو افضل  
وقال الشافعي تسبيح واحد هذا اذا كان مسفردا فاما المقدي تسبح الى ان يرفع القام راسه  
وان كان اماما تسبح ان تسبح ثلثا ولا تطول حتى لا يودي الى سقم القوم عن الجماعة فاذا اطمان الركعا  
رفع راسه وقال سجد الله لمن سجد ولا يرفع يديه ولا ياتي بالحمد عند ابي حنيفة ان كان اماما وعلى  
قول ابي يوسف ومحمد والشافعي تسبح من هذين الذين وروي الحسن عن ابي حنيفة مثل قولها وان كان  
مقدرا فانه ياتي بالحمد دون التسبيح وعند الشافعي جمع بينهما وان كان مسفردا لم يذكر في ظاهر الرواية قوله

ص

الحنفية

الحنفية واما ذكر قولها انه جمع بينهما وروي الحسن بن زياد عن ابي حنيفة كذلك ورواية  
النواد راية ياتي بالحمد لا غير فاذا اطمان به قائما كبر ولم يرفع يديه وخر ساكدا في السجود  
فرض على بعض الوجوه لا غير عند اصحابنا الثلثة وقال في رواة الشافعي السجود فرض على اعضا  
السبعة وهي الوجه واليدان والركبتان والقدمان ثم على قول ابي حنيفة محل السجود في  
حق الخوار للجهة او الانف غير عرس حتى لو وضع احد يديه في حال الاحتيا فانه يجوز عنده لو  
وضع للجهة وحدها جاز من غير كراهة ولو وضع الانف وحده جاز مع الكراهة وقال  
ابو يوسف ومحمد الفرض في حال الاحتيا هو وضع للجهة حتى لو ترك الجوز واجتمع اليه لو وضع  
الانف في حال الاحتيا جاز ولا خلاف ان المستحب هو وضع يديه في حال الاحتيا واما سنن السجود فان  
يسجد على الجبهة من غير حال من العامة والقدسية ولكن لو سجد على كونه الجاهل ووجد  
صلواته الارض جاز كذا في الآثار وقال الشافعي لا يجوز وان نضع يديه بهذا اذنيه في السجود  
وان توجه اصابع يديه نحو القبلة وان بعد على راحتيه في السجود وييدي ضيعه وان بعد  
في سجوده ولا يتردد في راحتيه وهذا في حق الرجل فاما في حق المرأة يسع ان يفرس ذراعيها ويحفظ  
ولا يمسك اصابع الرجل وبلق يطنها في هذا لان هذا استرها وان يقول في سجوده سبحان  
رب الاعلى ثلثا وذلك اذناه قال لم يرفع راسه ويكبر حتى يطن قاعدا ثم يكبر ويخط للسجدة الثانية  
لان السجدة الثانية فرض فلا بد من رفع اليدين في السجود والاشغال اليها ويقولون يفعلون في الاولى  
قال ثم يهضر على صدره قدميه معتادا يديه على ركبتيه لا على الارض ولا تقعد قعدة حنفية ويرفع  
يديه من الارض قل ركبته وهذا عندنا وقال الشافعي يجلس جلسة حنفية ثم يقوم ويعمد على الارض  
دون ركبته والصحة مذهبا لما روي عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يهضر في الصلوة على  
صدره قدميه ثم يفعل في الركعة الثانية مثل ما فعل في الاولى وتقعد على راس الركبتين  
وهذا القعدة واجبة سرعت للفصل بين التسعين على ما ذكرنا فاما القعدة الاخيرة فرض  
عند عامة العلماء وقال مالك سنة بمقدار فرض القعدة الاخيرة مقدار الشهاد لما روي  
عن عبد الله بن عمر بن العاص عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا فرغ الامام راسه من السجدة الاخيرة  
وقعد قدر الشهاد ثم احث فقدمت صلوة والسنة في القعدة ان يفرس رجل اليسرى  
وتقعد عليها وينصب اليمنى بصره ويؤخر اصابع رجليه نحو القبلة وهذا عندنا وقال الشافعي في  
في القعدة الاولى كذلك وفي الثانية تنورك وقال مالك تنورك فيهما وتفسر التورك ان يضع  
اليمنى على الارض ويخرج رجليه الى جانب الامن هذا في حق الرجل اما في حق المرأة ذكر محمد في كتاب الآثار  
جمع رجليها من جانب الارض بصر الرجل وذلك ان يسجد في نواذرها يجلس متوركا ثم الشهاد



المختار عبدنا هو المعروف وهو شهيد عبد الله بن مسعود والشافعي احدث شهيد عبد الله بن عباس  
وهو يقول النجات للباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته  
سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله  
والصحيح مذهبنا ما نروي عن ابي كرزيب رضي الله عنه انه علم الناس على منبر رسول الله عليه السلام  
هذا التسليم وكان ذلك بحضور الصحابة من غير تكبير فكون احكاما في التسليم في القعدة الاولى سنة عند  
عامة العلماء وعند بعضهم واجب فاما في القعدة الاخرى فواجب وليس يفرض وعلى قول الشافعي فرض  
م هل يتراد على التسليم من الصلوات والدعوات فيقول في التسليم الاول ليراد عليه شيء عند عامة  
العلماء وقال مالك والشافعي يتراد عليه الصلوات لا غير واما في التسليم الاخرى يتراد عليه الصلوات  
على النبي صلى الله عليه وسلم في الدعوات كما ذكره الطحاوي في مختصره ولم يذكر في الاصل في الصلوات  
سنة مسيحية عندنا في الصلوة وقال الشافعي فرض حتى يقضى الصلوة بتركها واما في غيرها من الصلوات  
ابو الحسن الكرخي يقول ان الصلوة على النبي عليه السلام فرض على كل بالغ عاقل في العمرة واحدة  
وقال الطحاوي في حديثه عن سماعة في كل حره وهو الصحيح والصلوات التي توتي بها في الصلوة بالقرآن  
الناس عقب التسليم لكره الاحاديث فيه واذا جلس للتشهد ينبغي ان يضع يده اليمنى على مقدمة راسه  
ويده اليسرى على مقدمة راسه كما روى عن محمد في النوادر واذا اراد ان يسلم بعد الفراغ  
من الصلوات في الدعوات يسلم عن يمينه السلام عليك ورحمة الله حتى يرى ما بين خدتي اليمين ثم عن  
يساره كذلك والتسليمتان سنة عند عامة العلماء وقال بعضهم يسلم تسليمة واحدة تلقا وجهه  
وهو قول مالك ويقبله قول الشافعي ايضا وقال بعضهم يسلم تسليمة واحدة غير ولكن اذا  
سلم احد لهما يخرج عن صلوة عند عامة العلماء وقال بعضهم لا يخرج ما لم يوحده تسليمتان واصابه لفظ  
السلام لسبب بعض عند مالك والشافعي فرض واختلف مسألتها قال بعضهم انها سنة  
وقال بعضهم هي واجبة ثم ينوي في التسليم الاولى من كان عن يمينه من الحفظ والرجال والنساء  
كف ماشاء من غير ترتيب هو الصحيح وفي التسليم الثانية من كان على يساره من الحفظ والرجال  
والنساء لكي قال بعضهم ينوي من كان معه في الصلوة من الرجال والنساء لا غير وقال بعضهم  
ينوي جميع المؤمنين والمؤمنات كما اشار الحاكم الجليل في مختصره هذا في حق الامام فاما المنفرد فعلى  
القول الاول سوى الحفظ لا غير وعلى القول الثاني سوى الحفظ وجميع البشر من اهل الايمان وامت  
المسلمين فانه ينوي ما ينوي الامام وينوي الامام ايضا ان كان عن يمين الامام في سارده وان كان عن  
يساره في يمينه وان كان خذاه لم يذكر في الكتاب وروى عن ابي يوسف انه ينوي عن يمينه وروى  
الحسن عن ابي حنيفة انه ينوي في الجانبين ثم للمصنف يسلم تسليمتين احدهما للخروج عن الصلوة

والنساء

والنساء للتسوية بين القوم في التسليم بمروءة الامام والمفسر وطالب الاسلام تسليمة ثالثة انما ينوي بها رتبة  
السلام على الامام وهو فاسد لان تسليمهم رد السلام عليه بالاسم في الصلوة وما يكره فيها  
قال ينبغي للرجل اذا دخل في صلوة ان يحسب فيها ويكون متهيئا بصره الى موضع سجوده في قيامه  
والى اطراف اصابع رجليه في ركوعه والى اربعة ارجله في سجوده والى حجره في قعوده ولا يرفع  
راسه الى السماء ولا تطايطه ولا يتشغل بشيء غير صلواته من عمت ثيابه او جسده ولحيته قال الله  
قد افلح المؤمنون الذين هم في صلواتهم خاشعون وروى ان النبي صلى الله عليه وآله رأى رجلا بعث  
لحيته في الصلوة انا هذا لو خضع فله لحشف حوارحه ولا يرفع اصابعه ولا يشبكهما ولا يجعل  
يديه على خاصرته ولا يقلب الحصى ولا يمس ان يسوقه مرة واحدة اذا لم يمكن اتمام السجود وتركه  
افضل ولا يلف يمينه ويساره ولا يمتطي ولا يتشاوب فان غلبه شيء من ذلك كظم ما استطاع فان لم  
يستطع فليضع يده على فمه ولا يتقي ولا يتربح ولا يقترش ذراعيه الا من عذر على ما روى عن ابي ذر  
رضي الله عنه انه قال نماني خلدني عبد السلام عنك ان القتر نقر الديك وان اقعى اقع الكلب وان  
اقترش اقترش الثعلب واحتلفوا في نفسهم الا قعا قال الكرخي هو ان يقعد على عقبيه باصبا  
رجليه واصفا يديه على الارض وقال الطحاوي الا قعا ان يضع اليدين على الارض واضفا  
يديه عليهما ونصب مخذيته ويحجم ركبته الى صدره وهذا الشبه ما قعا الكلب ويسعى للمصل ان يدا  
لما روي دفع حتى لا يمس يديه الا ان لا يدور العمل كثيرا ولا يعالج معالجة شديدة حتى لا يفسد صلوة  
ويكره للمار اذا انحر من يدي المصلي الا اذا كان بينهما حائل من الاسطوانة ونحوها فلا بأس  
بالرود وكذا اذا كان بين يديه معدن صخرة الرجل ويسعى ان يمس يديه نحوها او وضع شيئا مثل  
ذراع او اكثر حتى لا يحتاج الى الرفع والرفع فانه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى في الجبانة  
ونصب بين يديه عذرة ويكره ان يغمض عينيه في الصلوة وان يترك على حيطان المسجد ولا يمس يديه  
على الحصى ولكن يخذ يديه فان فعل ان يرفع ولو دفن في المسجد الحصى يوحصر له ذلك  
ولكن الافضل ان لا يفعل وكذا المخاط على هذا واصل ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله ان المسجد  
ليزوي من الحمامة كما يزوي الجملدة من النار ويكره ان يوحسب محمدا الا في الصلوة وعند التسبيح  
وقال ابو يوسف ومحمد لا بأس بذلك في الفريضة والتطوع وفي ظاهر الرواية لا فرق بينهما ايضا  
عند ابي حنيفة وفي رواية انه كره في الفريضة وحصر في التطوع ويكره ان يكون القائم على الدكان  
والقوم اسفل منه او هم على الدكان والامام اسفل منهم الا من عذر في ظاهر الرواية لا فضل بين  
الامام والقوم في هذا ولا بين دكان ودكان وروى الطحاوي عن اصحابنا انه لا يكره ان يكون للقوم  
في مكان ارفع من مكان الامام ولا يسعى ان يكون ارفع من للقوم ما كان الرقام ولا بأس ان يكون ارفع

جاوز

للإمام



منهم ما دونهما هذا اذا كان الامام وحده فاما اذا كان مع غيره فاصطفوا خلفه  
لم يذكر في ظاهر الرواية واختلف المشايخ في بركته بعضهم ولم يكره بعضهم وهذا في غير حال العذر اما عند  
العذر فلا بأس كما اذا اذبح القوم في الجموع والاعباد وغير ذلك من الاعذار ويكره ان يعطى فاه  
في الصلوة الا اذا كان التعطية لدفع الشارب فلا بأس به لما مر ويكره ان يركب ثوبه لانه من برك  
سه البدن ويكره ان يصلي عاقصا شقيره والعقص ان شدد الشقير صغيره حول راسه كما فعله  
النساء او يمس شقيره فيعقده في فوخ راسه ويكره ان يصلي معتجرا واختلف المشايخ في بركته  
قبل ان يكتف حوالى راسه بالمنديل ويترك وسطه مكشوفاً لانه يشبه ما فعل الكتاب في قبيل هو العقص  
الذي ذكرنا وقيل هو ان يجعل منديل على راسه ووجهه كعجز النساء اما لا حل للحرج والبرد او للتكبر  
ويكره للمصوم ان يسبق الامام بالركوع والسجود ثم ينظر ان سارده الامام وذلك الركن الذي يسبقه حاذ  
عندنا خلافاً لرفوف لان المشاركة في الركوع قد وجدت وان قلت وان لم يسارده حتى يرفع راسه من الركوع  
او السجود لا يجوز حتى لو لم يعد ذلك الركن حتى فرغ من الصلاة وسلم بعد صلوته لانه لو وجد فيه  
المشاركة ولا المتابعة والاقتداء عماره غير هذا فلا يعتبر وكذا يكره ان يرفع راسه قبل الامام في الركوع  
والسجود واصله قوله عليه السلام انما جعل الامام اما بالتوكل به فلا يختلفوا عليه ويكره ان يقرأ في غير  
حاله القيام لان الركوع والسجود محل الشأ والتسليم دون القراءة ويستحب للرجل ان يدخل المسجد  
والامام راكع ان اتى الى الصف فعليه بالسكينة والوقار ولا يركع حتى يصل الى الصف لانه  
ان ركع يصير مصلياً خلف الصف وحده وهو مكره وان مشى حتى يصل الى الصف يكره لان المشى فعل  
منافي للصلوة حتى قال مشايخنا ان مشى خطوة لا يفسد وان مشى خطوات او اكثر يفسد صلوته  
ثم الصلوة خلف الصف مفردة انما يكره اذا وجد فرجة في الصف فاما اذا لم يوجد لا يكره لان حال  
العذر مستلماً الا ترى ان المرأة يحل لها ان يصلي مفردة خلف الصف لان مجازاتها للرجال مفردة  
لصلواتهم ويكره النسخ في الصلوة اذا لم يكن مسموعاً لانه ليس من اعمال الصلوة ولكن لا يفسد صلوته  
لانه ليس كلام معهود ولا يفعل كثيراً اذا كان مسموعاً قال ابو حنيفة ومحمد يفسد صلوته ارادة المأمور  
اولم يرد وكان ابو يوسف يقول اولاً ان اراد به المأمور ان يقول اف اوقف على وجه الكراهة  
للمش والتعبد على وجه الاستحباب يفسد صلوته وان لم يرد به المأمور لا يفسد رجوع وقال لا يفسد  
لانه ليس بكلام في عرف الناس بل هو بمنزلة السعال والتخنج والصمغ قولها لان الكلام في العرف حروف  
منطوقه مسموعه وادنى ما يقع به انظام الحروف حرفان وقد وجد ويكره ان يمسح المصلي جبهته  
من التراب في وسط الصلوة ولا بأس به بعد ما قعد قدر الشاهد كذا ذكر في ظاهر الرواية وروى  
الحسن عن ابي حنيفة انه لا بأس به كيف ما كان والصحيح جواز ظاهر الرواية لانه اذا مسح جبهته يحتاج الى ان

لمس عند كل سجود لانه لا يقطع فنكره المسح فبشبهه فعلاً كثيراً فاما بعد ما قعد قدر الشاهد فلا بأس  
به لانه يكفيه مرة واحدة وان فعل قليلاً فليكون معفواً والركل افضل لانه ليس من جنس  
الصلوة ولا يكره الصلوة في ثوب واحد متوشح به او قميص صفيق واللبن في الصلوة بله  
انواع مستحبة وحايض ومكروه اما المستحبة ان يصلي في ثوبه الثوب قميص وان ارد ان يرد او يعمام  
كذا ذكره ابو حنيفة والصدوق في حديثه عن اصحابنا وعن محمد بن ابي اسحق ان يصلي في ثوب  
ازر وورداء واما الحايض ان يصلي في ثوب واحد متوشح به او قميص واحد صفيق لانه حصل  
ستر العورة واصل الرنسة الا ان لم يستر العورة واصل حديث رسول الله عليه السلام ان سئل عن  
الصلوة في ثوب واحد فقال او كلكم بخير وليس واما المكروه ان يصلي ثوباً واحداً او ازار  
واحداً لانه وان حصل ستر العورة ولكن لم يحصل به الرنسة اصلاً والله اعلم قال خذوا زينةكم  
عند كل مسجد هذا اذا كان صفيقاً فاما اذا كان رقيقاً صفيقاً لا يجوز صلوته لان عودته  
مكشوفة وهذا في حق الرجل اما في حق المرأة المستحبة ثوبان في الروايات كلها ازار ودرع و  
خمار وان صلت في ثوب واحد متوشح به او قميص واحد صفيق لا يجوزها اذا كان اسهلاً و  
بعض حدها مكشوفاً الا اذا سترت بالنوب الواحد راسها وجميع جسدها مكشوفاً سوى الوجه واليدين  
فحدها يجوز وهذا في حق الحرة فاما الامه اذا صلت مكشوفة الراس حائراً لان راسها ليس بعورة والله اعلم  
باب صلوة المسافر

تعلق بها رحمة السفر والثاني الرخصة والثالث ما ينظر به حكم السفر ويعود الى حكم  
الاقامة اما الاول وهو ان يمدد السفر ويخرج من عمران للمصر فالم يوجد هذا ان السطران لا بدت  
في حقه احكام السفر ورحمة المسافر فانه اذا خرج من عمران للصوم لم يقصد موضعاً فيه وبين  
مصر مداه السفر او خرج قاصداً موضعاً ليس بمداه سفره لا يصير مسافراً وان قطع مسافراً  
بعده الركن من مداه السفر لان الانسان قد يخرج بحاجه الى موضع لا يصلح الصيام لا للسفر ثم يرد  
له حاجه اخرى الى المجاوزة عن الى موضع اخر ليس بينهما مداه السفر فلا بد من قصد مداه السفر ثم  
اختلف العلماء في مداه السفر التي تعلق بها الرخصة قال علمانا بله امام ولسا اليها سر الابل ومشي اقدم  
هذا حواشي الروايات وروى الحسن عن ابي حنيفة وابن سماع عنهما انه مقدار يومين والكر  
اليوم الثالث قال الساجي في قول مقدّر المشي يومين في قول سنده وان يكون ميلاً كل ميل ثلث  
فرسخ وقال بعض المشايخ انه مقدار يومين وليله واصل ذلك قول النبي عليه السلام مسح للقيم يوماً وليله للمسافر  
بله امام ولسا اليها في اذا نوى مداه السفر لا بدت حكم السفر فالم يخرج من عمران ولا يصير مسافراً  
بجهد النسيه لا يخرج من عمران لم يصل بالصلوة فاذا خرج من عمران للمصر يقصد السفر فقد وجد عزم



مقدار الفعل يكون معتبرا واما للسافر اذا نوى الإقامة فانه ينطلق حكم السفر فيكون مقبلا للحال  
لان العزم وحد مقارنا للفعل وهو بكل السفر والإقامة حصفة وقد يكون معتبرا للمعتبر في حق  
السنة هونمة الاصل دون الناح حتى ان للوطى اذا نوى السفر وخرج من العراق مع عبده بصير عبده  
عليه مسافرا وان لم ينو السفر لا يتابع وكذا الزوج مع الزوجة وكذلك كل من لزمه طاعة غيره من  
الخليفة والسلطان وامير الخلد ويجوز ذلك واما بيان الرخصة فقوله الرخصة التي تعلقت بالسفر  
من ايام الفطر في رمضان وقصر الصلوة التي هي من ذوات الاربعة ثم اختلف العلماء في ذلك فقال  
علماء الصوم في رمضان في حقه عزيمة والافطار رخصة واما قصر الصلوة فهو عزيمة والاحكام مكرهه  
ومخالفة العزيمة ولكن بشرطه محار او قال السافري الفطر رخصة والاحكام عزيمة وكثر الخلاف ان  
للسافر اذا صلح الرعا لا يكون الاربعة فربما بل للفروض والعذر لا غير السطر الثاني قطع عنده حتى انه اذا  
معد على راس الركعتين قدر الشهد بخوض صلوة واذ لم يقدر الجوز لانها القعدة الاخرى في حقه  
وهي فرض وقد ترك فرضا بخلاف للقيم وعنده بخروج الاربعة عزيمة وقد احرار العزيمة فيكون  
فرضا وكذا اذا ترك القراءة في الركعتين الاولى او في ركعة منهما بفساد صلوة عند اختلافه واصله  
ماروي عن عمر رضي الله عنه انه قال صلح للسافر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم عليه السلام ثم الرخصة  
وهي قصر الصلوة وغيره من عطلت السفر سواء كان سفر طاعة كالحج والجهاد والجهاد او سفر  
مباح كالخروج الى التجارة او سفر معصية كالخروج لقطع الطريق ونحوه وهذا عندنا وقال  
السافري ان السفر هو معصية لان المجاني لا يسحق التخفيف وكما بقول ان النصوص التي وردت  
في قصر الصلوة وابعاد الفطر في حق السافر لا تفصل بين سفر وسفر ثم اذا خرج من غير ان المراد  
هذه السفر فلا ينقص الصلوة سواء كان في اول الوقت او في وسطه او في اخره حتى انه اذا بقي من  
الوقت مقدار ما تكمله اذ ركعتين فانه يقصر بخلاف من اصحنا فاما اذا بقي مقدار ما يمكن من اداء  
ركعة واحدة او من التيمم لا غير فانه يصلي ركعتين عندنا بخلاف لوفو وقال بعض اصحابنا انما يقصر  
اذا خرج من العراق قبل زوال الشمس فاما اذا خرج بعد ذلك صلى اربع للظهور وانما يقصر العصر وقال بعض  
اصحابنا السافري اذا مضى من الوقت مقدار ما يمكن من اداء الاربعة فانه يحج عليه الاتمام ولا يجوز القصر فاذا  
مضى من الوقت بقدر ما قبل محسب السبع اربع ركعات فانه يقصر وهذا ما على ان الصلوة محسب في اول الوقت  
او في اخره فعند محسب اول الوقت وعندنا محسب في حزم من الوقت عزيمة واما ما سئل عن حكم  
السفر فيقول بطل ما مضاه وبما فيه وهو الإقامة لكن انما الإقامة ما روي انما يصح منه الإقامة بوجود  
الإقامة بطريق التيمم وبالدخل في مصره ونال العزم على القول الى مصره اما الاول اذا نوى المسافر إقامة  
خمس عشرة يوما في مكان يصلح للإقامة فانه يصبر مقبلا فالأد من ثلثة اشياء هي الإقامة وبه من الإقامة ولكن الصالح

للإقامة

للإقامة فانه اذا أقام في مصر او في قرية اياها اكثره لا ينظر القافلة او الحاحه اخرى ولم ينو الإقامة  
لا يصبر مقبلا عندنا وللشافعي قولان في قول اذا أقام اربعة ايام بصبر مقبلا وفي قول اذا أقام اكثر  
مما أقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بتبوك بصبر مقبلا والنبي صلى الله عليه وسلم اقام بتبوك خمسة عشر يوما وعشرين يوما  
مقدار مدة الإقامة خمسة عشر يوما عندنا وقال مالك والشافعي اقل ذلك اربعة ايام وهذا اذا نوى  
إقامة خمسة عشر يوما في موضع واحد فاما اذا نوى إقامة خمسة عشر يوما في موضعين فان كان كل واحد منهما  
اصل بنفسه ولا يكون احدهما سعة للاخران نوى ان يقم بمكة وبمكة فانه لا يصبر مقبلا فاما اذا كان  
احدهما تبعا للمصر حتى يحل عليه من سكن هناك فانه يصبر مقبلا منه اقامة خمسة عشر يوما في هذين  
الموضعين لانهما في الحكم كموضع واحد واما المكان الصالح للإقامة فهو موضع له وقدر في العادة نحو  
الامصار والقرى فاما المفازة والجزيرة والسفينة فليس بموضع الإقامة واما الاعراب والاكباد  
والبرجان الذين يسكنون للمفاوز في سائر السعير والصفوف فهم مقبون لان موضع مقامهم للمفاوز  
عادة فاما اذا ارتحلوا عن موضع اقامتهم في الصف وقصدوا موضعا اخر لا إقامة الشتاء وسن للموضعين  
مدة السفر فانهم يصرون مسافرين في الطريق واما الثاني وهو ان يوجد الإقامة من الاصل فنصير  
الانتاع مقبلا من غير عزيمة وذلك نحو العدة والزوجة وكل من حج عليه طاعة غيره من ايام او امير جيش  
واما الغريم مع صاحبه الذي ان كان للمدبون طيبا لا يصبر سعة لانه يمكنه قضاء الدين فمقيم في اي موضع  
ويجوز فاما اذا كان مفلسا فانه يصبر سعة لان حق حبسه وملازمته فلا يمكنه ان يغادر صاحبه  
الدين فنصير مقبلا تبعا له ولكن في هذه الفصول اياها يصبر سعة مقبلا باقامة الاصل وسقط صلوة اربعا  
اذا علم البيع منه اقامة الاصل فاما اذا لم يعلم فلا حتى ان التبع اذا صلى صلوة المسافر من قبل العلم بنية  
اقامة الاصل فان صلوة حايضه ولا يحج عليه الاعادة لان في لزوم الحكم قبل العلم به حرج وهو مدفوع  
بشرعا وعلى هذا الاصل اذا اقدم المسافر بالمقيم في الوقت يجوز وسقط اربعان للمقدي تابع  
للإمام في الاداء وهو الصلوة في الوقت بتغير بنية الإقامة صرحا فانه اذا نوى الإقامة في الوقت سقط اربع  
فبغير وجود الإقامة تبعا فصار صلوة للمقدي مثل صلوة الإمام فصح الاقيدا واذا اقدم المقدم  
خارج الوقت لا يصح لان القضا لا يغير بالنبي بعد خروج الوقت ولا يصبر اربعا فكذلك بالاقامة تبعا  
فكون القعدة الاولى في حق للمقدي تبعا في حق الإمام واقدا للمقدي بالمتنفل لا يجوز في البقصر  
كما لا يجوز في كل الصلوة واما اقدا للمقيم بالمسافر فيحوز في الوقت وخارج الوقت لان  
صلوة المسافر في الحالين واحدة والقعدة فرض في حقه نفل في حق للمقدي واقدا للمتفل للمقصر  
حايضا فافرقا واما الثالث فهو دخول مصر الذي هو وطنه الاصل بصبر مقبلا وان لم ينو الإقامة  
ولا يحلف الخواب منها اذا دخل مصر مختارا او لقصا حاجة حدثت مع به الخروج او بدله ان يترك السفر

فرض



ان مصره من مصره في الاقامة فلا يصح فيه الى العتمة واما الرابع فهو العزم على العود الى مصره بان  
خرج من مصره نية السفر ثم عزم على العود الى مصره ولم يكن من هذا الموضع الذي بلغ ومن مصره  
سفر فانه يصير مقاما حتى عزم على العود وان لم يدخل مصره ولا نوى الاقامة صريحا وصلى اربع  
ماله بعد على السفر باسا واذا كان منه ومن مصره مدة سفر لا يصير مقاما ثم الصلوة على الراحلة انواع  
سواء كان مسافرا او خرج الى الضيفه والسائي ان يكون به عذر مانع من النزول عن الراحلة وهو خوف  
زياده العبد والمخبر وخوف العدو والسبع او كان في طريقه وردعه بحسب لا يمكنه القيام فيه ونحو  
ذلك ولكن يصلى الايام من غير ركوع وسجود ويجعل السجود واخفض من الركوع ثم هل يجوز الصلوة  
الصلوة على الداه بحاجته بان تقوم اليه بحسب البصر وسقدم الامام او توسطهم في جواب  
ظاهر الرواية لا يجوز كيف ما كان وروى عن محمد انه قال اذا اصطفت القوم صفا واحدا لم  
يكن بينهم فرج وقام الامام في وسطهم جاز والافلا واما الصلوة الواجبه فكذلك لانها ملحقه  
بالفرائض في الاحكام وذلك نحو الوتر لان عتد الى حنيفه واجت عندهما لا يجوز ايضا لانه سنة مؤكده  
وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يجوز ركعتي الفجر على الداه من غير عذر وكذلك الصلوة المنذورة  
وكذا التطوع الذي وجب قضاؤه بالشروع والافساد وكذا السجدة السلاوه التي وجب السلاوه على الارض  
فاما اذا تلاة العتمة على الداه فسجدها عليها بالايها حاز لانها وجبت كذلك ولو اوجب نفسه  
صلوة ركعتين وهو راكب فصلاها على الداه فانه يجوز كذلك اذ كركم الكرخي وروى عن محمد ان من اوجب  
على نفسه صلوة ركعتين وهو راكب فصلاها على الداه لا يجوز ولم يفضل بين ما اذا كان النادر  
على الارض او على الداه اما صلوة التطوع فانه يجوز على الداه كيف ما كان مسافرا كان او غير مسافر  
بعد ان يكون خارج للمصر وان قادر على النزول وهذا قول عامة العلماء وقال بعضهم لا يجوز الا في  
حق المسافر فاما من خرج الى بعض القرى لا يجوز لان الحديث ورد في السفر والصحيح قول العامة  
لماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه خرج الى خيبر وكان يصلى على الداه تطوعا وليس من المدينة  
وغيره مدة السفر واما التطوع على الداه في المصر لا يجوز في ظاهر الرواية وعمر ابي يوسف في  
استحسانا ولا يجوز الصلوة ماشيا ولا مقابلا ولا ساجدا في المار لان النص ورد في الداه في الصلوة  
على الداه تطوعا كيف ما كان او فرضا عند العذر للمانع عن النهي حتى الى القبلة يجوز من غير  
استقبال القبلة اذ لا عند الشروع والاعلوه وهذا عندنا وقال السافري لا يجوز الا اذا وجه الداه نحو القبلة  
عند الشروع ثم يصلى حسب وجه الداه فاما اذا كان الصلوة على الراحلة بعد الظن والردعه فان كان  
ملكهم التوجه الى القبلة فانه لا يجوز صلواتهم الى غير القبلة لان القبلة لم يسقط من غير عذر واصله ماروى

كان

جاء

حاضر عن النبي صلى الله عليه انه كان يصلى على الداه نحو المغرب تطوعا فاذا اذ ان يصلى للمكتوبه  
صلى على الارض ثم الصلوة على الداه لخوف العدو ونحو ذلك فان كان الداه سائرا وواقعه لانه يحتاج  
الى السيرا ما في حال المطر والطين ان يصلى والداه سائرا لا يجوز لان السير مناه للصلوة فلا يسقط  
من غير عذر وكذا اذا استطاعوا النزول ولم يقدروا على القعود نزلوا او اوموا قاما على الارض  
وان قدروا على القعود ولم يقدروا على السجود نزلوا وصلوا قعودا بالامان ان السقوط بعد  
الضرورة واما الصلوة في السفينة ان كانت واقفة بان كانت مسدودة على الخذة ونحو ذلك  
فانه لا يجوز الا بالركوع والسجود قاما متوجها الى القبلة لانه قادر وان كانت السفينة حارة فان كان  
يقدر على الخروج الى السط فانه يستحب له الخروج ولو صلى في السفينة قاما بالركوع والسجود متوجها  
الى القبلة حسب ما دارت السفينة فانه يجوز لان السفينة بمنزلة الارض فاما اذا صلى قاعدا بركوع وسجود  
فان كان عاجزا عن القيام نحو بالانفاق وان كان قادرا على القعود بركوع وسجود فصل بالايها  
فانه لا يجوز بالانفاق واما اذا كان قادرا على القيام فصل قاعدا بركوع وسجود يجوز عند ابي  
حنيفة وقد اساء وعليها على قولها لا يجوز لان القيام ركن فلا يسقط من غير عذر وقول ابي حنيفة  
ارفق بالناس لان الغالب في السفينة دوران الواس فالحق بالمحقق لمسافر فان صلوا في السفينة  
بجماعة جازت صلواتهم ولو اقتدى به رجل في سفينة اخرى فان كانت السفينتان مفرقتين جاز وان  
كانتا متصلتين لا يجوز وان كان الامام في السفينة والمفتدى على السط والسفينة واقفة  
ان كان بين السفينتين والسط مقدا بغير عظيم لا يصح الا قدا وان لم يكن حاز  
باب صلوة الجمعة الكلام في هذا الباب في اربع مواضع في بيان ان  
الجمعة فرض اصل ام لا وفي بيان شرائط الجمعة وفي بيان صفة صلوة الجمعة وقدرها وفي بيان الصلوة  
يوم الجمعة اما الاول قال ابو حنيفة وابو يوسف فرض الوقت الظهر الا ان المقدم الصحيح الخبر تام  
بأسقاطه باداء الجمعة على طريق الختم والمعدور تامور بأسقاطه بالجمعة على طريق الركعة حتى  
انه اذا ادى الجمعة تسقط عنه الظهر ويكون للجمعة فرضا وان بول الترخض عاد الامر الى العزيمة  
وكون الفرض هو الظهر لا غير وقال محمد في قول الفرض هو الجمعة وله ان يسقطه بالظهر رخصة  
وفي قول الفرض احدهما اما الظهر واما الجمعة وتعيين ذلك بالفعل فايها فعل تنسب انه هو الفرض  
وقال زفر فرض الوقت الجمعة والظهر يدل عنها وهذا كله قول علمانا وقال السافري الجمعة ظهر قائم  
وعندنا من صلوة غير صلوة الظهر حتى لا يصح عندنا بالظهر على تحريمه الجمعة بان خرج الوقت وهو في  
الصلوة عندنا تسقط ظهرها وعند السافري ظهرها اذ لم يرد هذا الاصل يخرج علمه للسائل بقول  
من صلى الظهر في سنة يوم الجمعة وحده وهو غير معدور فانه يقع فرضا على قول اصحابنا الداه خلافا



لوقول عند الحوزة الظهر اما عند ابي حنيفة واهي يوسف فلان فرض الوقت هو الظهر لكن امر  
ناسقاطه بالجمعة فاذلم بات الجمعة واتى بالظهر فقد ادى فرض الوقت فحرمه واما عند محمد فلان  
فرض الوقت ان كان هو الجمعة في قول فلان لسقط بالظهر رخصة وفي قول احدنا غير عن واما تسقط  
بفعله وعند غيره وعلى قول زفر لما كان الظهر بدلا عن الجمعة وهو قادر على الاصل فلا يجوز البدل وعلى  
هذا للعدو وحول الرخص والمسافر والعيد اذ اصل الظهر في بدته وحده يقع عن الفرض عند اصحابنا جميعا  
على اختلاف الاصول اما عند محمد فلان فرض الوقت هو الظهر في حق الكل وللعدو رخصا ناسقاطه بالجمعة  
بطريق الرخصة الا ان الفرقان في الفصل الاول باثم ترك الجمعة وها هنا لا اثم بترك الجمعة لان ثمة ترك الفرض  
وها هنا ترك الرخص واما عند محمد فلان الجمعة فرض علمه على طريق الرخصة واما عند زفر فلان الواجب عليه الظهر  
بدلا عن الجمعة لكونه معذورا وعلى هذا الاصل للعدو واذ اصل الظهر في بدته ثم شهد الجمعة وصلح مع الامام  
انقض ظهره وكون تطوعا وفرضه الجمعة لانه امر ناسقاطه بالجمعة بالجمعة اذ كان قادرا عليه وقد قدر  
فانقض ظهره ضرورة يمكن اذ بالجمعة وعند زفر لا يبطل لما قلنا ان عنده الظهر بدل وقد قدر على الاصل  
بعد حصول المقصود بالبدل فلا يبطل البدل واما غير للعدو واذ اصل الظهر في بدته ثم شهد الجمعة  
فهذا على وجهين احدهما اذا حضر الجماعة وصلح الجمعة مع الامام او ادركه وهو في الصلوة بعد فانه يبطل  
ظهره بالاحلاف بسنا لما قلنا والسنة حين خرج من بدته وسعى الى الجماعة فالامام في الجموع لكنه اذا حضر  
الامام فقد فوج عنها فله ان عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد لا ينقض ما لم يشع موعده بالجمعة  
وعلى هذا الاصل اذ اشرف الرجل في صلوة الجمعة بذكر ان عليه صلوة الفجر ان كان حاله لو استعمل بالفجر  
بفوقه بالجمعة والظهر عن وقتها فانه يفتى فيها ولا ينقطع بالاجماع وان كان حاله لو استعمل بالفجر بصلوة الجمعة  
ولكن يدرك الظهر في يومه فعلى قول ابي حنيفة واهي يوسف يصل الفجر ثم يصلي الظهر ولا يحرم بالجمعة  
وعلى قول محمد يفتى على الجمعة ولا ينقطع لما قلنا في بيان شرائط الجمعة فنقول للجموع شرائط بعضها  
من صفات المصلي وبعضها ليس من صفات المصلي فالتى من صفات المصلي فستة الذكوره والعقل  
والبلوغ والحرة وصحة البدن والاقامة حتى لا يجزى بالجمعة على النسوان والصديان والمجانين  
والعبد والرمي والمرضى والمسافرين واما الاثني هل عليه الجمعة اجمعوا انه اذا لم يجد قايما  
لا يجزى بالجمعة على الرمي واما اذا وجد قايما اما بالاعارة او بالنعارة فعلى قول ابي حنيفة  
لا يجزى ايضا وعند محمد وعلا هذا الخلاف اذ كان له زاد وراحله وامكنه ان يستاجر قايما او  
وعده السان ان يعود الى مكة واهها وجائا فعند ابي حنيفة لا يجزى عليه الحج وعند محمد  
ثم هو الذي لا يجزى بالجمعة اذ حضر بالجمعة وصلوا فانه يحرمهم وسقط عنهم فرض الوقت لان  
امناع الوجوب للعدو وقد زال واما الشرايط التي ليس من صفات المصلي فستة ايضا خمسة ذكرها

في ظاهر

في ظاهر الرواية وهي للمصالح الجامع والسلطان والجماعة والمخطة والوقت والساعات ذكرها في نوادر  
الصلوة وهو ان يكون اذ بالجمعة بطريق الاستئذان حتى ان امير الوجود في الحضر وعلق السان  
وصلح بالجمعة فانه الجرميم وان صح ما رخصه واذن العام بالدخول فحاز وانما المصالح الجامع فقد  
ذكر الكرخي ما اقيم في الحدود ونقدت فيه الاحكام وقد تكلم فيه اصحابنا بقول وروى عن ابي حنيفة  
هو بطله كغيره فيما سلكه واسواق ولها رسا شوق وفيها والى تقدر على انصاف المظلوم من الظالم بحسب  
وعلمه او علم غيره ويرجع الناس اليه فيما وقع عليهم من المصادرات وهذا هو الاصح واما الثالث فان صلوة الجمعة  
وقدرها ينبغي ان يصلي بعد نقر في كل ركعة بفاتحة الكتاب في سورة مقدارا تقرا في صلوة الظهر على ما مر  
ولو قرأ في الركعة الاولى بفاتحة وسورة الجمعة وفي الثانية بفاتحة الكتاب وسورة اذا حال للمنا فقوله محس  
تركها بفعل النبي صلى الله عليه ولكن لا يواطى على قراءتها في السورة ايضا ولو اطمع على قراءتها بكم لان  
فدحرج بعض القرآن واهام العامة على ان ذلك بطريق الحتم وبجهر بالقراءة فيها لورود الاثر بالجهر فيها والله اعلم  
واما الرابع فان ما استحب في يوم الجمعة فيقول السنة والمسحوق ان يذهب وتشرط ان وحده وتلبس  
احسن ثيابه ويغتسل وغسل يوم الجمعة عند عامة العلماء سنة وقال مالك واجد لكن سنة اليوم او سنة  
الصلوة ففعل الاخلاق الذي ذكره الله اعلم باد صلوة العبد

الكلام في صلوة العبد في مواضع احدها في بيان انها واجبة سنة في شرائط وجوبها وفي وقتها وفي  
كيفية اداها وفي بيان ما سحر في يوم العيد الاول وهو بيان انها واجبة سنة اخلاف الروايات عن  
اصحابنا في ظاهر الرواية دليل على الوجوب فانه قال ولا يصلي بافله في جماعة الاقام رمضان وصلوة الكسوف  
فهذا دليل على ان صلوة العبد واجبة فانها عام بحاء وروى الحسن عن ابي حنيفة انه قال وبحصوله العيد  
على اصل الامصار كما يحج بالجمعة وذكر ابو الحسن الكرخي ها هنا وقال بحصوله العبد على من عليه بالجمعة وذكر  
في الجامع الصغير انه سنة فانه قال اذا اجتمع العيدان في يوم واحد فالاول سنة وذكر ابو موسى الضرير في محضر  
انها فرض كفاية والاصح انها واجبة واما ما في شرائط وجوبها فكل ما هو شرط وجوب الجمعة فهو شرط وجوب صلوة  
العبد من الامام والجماعة الا الخطبة فانها سنة بعد الصلوة باجماع الصحابة وشرط الشئ يكون سابقا  
عليه او مقاربا له واما الوقت قال ابو الحسن وقد صلوا العبد من حين تبيض الشمس الى ان تزول لما روي  
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي العبد والشمس على قدر ربح او ربحين الا في عيد الفطر اذا  
ترك الصلوة في اليوم الاول بعذر يودي في اليوم الثاني وفيه وان بول لغيره عذر سقطت  
اصلا وفي عيد الاضحى ان ترك في يوم الفطر بعد يودي في اليوم الثاني وان ترك في اليوم الثالث  
لعذر ايضا يودي في اليوم الثالث ايضا وكذلك قالوا اذا تركت لغير عذر يودي في اليوم الثاني وفي  
الثالث لسقط بعد ذلك سواء دام العذر او انقطع لان القياس ان لا يجوز الا في يوم العبد لانها امر

ط  
اصناف

المصروف

ان



لصلوة العيدين وانما عرف حوار الاداء في اليوم الثاني في عيد الفطر بالنصر الخاص في حاله العذر وفي عيد  
الاضحى في اليوم الثاني والثالث استدلالا بالاضحية فانها يجوز في اليوم الثاني والثالث وصار هذه  
انام الفجر وصلوة العدي بوردى في انام الفجر واما كسفه اذ اصلوه العدي بقول صلى الامام كعب بن  
بكر بكبره الاضاح وقول وسجدة اللهم وحده الى ان يقرأ ثم يكبر ثلاثا ثم يقرأ الحمد ثم يكبر  
الركوع فاذا قام الى السجدة ثانيا او لا ثم يكبر ثلاثا ويكبر بالركوع فيكون التكبيرات الزوائد تسع  
في الركعة الاولى وثلاثة في الركعة الثانية وثلاثة اصليات بكبره الاضاح وتكبيرات الركوع فصار حاصل الركوع  
عندنا في خمسة اذ يكبر في صلوة العدي تسع تكبيرات من الزوائد وثلاثة اصليات في الركعة الاولى فقرا في  
الركعة الاولى بعد التكبيرات في الثانية قبل التكبيرات وهذا هو عيد الله من مسجود وحديق من الهان وعقبه  
من عام الهجرى وادى هو سبى الاسعري وادى هو برة وان مسجود الانصارى رضى الله عنهم وروى عن علي رضي الله  
عليه واهله المشهور منها ان فرق بين عيد الفطر وعيد الاضحى وقال بكبر في الفطر احدى عشر تكبيرة  
بداصلها ثمان زوائد في كل ركعة اربع في الاضحى بكبر خمس تكبيرات بصداء اسان رادبان في كل  
ركعة تكبيرة وعنده تقدم القراءة على التكبيرات في الركعتين جميعا وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما روايات  
كثيرة والمشهور منها ان بكبر ثمان عشرة تكبيرة ثلث اصليات وعشر زوائد في كل ركعة خمسة في العدي جميعا و  
تقدم التكبيرات على القراءة في الركعتين جميعا وانما اخذ اصحابنا بقول ابن مسعود رضي الله عنه لانه واقف كثير  
من الصحابة وادى اضطرار في قوله بخلاف قول غيره ثم عند ابي حنيفة ومحمد بن يونس عند تكبير الزوائد على  
قول ابي يوسف لا يرفع ويستقر قبل التكبير عند ابي يوسف وعند محمد بن عبد الله التكبير قبل القراءة على ما ذكرنا ان  
عند ابي يوسف العود يتبع للاسبغ وعند محمد بن يونس للقراءة مقدما عليهما في القوم بحسب علمهم ان يتابعوا  
الامام في التكبير على راي الامام دون راي الصنف وان كان يرى الامام راي ابن مسعود والقوم  
راي عبد الله بن عباس لانهم تبع الامام في جميع متابعته وترك رايهم بانه ثم ان القوم اما يتابع الامام في  
التكبيرات اذ لم يزد على ما قاله الصحابة فاما اذ زاد عليه لاسماعون لانه خلاف الاجماع ولكن هذا اذا سمع  
التكبيرات من الامام فاما اذا سمع ذلك من الكبرين فانه ياتي بالكل وان خرج عن احوال الصحابة لانه لو ترك النذر  
ربما تركها في الامام وكان الاحتياط في حصول الكل ثم الامام اذا شرع في صلوة العدي مع القوم في السان  
واقدي فان كان قبل التكبيرات الروايات كان له ان يتابع الامام على هذه الامام ورايه لما قلنا فاما اذا  
ادركه بعد كبر الامام الروايات وشرع في القراءة فانه يكبر بكبره الاضاح وياتي بالزوائد فاما ما لم يحفظ صوت  
الركوع يراى بنفسه لا يراى الامام لانه مسجود فاما اذا خاف فور الركوع ان ركع الامام فانه يكبر تكبيرة للاضاح  
فاما يكبر ويكبر وياتي بالزوائد في الركوع يراى بنفسه انما ياتي بتسبحات الركوع وروى الحسن بن زياد  
انه سقط عنه الزوائد لانه فات محالها وهو القسام ولكننا نقول ان الركوع حكم القسام من وجه فاني بها احتسنا

والنحو

وان خاف فور التسبحات ياتي بالزوائد دون التسبحات لانها واجبة والتسبحات سنة فاما اذا كان  
بعد ما رفع الامام راسه من الركوع فانه يسقط عن التكبير الزوائد وله ان يشرع في صلوة ثم يقضى الركوع وياتي  
بالتكبيرات على رايه لا على راي امامه بخلاف ما اذا ادرك الامام في الركعة الثانية في صلوة العيد فانه ياتي  
الامام فيها يراى الامام في التكبيرات لانه خلف الامام حصفه فاذا فرغ الامام من صلوة فانه يقضى ما سبق على  
رايه ايضا ان المسجود بمنزلة المنفرد به اذا قام الى قضا ما سبق يسمع ان يقرأ اولام بكبر الزوائد كما هو عند  
عبد الله بن مسعود في الركعة الثانية هكذا ذكر في عام الروايات وذكر في نوادر ابي سليمان انه بكبر اولام يقرأ بهم  
من قال ما ذكر في النوادر قول ابي حنيفة وابي يوسف وما ذكر في عام الروايات قول محمد بن علي ان المسجود  
بعضي اول صلوة في حق القراءة عندهما وعند محمد بن يقضي احوصلته فاذا كان بعضي اول صلوة عندهما فاني بالتكبير  
اولام القراءة اذ انوى راي ابن مسعود ولما كان يقضي اخر صلوة عند محمد بن ياتي بالقراءة ثم بالتكبير كما هو مذهب  
ابن مسعود ومنهم من قال في المسئلة روايات وهذا يعرف في المسئلة واما ما نسخ في يوم العيد فاشياء  
الاعتسار والاستيصال والتطبير ولبس احسن ثيابا جديدا كان وغسلا ولبس في ان يخرج صدقة فطره قبل الخروج الى المصلى  
في عيد الفطر وكذا يدق شيئا لكونه يوم فطر فاما في عيد الاضحى فان كان في الواسع يدق حتى يصح ويدق  
منه ولا يمسك كما في عيد الفطر وفي المصلا يدق ثم يرفع من صلوة العيد ولا يدق في اول اليوم حتى يتناول  
من القربان وهل بكبر الناس في الطريق قبل الوصول الى المصلى على سبيل الجهر ذكر الطحاوي انه ياتي على الجهر  
في العدي جميعا ولا يشيخا قالوا في عيد الاضحى بكبرهما فاذا انتهى الى المصلى ترك فاما عيد الفطر على  
قول ابي حنيفة لا بكبر جهرا في حال ذهابه الى المصلى وعلى قولهما يكبر جهرا فاما جهرا والصحح قول ابي حنيفة فان  
الاصل في الاذكار وهو الاحتياط دون الجهر واما نصارى الجهر يدلل راد في عيد الاضحى يدق عن رسول الله صلى الله عليه  
انه كان يكبر في الطريق ولم يكبر في عيد الفطر في يوم العيد يسمع النطق في المصلى قبل صلوة العيد وقبل ان  
يخرج الامام من الخطبة حتى لو فعل ذلك يكون كرها وكون مسا اما لو فعل بعد الفراع من الخطبة فلا بأس ومضى  
الكراهة والاعتناء قدينا في باب الاوقات والله اعلم بادتكبير آتام التشرع  
الكلام ها هنا في تفسير التكبير وفي بيان كونه واجبا اوسنة وفي بيان في التكبير في محل ادايه وفي بيان من  
يجب عليه وفي بيان انه هل يجزيه القضاء بعد الفجر اما الاول فعدا حلف الروايات عن الصحابة في تفسير التكبير  
والصحح هو المشهور للمتعارفين من الامة وهو قوطم الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر  
الله اكبر والله الحمد واما الثاني فقوله انه واجب وذكرها هنا انه سنة ثم فسرها بالواجب قال تكبير  
ايام التشرع منه ماضية بقلها اهل العلم واجمعوا على العمل بها لكن اطلاق اسم السنة حار على الواجب فانها  
عارة عن الطريقة للرخصة ودليل الوجوب قوله تعالى واذكروا الله في انام مسجودات قال اهل التفسير المراد  
هذه الايام وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من ايام احب الى الله تعالى العمل فيها من هذه الايام فاكثروا

البر



فمنها من التكبير والتسليم والقبول والقيام في وقت التكبير احلف الصلاه في اثناء وقت التكبير  
وانها من افعالها ومنها مثل اي جرم وعمل وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وغيرهم رضي الله عنهم على  
ان يدان من صلوة الفجر من يوم عرفه واحتلفوا في الانتهاء عن غير نيتهم الى وقت الظهر من ايام التشرية كبر ثم  
تقطع وعن علي انه يقطع في وقت العصر في ايام التشرية تمام بلد وعشر من صلوة وعمر عبد الله بن مسعود انه يقطع  
وقد صلوة العصر من يوم النحر كبر ثم يقطع ما كان صلوات فاخذ ابو حنيفة يقول ان مسعود ابتدأ وانها واخذ  
ابو يوسف محمد يقول على اثناء وانها وانفق الشبان من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو عبد الله بن عمر وعائشة  
وغيرهما انه سدا من صلوة الظهر من يوم النحر وهكذا روى عن زيد بن اسلم وروى عن ابن عمر انه يقطع في الظهر  
من ايام التشرية واخذ الشافعي يقول انهما فدا ليل لليلة يعرف في المبسوط والجامع الكبير  
واما محل اداء التكبير في دير الصلوة وانها من غير ان يخلل ما يقطع حرمة الصلوة حتى ان لو قام جرح من  
المسجد او تكلم فانه لا يكبر ولو قام ولم يخرج من المسجد فانه يكبر ثم اذا نسي الامام ولم يكبر فلما يقوم ان يكبر وا  
لانه ليس من محله افعال الصلوة حتى يكون الامام قد اصلا واما الكلام فمن محله قال ابو حنيفة انه  
لا يجزئ الاعلى الرجال الاحرار البالغين المكلفين من اهل العصور للمصلين للفرج جماعة حتى لا يجزئ  
على العبيد وعلى النساء والصبيان والاعلى المسافرين والاعلى اهل الرمايق والاعلى من صلى  
الفرج وحده وقال ابو يوسف ومحمد بن علي كل مودى فرض على اى وصف كان وفي اى مكان كان  
وقال الشافعي على كل مصلى فرضا كانت الصلوة ام نفلا والدليل المذكور في المبسوط والجامع الكبير  
واما الكلام في وجوب القضاء عند الفوت هو اربعة فصول اذ لو ترك الصلوة في الايام التي هو فيها وقضى  
في تلك الايام فانه يكبر لا خلاف لان القضاء على حسب الاداء وقد فاته مع التكبير فقط ذلك ولو ترك  
صلوة في غير هذه الايام فذكر في هذه الايام بعضه لا يكبر لانه فاته لا يكبر ولو ترك في هذه  
الايام وقضاها في غيرها من التشرية بقضى لا يكبر لانه ليس في وقت القضاء تكبير مشروع على سبيل  
الجهر فلا يمكنه القضاء ولو ترك التكبير في ايام التشرية فذكر في امام التشرية من العاقل في التشرية  
من الروايات انه لا يقضى مع التكبير كرمي الجمار اذا فاته من هذه الايام لا يقضى في هذه الايام من  
السنة العاقله فكذلك التكبير في رواية اخرى انه يقضى مع التكبير لانه يمكنه القضاء مع التكبير وقد فاته  
مع التكبير ما صلوة الخوف

طائفة

طائفة طائفة باراء العدو ووضوح الصلوة طائفة فضل بهم ركعة ان كان ساقوا وصلوه الفجر وكثير  
ان كان مقبلا في ذوات الاربع ثم يفسر هذه الطائفة التي صلى بجمع الى وجه العدو وباني الطائفة الاخرى  
فيصل بهم بقية الصلوة وسلم ولا يسلم القوم ثم هذه الطائفة يرفون الى وجه العدو ويعود الطائفة  
الاولى ونقص بقية صلواتها بغير قراءة لانهم لا يحقون ويصرفون الى وجه العدو ثم يعود الطائفة الثانية  
مقضى بقية صلواتها بغير قراءة لانهم مسبقون ولكن ينبغي ان يصر فوا حسنة فاما اذا انصرفوا ربنا فانه  
لا يجوز صلواتهم سواء كان انصرفوا من القبلة الى العدو او من العدو الى القبلة هذا جوار ظاهر الرواية عن  
اصحابنا هذا الذي ذكرنا اذا كانت الصلوة ركعتين من ذوات الاربع فاما في صلوة الفجر فيصلى امام ان يصلى  
بالطائفة الاولى ركعتين والثالثة ركعة واحدة وهذا قول عامة العلماء خلافا لسفيان الثوري لان المعادلة  
في القسم ان يصف الصلوة فقيم بكل طائفة نصفها الا ان الركعة لا تجزئ فبما كل ركعة ثم انما يجوز صلوة الخوف  
اذ لم يوجد من الامام ولا من القوم مقابله ومراة في الصلوة فاما اذا وجد من ذلك نفسه صلوة عند اختلافنا  
لشافعي ثم كل من لا يمكنه ان ينزل يصلي راكبا الا انما توجهها الى القبلة ان قدر وان لم يقدر يصلي حيا توجه  
ولا يسعد ان يركب الصلوة حتى يخرج الوقت ولكن يصلون وحدا ولا يجوز سجدة على ما ذكرنا وكذلك الرجل  
لا ينبغي ان يوتر الصلوة ان قدر على الركوع والسجود والافعال اليمامة الخوف الذي يجوز الصلوة على الوجه  
الذي قلنا اذا كان العدو يقر منهم بطرق الحقة ومقابلتهم واما اذا كانوا اسعد منهم ووطنوا عند بابان  
راوا سواك او عبادا فصلوا صلوة الخوف ثم ظهر غير ذلك لا يجوز صلواتهم في الخوف من العدو ومن  
البيع سواء راكبا اذا كان يباين ان كان مطلوبا فممن العدو ويجوز صلوة للضرورة ولو كان طالبا للعدو

باب الكسوف

في الجهاد وهو ما يربط الجوز لانه لا ضرورة في الكسوف  
الكلام في هذا الباب في مواضع في بيان مشروعية الصلوة في الكسوف وفي بيان انها واجبة او سنة وفي  
بيان كيفية الصلوة وقدرها وفي بيان مواضع الصلوة وفي بيان وقت الصلوة اما الاول فعول الصلوة  
في الكسوف جميعا كسوف الشمس وكسوف القمر الاحاديث الواردة في الباب منها ما روى عن ابن مسعود  
الاخبارى رضي الله عنه انه قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم توفي ابراهيم بن النبي صلى الله  
فقال الناس كسفت الشمس طلوت ابراهيم فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم وخط وقال في خطبة الا ان  
الشمس والقمر اتان من ايات الله تعالى لا تنكسفان نحو واحد ولا نحو ثمة فاذا رايت من ذلك شيئا فاجروا  
الله تعالى وكبروا وسبحوا واحسن بحلى ثم ينزل وصلى ركعتين وعندنا انه قال اذا رايت شيئا من هذه الافتراع  
فاغزعو الى الصلوة واما الكلام في انها واجبة ام سنة ذكر الحسن بن نادر عن ابي حنيفة ما دل على انها سنة  
فانه روى عنه انه قال في كسوف الشمس ان شأوا صلوا ركعتين وان شأوا اربعاً وان شأوا اكثر من ذلك والتصديق  
يكون في التطوع قال بعض شيوخنا بانها واجبة لان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا رايت من هذه الافتراع فافزعو الى الصلوة

في بيان

طائفة



وظاهر من الرجوع واما الكلام في ما في كونه الصلوة اما الصلوة في كسوف الشمس فانهم يصلون  
ركعتين ان شاءوا جماعة وان شاءوا فرادى في مناظرهم او في موضع اجتماعهم لغير الجماعة افضل غير المجمع  
اذا صلوا جماعة يصلونهم امام المجمع او اذن السلطان كما في المجمع والعيدين ثم عند البصر ركعتين كما  
في سائر الصلوات والساعات في قولان في قول يصل ركعتين كل ركعة ركوعين وسجدتين وفي قول يصل  
اربع ركعات في اربع سجرات تكبر فسجود وبقراءة سورة ويكبر ثم يقوم من غير ان يسجد مرة الفاتحة  
والسورة ثم يكبر ويسجد سجدتين ويفعل في الثانية مثل ما فعل في الاولى وكلما القولتين مقاربان والجمهور  
بالقراءة على قول ابي حنيفة وعند ابي يوسف سجدة وعن محمد بن رواسا في الصحيح قول ابي حنيفة لان الاصل في  
صلوة النهار المجرى الا اذا قام الدليل بخلافه فيكون مقدار القراءة بالحمار ان شاء طول وان شاء حفف وقال  
الشافعي بطول القراءة فقراءة الفاتحة وقراءة سورة البقرة في الركعة الاولى والركعتان في الثانية وسجدت  
في الركوع والسجدة مقدار ما تكثرت في القراءة ولكن يقول للمسنون ان يستغل الصلوة والدعاء حتى يحل  
الشمس فان طول الصلوة قصر الدعاء وان قصر الصلوة طول الدعاء وليس في هذه الصلوة اذان واقامة ولا  
خطبة ثم اذا فرغوا من الصلوة يلبسوا ان يستغلوا بالدعاء الى ان يحل الشمس ولا يصعد الا امام المنبر للدعاء  
لان السنة في الادعية بعد الفراغ من الصلوة لقوله تعالى فاذا فرغوا فاضربوا على ركبتيك فاعرف واما  
الصلوة في كسوف القمر فالسنة فيها ان يصلوا او حذانا في مناظرهم لان الحسوف في الليل والاجتماع في الليل  
كما سعذ وكذا الصلوة وحذانا مستحبة في جميع الافراج مثل الريح الشديدة والظلمة والمطر الدائم والخوف  
من العدو وغير ذلك بالحدث الذي ذكرنا وقال الشافعي يصل في الحسوف جماعة ايضا واما موضع الصلوة  
فذكر في شرح الطحاوي انه يصل في كسوف الشمس في المسجد الجامع او في مصلى المصطفى وذكر القدوري وقال كان  
ابو حنيفة يرى الكسوف في المسجد ولكن افضل ان يودي في اعظم المساجد وهو الجامع الذي يصل فيه  
المجمع ولو صلوا في موضع اخر اجزاهم وليس فيها خطبة ولا صعود منبر واما في كسوف القمر والسنة في الصلوة  
وحذانا في مناظرهم على ما مر واما الوقت فهو الوقت الذي يسجد فيه سائر الصلوات دون الاوقات المأثورة  
لان هذه الصلوة ان كانت نافذة والنوافل فيها مكروهة وان كانت طمأنا سبب عندنا كصلوة التيمم وان كانت  
واجبة فبكرة كالوتر وصلوة الحائض ما وصلته الاستسقاء

صلوة في

في ظاهر الرواية انه لا صلوة في الاستسقاء واما فيه الدعاء وروى عن ابي يوسف انه قال سأل ابا حنيفة  
عن الاستسقاء هل فيه صلوة او دعاء موقفا وخطبة فقال لما للصلوة جماعة فلا ولكن الدعاء والاستسقاء  
وان صلوا وحذانا فلا بأس وقال ابو يوسف ومحمد يصل الامام او نائبه في الاستسقاء ركعتين جماعة كما في المجمع  
والصحيح حاز ظاهر الرواية لقوله تعالى استغفروا لي كما ان كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا فمن زاد الصلوة  
فلا بد من الدليل ثم عندما بقراءة الصلوة بما شاء جهر كما في صلوة العدين لكن افضل ان يقرأ سريعا ثم يركع الاعلى

وهل يسجد

وهل امك حدث الغاشية ولا تكسر فيها سوى تكبير الافتتاح وتكبير في الركوع في المشهور من الروايات  
وفي رواية تكبر فيها كما في صلوة العيد ثم بعد الفراغ من الصلوة خطبتان عندئذ وعند ابي حنيفة الخطبة وهل  
يجلس في خطبة الاستسقاء عن ابي يوسف رواه في رواه لا يجلس في رواه لا يجلس في رواه ان خطبة  
خطبة واحدة فحسن ولكن على الارض قائما مستقبل القبلة معتدرا على قوس او سيف مستقبل وجهه الى  
الى الناس وهم يصلون عليه ويستمعون خطبته ونصبتون كما في خطبة المجمع وان توكأ على عظام حنظل اذا  
فزع من الخطبة جعل ظهره الى الناس ووجهه الى القبلة ونقله رواه ثم استغل بالدعاء الاستسقاء قائما مستقبل  
القبلة والناس في جود مستقبلون ووجههم الى القبلة في الخطبة وفي الدعاء لان الدعاء مستقبل القبلة اقرب  
الى الاحياء فيدعوا الله تعالى ويستغفرون للمؤمنين ويجددون التوبة ويستسقون وهذا عندنا فاما عند ابي  
حنيفة فقليل البرد آلبس منه ثم كعبته نقله الرداء عندنا ان كان مريحا جعل اسفله اعلاه واعلاه  
اسفله وان كان مدورا جعل الجانب الايمن على الايسر والايسر على الايمن ولكن يقوم لا يقبلون اريد يتميم  
عند دعاء العلماء وقائمه كما يهتم يصلون ايضا عند الدعاء ان يديه نحو السماء محسن وان توكأ على عظام حنظل  
باصبع السبابة محسن وكذا الناس في ركوعهم لان السنة في الدعاء وسط البدن ثم المسبح ان يخرج الامام  
بالناس الى الاستسقاء بثلاثة ايام مسابغون باللبان من لابل الا اعذار فلو لم يخرج الامام واهل الناس  
يلجئون فلهي ان يخرجوا ويدعوا ولا يصلوا جماعة الا اذا امر السابغ ان يصل بمه جماعة ولا ينبغي ان يخرج اهل  
الذم من المسلمين في الاستسقاء عند دعاء العلماء بل ينعون عن الخروج خلافا لما لا يهمل خروج لطلب الرحمة  
والكفره اهل السخط والعقوبة دون الرحمة يا صلوة للمؤمنين

قال رضي الله عنه الصلوة لا تسقط عن الكافر مادام قادرا على الاداء التي يحرم بسبب المرض من ادائها  
الاركان بسقط بقدرة لان العاجز لا يكلف فان كان قادرا على الاداء ولكن كما في زيادة العلة تسقط  
ايضا فاذا عجز عن القيام يصل قاعدا بركوع وسجود فان عجز عن الركوع والسجود يصل قاعدا بالايام  
ويجعل السجود احفض من الركوع ليقع الفصل بينهما فان عجز عن القعود ايضا استسقى ونومى اما اصله  
طروى عن ابي بصير الحسين رضي الله عنه انه كان يمرض فيسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صل قائما فان لم يستطع  
فقاعدا فقل الحنث توى اياما ثم اذا صلى قاعدا بركوع وسجود او يابا كيف تقعد في اول الصلوة وفي  
حال الركوع اخذ الروايات عن اصحابنا روى محمد بن ابي حنيفة انه جلس كعبه شأ وروى الحسن بن ابي حنيفة  
انه اذا افتتح الصلوة يتربع واذا ركع يفتش رجله اليسرى ويجلس عليها وروى عن ابي يوسف انه  
يتربع في جميع صلواته وروى عن فرات بن يونس رجله اليسرى في جميع صلواته والصحيح رواه محمد بن ابي حنيفة  
سقط عند الاركان فلا تسقط عنه الطهارة او في واما تكبير صلوة الاستسقاء والمشهور من الروايات  
عن اصحابنا انه يصل مستقبيا على قفاه ورجلاه نحو القبلة فان عجز عن هذا وقدر على الصلوة على الخشب فقام

حال التيمم



عاشق الله من متوجها الى القبلة عرضا وقد روي عن اصحابنا ايضا انه يصل على حدة الامن ووجهه الى القبلة  
 فاذا انحدر حبله استلق على قفاه وهو هذا الساجي وعنه جده عن ابن الحصص والصحاح مدهنا لان  
 التوجه الى القبلة بقدر الممكن فرض وذلك فيما قلناه لان الصلوة في حقه الاثنا وذلك بحرك الرأس والوجه في  
 حال الاستلقاء المحرك الى القبلة واذا كان على الحنك فحرك الرأس كما الى القبلة بل يكون منحرفا والآخر  
 من غير ضرورة غير مشروع وللراد من الحنك حدث عن ابن السكيت في قوله فعل الحنك لصلب سا قطا  
 على قفاه وهو نفس الاستلقاء فان كان قادرا على القيام دون الركوع والسجود فانه يومي قاعدا لا قاما فهو  
 المستحب ولو اومى قاما جاز وهذا عندنا وقال الساجي يصل قاما لا قاعدا لان القيام ذكره فلا يسقط من غير  
 عذر ولكننا نقول ان الغالب ان من عجز عن الركوع عجز عن القيام والغالب ملحق بالمتيقن وينبغي للمصنف ان  
 ياتي بالاذكار كلها مثل الصحيح لان السقوط بعد العجز ولم يوجد في الاصحاح للمشروع انواع احدها في حالة  
 الصلوة وهو ما ذكرنا من الاستلقاء على القفا دون الاضجاع على الحنك والساجي في الاضجاع في حال المرض على الفراش  
 والسنة في ان يصح للمريض على سعة الاضجاع ووجهه الى القبلة ومنها ان يصح للمريض المختصر وهو ان يقرب  
 وفاته والسنة ايضا ان يصح مستلقا على قفاه نحو القبلة كما في حال الصلوة بالامام لانه ان هذا ليس خروج  
 الروح ومنها الاضجاع حال الغسل على التزويج ولادوانه فنه عن اصحابنا لكن العرف قد جرى من الناس ان يصح مستلقا  
 على قفاه نحو القبلة كما في حال الصلوة بالامام ومنها الاضجاع في حال الصلوة على الميت وهو ان يصح على قفا موصلا  
 للقبلة ومنها الاضجاع في الحد والسنة في ان يصح على سعة الامن ووجهه نحو القبلة كما في حال الصلوة بالامام وهو تحريك الرأس  
 لسقط عند الصلوة عندنا وقال الساجي ينبغي ان يومي بقلبه وبعينه وقال في روي بومي بقلبه ويقع حجره وقال  
 الحسن بن زياد يومي بحاجبه وقلبه بعيد متى قدر على الاركان والصحيح قولنا لان الامام بالقلب هو الارادة والسنة  
 والصلوة غير الله ثم اذا سقطت الصلوة بالتحجر فاذا مات من ذلك للمريض فلا شيء عليه لانه لم يدركه وقت القضاء فاما  
 اذا ابتدأ ويومى ان يركب صلوة يوم وليلة وما دونها فانه يقضى فاما اذا اتى من ذلك فانه لا يقضى وعلى ذلك قال اصحابنا  
 في المعنى عليه ان افاته الصلوات ثم افاق يقضى صلواته يوم وليلة وما دونها ولا يقضى اكثر من ذلك وروي عن محمد بن الحنفية  
 القصير انه نزل الاضحا وهذا ما عرفت ان العجز عن الاداء لا يسقط القضاء وانما يسقط بسبب الخرج وانما يخرج اذا  
 دخل العاصي حذركه والحد الفاصل بين القليل والكثير هو ست صلوات عرفت ذلك باجماع الصحابة فابن عمار بن  
 وعمار وعبد الله بن عمر مثل قولنا ولم يرو عن غيرهم خلافه فكون كالاجماع ثم للمريض اذا افاض الصلوات في حرمه  
 او كان عليه فوات الصلوة فقضاه في الاضجاع من غير ان يكون في حرمه الا اذا كان في حرمه ولو فاته الصلوة في حاله  
 للمريض لا قيام او بالامام ثم صح وبنوا فان علمه ان بعض نساء ركوع وسجود ولو قضاهما كما في الحنك والمستحب حال  
 المشروع في القضاء وجوز القضاء مومع وانما من الوجوه وقت المشروع واصل قوله عليه السلام من اتم من اتم صلواته  
 سيبها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها ولو ان المريض اذا قدر على القيام او على الركوع والسجود وبعد ما شرع في الصلوة

قاعدا

قاعدا او بالامام فظان شرع في الصلوة قاعدا بركوع وسجود فانه يدين على ملك الصلوة وسبها قاعدا بركوع وسجود  
 عند ابي حنيفة والى يوسف لان من اصلها ان اقيدا القام بالقاعدا الذي يصل بركوع وسجود حارة الاسد فكل ذلك  
 يجوز في البناء على قول عمر لا يدين بل يسبق لان عنده لا يجوز اقيدا القام بالقاعدا فكل ذلك لا يجوز البناء واما  
 اذا كان يصل بالامام قاعدا او مستلقا لا يبلغ اذا قدر على القيام او الركوع والسجود عندنا وعلى قول زفر  
 يدين والصحيح قولنا وهو ان الصلوة بالامام لا يسبق لصلوة حصة لكن جعلت صلوة في حق المومني بطرف الضورة  
 ومظهره في حقه لا في حقه غيره فلا يجوز الاقيدا له الامن الذي هو مثل خلاف القام مع القاعدا فان القاعدا يصل  
 يصل بالركوع والسجود عما عرف فاما الصحيح اذا مرض في وسط الصلوة لم يجز عن القيام او الركوع والسجود  
 فحواظا ظهر الروايات ان يرضى على صلوة على حسب ما يقدر عليه من الركوع والسجود قاعدا او بالامام وروي ابو يوسف  
 عن ابي حنيفة انه يسبق للصحيح حواظا ظهر الروايات ان يرضى على صلوة على حسب ما يقدر عليه من الركوع والسجود قاعدا او بالامام وروي ابو يوسف  
 واذا استقبل صار مودا للكامل بقصا فكان الاول اولى ولو ان المريض المومني اذا وضع الى وجهه وسادة  
 او شي اخر فسجد عليه ولم يوم بان لم يحرك راسه نوع حركه فانه لا يجوز ولا ينبغي ان يفعل هكذا لان المرض في حقه  
 وهو الامام قاي مقام الصلوة ولم يوجد فاما اذا وجد منه نوع حركه الرأس حتى وصل راسه الى السادة جاز  
 لوجود الامام وان قل والله اعلم باب صلوة التطوع

التطوع نوعان تطوع مطلق وتطوع نسبي اما المطلق فيسجد اداؤه في كل وقت لم يكرم فيه التطوع ويجوز اداؤه  
 مع الكراهة في الاوقات المكروهة واما التطوع نسبي فموقته ما ورد الشرع به كالسنن للمعمود للصلوات  
 للثبوت ذكر ابو الحسن الرضي هاهنا وقال التطوع قبل الفجر ركعتان اي التطوع للمسنون قبل صلوة الفجر ركعتان  
 واربع قبل الظهر لاسم الا في اخرها وركعتان بعد الظهر واربع قبل العشاء وركعتان بعد المغرب واربع قبل العشاء  
 الاخيرة ان حرك ذلك واربع بعدها وذكر في ظاهر الرواية في كتاب الصلوة هكذا قال في الاربع قبل العشاء  
 حسن وليس في وقال في العشاء اربعة ركعتان وان فعل الاباس في ركعتان بعدها والصحيح حواظا ظهر الرواية  
 طاروس عن ام حنيفة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى ثلث عشرة ركعة في اليوم والليل يتي له يد في الجنة ركعتان  
 بعد طلوع الفجر واربع قبل الظهر وركعتان بعدها وركعتان بعد المغرب وركعتان بعد العشاء واما السنة في الجمعة  
 اربع قبلها واربع بعدها كما اذكها هنا وفي ظاهر الرواية في كتاب الصلوة وذكر في كتاب الصوم قول ابو يوسف  
 وعمر وما ذكر في كتاب الصلوة قول ابي حنيفة والسنة مختلفة من الصلوة روى عن ابن مسعود انه قدم  
 الكوفة وكان يصل بعد الجمعة اربع الا غير ثم قدم على رضي الله عنه بعد وفاته وكان يصل بعدها سنا فاذا اوجسفة  
 لاهت ابن مسعود وهم اخذوا منه على رضي الله عنه وروي عن ابي يوسف انه قال ينبغي ان يصل اربع ركعات  
 حتى لا يكون مسفلا بعد صلوة مثلها ثم السنن اذا ماتت عجز وقتها لا يقضى سواء فانه جازعها اجمع الفرائض سوى  
 سنة الفجر فانه يقضى ان فاتت مع الفريضة بالاخلاف من اصحابنا واختلفوا فيما اذا فاتت بدون الفرض على قول ابي حنيفة

ابن مسعود

باب الاضجاع في الصلاة يصل ثلثا من الصلوات  
 من قاعدا في كل ركعة



واي يوسف لا يرضى على قول محمد لا يقض قبل طلوع الشمس ايضا ولكن يقض بعد طلوع الشمس الى وقت الزوال ثم سقط  
وقال الشافعي يقض جميع السنين والصحيح قولنا لما روي عن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم ركعتين بعد صلوة العصر في  
محرابي فقلت يا رسول الله ما هاتان الركعتان لم يكره صلواتها من قبل فقال ركعتان كسائر صلواتها بعد الظهر سفلت عنهما الوالد  
فكرهتا ان يصلينها حضرة الناس ويروين فقلت انقضيتهما اذا فاتا فقال لا وهذا نص على ان القضاء في حق الامم غير  
واجب في السنن وانما هو مقتضى احتضرت وقياس هذا الحديث ان الاجبة قضاء ركعتي الفجر اصلا لكنه استحسن ابو حنيفة  
وابو يوسف في القضاء اذا فات مع الفرض المحدث المعروف ان النبي صلى الله عليه وسلم لما نام في ذلك الودي ثم استيقظ في الشمس  
فاركع ركعتين ثم نزل وامر بالانفاذ في فصل ركعتي الفجر ثم امر فاقام فصل صلوة الفجر فبقي البناء على الاصل قالوا  
للامام ان تطوع في مكان الذي صلى فيه المكتوبه ولا يكره للعتدي ذلك لان الامام اذا لم يتبعه غيره كان في حقه سنة  
على الدخول في الفرض فعتدي به ثم ظهر انه في النفل وهذا المعنى معدوم في حق المعتدي فلا يكره وروي عن اصحابنا  
ان المعتدي للمعتدي ان يتبعه ايضا حتى يسكن الصفوف فنزول الاستتبابه من كل وجه قال وذكر التطوع في  
المسجد والناس في الجماعة لا يصبر منها ما لا يبرى صلوة الجماعة ثم يطرح بعد ذلك ان صلى تلك المكتوبه او لم يصل  
فان لم يصل تلك المكتوبه بنظر ان امكته ان يودي السنة قبل ان يركع الامام فانه ما في السنة خارج المسجد  
ثم شرع في الفرض فيجوز الفرض والنفل جميعا مع سعي الامة عن نفسه وهذا في سائر الصلوات سوى الفجر فاما  
في الفجر ان كان عنده انه يمكن ان يصلي السنة ويدرك ركعة من الفرض مع الامام فعليه ان ياتي بالسنة خارج المسجد  
ثم شرع في الفرض مع الامام وان كان عنده انه يفوت الركعتان فلا يشتغل بالسنة لان دا الصلوة بالجماعة منه موكل  
او في معنى الواجب كذلك كما في الفجر لكرهه ما روي فيها من الآثار فهم بما يمكن احراز الفضلتين كان احق وذلك  
فما قلنا لان ادراك ركعة من الفجر في معنى ادراك الكل على ما روي من ادراك ركعة من الصلوة مع الامام فقد  
ادركها فاما اذا خاف فوت الركعتين مع الامام فكان فيه فوت الفرض حقيقة ومعنى فكان الاشتغال بالفرض  
اولي بخلاف سائر السنن لانها دون الصلوة بجماعة في الفضل فكان اعتبار اقامه الجماعة احق فاما اذا صلى  
لمكتوبه فدخل المسجد والناس في الجماعة فانه يسمع ان يسمع الامام في صلوة ان كانت لا يركع التطوع بعدها كما لا يركع  
فاما اذا كان في صلوة كره التطوع بعدها او كره النفل بها وهي للوقوف فانه لا يركع فيها ولكن يخرج من المسجد  
لان فيه احوار فضيلة ومباشرة كراهه فالكفر عن الكراهة احق وقد ذكرنا قبل هذا الصلوة التي كره التطوع  
بعدها هذا الذي ذكرنا اذا دخل المسجد وقد اقمته المكتوبه فاما اذا دخل المسجد وشرع في الصلوة  
ثم اتم المكتوبه فيه فهذا على وجهين اما ان شرع في التطوع او في فرض الوقت اما اذا شرع في التطوع ثم  
اتم المكتوبه فانه يتم الشفع فهو الذي هو فيه ان علم انه يمكنه الشروع مع الامام في الركعة الاولى من صلوة  
لان تقديره على امام النفل الذي وجب عليه تحصيله بالشروع وادراك الجماعة فيجب مراعاتها ولا يركع على  
الشفع لانه لا يلزم بالشروع في النفل اكثر من الشفع فاما اذا كان لا يمكنه ادراك الركعة الاولى من صلوة

الامام

للادام فانه تقطع وتشرع مع الامام الا في صلوة الفجر على ما ذكرنا من التفصيل فاما اذا كان في الركعة  
ثم اتمت بكل الصلوة بجماعة ان كان صلوة الفجر وقد صلى ركعة تقطع وتشرع مع الامام لان في الفجر  
الاداء على وجه الاحتمال جازي والصلوة بجماعة اكمل وان قد ركعة الثانية بالسجدة او صلى ان استبرأ فانه  
يقضى على ذلك لان الصلوة بعد التمام الاحتمال الاساخر ولا اكثر حكم الكل ايضا وان كان صلوة الظهر ان  
صلى ركعة بضم اليها ركعة اخرى ان كان يمكنه الشروع مع الامام في الركعة الاولى من صلوة وان صلى  
ركعتين بمشهد وسلم حتى يكون محررا للفضلين وان قد الثالثة بالسجدة مضى عليها الا اذا رأى الاكثر  
وهو الفرض كذلك الجواب في العصر والعشاء فاما في المغرب ان صلى ركعة قطعها لانه لو ضم اليها الركعة  
الثانية بصير اكثر الفرض فلا يمكنه القطع وان قد الثانية بالسجدة مضى عليها لما قلنا في الموضوع الذي  
لا يمكنه القطع والشرع في الصلوة مع الامام فاذا فزع من الفرض ان كان صلوة لا يركع التطوع بعدها  
يدخل مع الامام وان كان حرك السفل بعدها او السفل بها كصلوة المغرب والعصر فانه لا يشرع مع الامام  
على ما مر بان صلوة الوتر

الوتر

ام سنة واختلف الروايات عن ابي حنيفة روى انه فرض في احد زعم رجوع وقال بانه سنة في احد الوترين  
ومحمد والشافعي ثم رجوع وقال بانه واجب حاصل ذلك ان روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لم يكتب علي  
ولم يكتب عليكم الوتر والضحى والاصح وروى ايضا عن النبي صلى الله عليه وسلم ان قال ان الله تعالى  
ثم ادرك صلوة الاوصى الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر والامر للفرض والوجوب فوقع  
العوارض من الحديث فلا بد من الفرض والوجوب بالاحتمال واهو حيفه بقول يمكن الجمع بينهما لان الفرض  
غير الواجب عرف الناس بالفرض ما يد وجوبه دليل مقطوع به والواحد ثابت وجوبه دليل فيه شبهة نحو  
خير الواحد والقياس والوتر من هذا القبيل لانه ثمة واحد ومنها ما ان مقداره فعدنا الوتر  
ثلاث ركعات تقسمه واحدة في الاوقات كلها وقال الشافعي بالخيار ان شاء او تر ركعة او ثلث  
او خمس او سبع او بضع او باحدى عشرة ركعة ولا يرد عليها وقال الدهوي في شهر رمضان ثلث ركعات  
وفي غيره ركعة والصحيح قولنا لما روي عن عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعائشة رضي الله عنهم  
قالوا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلث ركعات ومنها ان يقرأ في الركعات الثلاث بالاجماع اما عندكم  
فلا تفضل وفي النفل يحقره في الكل وكذا على قول ابي حنيفة لان الوتر عنده واجب والواجب  
ما احتمل انه نفل لكن يرحب به الفرضية بدليل فيه شبهة فكان الاحتياط فيه هو وجوب القراء في الكل ولكن  
لا يسمع ان يقرأ سورة متعينة على الادام لان الفرض هو مطلق القراء بقوله تعالى يا قرا ما تيسر من القرآن والبعث  
على الادام بعض الى ان يقرأ بعض الناس واحدا ولا يجوز لكن يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قرأ في  
الركعة الاولى سبع ركعات الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد فمن قراها كذلك



اجابنا يكون حسنا ولكن لا يواظب عليه على ما ذكرنا ومنها ان الوتر يعم الناس اجمع من الخبز والعبد والذكر  
والاشي بعد ان كان اهلا للوجود لان الدليل الذي ورد في باب الوتر لا يوجب الفصل ومنها ان القنوت في الوتر  
في الركعة الثالثة بعد القراءة قبل الركوع واجبا فاذا اراد ان يفتت بكبر ورفع يديه هذا اذ فيه لم يقصد الكلام في  
القنوت في مواضع منها انه لو اراد ان يفتت بكبر لما روى عن علي رضي الله عنه ان اراد القنوت بكبر وقت ومنها  
انه نوضع يديه عند التكبير لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يرفع اليدي الا في سبع مواضع وذكر عن جملتها  
القنوت ومنها ان القنوت في الوتر واحد في جميع الاوقات وقال في باب القنوت في الوتر انما يوتر في النصف  
الاخر من شهر رمضان لا غير والصحيح قولنا لما روى عن علي وعبد الله بن سعود وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم ان  
كل واحد منهم راع صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالليل فقلت قبل الركوع قول ان كان نائما في الاوقات كلها  
ومنها محل القنوت عند ما قبل الركوع وعند ما في بعد الركوع والصحيح مددنا لما روى عن جملتها الصلوة ومنها  
مقدار القنوت ذكره الكبار مقدار سورة اذا السماء السقطة او والسماء ذات البروج وفي بعض الروايات  
مقدار اذا السماء السقطة والسماء ذات البروج والصحيح هو الاول فان لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت  
اللهم المستعينك اللهم اهدنا فيمن هديت وكلاما على مقدار احدي السورتين ولا ينبغي ان يقتصر  
على الدعاء للمأثور اللهم انا نستعينك اللهم اهدنا كيلا تتوهم العقوام انه فرض ولكن اذا اتى بالدعاء  
للمأثور في بعض الاوقات وغيره في البعض فهو حسن ومنها انه يرسل الدين في حاله القنوت ووضع ذكر  
هنا انه يرسلها ولا ي ذكر الطحاوي في مختصره وكذا روى الحسن بن عمار عن ابي يوسف  
انه بسط يديه سبطا نحو السماء وذكر محمد في الاصل واذا اراد ان يفتت بكبر ورفع يديه هذا اذ فيه  
ناشرا اصابعه ثم يكفها ويضم اليها الاسكاف وقال معنا يضع يديه على شانه وروى عن ابي حنيفة  
ومحمد بن عمار في رواية الاصول انه لم يفتت بها وتكلم المتأخرون في هذا وفي كل قيام لا يقرأ فيه كالقيام في حال  
تكبيرات العبد من القيام في صلوة الحنابلة والقيام بعد الافتتاح الى وقت القراءة والقيام من الركوع والسجود  
اذا كان في طول كما في الجمعة والعبد من اجتماع على الوضوء في القيام حال القراءة ومن قال بالوضوء قال ان  
هذا اقول في السجدة كما في الشاهد ومن قال بالارسال قال في الوضوء ربا في فعل فلا يفتت من غير دليل وقد  
ذكرنا قبل هذا ومنها انه اذا سئ القنوت حتى يكتم تذكر في الركوع فانه يحض على ركوعه ولا يعود الى القيام  
فمقتضى روى عن ابي يوسف انه يعود الى القيام محققا كما اذا ترك الفاتحة او السورة ناسيا فركع فله  
ان يعود الى القيام فيقرأها والصحيح هو الاول والفرق بين القنوت وقراءة الفاتحة والسورة لا هو ان  
ان الركوع فرض وقد شرع في الركوع بقضاء لاجل القنوت وهو واحد وانما يجوز بقضاء لاجل القنوت  
وهو واحد وانما يجوز لسودي على وجه الاكمل فيجوز الحج سجدة في قوله تعالى اركعوا واسجدوا وقال في سورة  
سجدة الشكر السجدة التواضع وقال مالك ليس في سورة والحمد وسورة نقض للتكبير كنقض المسجد لبيتنا احسن في قراءة

الصلوة

الفاتحة والسورة ربا في الحال واصل القراءة فرض لا يجوز للركعة بدونه فاما القنوت فدعا والركعة  
تمام بدونها ولهذا لم يشترع في كل ركعة كالقراءة في النفل فلو يقض يكون تقضالا للتكبير بل لا داع  
الواجب تقض القنوت وكذا لا يفتت في حال الركوع بخلاف تكبيرات العبد من اذا قامت في حق المسبوق  
واذكر ان الامام في الركوع فانه يكبر ويركع ثم ياتي بالتكبيرات في الركوع لان القنوت لم يشرع الا في حال  
تحض القيام فاما التكبيرات شرع بعضها في حال الركوع فان تكبير الركوع محسوب من تكبير العبد فيجوز  
اذا اكل عند العذر فلورفع راسه من الركوع واتي بالقنوت فان عليه ان يعيد الركوع وكذلك اذا رفع راسه  
وعاد الى القيام واتي بقراءة الفاتحة والسورة فانه يعيد الركوع لانه ما عاد الى القيام قاصدا اذا الفاتحة  
والسورة والقنوت محل هذه الواجبات قبل الركوع صارتا قضا للركوع ضرورة صحى ادا ياتي في علة الاعادة  
وذكر في شرح الطحاوي وقال اذا ترك الفاتحة او السورة او القنوت ناسيا وركع له ان يعود الى القيام  
وباتي بالكل ويعيد الركوع ولكن لو ترك اعاده الركوع هل يركع له يركع ربه ربه في ربه وقال وكان سحنان يقول  
على قياس قول اصحابنا محذور وعلى قياس قول زفر لا يجوز لان الركوع حصل بقراءة القرلة محذور والترتيب في  
بلافعال الصلوة ليس بشرط الجواز عند ما وعند زفر الترتيب في الافعال شرط الجواز والصحيح ما ذكره هنا و  
منها ان الوتر لا يجوز اداؤه على الواحد من غير عذر كما لا يجوز به ادا الفرائض عليها اما على قول ابي حنيفة  
لا يستكمل لان عنده الوتر واجب واذا الواجبات والفرائض على الواحد من غير عذر لا يجوز واما على قولها  
للوتر سنة لكن صح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان ينفل على واحد من غير عذر في الدليل فاذا بلغ الوتر نزل ووتر  
على الارض ومنها ان الكلام في وقت الوتر وبيان الوقت المستحب منه وقد ذكرنا في باب الاوقات ومنها ان  
القنوت يجزئه ام يحافظ ذكره في شرح الطحاوي ان المنفرد بالخيار ان شاء الله وانما غيره وانما سحر والجمع  
نفسه وان شاء الله كما ذكرنا في القراءة وان كان اطاقا فانه يجزئه بالقنوت ولكن دون الجهر بالقراءة في الصلوة  
والقوم يتابعونه لذلك في القنوت الى قوله ان عذرا بالكفار يلحق واذا دعا بعد ذلك هل يتابع القوم  
فذكر في الفساوي اخلافا بين ابي يوسف ومحمد في قول ابي يوسف ما يعونه وفي قول محمد لا يتابعونه  
ولكنهم يؤمنون وقال مشا حنابلة رحمهم الله عليهم بان المنفرد بحفي بالقنوت لا محال ولا يجزئه ولا حنابلة في ذلك  
واما الامام قال بعض مشا حنابلة بحفي ايضا مع القوم لان الاصل في الدعاء الحيا فنه قال الله تعالى ادعوا ربكم  
تضرعا وخفية وقال بعض مشا حنابلة بحفي ولكن يرفع صوته قليلا ويؤمن القوم

باب السهو اصل الباب ان سجود السهو انما يجب بترك الواجب الاصل

في الصلوة او سغير فرضها على سبيل السهو ولا يحسب ترك السنن والاطار والكلام في هذا الباب في خمسة  
مواضع في ان سجود السهو واجام سنة وفي ما من سبب الوجوب في ما من ان المترك ساهيا هل يقضى ام لا  
في ما من محل سجود السهو وفي ما من محل سجود السهو وفي ما من محل سجود السهو وفي ما من محل سجود السهو







لان الدعوات اعترضت بعد الفزع عن الافعال والاذكار للموضوع في الصلوة ومن عليه السهو  
قد تقي عليه بعد الشهد الاول افعال واذكار وهو سجود السهو والصلوة على النبي عليه السلام فينبغي  
ان يوزع الدعوات الى الشهد الثاني ولكن ينبغي ان يدعوا بدعوات لا تشبه كلام الناس حتى لا يضر  
قاطعاً للصلوة فلا يكره الخروج عن الصلوة على وجه السنون وهو بالسلام ولو سها في سجود السهو  
لا يحل عليه لان تكرار سجود السهو غير مشروع ولا في الاحاجه لان السجود الواحد كافيه على ما قل عليه السلام  
سجدتان يجزيان عن كل زيادة ونقصان واما بيان من يجب عليه ومن لا يجب فقول ان سجود السهو  
يجب على الامام وعلى المنفرد مقصوداً لانه يتحقق منهما سنة وهو السهو فاما المتقدم اذا سها  
في صلوة فلا سهو عليه لانه لا يكره اذا السجود قبل السلام فانه محال على الامام ولا بعد سلام الامام  
لان سلامه عند فسخ من الصلوة فيسقط السجود اصلاً وكذلك لا يجوز له ان يركع في اول الصلوة ثم يفسد  
بعضها بعد الشروع بسجد التوج او الحدث ثم استغسل بقضاء ما سبق فيها لا يحل عليه السجود لانه في  
حكم المصلي خلف الامام ولهذا اقره عليه فيما يقصه فاما المسبوق اذا استغسل بقضاء ما سبق  
بعد سلام الامام وفواته فيها فيه يجب عليه السهو لانه بمنزلة المنفرد ولهذا يجب عليه القراءة ولو ان الامام  
اذا سها في صلوة يجب عليه وعلى القوم جميعاً سجوداً سهواً ولو ان سجدت من اجوب وحدهم من الامام وهو  
السهو والقوم تبع له والحكم في حق التبع يستغنى عن السجد لذلك لا يلحق بحكمه سبب سهو الامام بان  
سها الامام في حال نوم للمتقدم او في حال ذهابه الى الوضوء لانه بمنزلة المصلي خلف الامام وكذلك  
المسبوق بان سها الامام في الركعة الاولى ثم دخل في صلوة رجل بحجته السجود سجدت سهواً للامام فاذا  
اراد الامام ان يسلم ليس للمسبوق ان يسلم معه لانه ينعى عليه اركان الصلوة فيفسد صلوة بالسلام ولكن  
يسطر حتى يسلم الامام فاذا سجد الامام له ان يسجد معه ثم يقوم الى ما سبق به ونظير المقيم اذا اقتدى  
بالمسافر فيها الامام ان المقيم يتابع في السجود دون السلام لان صلوة لم يتم فلو انه اذا سجد معه ثم قام الى  
قضاء ما سبق وسها فيه فعليه ان يسجد ناساً وان كان سجراً لانه فيما يقصه كالمنفرد فيكون صلاته  
حكماً وكذلك في حق المقيم المتقدم بالمسافر فلو ان هذا المسبوق اذا لم يسجد مع الامام وقام الى قضاء ما سبق  
هل يسجد في اخر صلوة القياس ان لا يسجد في الاستحسان بسجد لانه وجب عليه لسبب المتابع وامله  
مضاهية في آخر الصلوة فيحسب عليه القضاء ولو ترك الامام سجود السهو وخرج من المسجد فان المتقدم  
لا ياتي به لانه انما تاتي بحكم المتابع ولا يجب عليه المتابع فيما يركع ولو ادرى الامام بعد ما فرغ من سجدي  
السهو قبل السلام فاقتدى به صح الاقتداء ولا يجب عليه السجدة لانه لم يجب عليه المتابع حتى ياتي الامام بالسجود  
فلا يلزم القضاء ولو ادرى الامام في سجود السهو وكبر وشروع في صلوة فعليه ان يتابع في سجود السهو  
لان المتابع واجب عليه في جميع افعال صلوة الامام وسجود السهو من افعال صلوة ولو ادرى بعد ما سجد

ظ  
عليه

السجدة

السجدة الاولى فلان تاتى في السجدة الثانية وليس عليه ان يقضي السجدة الثانية لانه ما وجب عليه  
اداءها حكم المتابع لانه لم يكن في صلوة وقاد ايها فلا يجب القضا ولو سلم الامام وعليه السهو  
فسلم للمسبوق ساهياً معه ان عليه قضاء ما سبق به بذكر فعلية ان يقضي ما فات لان سلامه الساهي  
لا يخرج عن الصلوة وعليه ان يسجد في اخره لانه سلم ساهياً قبل وقته كالمنفرد فعليه السجود ولو  
ان من عليه السهو اذا سلم ثم فعل بعد السلام ما ساهى في الصلوة من الحدث العمد والكلام والخروج عن  
المسجد ونحوه يسقط سجود السهو لانه فوات محل وهو حرمه الصلوة باب الحديث  
اجمع العلماء على ان الحدث العمد مفسد للصلوة مانع عن البناء واختلفوا في الحدث السابق وهو الذي  
سبقه من غير قصد بان سال انه او خرج منه ربح ونحو ذلك فانقاس ان يفسد الصلوة ويقطع البناء  
وهو قول زود الشافعي لان الحدث مفسد للصلوة لان الصلوة لا يجوز من غير طهارة ومن الاستحسان  
لا يفسد وهو مذهب اصحابنا رحمهم الله الحدث الحاضر وهو ما روي عن عائشة عن النبي عليه السلام انه قال من  
قامي صلوة او رجع فتنصرف وتوضا ولسن على صلوة ما لم يتكلم ولما روي عن ابي بكر وعمر وعلي رضي الله  
عنهم انهم قالوا كذلك فتركنا القياس بالحدث واجماع الصحابة اذ ابدوا به جاز البناء فكل فعل هو مانع للصلوة  
في الاصل لكن هو من ضرورة البناء المسمى والاستتقا وغير ذلك لا يفسد الصلوة وكل ما لم يكن من ضرورة  
نكون مفسداً بناً على الاصل ويخرج للسائل على هذا ولو اصاب يده او ثوبه نحاسة بحدث يبتغيه فانه يتوضا  
ويغسل ذلك لان ذلك تابع للوضوء لان الوضوء لا يعمل بدونه وعلى هذا قالوا الاستنجي على وجه الاستنجف  
عودته بان التذييل خلفه وقبله لا يفسد لان الاستنجي مما يحتاج اليه لاجاز الفصيله ولهذا الوضوء  
صح الواس وعوضه وسدسستق وانما يساير مسن الوضوء فانه يبنى لانه من باب كمال الوضوء فاما اذا اكتسفت  
عودته يقطع البناء لان كسفت العورة مناه للصلوة ولا حاج اليه لان اذا الصلوة يجوز بدون الاستنجاء  
في الجملة ولهذا قلنا في الحديث العمد لا يبنى لانه نادراً فلا يخرج منه فيسقط في القول بقطع البناء خلاف  
الحدث السابق على هذا اذا اعمى او جن او نام في الصلوة فاحتلم وانزل او نظر الى فرج امرأه او الى  
وجهها وانزل عن ثيابه او قهقهه في صلوة فانه لا يبنى لان هذه الافعال مما لا تغلغ في الصلوة ولو اصاب  
الحدث بفعل مما وسى بان سقط عليه ثمن من السعة او بفعل غيره بان رماه انسان بحجر مثني فسال الدم  
فانه لا يبنى عمداً الى حنيفة ومحمد وعنه ابي يوسف يبنى لان هذا حدث حصل بغير فعله فصار كالحديث  
السابق والصحيح ما قالوا لان هذا محالاً فغلب فلا يلحق بالغالب وهو الحدث السابق هذا اذا سبق الحدث  
في وسط الصلوة فاما اذا سبقه بعد ما قعد قدر الشهد الاخيرة فان عليه ان يهدر ويتوضا ويبنى على صلوة  
حتى يخرج عن الصلوة على وجه السنون بالسلام لان الحدث السابق لا يقطع التحريم ولو وجد  
فعل ليس من افعال الصلوة ولا من ضرورات الوضوء والبناء مثل الكلام والاكل والشر ونحو ذلك

الوضوء







الحرف عن القبل من غير عذر والصحة قولها لان الحرف لم يوجب قصد الخروج عن الصلوة لان عذره  
انه الحرف لا اصلاح صلوة حتى يتوضا وتبني عليها ولو تحقق ما توهم لا يمنع البناء وكذلك في سلام الساجد  
الا انه مشى في صلوة لا اصلاح صلوة حقيقة لا غير محدث بل ظن انه محدث والمشى بغير عذر مفسد للصلوة  
لكن المسجد حكمه بغيره واحدا فلم يجعل ما شيا بقدره فاذا خرج فقد وجد المشى بغير عذر حقيقة  
وحكما مفسد صلوة بخلاف ما ذكر من المسائل فان ثم الحرف عن القبل بقصد الخروج عن الصلوة  
وعزم الرفض لان البناء في هذه المواضع لا يصح فصار بمنزلة سلام العامة تكون قاطعا للصلوة لها  
قلنا كذا هذا باب الامامة في الباب فصول منها ان الجماعة واجبه  
وقد سماها بعض اصحابنا سنة مؤكدة وكلاما واحدا واصله ما روى عن النبي عليه السلام انه واطب  
عليها وكذلك الامم من لدن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى يومنا هذا مع التمسك على نبيها وهذا احد الواجب  
دون السنة ومنها ان الجماعة انما تجب على من قدر عليها من غير حرج فاما من كان به عذر فانها لم تقط  
عنه حتى لا يجزى على المرض والاعى والنسب ونحوه هذا اذا لم يجد قاندا او التزم من محله فاما اذا وجد الآخر  
قاندا او التزم عن يمينه تركه خادم محله عند الحاجة والاحتياج قال ابو يوسف ومحمد بن قيس وقد ذكرنا هذا  
في باب الجود ومنها ان اقل الجماعة في غير صلوة الجمعة الاثنان وهو ان يكون اماما مع واحد من القوم لما  
روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان قال الاثنان فما فوقهما جماعة وسنوي ان يكون ذلك الواحد رجلا او امراه او  
صبيا يعقل لان هؤلاء من اهل الصلوة فاما المجنون والصبى الذي لا يعقل فلا عبرة بهما واما عدد  
الجماعة في باب الجمعة فقد ذكرناه في باب الجمعة ينظر ان كان مع الامام رجل واحد او صبى يعقل فان المأموم  
يسعى ان يقوم عن يمينه ولا يقدمه الامام واذا كان مع اثنتان من الرجال او الصبيان العقلاء تقدمهما  
الامام وقال بعض مشايخنا ان لم يقدم الامام وقام بينهما فلا بأس والاول اصح فان كان موسوان او  
امرأة واحدة فانه يقدمها لان محاداة المرأة الرجل في صلوة مشتركة مستتم الاركان بوجوه فساد صلوة  
الرجل عند اخلافا لكافي ومضى عليه معرفة وان كان مع رجال ونساء فانه يقدم الرجال على النساء  
لما قلنا ولو قامت امرأة بخد الامام وقد نوى الامام امامتها ففسد صلوة الامام وفسد صلوة القوم  
لفساد صلوة الامام وان قامت في صف الرجال بفساد صلوة كان عن يمينها ورجل عن يسارها ورجل  
خلفها خذما ولو تقدمت الامام حتى يكون الامام خلفها لا يفسد صلوة الامام والقوم ولكن يفسد  
صلواتها لان الواحد عليها للتابع فقد تركه فرضا من فرض الصلوة بفساد صلواتها ولو كان صف  
من النساء بين الرجال والامام لا يصح اقتداء الرجال بالامام ويجعل حاله ولو كان في صف الرجال اسان من  
النساء وخلف هذا الصف صفوف اخر بفساد صلوة رجل عن يمينها وصلوة رجل عن يسارها وصلوة رجل  
خلفها ولو كن ثلاثا خلف الشايع قال بعضهم بفساد صلوة ثلاثة رجال خلفين لا غير وقال بعضهم

من كذا

في باب الشايع

رجل

نفسه

نفسه انما عذر وان كان

ط لا يعقل

نفسه صلوة الرجال كلهم خلفين وبصير الثلاث من النسوة بمنزلة صف على حده واصله حديث  
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال ليس مع الامام من كان يدينه ومن الامام نصرا او طرق او صف من النساء ومنها  
سان من يصلح للامامة فيقول الصالح للامامة هو الرجل الذي هو من اهل الصلوة للمفروض سواء كان  
حر او عبدا بصيرا كان او اعى تقيا او فاجرا على ما روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال صلوا خلف كل نبي فاجر  
والصبي العاقل لا يجوز امامته في الفرائض لانه لا يصح منه اذا الفرائض لان ليس من اهل الفرض وهل يجوز  
امامته في النوافل كالتراويح وغيرها اختلف للشايع اجاز بعضهم ولم يجوز عامة منهم وهذا كله عندنا وعند  
الشافعي يجوز امامة الصبي العاقل واما صاحب الحواشي فان كان كفرة لا يجوز امامته وان كان هو لا يكفره  
جازع الكراهة ومنها بيان الافضل فيقول ان الحر والتقى والبصير افضل من العبد والفاجر والاعى  
لان امامة هو اسد للتكثير افضل ثم افضل هو الامن كان اقوامه ككبار الله تعالى واعلمهم بالسنة فان كان  
فيهم جيران او اكثر على هذا الوصف فالكبرها سنا واولى وان استويا في الكبر فاي بينهما صالحا وان استويا  
في ذلك قالوا احسنهما خلقا واولى وان استويا فاحسنهما وجهها واولى لان هذه الاوصاف سر الرغبة الى الجماعة  
ولو استويا في العلم واحدهما اقرا واستويا في القراءة واحدهما اعلم فهو اولى فاما اذا كان احدهما اقرا  
والآخر اعلم فالاعلم اولى لان حاجة الناس الى علم الامام اسد وعلى هذا قالوا العالم بالسنة اذا كان  
من تحتيد الفواش الظاهرة وغيره اوسع منه لكن غير عالم بالسنة فقديم العالم اولى ولو كان احدهما  
الكبر والآخر اوسع فان الكبر اولى اذ لم يكن منه فسق ظاهر ولم يكن منهما بدلان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال الكبر الكبر  
باب قضا الفاتحة

هو

الكلام في مسابيل الترتيب من وجوه احدها ان  
الترتيب في اداء الصلوات المكتوبات فرض بلا خلاف حتى لا يجوز اداء الظهر قبل الفجر ولا اداء العصر قبل  
قبل الظهر لان الصلوة لا يجز قبل وجود هذه الاوقات فاما اذا وجدت الاوقات ووجبت الصلوة  
فلم يودها حتى دخل وقت صلوة اخرى هل يعتبر الترتيب اجبا حتى لا يجوز اداء الوقتية قبل قضا الوقتية  
أم على قول اصحابنا يجب الترتيب وعلى قول الشافعي لا يجب الترتيب والاصل في الباب حديث رسول الله  
عليه السلام انه قال من نام عن صلوة او نسيها فليصاها اذا ذكرها فان ذلك ومثما فالنبي صلى الله عليه وآله وسلم جعل وقت  
الفاتحة وقتا لذكره فكان اداء الوقتية فيه اذ اقبل وقتها فلا يجوز عملا نظا هو الحديث ثم الترتيب لا يجب  
عند النسيان وعند ضيق الوقت وعند كثرة الفواتية هما قولان ان الدليل للوجوب للترتيب وهو الحديث الاوجه  
النسيان وقال زفر لا سقط عند كثرة الفواتية هما قولان ان الدليل للوجوب للترتيب وهو الحديث الاوجه  
الفصل من هذه الاحوال ولكن الصحيح قال العامة لان الترتيب انما وجب بخبر الواحد بشرط وجوب العمل به ان  
لا يودي الى اتي نسخ حكم الكتاب والسنة المشهورة وحكم الكسرة والسنة المشهورة ان لا يجوز ترك الوقتية عن  
الوقت وفي هذه الاحوال الثلاث يودي الى هذا فسقط العمل بخبر الواحد ثم اختلف اصحابنا في ادنى حد الفاتحة



الكبر قال ابو حنيفة وابو يوسف اذا كان الفوات صلوات ودخل وقت السابعة سقط الترتيب ويجوز  
 اذا السابعة وقال محمد اذا كان الفوات صلوة يوم وليلة وهي خمس صلوات ودخل وقت السادسة يسقط  
 الترتيب ويجوز اذا السادسة فالوتر صلوة ثم صلى بعدها خمس صلوات هو ذلك للفائت فان هذه الخمسة  
 موقوفه عند ابي حنيفة فاذا صلى السابقة بحوز السابقة بالانفاق ويعود الخامسة الى الجواز وعلى قولها  
 عليه قضا صلوات الموقفات الخمسة والفاية وكذلك اذا ترك خمس صلوات ثم صلى السادسة فهو موقوف  
 عند ابي حنيفة حتى لو صلى السابقة سقطت السادسة الى الجواز عنده وعدمها الترتيب وكذلك لو ترك صلوة ثم  
 صلى شهر او هو ذلك للفائت على قول ابي يوسف بعد الفائت وبعد خمس صلوات آخر وعند محمد بعد  
 الفائت واربع صلوات آخر وعند ابي حنيفة بعد الفائت لا غير وهي سلمه موقوف ولو ترك صلوة واحدة  
 من النوم والادري اي صلوة هي فانه يسقط ان يجزي فان لم يقع تحريمه على كل بعد صلوة يوم وليلة احتسبا  
 حتى يخرج عن قضا الفائت يتعين الحاضر اذا ظهرت في آخر الوقت او لما فرغوا من الصلوة او كانوا في السلم  
 او محنون افاق او غير عليه افاق فعليه صلوة الظهر وصلى للمقيم اربعاً وعلى قول رفر لا يجزى ما لم يدركوا  
 من الوقت ما يمكنهم اذ ابلوا الصلوة فيه وعلى هذا اذا كانت طاهره فحاضه في آخر الوقت او كان مصيباً  
 فسافر او ارتد في آخر الوقت فلا قضاء عليه وحاصل هذا ان الصلوة مضيق وجوبها في آخر الوقت اذا بقي  
 من الوقت مقدار ما يمكن اذ ابلوا الصلوة فيه بخلاف من صحابا فاما اذا بقي من الوقت مقدار ما يودي ببعض  
 الصلوة او مقدار ما يحرم لا غير بعد ما حمله الصلوة وعند الشافعي لا يجزى الا لا تقدر على الاداء في هذا الوقت  
 فيكون تكليفه باليس في الوضوء ولكنها بقول بحمله الاداء في آخر الوقت تقدر ما يمكن والقضاء في الوقت  
 الثاني بقدر ما لا يمكن والصلوة الواحدة بحوز ان يكون بعضها قضا وبعضها اذا اكتمت اذ ابلوا الصلوة  
 في آخر الوقت يودي بغيره كعسر ثم يقضى رعتين في الوقت الثاني بالسجد التلاوة

الكلام في هذا الباب في مواضع في بيان ان سجدة التلاوة واجبة ام لا وفي بيان مواضع السجدة وفي بيان سبب  
 الوجوب في بيان من يحمله وكذلك اما الاول فقوله سجدة التلاوة واجبة عندنا وعند الشافعي مسنونة  
 والصحيح قولنا لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال السجدة على من سمعها او تلاها واما مواضع السجدة  
 فاربعة عشر اربع في النصف الاول في آخر الاعراف وفي النخل وفي الرعد وفي اسرائيل وعمره والنصف  
 الاخر في سورة مريم وفي النجم في الاول وفي العنقان وفي النمل وفي المر السجدة وفي سجدة ووالنجم  
 وفي سورة اذا السماء انشقت واقرا باسم ربك وهذا قول عامة العلماء وقال الشافعي في اخر سورة النجم  
 سجدة في قوله تعالى اركعوا واسجدوا وقال في سورة ص سجدة الشكر لا يسجد للتلاوة وقال مالك  
 لسورة النجم وسورة اذا السماء انشقت وفي اقرا باسم ربك سجدة واما سجد وجوب السجدة  
 التلاوة والسماع للحديث الذي روينا في سجدة تحب لسماع التلاوة مطلقا سواء كان في الصلوة او خارج

الصلوة

الصلوة كان التلويح سماً او كما قرأ طاهراً او محدثاً او جنباً او حائضاً او نفساً صغيراً كان او  
 كبيراً عاقلاً كان او مجنوناً بعد ان يكون السامع من اهل وجوب السجدة عليه وكذلك التلاوة  
 سداً للوجوب في حق التالي اذا كان اهلاً للوجوب ايضاً ثم اهل وجوب السجدة من كان من اهل  
 وجوب الصلوة عليه او من اهل وجوب القضا لانها حرو ولا من احز الصلوة ولا يحى على الكافر  
 والمجنون والحائض والصبي والنفساء لانه لا صلوة عليهم فاما الحنذ والمحدث يحس عليهما  
 لان يحس عليهما الصلوة والطهارة شرط الاداء لا شرط الوجوب ومنها شرط صحتها التلاوة  
 وهي ما كان من شرائط صحة الصلوة من الطهارة عن النجاسة الحقيقية بدنا ومكاناً وثياباً  
 وسترة العورة واستقبال القبلة ونحوها لانها بقص الصلوة فمثل شرط الاداء ما هو شرط  
 في الكل وكذلك كل ما كان مفسداً للصلوة من القهقهة والكلام والحديث العهد ونحوها  
 فهو مفسد للسجدة الا ان اذ اقرب في السجدة لا يسقط طهارته بخلاف الصلوة لان  
 اسقاط الطهارة بالقهقهة عرفاه بخلاف القياس في صلوة بانه غير معقول للمعنى فلا بد  
 في غيرها كما في صلوة الخنزير ولو قرا على الدابة وهو مسافر فسجد على الدابة مع قدرته على  
 النزول والقياس ان لا يجوز له قال بئير المرسي وفي الاستحسان يجوز بخلاف الصلوة  
 فانها لا يجوز فضا على الدابة مع القدرة على النزول لان القراءة امر دايم بمنزلة التطوع وكان  
 في اشتراط النزول حرج بخلاف الغرض ومنها انه هل تكرر السجدة وقول اذا قرأ في مجلس  
 واحداً آيات السجدة او قرا به واحده في مجلسين مختلفين بحسب السجدة بقدر عدد القراءة  
 واما اذا قرأ آية واحدة في مجلس واحد جاز الا بحسب السجدة واحدة لان في احباب التكرار  
 في مجلس واحد ايقاع من الحرج والخرج عند اختلاف الاله في مجلس واحد وعند اختلاف  
 المجلس هذا حكم خارج الصلوة فاما اذا تكررت السجدة في الصلوة ان كانت في ركعة واحدة  
 لا بحسب السجدة واحدة لا اتحاد المجلس حقيقة ولو قراها في كل ركعة القياس ان لا يحسب الا  
 سجدة واحدة وهو قول ابي يوسف لا اتحاد المجلس وفي الاستحسان يحسب لكل تلاوة سجدة وهو  
 قول محمد لانه لا حرج في الوجوب لان تكرار السجدة في كل ركعة نادر في الصلوة لانها ليست  
 لموضع التقديم ومنها ان الامام اذا قراها في الصلوة فانه يحسب عليه السجدة وعلى القوم لكن اذا  
 سجدوا في الصلوة يجوز وان لم يسجدوا سقط لانها صلوة فليسقط الخروج عنها فاما المقدم  
 اذا قراها اجمعوا ان لا يحسب عليه ان يسجد في الصلوة وهل يسجد خارج الصلوة على قول ابي حنيفة  
 وابي يوسف لا يحسب وعلى قول محمد يحسب كذلك لا يحسب السجود على الامام والقوم واجمعوا ان يحسب  
 السجدة على من سمع من المقدم خارج الصلوة والصحيح قوطها لانه لا فائدة في الوجوب لان فائدة الوجوب



الاداء والامكان الاداء الصلوة لانه تابع الامام ويح عليه متابعه وفيه ترك المتابعة والامكان بعد السلام لانها  
صارت صلوته والصلوته سقطت بالسلام ولو سمع للمقدي من هو قرا خارج الصلوة يح عليه  
ان يسجد خارج الصلوة لانها ليست صلوته وكذلك الامام لو سمع من قرا خارج الصلوة يح عليه ان  
يسجد خارج الصلوة ايضا لما قلنا ولو سجد هذه السجدة في الصلوة لم يحز لانها ليست صلوته  
ولكن هل يفسد صلوته في رواية الاصول لا يفسد الصلوة لان السجدة ليست عينا للصلوة وهي  
ما دون الركعة فصارت كما لو سجد سجدة زائدة تطوعا والله اعلم كتاب الخنازير

اذا احتضر الرجل فانه يوجه على شقة اليمين نحو القبلة على ما ذكرنا ولقوله الشهادة لقوله عليه السلام  
لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله واذا قصر يدعي ان يغمض عيناه ولسد لحياه لانه اذا ترك  
مفتوح العين يصير كمنه المنظر ونقع في اعين الناس وعلمه نوارث الاله وماراه للمسلمون حسنا فهو  
عند الله حسن ثم المستحب ان يجعل في جهانه ولا يؤخر لقوله عليه السلام عجلا وموتاكم فان يك خيرا  
فقد حتموه الله وان يك شرا فعند اهل النار ولا باس باعلام الناس بموته لان من يحضر الناس  
الى الطاعة وحثا الى الاستعداد لها فيكون تسديبا الى الخير ودلالة على ما عليه السلام الدال  
على الخير كفا على ثم يسفل غسله فان غسل الميت واجب لاجتماع الاله من بدن ادم عليه السلام  
الى يومنا هذا واصل ما روى عن النبي عليه السلام انه قال لما توفي ادم عليه السلام غسل للملائكة وقالت  
لولاه هذه سنة موتكم ثم كيف يغسل روى ابو يوسف عن ابي حنيفة وذكر محمد في كتاب الصلوة انه  
يحد الميت ويوضع على حته ويستور عورته بخرقة من الركة الى السرة ويوضي وضوءه للصلوة  
الا انه لا يوضي ولا يستسقي ولا يمسح على راسه ولا يؤخر غسل رجليه بخلاف غسل الميت ثم يصح على  
شقة اليسر فيغسل بالما الذي اعلى بالسدر او الخظمي او الحرض او بلما القراح ان لم يكن شي من ذلك  
حتى يشفه ويخلص الماء الى ما يلي التخذ لان السنون هو البداية بالميا من فيض على شقة اليسر حتى يمكن  
النداب يغسل اليمين ثم يصح على شقة الايمن فيغسل اليسر حتى يقيه ثم ينعده ويستنده الى نفسه  
ويطرح يده على بطنه مسجدا فيبقا فان سال منه شي مسح وغسل ذلك الموضع حتى يظهر عن النجاسة الحقيقية  
ولا يجب اعاده الغسل ولا الوضوء بخروج شي منه وعند الشافعي بعباد الوضوء والصحيح قولنا لان الغسل  
والوضوء ما وجد لاجل الحدث وانما عرفناه بالنقض بخلاف القناس وقد وجد في الصحيح على شقة اليسر  
حتى يشفه ويرى ان الماء قد خلس الى ما يلي اليسر حتى يكون الغسل ثلاث حررات فهو الغسل المستنون في  
حالة الحيوة فكذا بعد الوفاة ثم يشف بثوب حتى لا يبتل كفاة ولا يؤخذ شي من طرفه ولا من شعره ولا يريح  
لحمه لان هذا من الرنة والميت لا يرين هذا الذي ذكرناه سنة في كل ميت مات بعد الولادة الا الشهيد المذكور  
به مثل شهدا احد على ما ذكرنا وهذا ان لو لود ادا خرج ميتا لا يغسل هذا حوار هذا الكفار على ما ذكرنا فاما اذا

استهمل

استهمل الصبي ثم وحد ميتا يغسل لان الاستهلال دلاله الحسوق واذا وجد اكثر الانسان للميت يغسل  
لان لاكثر حكم الكل فاما اذا وجد الاقل او النصف لم يغسل عندنا وعند الشافعي يغسل كيف كان  
ثم يغسل يغسل الجنب كالذكر للذكر والانثى للانثى ولا يغسل الجنب خلاف الجنب كالرجل للانثى و  
الانثى للرجل لان من العورة حرام في حال الحيوة والمات سمعنا للاخبار فاما اذا كانا روجين والروجة  
للمتعد سد العورة لغسل الزوج بالاجماع فانه يوجد منها في حالة العدة ما هو سد العورة وهو للمصاهرة او  
الردة فاما المتعد بالطلاق البائس اذا مات الزوج بعد ذلك لا يغسل لان الطلاق البائس يرفع  
النكاح فاما الزوج لا يغسل الزوج عند اخلا فالشافعي والمالكية معروف واما ام الولد لا يغسل بولاها  
وان كانت معتدة بعد موته عندنا وقال رفر تغسل الا ان الصحيح قولنا لان القياس ان المعتدة للزوج  
لا يغسل النكاح انتهى بالمور كما في حاشية الزوج وانما حاشية الاباحة بخلاف القياس في الزوجه فبقي  
الحكم في ام الولد على اصل القياس فاما الصبي والصبيبة ان كانا من اهل الشهوة فذلك الجواب  
وان لم يكونا من اهل الشهوة فلا باس بغسلهما عند اخلاف الجنب فاما اذا ماتت لالة في السفر  
ولم يكن هناك عمر الرجل فان كان فيهم ذورهم محرم منها فانه يغمسها بغير خرقه وان لم يكن فالاجنبى  
بخرقة لان الاجنبى لا محل له من محل التيمم بدون الخرقه فاما المحرم محل له من ذلك من عمر جليل ثم يغسل  
للميت بعد الغسل لان يغسل للميت سنة لما روى في قصة ادم عليه السلام ان للملائكة قال لولاه بعد ما  
غسلوه وكفنوه ودفنوه هذه سنة فواكم ثم الكفن بعد من جميع المال وهو مقدم على الدفن والوصية  
والليراث لان هذا من حوائج الميت من لم يكن له مال فكفنه على من يحسب عليه بفقده وكسوته في حال  
حيوته الا الملة خاصة في قول محمد فان كفنها الاخذ على زوجها لان الزوجية تقطع بالموت وان  
لم يكن له مال ولا من يشف عليه فكفنه في بيت المال لانه اعد لحوائج المسلمين ثم اكثر ما يكفن  
به الرجل للميت ثلاثة اثار ازار ووردا وقيصر وادنى ذلك ثوبان ردا وازار واكثر ما يكفن به  
المرأة خمسة اثار ازار ولفافه ودرع وحمار وخرقة يربطها فوق ثديها وادنى ذلك ثلاثة  
لفافة وحمار وازار وكذلك الجوارح في الصبي والصبيبة للراحمين فاما الذي لم يراهق يكفن في  
خرقتين ازار ووردا ولو كفن في ازار واحد لا يكره لان يده ليس بعوره وليس له حرمة كاملة  
وان سقطت فانه يكفن في خرقه وكذلك اذا ولد ميتا يكفن في خرقه ايضا لان حرمة لم يكمل ثم  
كف بلبس الاكفان يسغى ان يحجر الاكفان اولا وترا لان الثوب الجديد او الغسيل مما طبت وحمور  
في حال الحيوة فكذا بعد المات فلبس القميص اولا ثم بسط اللقافة وهي الردا طولان ثم بسط  
الازار فوقها فوضع للميت عليه بوضع الحنوط في راسه ولحيته وسائر جسده ووضع الكافور  
على مساجده اراد بالمساحد جهته والركبتان واليدان مشربغا للميت لان للميت في حال الحيوة قد



سطح الالباس لسائر الطيب في المحنوط غير العفران والورس في حق الرجل والالباس في حق  
للالة ثم يعطف الازار على الخت من شفة الابر على راسه وسائر جسده ثم يعطف من قبل شفة  
اليمين كذلك ثم يعطف الردا عليه وهو اللقاف فان حشف اشبار الالفان وظهور العورة  
يربطه من من الخرقه وكذلك في حق المرأة بسط اللقاف ايضا ثم الازار ويلبس الدرع والجناد  
فوق الدرع ويربط الخرقه فوق الالفان عند الصدر فوق اليد من سدك شعوهام الحاسن  
جميعا فوق الدرع على صدرها ثم يعطف الازار واللقاف على ما ذكرنا ثم الغسل والمجدد سوا  
في الكفن والالباس بالردود والكتان والقصر في حق النساء الحبر والابرسم والعصفر  
وللعفر على ما روي عن النبي عليه السلام ان قال ادا دكا احدكم اخاه فليحسن كفه لكن الثاب  
البيض افضل على روي عن النبي عليه السلام ان قال البسوا هذه الثياب البيض فانها خير ثيابكم وكفونوا  
فيها موتاكم ثوبى بالحمار وحمل عليها المسرعة به فان الاسراع سنة ولكن يسعي ان  
يكون مشيادون الخبث واصله حاروسا من النبي عليه السلام ان قال عجلوا بموتاكم فان كان  
خيرا فقد ممتوه وان كان شرا العيتوه عن رقابكم والمستحى لمن تبع الحنارة للسب خلفها  
دون القوام وان شئ ما شئ اماهما كان واسعا ولكن لا يسعي ان يقدم الكل ما روي عن النبي  
عليه السلام ان قال الحنارة متبوعه وليس سابعه لسعها من مقدمها وحمل الحنارة من حوانها الازار  
صد الذي يرد حملها بالمقدم اليمين من لبيت فجعده على عاتقه اليمين ثم للموخر اليمين على  
عاتقه اليمين ثم للمقدم الابر على عاتقه الابر على عاتقه الابر وقال الشافعي  
يقوم من حمل الحنارة بين العمودين فان حناره سعد من مواذ رضى الله عنه حمل من العمودين في الصحيح  
ما قلنا لعل الامة من لدن رسول الله عليه السلام من غير تكبير وحدث سعد حتم ان يكون ذلك  
التي يضيئون للكان او لعذر من الاعذار وسكر ان يحمل للبت على الدابة صغيرا كان او كبيرا  
لان من عظم الميت ان يحمل على اعناق الناس وان كان صبي فحمله انسان على يده وهو كره  
فلا يستر وكذا الالباس ان يحمل الرضيع او فوق ذلك في سفا وحجوه على الابدك تداولون  
لان معنى الكرامة حاصل ويكره لمن تبع الحنارة ان يقعد واقبل وضع الحنارة لانهم اساع الحنارة  
والسبع لا يقعد قبل قعود الاصل يعظما له والله اعلم باد صلوه الحنارة

الكلام في الساب في مواضع بيان انها واجبة وفي من يصل عليه وفي كيفية صلوه الحنارة  
وفي بيان ولاية الصلوة لمن هو وفي ما ينشد صلوه الحنارة وما يمنع منها اما الاول  
وقول ان الصلوة على الميت واجبة في الجملة لاسع الاجتماع على تركها ومنع جعلها فربق من الناس  
سقط عن الباقيين وكان واجبة على سبيل الكفاية وسان الوجوب صواطة الرسول عليه السلام واصحابه

والامة

والامة باجمعهم من لدن رسول الله عليه السلام الى يومنا هذا وبيان انها واجبة على طريق الكفاية  
لان ما هو الفرض وهو قضا حتى الميت يحصل بالبعث ولا يمكن الخابة على كل واحد من احوال الناس  
فصار بمنزلة الجهاد واما بيان من يصل عليه فقول كل من مات مسلما بعد ولادته صغيرا كان  
او كبيرا ذكر اكان او انثى حرا كان او عبدا الا النفاة وقطاع الطريق ومن كان مثل حالهم  
لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر ولا تصلوا خلف من دمه مستا لما روي عن النبي عليه السلام  
اذ استعمل للمولود صلى عليه ولم يستعمل لم يصل عليه لان الاستعمال والاله الحيوة والميت عرف الناس من  
الحيوة ولا يعلم انه حلق الحيوة في هذا ام لا فم يعلم بعبودية وطهارة البر والبروت ولا يورث ولا يغسل الا  
لان هذه احكام الاحياء ولم يستحوته وروي الطحاوي ان الجنين للميت يغسل ولم يحك خلافا وعنه في  
السقط الذي استبان حلقه يغسل ويكفن ويحفظ ولا يصل عليه وروي ابو يوسف عن الخشاف عما  
والاميتا انه يغسل فعلى الرواية التي لا يغسل اعتبر بالصلوة لانه لا يصل عليه والغسل اصل الصلوة  
فلسقط الغسل وعلى الرواية التي يغسل اعتبر انه سنة للموت في الاصل لحدث قصادم عليه السلام انه قال  
الملايك بعد ما صلى عليه انه سنة موتاكم وطهارة يغسل الكافر وان لم يصل عليه واما النفاة لا يغسلون  
كلما يصل عليه عند اخلافا لالشافعي والصحيح قولنا فان علمنا ان الله صلى الله عليه لم يصل على قتلى يجرهون  
وعنه من خاله وهم اهل بيعة فان خلفه حتى هو على رضى الله عنه بعد عثمان رضى الله عنها وكان ذلك المحضر  
من الصمامة فيكون اجماعا واذ اشد الحكم في النفاة سنة في قطاع الطريق لانه في معناه وكذلك الذي  
لقتل الناس خنقا حتى يخذلوا طمهم لان هذا اساع في الارض بالفساد وكذلك للكابرون في المص  
بالسلاح ومن كان مثل حالهم واما كفه الصلوة على الميت ان يقوم الامام والقوم فكبر الامام اربع تكبيرات  
والقوم معه فيكبرون التكبيرة الاولى ويحدون الله تعالى بما هو اهل كذا ذكوا لكرحي وروي الحسن  
عن ابي حنيفة انه يكبر الاولى ويقول سبحانك اللهم وحدهم الى قوله يكبرون الثانية واصلون على النبي  
عليه السلام ما هو للعرف ثم يكبرها الثالثة ويدعون للميت ولاوات للميت ويستغفرون لهم واذ ا  
كان للميت صبي فقول اللهم اجعله لنا وطا واجعله لنا ذخرا ثم يكبرون الرابعة ولا يدعون  
بعدها ثم سلم الامام سلمة من عن يمينه ويساره والقوم معه لان كل صلوة طها تحرم بالتكبير فيكون  
طها حليل بالسلامة هذا الذي ذكرنا قول عامه العلماء وعليه الاجماع فاه روي عن عبد الله بن  
مسعود رضى الله عنه انه قال كل ذلك قد كان حن سبيل عن تكبيرات الحنارة ولكن رات الناس  
اجمعا على اربع تكبيرات ثم عندنا لا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى وعلى قول الشافعي يرفع عند كل  
تكبيرة وقد ذكرنا قبل هذا وليس فيها قرينة اصلا عندنا وقال الشافعي لا يجوز بدون الفاحم والصحيح  
قولنا انها ليست بصلوة حقيقة انها شرع للذعارة على الميت واصله حديث عبد الله بن مسعود رضى الله عنه

ط  
نفاة



اذ قال ما وولنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلوة الختان فولوا ولا قوله كبر ما كبر الامام واحضر من اطلب الكلام  
ما شئت ثم المشهور من الروايات عن اصحابنا في الاصل وغيره ان يقوم الامام بخذ صدر الميت في الرجل والمرأة  
جميعا يصل عليه وعن الحسن ان يقوم في الرجل بخذا وسطه وفي المرأة بخذا وسطها الا ان يكون الى راسها  
اقره وعن ابى يوسف ان يقوم في المرأة بخذا وسطها وفي الرجل بما يلي الراس قال الطحاوي وهذا  
قوله الآخر والصحيح هو الاول لانه لا بد من ان يحاذي الى حيز الميت فكان محاذة الصدر الذي هو موضع الايمان  
احق واذا اجتمع الختان فالامام يحذر ان يثا صل عليها كلها دفعة واحدة وان ثا صل على كل رجل على  
حده والاولى ان يقدم الافضل منهم على كل جنازة صلوه على حده وان اراد ان يثا صل عليهم جميعا ينبغي ان يكون  
الرجال مما يلي الامام ثم الصبيان الذكور ثم النساء ثم الصدمات لما روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه صلى على اربع خنثار  
رجال ونساء فجعل الرجال مما يلي الامام وعن الحسن عن ابي حنيفة ان يضع افضلها مما يلي الامام واسنمها وقال  
ابو يوسف احسنه كذا عندي ان يكون اهل الفضل مما يلي الامام ثم يثا صل في كنفه الوضوء من حيث كان قال ابن ابي عمير  
اذا اجتمع الخنثار يوضع رجل خلف رجل راس الاخر اسفل من راس الاول بوضوء هكذا وروى عن  
ابي حنيفة ان قال ان وضوءهما قال ابن ابي عمير ان يثا صل في حيزه لان النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبه دفنوا على هذه الصفة  
فالوضع للصلوة كذلك وان وضوء راس كل واحد منهم محذور اس صاحبه محذور لان المقصود حاصل  
وهو الصلوة عليهم واما ما رواه من ولد الصلوة ذكر الشيخ ابو الحسن الكوفي قال ابو حنيفة يصل على الخنثار اليه  
الحى فالذي يصل بالاحياء هو الذي يصل على الموتى وهو قول ابي ابراهيم وروى الحسن عن ابي حنيفة يصل  
الامام ان حضر او القاضى او الولي فان لم يحضر احد منهم فليعن ان يقدموا امام الحى فاقر الناس اليه وقال محمد  
بن يعقوب ان يقدم امام المسجد والخبير الولي على ذلك وهو قول ابي حنيفة وعن ابن سماع عن ابي يوسف  
الصلوة على الناس الى الاولياء دون امام الحى وحاصل هذا ان السلطان اذا حضر فهو اولى لما روى الحسن  
رضي الله عنه طامات قدم الحسين رضي الله عنه سعد بن القاص امير المدينة وقال لولا السنة لما قدمك فاما امام  
الحى مقدمه على طريق الافضل وليس بواجب بخلاف تقديم السلطان هكذا افسره ابن سماع ثم اجمع اصحابنا  
ان بعد امام الحى الاقرب فالاقرب من ذوى النسب احق فان تساوى وادى القرابة فالكبره سنا فلواراد  
الاسنان ان يقدم عمر بن شريك يسلم ذلك الابدان لان الولاية لها السنة فاما اذا كان احدهما اقرب فلا فرق  
ان يقدم من سنا ولو ان امراه ماتت بركة زوجها وابنها انه يكره لان ان يقدم اباه وعليه ان يقدم  
اباه اما الزوج لاولا له لان الزوجية قد انقطع بالموت واما بيان ما يفسد صلوة الخنثارة وما  
يمنع منها فقول ان الصلوات كلها مكروهة في الاوقات الثلثة على ما ذكرنا لكن لو صلوا على الخنثارة  
في هذه الاوقات لم يفسد صلواتهم وان كانت واحدة لان صلوة الخنثارة فرض كفاية وانما تعيين الوجوه  
على المصلين الشرع وقد وجد الشرع في الوقت المذكور في محذوراتها من غير ان يفسد صلواتهم

ط  
والحاضر

على جنازة

ذلكها

على جنازة ركبانا او قاعدا من عز عز القياس ان يحزنه وفي الاستحسان لا يحزنه لان صلوة الخنثارة  
ليست بالكثير من القيام فاذا ترك القيام لم يحزن ولو صل على صبي وهو محمول على الدابة لم يحزنه لانه عند ربه  
الامام واذا صلى الامام من غير طهارة اعاد واعادوا لانه لا يصح له طهارة فاذا لم يصح صلوة  
الامام لم يصح صلوة القوم فاما اذا كان الامام على طهارة والقوم على غير طهارة يجاز صلوة الامام دون  
القوم ولم يعيدوا صلوة الخنثارة لان صلوة الامام سور عن الكل وهذه المسئلة تسين انه لا يجزى صلوة الجماعة  
فان الامام منفرد بها هنا واذا صل نساء وحدهن على جنازة قامت التي نوم وسط الصلوة وهذا دليل  
على ان لا يشترط ان يقوم الرجال بصلوة الخنثارة دون النساء وحدهن ولو صلوا على الميت ثم علم انهم لم  
يغسلوه فهدا على وجهه ان ذكر واقبل ان يرض بغسل ويعد الصلوة لان غسل الميت شرط جوار  
الصلوة وان ذكروا بعد ما دفنوه واهالوا التراب عليه وسواوا القبر فانه لا ينشئ القبر فاما اذا لم  
يصلوا عليه فانه يخرج من القبر ويغسل سوا نصوا اللين عليه ام لا وروى ابن سماع عن محمد بن ابي ادها لوال  
عليه التراب لم يخرجوه ولكن يصلون على قبره لانا لان الطهارة انما شرط عند القدرة لا عند العجز  
وقدمت العجز عند الدفن والصحيح حوا طاهر الرواية انه لا يعاد لان الصلوة دون الغسل غير مشروعة  
ولا وجه الى الغسل لانه يضمن امر اجراما وهو ينشئ القبر فيسقط الصلوة فاما اذا سوا الصلوة  
على الميت بعد الغسل وذكروا بعد الدفن فان كان قبل مضي ثلثة ايام صلى على القبر وان كان بعد  
ذلك لا يصلى واصلة ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى على قبر المسكينه والله اعلم  
باب الدفن حكم الشهادة في الناب بان حكم الدفن وبيان احكام

الشهادة اما الاول فقول ينبغي ان يوضع الميت في القبر على شقفة اليمين مستقبلا القبلة ومستقبلا  
القبلة عند ادخال القبر ايضا ولا بأس بان يدخل في القبر واحدا او اكثر وتركان او متفقا على قدر  
ما يحتاج اليه ويقول واضعه بسم الله وعلى صلوة رسول الله ولكن ذوا الرحم المحرم اولى با دخال المرء القبر  
من غيرهم لانه يجوز طمسه مسها حال الحيوة ويكره للاحياء مسها في حال الحيوة وكذلك بعد الوفاة والسنة  
هو المحو عند دفن الميت خلافا للساجع والصحيح قولنا لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال المحدث لنا والشو  
لعننا فاذا وضع في القبر فان كانت الاكفان قد عقدت محل العقد وجعل على الحد اللين  
والقصبة ويكره الاجر فيها فوق الحد لان ذلك من باب الرتبة وعمارة الدنا والسنة في القبر ان يسلم  
ولا يرفع ولا يخصص ولا يطرس وكذا ابو حنيفة الساع على القبر وان يعلم بعلاجه وعن ابي يوسف قال  
اكره ان يكتب عليه لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه طمسه القبر وعن جبير بن نفير عن ابي بصير عن ابي بصير  
واما رث للماع على القبر فلا بأس به لان ذلك مما يحتاج اليه لتسوية التراب عليه وعن ابي يوسف انه ذكره الروى لانه  
محرى بحر المطرس ويكره ان يتراب القبر الخارج منه لان ذلك محرى بحر البناء ونحوه



قبره لانه دون الرجال لان الملة عموده وانه لا يبلغ ان يدفن الرطبان والثلاثة في قبر واحد لعلم الله  
على من الواحد في قبر واحد من ان رسول الله صلى الله عليه واله الى موثا هذا ما عند الحاج فلا بأس به وقد  
في الهدى افضلهم ويجعل ما بين رجلين حاجر من تراب هكذا امر النبي صلى الله عليه واله في قتل شهداء احد وقال قدوا الكرم  
قربا ولو وصعولة اللحد مساعا على عمود القبر القبلة او على يساره ثم يذكر واما ان باحنه قال ان  
كان بعد شرح اللحد قبل ان يطيروا عليه التراب ان الوادك ويوجه الى القبلة على يمينه وان اها لولا  
التراب لم ينش القبر لان التوجه الى القبلة سنة والنش حرام وكراهه ابو حنيفة ان يوطأ على قبر او  
يجلس عليه او ينام عليه او يقف عليه حاجة من غائط او بول على ما روى عن النبي صلى الله عليه واله انه منى عن  
الجلوس على قبر ولان في هذه الاشياء يركب تعظيم الميت وكذا ان يصل على القبر على ما روى  
عن النبي صلى الله عليه واله قال لا تشقوا قبوري مسجد كما الحدرت سوا سائر قبور انبياءهم مساجد وروى  
الحسن عن ابي حنيفة قال لا يبلغ ان يصل على ميت من القبور وان فعله اخر اك لانه روى  
عن علي وانه عباس انهما كانا سكره ان ذلك وروى باغ انهم صلوا على عائشة رضي الله عنها وام سلمة  
بين مقابر النعم والامام ابو هريرة وكان ابن عمر هناك رضي الله عنهما ثم اذا انش للميت واخذ كفته  
فراخلوا ما ان كان طرا لم يفتح ولم يمسك ولم يكن طرا فان كان طرا حيا اعادته لان الاول محتاج  
الله الى الميت لعظماله والحاجة قائمه لكن ينظر ان كان قبل القسيه كون ذلك من جمع المال ونفق  
على الدين الوصيه وان كان بعد القسيه فيكون على الورثة لان اليركة قبل القسيه على كل الميت وبالقياس  
اسقل الملك الى الورثة فاذا انش واخذ كفته فهذا ميت محتاج الى الكفر والافال له فكون على ورثته  
فاما اذا لم يكن طرا فان لم يكن متقسما فذلك وان كان متقسما فانه يلف في ثوب واحد ولا يكفن  
على وجه السنة لان حرمة دون حرمة الادمي الكامل للركب فلا ساويه في حق السترو اما حكم  
الشهيد فيقول ان الشهيد مخالف حكم سائر الموتى في حق التكفير والغسل اما التكفير فينبغي  
ان يكفن في ثابته التي عليه وان اجوا ان يزدوا عليه شيئا حتى يبلغ مبلغ السنة او يقصوا عنه شيئا  
لا بأس به وينزع عنه السلاح والفرو والخلود وما لا يصلح الكفن ولا يكفن ابتداء سار اخر دون  
ساره واصله ما روى عن النبي صلى الله عليه واله انه قال زخلوهم بخلوهم ودماهم وثيابهم فانهم يعفون يوم القيامة  
وكلهم تسخروا اللون لون الدم والريح ريح المسك واما حكم الغسل فيقول الشهيد نوعان نوع يغسل  
ونوع لا يغسل فاما الذي لا يغسل فهو الذي في معنى شهيدا احد فله حق في حق سقوط الغسل  
للحدث الذي رونا والا فيبقى على الاصل المعهود وهو الغسل سنة للموتى وصفه شهيدا احدا انهم  
قتلوا ظلما ولم ترثوا ولم يوخذ عن دمهم عوض دناوى فمضى وجد في غيرهم هذه المعاني سقط  
الغسل عنهم ايضا فيقول ان من قتل في المعركة ظلما او غيرها وهو تقابل عدوا من الكفاد الحار بين

ادطلاع

او قطع الطريق او البغاه او قتل سدد في القتل عن نفسه او عن اهله او للميت واهل الذمة فانه  
يكون شهيدا لان هولاء في معنى شهداء احد لوجود الصل ظلما ولا يوخذ في قتلهم عوض دناوى واذا قتل  
قتلا بحقه القصاص يكون شهيدا لان القصاص ليس فيه مسفوه ماله ولا يقصر معنى الشهادة فاما  
المسفة للاليه بطل معنى الشهادة من وجه ويستوى فيه القتل ما الى الكلب نجار حه او غير جار حه  
لان شهيدا احد قتل بعضهم باله غير جار حه ثم انما لا يغسل في هذه المواضع اذ لم يكن المقصود في مرتثا  
فاما ان كان مرتثا فانه يغسل ويغسل الارساب ما روى عن ابي يوسف انه قال الذي كان يحمل على  
الذي الرجل من المعركة قتل ان يموت او ياكل او يشر في مكانه او يوصى بديه او يعينه طال الكلام او قتل  
حتى روى ابن سماعه عنه وان تكلم بكلمة وروى في رواه ان تكلم بزيادة على كلمة واحدة او يصل او يعصى  
علمه وقد صلح وهو يعقل وقد روى في الصلح بالانما يحسب عليه القضاء بالترك او يتق حيا يوا ويليه  
في المعركة وان كان لا يقدر على الصلوة بعد ان كان عاقلا فهو مرتث وان تقى حيا اقل من يوم وليلة وهو عاقل  
فهو مرتث وان كان من غير علمه وذلك ليس يعقل فليس يترث وان زاد على يوم وليلة وروى عن  
محمد بن عبد الله مثل قول ابي يوسف في جمع ذلك الا انه قال ان عاش في مكانه يوما وليلة كان مرتثا سوا كان  
عاقلا او لم يكن وان كان قتل من ذلك الميت مرتثا وكذلك لم يجعل الوصية ثانيا هكذا روى عنه مطلقا  
سوا كانت الوصية بامور الدنيا او الآخرة قل ذلكا وكثرو قال في الزكيات ان الوصية على وصيه  
الا بعد ساربع ونحوها ثم مات لم يغسل وان كثر ذلك في كلامه حتى طال غسل وحاصل هذا انه اذا صار  
للمتوفى حال لو جرى عليه شيء من احكام الدنيا او وصل اليه شيء من منافع الدنيا فانه يوجب قصاصا في  
شهادته ويخرج من صفه شهيدا احد فسقوط الغسل كراهه طم لا يكون سقوطا في حق من هو دمهم  
في معنى الشهادة وهذا غسل رسول الله صلى الله عليه واله معونين معاذ معا وروى ان كان شهيدا الما انه ارث  
ولما ذكرنا من احكام الدنيا ومصالحه ثم الشهيد على هذا الوصف الذي ذكرنا ان كان جنبا يغسل عند  
وعندما لا يغسل لعموم الحديث الوارد في الشهداء ولكن قال ابو حنيفة انه ورد دليل حاصر في الجنح  
وهو ما روى ان حنظلة رضي الله عنه غسله للملايك بعد ما استشهد وقد كان قتل جنبا فصار مخصوصا عن  
الحديث العام واما الحايض او النفسا فان قلت بعد انقطاع الدم غسل عند ابي حنيفة لان القتل  
وجت قبل الموت كما وجد الجنابة واما اذا قتل قبل انقطاع الدم روى ابو يوسف عنه عنهما لا يغسل وروى  
الحسن عنهما لا يغسل ومن وجد قبله في المعركة ليس اثر الغسل غسل لانه لو كان فضلا لظهر به اثر القتل فان  
كان الدم خرج من عينه او اذنه لم يغسل لان خروج الدم من هذه المواضع من اثار القتل ظاهر وان خرج من اذن  
او ذكوره او دبره غسل لان هذا محتمل فلا يسقط بالاحتمال وان خرج الدم من جوفه لم يغسل لان الظاهر ان خروج  
سبب الضرر في قطع العروق فاما الصلوة على الشهيد فواجبه عند اخلافنا للسلف في الصحيح قولنا لان النبي صلى الله

المفتول



صلى على شهداء احد ولا ان شهد ان اعسر من علمت راحة بحران صلى عليه كالا ساعدهم السلام وان  
اعسر لسائر الناس ليس له وجود منهم ما هو سد سقوط الموالاة بحران صلى عليه لان شهادته ان لم يوجد  
زياده كراهه فلا يوجد القصاص بخلاف النعاه وقطاع الطرق لانهم حرم للمسلمين ولا موالاة منهم لم يستحقوا  
الصلوة التي شرعت قضا حقتهم بسبب الموالاة والله اعلم كتاب الزكوة  
اعلم بان الزكوة فرضه محكم بسبب فرضيتها بالكتاب والسنة واجماع الامة على ما ذكرنا في كتاب الصلوة  
ثم اختلف مشايخنا في كيفية فرضيتها ذكرهم من سجع البلخي عن اصحابنا انها على التراضي وكذا قال  
الحصام انها على التراضي واستدل بمسئلة هلاك النصاب بعد التاخير عن اول المحول الا انهم ولو جرت  
على الفور لوجب الضمان كما خبير الصوم عن شهر رمضان وذكر الكركي ها هنا على الفور وذكر في  
للسقاة عن محمد انها على الفور وحاصل الخلاف ان الامم المطلق عن الوقت على الفور على التراضي على  
قول بعض مشايخنا على التراضي وعلى قول بعضهم على الفور وقال الشيخ الامام ابو منصور الماتريدي  
رحمه الله وهو من مسائل اصول الفقه يعرف ان ما الله تعالى ثم اعلم بان مال الزكوة نوعان السوام ومال  
التجارة لان من شروط وجوب الزكوة ان يكون للمال ناما والنام من حيث العن يكون بالاسماعه ومن  
حيث المعنى بالتجارة ثم مال التجارة نوعان الامان المطلق وهو الذهب والفضة وما سواهما من السلع غير  
ان الامان حلف في الاصل للتجارة فلا يحتاج الى بعض العود للتجارة بالنسبة فيحسب الزكوة فيها وان لم يتو  
التجارة او امسك للنفقة فاما السلع فكل ما يصح له للتجارة بها صالحة للاسراع باعيانها بل هو المقصود  
الاصل منها فلا بد من البنية حتى يصير للتجارة اذا بد هذا فنبدأ بزكوة الذهب والفضة فقوله لا تحلوا اما  
ان كان لاسان له فضة مفردة او ذهب مفرد او كان له من الصنفين جميعا اما اذا كان له فضة مفردة ان كان  
نصا با وهو ما يتا درهم وزنا وزن سبع محب عليه خمسة دراهم ربع عشرها اذا السبع شرط الوجود وان كان  
مادون ذلك لا يحسب لما روى عن النبي صلى الله عليه انه كتب في كتاب الصدقات لعروب بن خزيم الروم ليس  
فيها صدقة حتى يبلغ ما ين فاذا بلغ ما ين ففيها خمسة دراهم ثم الفضة فالزكوة لثلاثة كانت حضوره او  
تراجعا محل استعمالها او اكل مسكها للنفقة او نوى التجارة او لم يتو وكذلك حلف الفرس والتجارات  
والسرح والكواكب التي للمصاحف اذا كانت تخلص عند الاداء وسوى في ذلك الحيد والردي  
نحو النقرة السوداء وهذا عندنا وقال الشافعي كذلك الا انه قال اذا كانت حليا محل للنساء الحلي النساء  
وحوائج الفضة للرجال وكحوها لا زكوة فيها والصحيح مذهبنا لما روينا من الحديث من غير فضل هذا  
اذا كانت خالصا فاما اذا كانت مختلطة بالفضة ان كان الغالب هو الفضة فكذلك الجواب لان الفضة  
مغلوبة سهل فيها وان كان الغالب هو الفضة الفضة هي المستوفى ان لم يكن لها راحة او حوذه للتجارة  
فلا زكوة فيها الا ان يبلغ ما فيها من الفضة نصا فاما اذا كانت عمارا راحة او حوذه للتجارة فانه يعتبر قيمتها

ط  
وزنها

ان يكون

من ادنى ما يحسب فيه الزكوة من الدراهم الردية فانه يحسب فيها الزكوة فانه روى الحسن بن ابي حنيفة  
كان عنده فلوس او دراهم رصاص او نحاس مموه بحسب لا يخلص منها الفضة ان لم يكن للتجارة فلا زكوة  
فيها وان كانت للتجارة وقيمها سلغ فاي درهم ففيها الزكوة واما الغطاره فعصر للتاخر من قالوا يحسب  
في كل ما بين من مائة وعشرون وهو خمسة دراهم منها عدلنا من اعز الايمان في ديار باو قال السلف بظن ان  
كانت اما نارا راحة تعتبر قيمتها بما دى ما سئل عن قيمتها اسم الدراهم والذباية فيحسب الزكوة في قيمتها وان لم يكن  
راحة فان كانت كاسلعا للتجارة تعتبر قيمتها او بالضم الى ما عنده من مال التجارة وهذا هو الاصح وانما  
الذهب المفرد ان بلغ نصا ما او بالضم الى ما عنده من مال التجارة وذلك عن من مائة موقا لا يصفه فقال وان كان  
مادون ذلك فلا زكوة فيه لما روى عن النبي عليه السلام انه قال لعل رض الله عنه ليس عليك في الذهب زكوة ما لم  
يبلغ عشرين مائة اربع عشرين وفيه نصف موقا ثم الحيد والردي والتمر والمصوغ والحلي فيه سوا خلافا  
لشافعي في الحلي في الفضة وكذلك الحكم في الدراهم التي الغالب فيها كالتجود ونحوها فاما الحسرويه  
واللويه وما لم يكن الغالب فيها الذهب يعتبر قيمتها ان كانت نارا راحة او للتجارة والا فاعتبر قدر ما فيها  
من الذهب والفضة وزالان كل واحد من كل واحد منهما مخلص بالاداءه فاما اذا اراد على نصاب  
الذهب والفضة فلا يحسب الزكوة فيهما حتى يبلغ اربع موقا في الذهب فحسب فيها قيراطان  
واربعين من الدراهم فيحسب فيها درهم ولا يحسب اقل من ذلك وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي في زكوة  
في الكسور بحسب ذلك والصحيح قول ابي حنيفة لان في اعتبار الكسور حرجا بالناس والحرج مرفوع  
فاما اذا اجتمع الصنفان فانه بظن ان لم يكن كل واحد منهما نصا با او كان احدهما نصا مادون الاخر فانه  
يحسب احدهما الى الآخر حتى يكمل النصاب عندنا وقال الشافعي لا يصح لانهما جنسان مختلفان حتى يجوز بيع  
احدهما بالآخر معا صلا فلا يصح كما في السوام عند اختلاف الجنس والصحيح قولنا لانهما في معنى البنية والتجارة  
كثير واحد في الضم تكملا للنصاب بطول الفقرة كما في اموال التجاره بخلاف السوام لان في الحكم متعلق  
بالصورة وللعنة فلا يتحقق كمثل النصاب عند اختلاف الجنس فاما اذا كان كل واحد منهما نصا با  
ولم يكن زيدا عليه لا يحسب الضم بل ينبغي ان يودي من كل واحد زكوة وان زاد على النصابين شي بان  
كان اقل من اربعة موقا في كل واحد من اربعين درهما فانه يحسب احدهما الى الاخرى ليتم اربعين  
درهما او اربعة موقا في كل واحد من اربعين درهما لان عندنا لا يحسب الزكوة في الكسور وعندنا لا يحسب احدهما  
الزاد من الاخرى لان عندنا ما يحسب الزكوة في الكسور بحسب ذلك ولو وضع صاحب المال احدا الصابين  
الى الآخر يودي كل من النصب او من الذهب فلا يدين ولكن يجب ان يكون السوم ما هو يقع للفقراء  
ورواحا والا فودي من كل واحد ربع عشره ثم اختلف اصحابنا في كيفية الضم قال ابو حنيفة بضم  
اعتبار القيمة وقال ابو يوسف ومحمد بضم باعتبار الاجزادون السوم وانما نظر الخلاف فيما اذا

ل  
عدد ربي

ايضا وان يكن للجان  
معها الزكوة بغير ما فيه  
من الفضة ان دخلت  
نصا بها



كان قيمة احداهما محدودة ولصناعته اريد على وزنه بان كان مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة درهم فعند  
الحنيفة يقوم الدمار بخلاف حنيفة درهم ونصها الى الدرهم فتكمل نصاب الدرهم من حيث القيمة  
في حنيفة درهم ونظر الفقهاء على قولها بضع باعتبار الاحرار دون القوم فبضع نصف نصاب الفضة الى  
ربع نصاب الذهب فيكون ثلثه ارباع النصاب فلا يخرج منه شيء ولو كان مائة درهم وعشر دنانير قيمتها مائة  
واربعون فبضع باعتبار القيمة عند الحنيفة صلح ما سوا ربع درهم فبضع درهم عند حنيفة  
باعتبار الاجزاء فيكون نصف نصاب الفضة ونصف نصاب الذهب نصبا تاما فيحذف نصف كل واحد منهما  
ربع عشره فاما اذا كان وزنها وقيمتها سوا فلا يظهر الخلاف بان كان مائة درهم وعشر دنانير قيمتها مائة درهم  
فانه بحسب الزكوة فيه بالاتفاق على خلاف الاصل عند حنيفة بضع باعتبار القيمة وعند حنيفة بضع باعتبار  
الاحرار ولو كان مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها خمسون لاجب الزكوة بالايجام لان النصاب لم يكمل بالبيع  
لا باعتبار القوم ولا باعتبار الاحرار او اجمعوا انه لا يعتبر القيمة في الذهب والفضة عند الافراد في  
حق كميل النصاب حتى اذا كان له البريق وزنه مائة درهم وقيمه لصاعه مائة فانما لا يحسب الزكوة فيه باعتبار  
القيمة وكذلك اذا كان اثنان من الذهب وربعها عشرة وقيمتها لصاعه مائة درهم لاجب فيها الزكوة باعتبار  
القيمة لان الجوزة في احوال الربا لا قيمة لها عند الافرادها ولا عند المقابلة بحسبها عند خلاف الشافعي  
لكن ابو حنيفة صرح الدرهم الى الدنانير التي هي خلاف حنيفة فيظهر فيه الجوزة فيكمل النصاب من حيث  
المعنى احتساطا في باب العادة ونظر الفقهاء والاعلم بالزكوة احوال التجارة

اصل الساب ما ذكرنا ان المعتز في باب التجارة ومعنى للمالية والقيمة دون العين لان سد وجوب الزكوة  
هو للمال النامي الفاضل عن الحاجة الاصلية والتام في مال التجارة بالاسترباح وذلك من حيث المالية الا ان حقيقة  
النما ما ساعد اعساره فاقم التجارة التي هي مصدر النامع للحول الذي هو زمان النما مقامه حتى حال  
الحول على مال التجارة كونها ماضيا لغير حاجته بقدر اذ يد هذا يقول كل ما كان من احوال التجارة كانا  
ما كان من العروض والعقار وللكيل وللوزن وغيرها في الزكوة اذ بلغ نصاب الذهب والفضة  
وحال عليها الحول وهو ربع عشره وهذا قول عامة العلماء وقال اصحاب الطواغر لا زكوة فيها وقال  
مالك لا يحسب الزكوة فيها مادامت اعسارنا فان ضمت صادرة درهم ودنانير حتى فيها زكوة واحد والصحيح  
قول العامة لما روي عن حماد بن عمار عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يامر باخراج الزكوة من الرقيق الذي يبعده  
للسع والمغني فيه ما ذكرنا في الاصل ثم سوي الذهب والفضة انما يصير للتجارة منه التجارة والتجارة جميعا  
حتى اذا كان له عروض للمدله وللمهنة ثم نوى ان يكون للتجارة بعد ذلك لا يصير للتجارة ما لم يوجد منه  
الشرا بعد ذلك كذلك للمال فيكون بده للتجارة فاما اذا كان له مال التجارة فنوى ان يكون للمدله  
مخرج عن التجارة وان لم يستعمله لان التجارة عمل معلوم فلا يوجد لجزء البنية فلا يعتبر مجرد البنية فاما اذا

الحاجة الاصلية

مالك

الاستبدال

الاستبدال فقد تترك التجارة للمحال فتكون البنية مقارنه لعل هو تترك التجارة فاعتبرت البنية ثم مال الزكوة  
بغيره في حال النصاب في اول الحول واخره ومقتضيان النصاب فيما من طرفي الحول لا يمنع وجوب الزكوة  
سوا كان مال التجارة او الذهب والفضة او السوايم وهذا عند اصحابنا الثلثة وقال ابو حنيفة  
فانه كمال النصاب من اوله الى اخره والمقتضيان فيما بين ذلك ينقطع حكم الحول وهو قول الشافعي والصحیح  
قولنا لان كمال النصاب شرط وجوب الزكوة فعند حال انعقاد السد في حال موت الحكم وهو اول  
الحول واخره ووسط الحول ليس حال انعقاد السد ولا حال الوجوب فلا يجب اشتراطه فاما اذا  
هلك النصاب املا بحيث لم يسبق منه شيء سنا في الحول لانه لم يوجد شيء من النصاب الاصل حتى يبيع  
اليه المسفاد وفي الفصل الاول بعض الاصل باقى مضم الى المسفاد فسكامل الحول ولو استبدل اموال  
التجارة كلها في الحول بجنس اخر لم ينقطع حكم الحول وان هلك الجنس الاول لان الاول قائم من حيث اللعق  
وهو للمالية وكذلك الجواب في الدرهم والدنانير فانه لا ينقطع حكم الحول لانه الحكم متعلق بالمعنى ايضا  
وعلى قول الشافعي ينقطع لانها جنسان مختلفان فعلى قول مذهب لاجب الزكوة في مال الصارفة  
لوجود الاستبدال في كل ساعه واما اذا باع السايمة بالسايمة ان باع الجنس بخلاف الجنس كالابل بالبقرة  
ينقطع الحول بالاتفاق واما اذا باع الجنس بالجنس ينقطع عندنا خلافا لغيره والصحیح قولنا لان الزكوة  
في السوايم متعلق بالعين والاعيان مختلفة فلم يتم الحول على النصاب بحقيقة ولا بقدره ثم اذا  
تم الحول على مال التجارة فانه سفي ان يقومها حتى يعرف مقدار مال الزكوة لكر عبد اى حنيفة يقوم ما  
هو او قدر القميتين وانظرهما للفقهاء في الدرهم والدنانير كذا ذكره هنا وذكر في كتاب الزكوة  
وقال ان شاقومها بالدرهم وان شاقومها بالدنانير ومساخنا حملوا رواه كتاب الزكوة على ما اذا  
كان لا سفار الفع في حق الفقهاء المقوم بايها كان حتى يكون جمع بين الروايتين وذلك كيف كان  
سفي ان يقوم ما في ما سطلق عليه اسم الدرهم او الدنانير وروي محمد بن ابي يوسف انه قال يقوم  
بالثمن الذي استراهه درهم كان او دنانير وان كان الثمن من العروض يقوم بالمقد العالي في ذلك  
الموضع وذكر ابن سماعه عن محمد وكذلك انهما يقوم بالمقد العالي في ذلك الموضع وكذلك اذا كان  
مع عروض التجارة ذهب وفضة فانه يضمها الى العروض ويقوم بمجموعه ولكن على قول ابي حنيفة يضمها باعتبار  
القيمة ان شاقوم العروض وضمها الى الدرهم والدنانير وان شاقوم الذهب والفضة وضم قيمتها الى قيمة  
اعيان التجارة وعند حنيفة باعتبار الاجزاء يقوم العروض بضم قيمتها الى ما عنده من الدرهم  
والدنانير فان لفظ الجملة بضايا بحسب الزكوة والا فلا ولا يقوم الدرهم والدنانير عندهما الا بالزكوة  
الزكوة ثم انما بحسب الزكوة في مال الزكوة اذ لم يكن مستحقا من مطالبه من جهة العباد او من  
فاما اذا كان مستحقا فلا يحسب الزكوة بقدر الدين لان المال المستحق بالدين محتاج اليه وسد وجوب

ط اعيان



الزكوة هو المال الفاضل عن الحاجة المعدل لها والزيادة ثم الدين على ضربين من مطالبه وبحسب من  
جهه العباد كدبون العباد حالة كانت وموجله لما ذكرنا من المعنى وكذلك منه لانه منع موحلا كان او  
معجلا منها اذا اطالته بواحدة وقال بعض مشايخنا ان الموجل لا يمنع لانه غير مطالب به عادة فاما  
لمعجل بطالبه عادة فسمع وقال بعض مشايخنا ان كان الزكوة على عزم من مصادره وان لم يكن على عزم  
الاداء لا يمنع لانه لا يعد دينا والمرد بواحدة بما عنده في باب الاحكام فاما الزكوة الواجبه في النصاب  
او دين الزكوة بان الف مال الزكوة حتى اسفل من العين الى الذمه وكل ذلك يمنع وجوب الزكوة عند  
الحنيفة ومحمد وقال في ذلك منع كلامها وقال ابو يوسف وجوب الزكوة في النصاب يمنع ودين الزكوة  
لا يمنع والصحيح قول ابي حنيفة ومحمد ان ركن السوايم مطالب بها حقيقة من جهة السلطان عبا  
كان او دينا وركوه التجارة مطالب بها ايضا فقدر الان حق الاخذ للسلطان في هذا كان باخذها  
الامام الخ من عثمان رضي الله عنه ثم فوض الى اربابها باجماع الصحابة بمصلحة راول ذلك وبصير  
ارباب الاموال كالوكلاء عن السلطان فلا سطل حق السلطان عن الاخذ وهذا قال الصحابي ان  
الامام اذا علم من اهل بلده انهم يتكفون اداء الزكوة من الاموال الساطية فانه يطالبهم بها لكن لو  
اراد الامام ان ياخذها بنفسه من غير نهيهم الركن من اربابها ليس له ذلك لانه من مخالف  
اجماع الصحابة رضي الله عنهم واما الدين التي لا تطالب بها من جهة العباد كدبون الله تعالى من  
الندور والكفارات وصدقة الفطر وجوب الحج ونحوها لا يمنع لانه لا يطالب بها في الدنيا  
وهذا كله ذهب الصحابي وقال الشافعي الدين لا يمنع وجوب الزكوة كيف ما كان والمسئلة معروفة ثم  
في مال الزكوة بعد وجوبها كيف ما كان عندنا وقال الشافعي لا يجوز تقدير الزكوة قولا واحدا  
وفما زاد على قدر الواجب قولين ثم ينظر عندنا ان كان يقر في اسفل الواجب الى محل مثل لا ضمن  
الزكوة وبصير المحل الثاني كالاول فسبق الواجب سقاه ويهلك هلاكه وان كان يقر في اسفل  
الواجب الى محل مثل فانه يضمن لانه يصير مملقا فسقى الضمان في الذمه فلا يهلك الواجب هلاك ذلك  
البدل اذا سئل هذا فقول اذا كان له سوايم فباعها بعد الحول لحنسها او بخلاف حنسها من الحيوان  
والعروض والامان فانه يضمن ولا يسقط الواجب الى باجعله بلا حنسة لا يسقط هلاك ذلك البدل لان  
الواحد من السوايم متعلق بالعين صوره ومعنى فالسبع يكون الالاف لا استبدالا ونقلا فيصير واما  
اذا كان مال التجارة فباعها بعد الحول بدراهم او دنانير او نغوس للتجارة او مطلقا بمثل قيمته  
او ما سغان الناس في مثل لا يضمن ويكون نقلا للواجب من محل الى مثل معنى لان للمعتبر في مال التجارة  
هو معنى للماليه في صورته فسبق الواجب سقاه ويهلك هلاكه ولو حاق قدره ما لا سغان الناس في مثل  
يكون ركنه ما حاق في ذمته وركونه ما بقي يحول الى العين سبق سقاه ونفوس بقواته واذا انا

عالم

عالم

لا يحضه الزكوة بان باعه بعروض ويؤى ان يكون المسترى للمذلة او استأجره بحريمه عسا من الاعيان  
لان المنافع وان كانت مالا ولكن ليس مال الزكوة لانه لا يملكها وكذلك اذا باع سوايم على ان  
تتركها سائمة فانه يضمن ايضا لان كونه التجارة خلاف كونه السائمة ويكون بلافا وكذلك اذا  
اخرج عن ملكه بغير بدل نحو اطعمه والصدق والوصية او يبدل ليس مال يحوز بخروجه  
عليه او صالح به عزم عدا ويخلع به للمرأة فالزكوة مضمونه عليه لان هذا خلاف وكذلك اذا استهلكه  
حقيقه بالاكل والشرب واللبس ونحو ذلك ثم المسفاد على ضربين متولد من الاصل حاصل  
سببه كالاولاد والارباح وغير متولد منه بل حاصل بسبب مقصود في نفسه كالموروث والموهوب  
والمشترى ونحو ذلك وكل ذلك على نوعين احدهما ان يكون مسفادا بعد الحول والباقي ان يكون  
مسفادا في الحول والاصل في الباب ان الحول للموجود في حق الاصل كالموجود في حق التسبع  
وكل مسفاد هو تسبع الاصل بحضه الزكوة والافلا اما اذا ادب هذا فقول للمسفاد بعد الحول  
لا يضمن بالاجماع في حق السنة المتأصية وانما يضمن في حق الحول التي اسفد عليه لان النصارى بعد الحول  
كالمسجد وحكاية المحدد النما يحدد الحول والنصارى هو ان الموصوف بالنما دون مطلق المال  
فاد احدد النما جعل كالمسجد ويجعل النصارى للموجود في الحول الاول كالعدم والمسفاد  
يجعل تبعا للنصارى للموجود دون العدم واما المسفاد في الحول ان كان من خلاف حنسة  
كالابل مع الشاة ونحوها لا يضمن بالاجماع لان الزيادة يجعل تبعا لما يزيد عليه من وجه وخلاف الحنسة  
لا يكون زباده لان الاصل لا يرد به ولا ينكسر واما اذا كان من حنسة ان كان حاصل بسبب الضرع  
والاسترباح يضمن بالاجماع وهو الاولاد والارباح لانها تبعا للاصول حقيقة واما اذا لم يكن متولدا  
حاصلا كالموروث والبيع والموهوب ونحوها فانه يضمن عندنا وعند الشافعي لا يضمن لانه اصل  
فلك بسبب مقصود فكيف يكون تبعا وقلنا نحن ان اصل من هذا الوجه ولكن تباع من حيث ان الاصل  
سكثريه ويزاد والزيادة تباع للمزيد عليه فاعتبر باجبه التسبع في حق الحول احتياط الوجوه  
الزكوة ثم انا يضمن عندنا اذا كان الاصل نصانا فاما اذا كان اقل منه فانه لا يضمن اليه المسفاد وان  
تكامل به النصارى لان الاصل اذا لم يكن سدا الوجوه لقلته فكيف تباع المسفاد اياه في حكمه  
واما المسفاد اذا كان ثمن الابل المرعى فانه لا يضمن الى باعده من النصارى من حنسة عند ابي حنيفة  
وعند ما يضمن لما ذكرنا من المعنى و ابو حنيفة يقول بان الشاة حرام في مال الزكوة لقوله عليه السلام  
لا شاة والصدق والمسفاد اصل من وجه وتبع من وجه فحسب ان اصل لا يضمن ومن حيث انه  
تباع يضمن موقع العارضها هنا ان اعتبر معنى الوجوه يضمن وان اعتبر معنى الشاة لا يضمن فلا يضمن مع  
الشاة والاحتمال بخلاف غير من المسفاد على طهر وصورة المسئلة رجل له خمس من الابل السائمة

عالم



وماتا درهم فتح الحول على السائمة وقد كاهتم باعها بدرهم ثم تم الحول على الدرهم بضم الهمزة الى الدرهم الذي  
 عنده وبزني الكل عند ما وعدت حنيفة بسايفها حول ولو جعل هذه الابل علوفه بعد ما زكاها  
 ثم باعها ثم حال الحول على الدرهم التي عنده فانه يضم ثمنها الى ما عنده فترك الكل كذا ذكره الكفا  
 قال بعض مشايخنا هذا قولها فاما على قول ابي حنيفة محبان لا يضم والصحيح ان هذا الاتفاق  
 لانه لما جعلها علوفه فقد خرج من ان يكون مال الركوة بقوات وصفها فمما جعل كان مال الركوة قد  
 هلك وحدت عين احمر حنيفة فلا يودى الى الثامن من حبه ولو كان له عبد لم يخدمه فادى صدقه  
 فطره او كان طعاما ادى عشره او ارض ادى خراجها ثم باعها فان الثمن لا يضم الى ما عنده بالاتفاق  
 لانه ليس بدل مال الركوة وهو المال الفاضل عن الحاجة فلا يودى الى شبيه الثنا ولو استقاد  
 دراهم بالارث والهبته وعنده نصابان احدهما اثنان الابل للزكي والثاني نصاب اخر من الدراهم و  
 الدينير فانه يضم الى اقربهما حولا فان كان ادى زكوة النصاب الذي هو غير ثمن الابل للزكي فانه يضم  
 الى امان الابل لانها اقرب الى الحول وكان يقع للفقير اقله ولو لم يهره ذلك تصرف في النصاب الاول  
 بعدما ادى زكوة وروح فيه ولم يحل حول اثنان الابل للزكاة فان الروح يضم الى النصاب الذي روح  
 فيه دون اثنان الابل وان كان بعد حولا من الايمان بخلاف الاول لانها استتوا في التبعية ثم فرج  
 الاقرب حولا انضم اليه نظر الفقير لما فيه من زيادة النفع وههنا لم يستتوا في التبعية فانه تبع لاحدهما  
 حقيقة فلا يقطع حكم التبعية عن الاصل يا زكوة السوائم

اصل الباري ذكرنا ان سد وجوب الركوة هو المال الثاني الفاضل عن الحاجة الاصلية ثم قدر الفضل  
 والغنا معا وتفي نفسه لا يفرق جده بالراي في الشرح بالنص لسان مقدار الغنى الذي يتعلق  
 به الوجوب فوج اعتبار التوقف في النص على الوجه الذي ورد به الشرح ثم في الباري فضلا احدهما  
 في سان النص وصفاتها والثاني في سان قدر الواحد وصفاته اما الاول فقوله بان نصاب السوائم  
 مختلف فندا الابل نصف الاحاديث الى مائة وعشرين وعليه الاجماع ان لا ركوة في الابل فالبلغ  
 حنفا فاذا كانت حنفا ففيها شاه الى تسعة فاذا كانت عسرا ففيها سئاتان الى اربعة عشر فاذا كانت  
 حنفا عشر ففيها ثلاث شياه الى تسعة عشر فاذا كانت عسرا ففيها اربع شياه الى اربع وعشرين  
 فاذا كانت حنفا وعشرين ففيها بنت لبون الى خمسة واربعين فاذا كانت ستا واربعين ففيها  
 حقة الى ستين فاذا كانت احدى وستين ففيها حدة الى خمسة وسبعين فاذا كانت ستا وسبعين  
 ففيها بنت لبون الى تسعين فاذا كانت احدى وتسعين ففيها حقتان الى مائة وعشرين فاذا زادت  
 الابل على مائة وعشرين واحدا خلف العلماء في ذلك الى عام الحسين قال الصحابي انه يستأنف الفريضة  
 ويدار على الحسنة في النصارى وعلى الحقا في الواجد لكن بشرط عودها قبله من الواجبات والاوقاص

في حنيفة وثلثين م  
 نعت حنيفة وثلثين م  
 وثلثين م

نعد

نعدر ما يدخل فيه سان ذلك اذا زادت الابل على مائة وعشرين فلا تحس في الزيادة ثم سلم حنفا فاذا  
 صارت مائة وخمسا وعشرين مجتمعا حقتان وشاه وفي مائة وثلثين حقتان وساتان في مائة وخمسة وثلثين  
 حقتان وثلث شاه وفي مائة واربعين حقتان واربع شياه وفي مائة وخمسة واربعين حقتان وثلث حنفا  
 الى مائة وتسعين فاذا صارت مائة وخمسين ففيها ثلاث حقا في كل خمسين حقة ثم سنان الفريضة  
 فلا تحس في اقل من الخمسين فاذا صارت مائة وخمسا وخمسين ففيها شاه وثلث حقا فاذا كانت مائة  
 وستين ففيها ساتان وثلث حقا فاذا كانت مائة وخمسا وستين ففيها ثلاث شياه وثلث حقا  
 فاذا كانت مائة وسبعين ففيها اربع شياه وثلث حقا فاذا كانت مائة وخمسا وسبعين ففيها  
 ثلاث حقا وثلث حنفا فاذا كانت مائة وستا وثمانين ففيها ثلاث حقا وثلث لبون فاذا كانت  
 مائة وستا وتسعين مجتمعا اربع حقا الى طين فاذا زادت عليها سنان الفريضة مثلها بالسنن  
 في مائة وخمسين الى طين فدخل مهادت محاص بنت لبون وحقق مع الشياه وقال مالك في قول  
 اذا زادت الابل على مائة وعشرين واحدا فالصدق بالخيار ان شا اخدمها ثلاث سائر لبون  
 وان شا تركها حتى تبلغ مائة وثلثين فما خدمها بنت لبون وحقق في قول اذا زادت على مائة  
 وعشرين واحدا ففيها ثلاث سائر لبون وهو قول الشافعي وليس فيها شيء الى مائة وتسعة وعشرين  
 فاذا صارت مائة وثلثين فعد ذلك يجعل كل تسعة عفا ويحس في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين  
 حقة فدور النص على الحسنة والاربعينات الواجب على الحقا وسائر اللبون والصحف مذهبنا  
 فان الاحاديث قد يعارض وقد روى اسد ساف الفريضة كما قلنا وروى كما قالوا لكن لا يرحم لما  
 قلنا قلنا مذهب علي وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما وكانا من فقهاء الصحابة وهذا ما لا يحرى  
 فيه القياس والراي وكان ذلك دبلا على الاستسقاء على الوجه الذي قلنا من حيث التوقيف  
 من النبي عليه السلام واما نصيب السقر فقوله ليس في اقل من ثلثين بقرا صدقة فاذا بلغت ثلثين ففيها  
 تسعة او تسع والاشي في الزيادة الى تسعة وثلثين فاذا صارت اربعين ففيها مسنة وهذا للاختلاف  
 بين الامم فاما اذا زادت على الاربعين اختلف الروايات فمنها عن ابي حنيفة ذكره ظاهر الرواية  
 انه يحس مسنة وفي الزيادة يحس ذلك يعني ان كانت الزيادة واحدا يحس مسنة وجزء من اربعين حنفا  
 من مسنة وفي الثلثين مسنة وجزءان من اربعين حنفا من مسنة وكذلك الى ستين على هذا الاعتبار  
 وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يحس في الزيادة حتى يبلغ خمسين فاذا كانت خمسين ففيها  
 مسنة وربع مسنة او ثلث تسعة لان الزيادة عشرة وهي بنت لبون وربع اربعين فان شا اعطى ربع  
 المسنة وان شا اعطى بنت التسعة الى ستين وروى اسد بن عمرو عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا شيء في  
 الزيادة حتى يبلغ ستين فاذا صارت ستين فكون فيها ثلثين او ثلثين وهو قول ابي يوسف



ومحمد والشافعي وهذه الرواية اعدل لما روي عن معاذ انه قيل له ما تقول فيما بين الاربعين والستين  
فقال تلك اوقاص لا شيء فيها فاما اذا ارادت على ستين فانه يدار الحسب فيه على الاربعين  
والدلائل في النص على الاتبع وللستان في الفريضة ويجعل تسعة منها عفوا في كل ثلثين  
تبع او تسعة وفي كل اربعين مسنة فاذا كانت سبعين ففيها مسنة وثلثين وفي الثمانين مستان  
وفي التسعين ثلاثة اتبع وفي المائة مسنة وستين وفي المائة والعشرون مسنة وتبع  
وفي المائة والعشرون ثلاث مسان واربع اتبع على هذا الاعتبار ودور الحساب واما في الغنم  
فليس في اقل من اربعين شاة شي فاذا بلغ اربعين ففيها شاة وليس في الزيادة شي حتى يبلغ مائة  
وعشرين فاذا ارادت في احد ففيها شاة الى مائة فاذا ارادت في واحد ففيها شاة ثم لا شيء  
فيها حتى يبلغ اربع مائة فاذا كانت اربع مائة ففيها اربع شياه ثم في كل مائة شاة وان كانت  
هو الذي ذكرنا بيان قدر النص فاما ما كان صفه النصاب وهو ان يكون موصوفا بالاسماء حتى لا يحسب  
الزكوة في العلو والحولة لما ذكرنا ان الزكوة لا يحسب الا في المال النامي والتمارة والحيوان بالدر والنمل  
وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليس في العواجل والحواجل صدقة والسائمة هي التي تسام في البراري  
لقصد الدر والنمل حتى انها اذا اسيبت للحمل والركوب لا للدر والنمل لا يحسب فيه الزكوة و  
لكذلك اذا اسيبت للبيع وقصد التجارة لا للدر والنمل لا يحسب فيها زكوة السائمة عندنا ولكن  
بحسب قيمتها في التجارة ثم ليس الشرط ان تسام في جميع السنة في البراري بل للغير هو الغنم فان  
كان اكثر السنة تسام في البراري وبعده في الامصار في اقل السنة فهي سائمة ومن صفات  
النصاب ان يكون الجنس واحدا كالابل والبقر والغنم وان اختلفت صفاتها من الذكورة والانوثة  
او اختلف انواعها كالغراب والتماري والبقر والجواميس والضأن والماعز لان اسم الابل والبقر  
والغنم تناول الكل واما الفصل الشاة وهو ان قدر الواجب وصفاته فيقول اما قدر الواجب  
في الابل والتماري وبت اللبون والحقة والحذق وفي البقر النديع والبدوي والمسننة لما ذكرنا  
من الاحايث المشهورة عند الخاضع من التي اسماها السنة وطعم في السنة الثانية وبت  
للبنون التي اسماها سنتان وطعم في الثالثة والحقة هي التي اسماها بلسنة وطعم  
في الرابع والحذق هي التي اسماها اربع سنين وطعم في السنة الخامسة وهي اقصى سن يدخل  
في باب زكوة الابل والتبع والسبعة هو الذي اتي عليه حول وطعم في الثانية والمسننة هي التي اتي  
عليها سنتان وطعم في الثالثة وهي اقصى ما يحسب من السن في البقر واما صفه الشاة الواجب في الزكوة ذكر  
في كتاب الزكوة في الاصل عن ابي حنيفة انه لا يجوز الا الشاة فصاعدا وهو الذي اتي عليه حول وطعم في الثانية  
وروي الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه يجوز الخدج من الضأن وهو الذي اتي عليه ستة اشهر وهو قول ابي سفيان

في

ومحمد والشافعي وهو قياس ما ذكره الطحاوي فانه قال لا يوجد في الصدقة الا ما يجوز في الاصح والمخ  
من الضأن يجوز في الاصح والصحيح حواش طاهر الرواية فانه لا يجوز في المعز الا الشاة والذئب  
الضأن واصله حدث على رضي الله عنه انه قال لا يجزي في الزكوة الا الشاة فصاعدا ولم يرو عن غيره  
خلافه فيكون كالاجماع ومن صفات الواجب في الابل الانوثة حتى لا يجوز فيها من سوي الاما  
والجوز المذكور الا بطريق القينة واما في البقر فالذكور والاناك سواء بالنسب وهو قوله عليه السلام  
لمعاد رضي الله عنه في كل ثلثين من البقر سبع او تسعة واما في الغنم فيجوز فيه عندنا الذكر والاني  
وعند الشافعي لا يجوز الذكر الا اذا كانت كلها ذكورا والصح قولنا لان الحادث وردت بلفظه  
الشاة وهي اسم ساول الذكر والاني ومن صفات الواجب ان يكون وسطا حتى لا يكون  
للساعي ان يخذ الخيد ولا الردى الا بطريق القوم برضا صاحب المال لما روي عن النبي صلى الله  
انه قال ائتم وكروا في احوال الناس وخدموا حواشيهم واتي الله دعوه للظلم فان لم يسمع من الله  
تعالى محاب فلو انه اذ لم يوجد الوسط فان صاحب المال بالخيار ان يثا في قيمه الوسط وان يثا في  
الافضل واسم الدر الزيادة من الدرهم وان يثا في الادون مع الزيادة من الدرهم لان دفع القيمة  
حاضر عندنا خلا للشافعي وللله معروفة وذكر في كتاب الزكوة هذه المسئلة وقال للمصدق بالخيار  
واراد به اذ رضي صاحب المال وانما يكون الخيار للمصدق في فصل واحد وهو ان صاحب المال اذا وجد  
عليه من محاضر او يدينون فادى بعض سن اخر بطريق القيمة فالمصدق بالخيار ان يثا قبل وان سا  
لم يقبل لان السقف في الاعيان عيب والله اعلم هذا اذا كان الكل كما راها اذا كانت صغار او محلطة  
بالكبارة اما العفار المفردة فهي التي حسفت فيها بلبها وروي انه يحسب فيها ما يحسب في الكبائر ثم رجح  
وقال يحسب فيها واحد منها اذ بلغ مبلغا يحسب فيها واحد من الكبائر وهو خمسة وعشرون  
فضلا ثم رجح وقال لا يحسب فيها شيء فاخذ بقوله الاول زكوه وهو قول مالك وبقوله الثاني ابو يوسف  
وبقوله الثالث محمد وتكلم الفقهاء في صورة المسئلة فانها مشككة لان الزكوة لا يحسب دون مضي الحول  
وبعد الحول لم يبق اسم الحملان والفضلان والمعاجل قال بعضهم الخلاف في هذا ان الحول  
هل يعقد على الحملان والفضلان والمعاجل ام لا فان ملك في اول الحول فانه من هذا الضعاد  
ثم تم الحول عليها هل يحسب الزكوة واحدا منها وان خرجوا عن الحول بحد هذه الاسماء او يعتبر  
العقاد الحول من حركته واوزال صفه الصغير عنهم وقال بعضهم الخلاف فمن كانت له اعمار في  
سنة اشهر فولدت اولاد ايم ما لا يمات وبعي الاولاد ثم تم الحول عليهم وهي صغار هل يحسب الزكوة في  
هذه الاولاد وعلى هذا اذا كان له مسان فاسفاد صغارا في وسط الحول ثم هلك للسنة  
وبقي للمستفاد هل يحسب الزكوة في المستفاد فعلا هذا الخلاف والى هذا اشار محمد رحمه الله في الكتابين



كان اربعون جملا وواحد مسنة فملكك للسنة ولم الحول على الجلالان لا يحس عند ابي حنيفة ومحمد  
وعند ابي يوسف بحسب احدهما وعند زفر بن الحسن والصحاح قول ابي حنيفة ومحمد لما ذكرنا من الاصل  
عن ابي يوسف ذلك واما ابي حنيفة في المشهور ما ذكرنا واما اذا كان مع الصغار كبارا او واحد منهم  
فان يحس الصغار معها من الضار بحسب الزكوة فيها مثل ما يحس في الكبار وهو للسنة واصل حديث  
عمر بن الخطاب عن ابي لهب قال قال النبي صلى الله عليه وسلم لو راح بها الراعي يحملها على كفه ولا يأخذها منهم لم يدر  
اخلاط الكبار بالصغار بحسب الزكوة في الصغار تبع الكبار اذا كان عدد الواجب موجودا فيها  
في قوتهم جميعا فاما اذا لم يكن عدد الواجب موجودا فانه يقدر للموجود سانه اذا كان له مستنان  
وبابه ونسبوا حولا فانه بحسب مستنان لا خلاف لان عدد الواجب هو للمستنان موجود  
في الضار في ملكه لو كان له مسنة وبابه وعشرون جملا بحسبها مسنة واحدة عند ابي حنيفة ومحمد  
وعند ابي يوسف بحسب شاه وحمل واما حكم الخيل فيقول لا تخلوا ما ان كانت علوة في المصر  
او للتجارة او سائمة للركوب والحمل او للغزو والجهاد او سائمة للدر والنسل اما اذا كانت علوة  
او كانت سائمة للحمل والركوب والجهاد فلا يحس فيها من اهلها مسغولا بحسب ان يصد الدر والنسل  
دليل العسل عن الحاجة ولم يوجد وان كانت للتجارة بحسبها ركوة التجارة بالاجماع سواء كانت  
تعلف في المصر او سامية البراوي فاما اذا كانت للدر والنسل ان كانت محتطه ذكورا واناثا  
ففيها الزكوة عند ابي حنيفة ورواه واحك وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي لا ركوة فيها وان كانت  
كلها اناثا ففيها روايتان عن ابي حنيفة ذكرهما الطحاوي وان كانت كلها ذكورا ففيها روايتان عن  
ابن ابي عمير في الآثار والمشهور من الروايات ان لا ركوة فيها واذا وجبت الزكوة فيها  
فصاحبها بالخيار بين ان يعطى من كل فوس دينار او ين ان يقومها فيودي من كل على مائة درهم  
خمس درهم لكن حق الاخذ للساعي لان السائمة تربي في البراري ولا يمكن حفظ السوائم فيها الا بحماية  
السلطان والصحاح قول ابي حنيفة لما روي جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في كل فوس سائمة دينار  
وليس في الرباطه شي واما الحجر والبغال لا يحس فيها شي وان كانت سائمة لان الحمل والركوب هو المقصود  
فيها غالبا دون السائل لكونها سائمة في غير وقت الحاجة للتخفيف في الحفظ ودفع ثمن العلف  
واما اذا كانت للتجارة بحسبها ركوة التجارة وهو الذي ذكرنا اذا كانت السوائم لواحد فاما اذا كانت  
مشركة فعندنا بحسب حال الشركة ما يقدر حال الافراد فان كان نصيب كل واحد منها يبلغ نصيبا  
بحسب الزكوة فيه والا فلا وقال الشافعي اذا كان اسباب الاسامه واحدة جعل الكل كمال واحد وهو ان  
يكون الراعي والمدعى والها والمدراج والكل واحدا ويكون المالكان من اهل وجور الزكوة بيان  
ذلك اذا كان محس من الابل من سركيس لا يحس فيها الزكوة عندنا لان نصيب كل واحد منها ما يقدر ليس يتصار

وذلك

وان كانت عشرة من الابل بينهما فعلى كل واحد منها شاه وعنده شاه في الاول عليهما ولو كان  
ثلثون من البقر من حلسي لا يحس الزكوة عندها لعدم الضار في حقه وعنده بحسب سبعة منها ولو كان  
اربعون من الغنم من اسن لا يحس عند خلافه ولو كان ثمانون بحسب على كل واحد منها شاه  
عندنا وعنده بحسب شاه واحد منهما وكذلك على هذا اذا كانت الذهب والفضة واصوال التجارة  
مشتركة بين اثنين فانه بعد عندنا بصدد كل واحد منهما على حده ثم للمصدق اذا جاء بعد تمام  
الحول فانه باخذ الصدقة من المال المشترك بينهما اذا وجد فيه واحدا على اختلاف الاصلين ولا يظن  
القسم لانهما ارضيان بذلك لتمامهما على الشركة فاذا احدهما سطران ما احدهما حصه كل واحد  
منهما بان كان للمال مشترك بينهما على السوية فلا تراجع بينهما لان ذلك القدر واجب على كل واحد  
منهما على السواء واما اذا كان للمال مشترك على التفاوت والواجب على احدهما الاكبر من الاخر او الواجب  
على احدهما دون الآخر فانه يرجع على صاحبه بقدر ذلك سانه لو كان ثمانون من الغنم من حلسي واحد  
للمصدق منهما سائتين فلا تراجع لما ذكرنا ان يحس على كل واحد منهما شاه وكل شاه منهما يصعب  
ولو كان ثمانون منهما الثلاثا وحال الحول فانه يحس فيها شاه واحدا على صاحب الثلث بحسب نصيبه  
وزيادة ولا يحس على صاحب الثلث بقصان نصيبه عن الضار بعد اخذ المصدق بل يصدق  
لاجل صاحب الثلث فانه يرجع عليه بقية الثلث لو كان الغنم مائة وعشرين من حلسي لا احدهما لهما  
ولا اخر لهما فانه يحس على كل واحد منهما شاه لان الثمانين احدهما والاخرين لغيره فباخذ  
للمصدق سائتين من المال المشترك ولصاحب الثلث ان يرجع على صاحب الثلث بقية شاه لان  
الثمانين اذا كانت ابدانها لا يكون لصاحب الثلث شاه وتلك ولصاحب الثلث ثلثا شاه وقد  
اخذ المصدق شاه كاملة لاجل صاحب الثلث فقد صار اخذ ثلثا من صدق صاحب الثلث لاجل  
ركوة صاحب الثلث فخرج عليه بذلك فهذا معنى قوله عليه السلام وما كان من الخلق ظن فانما  
متراجعان بالسوية هذا الذي ذكرنا حكم الزكوة في العين فاما حكم الزكوة في الدين فعقول الدين  
عند ابي حنيفة يجره الله على ثلث مراتب تقوى ودين وسط ودين ضعف فالدين القوي الذي  
ملكه بدرا عما هو مال الركوة كالدراهم والديار واصوال التجارة وكذا اهل مال القمان من العبيد  
والدور ومخوها والحكم فيه انه اذا كان نصيبا من الحول عليه بحسب الركوة ولكن لا يحاط بالادارة  
ماله يقبض اربعين درهما فاذا قبض اربعين درهما وذلك درهم وان قبض اقل من ذلك لا يركى وكذلك  
يودي عن كل اربعين درهما يقبض درهما واما الدين الوسط فهو الذي وحده مال لو بقي عنده  
حوالاه بحسب الزكوة مثل عميد الخدمة ثياب البذلة وعده مال الخدمة والحكم في ابي حنيفة  
فهو وان كان ذكره الاصل وقال بحسبها الزكوة ولا يحاط بالادارة ما لم يقبض مائة درهم فاذا قبض



للمس بزكي لما مضى وروى ابن جماعة عن ابي حنيفة انه لا تزكوة في حق من يفتقر ويحول عليه الجول بعد ذلك والصحة عند ما واما الدين الضعيف فهو واجب وذلك لا بد الا عن شئ وهو دين اما بتغير فعله كالميراث او بفعله كالوصية او بوجبه لا بما ليس به من اذنا كالدية على العاقلة والمهر وبدل الخلع والصلح عن دم العبد وبدل القناه والحكم فيه ان لا يحل الزكوة حتى يقضى للماتر ويحول عليه الجول عنه وتلك وقال ابو يوسف ومحمد الذين علموا من دون مطلقه وديون باقصة فالناقص هو بدل الكسبه والده على العاقلة وما سواها فلا يردون مطلقه والحكم فيها ان لا يحل الزكوة في الدين المطلق ولا في الاداء ما لم يقض فاذا قض منها شيئا قل او كثير يودي بقدر ما يقضى في الدين الناقص لا يحل الزكوة ما لم يقض النصارى يحول عليه الجول واما دين السعاه فلم يذكر في كتاب الزكوة الاختلاف بينهما وذكر في نوادر الزكوة الاختلاف فقال عند ابي حنيفة هو دين ضعيف وعندهما دين مطلق وعند ابي الليثيون كلها سواء ويحل الزكوة فيها ويحل الاطوان لم يقض واما حكم هذه الابدال اذا كانت عننا اما للميراث والوصية للعينه اذا حل عليها الجول ولم يقضها بحج الزكوة في الذهب والفضه فاما في مال التجاره والاماعه ان توى لورثه التجاره والاسامه بعد الموت بحج الزكوة وان لم تنو قال بعضهم بحلان الوارث والموصي له حلف للميت وسئل المال الله على الوصف الذي كان ما لم يوجد المصير من جهتها ان وجد عنهما نية الاستبدال والاعلاف وقال بعضهم لا بد من وجود النية لان لذلك قد زال عن الميت حقيقة وحد للملك للوارث والموصي له وكذلك الجواب في بطلان اعيان البدله والمهنة وعندهما الخدمه اذا كان عينا لا يحل فيه الزكوة ما لم ينو للتجاره عند العقد فاما المهر وبدلها ليس بال على قول ابي حنيفة لا يحل ما لم يقض للمهر ولم يحل عليه الجول ونوى التجاره بعد النقص وعلى قولها بحج اذا نوى التجاره عند العقد لان المهر لا يصلح نقضا عند ابي حنيفة اذا كان دينيا وعند ما يصلح فالعز كذلك ولكن لا بد من نية التجاره في العين هذا الذي ذكرنا اذا كان الدين مقررا ومن عليه الدين موسرا فاما الدين اذا كان محجورا به وصحى عليه احوال ثم اقره وقبضه فلا يحل عليه زكوة السنين الماضية عندهما وقال زفر والساجي بحج ذلك الخلاف فيما اذا كانت ذراهم او دينار مضمونه فكذلك اذا سقطت عين بدلتها فلم يجد هاستين وكذلك عبيد التجاره اذا بقوا ثم قدر عليهم بعد سنين وكذلك العدو اذا استولوا على الدراهم والديانير واجروها بدارهم فعلى الخلاف وكذا اذا ادع رجل محجورا لا يعرف مال الزكوة ثم اصابه بعد سنين واجمعوا انه اذا في المحجور من الدور ونحوها ونسبه ثم يذكره بحج على زكوة ما مضى وكذلك اذا ادع رجلا معروفا ثم نسبه سنين ثم يذكره فانه بحج الاجماع ثم للمال للمغصوب لا يحل الزكوة عندهما سواء كانت له بينة او لم يكن وكذلك في المال المحجور اذا كان له بينة كذا روى هشام عن محمد وبعض مشايخنا قالوا اذا كانت له بينة بحج الزكوة والصحة روايه هشام

لان البنية

لان البنية قد يقبل وقد لا يقبل فاما اذا كان القاضى عالما بالدين او بالفصل فيه بحج الزكوة لان القاضى يقضى بعلمه في الاموال فصاحبه يكون مقصرا في الاسر د اد فلا يعذر فاما الغريم اذا كان يقدر في السر ويحج في العلانية فلا زكوة فيه كذا روى للعلاء عن ابي يوسف فاما اذا كان الدين مقررا به ولكن من عليه معسر افضى عليه احوال ثم السر فقبضه صاحب الدين فانه يركي لما مضى وعذنا وروى عن الحسن بن زياد انه لا زكوة في الاثنا بقول انه مؤجل ثم عا فصار كما لو كان مؤجلا تا جيل صاحبه ثم بحج الزكوة كذا ها هنا وهذا اذا كان معسرا لم يقض عليه بالافلاس فاما اذا قضى عليه بالافلاس على قول ابي حنيفة واذا بحج الزكوة لما مضى اذا ايسر لان الافلاس عندهما لا يحق في حال الخموله والقضا به باطل وعلى قول محمد بن ابي ابي القضا بالافلاس عنده صحيح راى

من يوضع فيه الصدقات مسائل الباب منبذ على معرفة من يجوز وضع الزكوة فيه وعلى معرفة حكم الزكوة وشرايط الاداء اما بيان من يجوز وضع الزكوة فيه وهو الذي استجمع شرايطها منها الفقير فانه لا يجوز صرف الزكوة الى الاغنيا بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء بالافلاس الى الاغنيا والثمانية وذكر هو بيان محليه الصرف باعتبار الحاجة لا بطريق الاستحقاق والا ان النص صار منسوخا في حق اللولفه فلو لم يمد عذنا واما العامل فالعطل له فهو اجر عمله لا بطريق الزكوة فانه يبيع للامام ان يعطى الساعى مقدار ما يكفيه وكفى اعوانه ولهذا قلنا ان يعطى للعامل الغنى ولهذا قلنا ان صاحب المال اذا حمل الزكوة بنفسه الى الامام فانه لا يعطى العامل على الصدقات من ذلك شيئا ولهذا قلنا ان حق العامل فيما يده من الصدقات حتى لو هلك ما يده من الصدقات فانه سقط اجرته وهو كنفق المصارف في مال المصارف اذ هلك مال المصارف سقطت نفقته ولكن للعمال شبهه الصدقة فحج في حق نبي فام كراهه طم وان كان لا يحرم على العامل الغنى وقال الشافعي بحج الصرف الى الاغنيا والثمانية الى ثلثه من كل صنف لانه لا يمكن القول بالاستسعار واحتلف اصحابه في سهم اللولفه فلو لم يمد بعضهم قالوا صار منسوخا بالاجماع وبعضهم قالوا صرف الى كل من كان حدث العهد الاسلامي هو مثل حالهم في السوكه والقوة حتى يكون حلالا مثلهم على الدخول في دين الاسلام ثم كمالا يجوز صرف الزكوة الى الاغنيا لا يجوز صرف جمع الصدقات المفروضة والواجبة اليهم وذلك نحو الكفارات المفروضة والعسر للمفروض كما ان الله تعالى وكصدقة الفطر والصدقات للمدورين بها من الواجبات لقوله عليه السلام لا يحل الصدقة لغني ولا لذي قوة سوى وكذا لا يجوز صرف الصدقات المفروضة الواجبة الى الغنى اذا كان صغيرا واذا كان كبيرا لا يجوز لان الصغير بعد عينا مال ابيه بخلاف الكبير وقال ابو حنيفة ومحمد يجوز الدفع الى امة الغنى اذا كانت فقيرة وكذلك الى بنت الكسيرة الفقيرة وهو احدى الروايتين عن ابي يوسف لان الزوج لا يدفع جميع حوائج الزوجه والسك الكسيرة وكذا لا يجوز الدفع الى عبد الغنى ومدبره وام وولده اذا لم يكن



عليهم دين مسروق بوقايم لان الكسبا بهم ملك للوطي وكذلك ان كان عليهم دين لكن غير ظاهر في حق  
الموتى حتى يكون مواعدا بعد العتاق فاما اذا كان ظاهرا في حق الموتى كدين الاستهلاك ودين  
التجارة يبلغ ان يجوز على قول ابي حنيفة لانه لا يملك كسبه عنده اذا كان دينا مستغرا فظاهر في حق  
وعلى قولهما لا يجوز لانه يملك كسبه عندهما ويجوز الدفع الى مكاتب العتيق لان المكاتب باحق لمكاسبه من  
الموتى فاما صدقة الاوقاف يجوز صرفها الى الاعيان اسماهم الواقف فاما اذا لم يسهمهم لا يجوز لانها  
صدقة مفروضة فاما صدقة التطوع يجوز صرفها الى الاعيان وحل طعم ويكون بمنزلة الطهه طعم ثم الغنا انواع  
لله العن الذي يتعلق بحوزة الرزق وهو ان يملك نصبا من المال الفاضل عن حاجته والموصوف بالثما و  
الزيادة اما بالاسامة او التجارة والثاني العتيق الذي يعلق به حرمان الرجوع الصدقة وسقوطه وحوز  
صدقة الفطر والاضحية دون حوزة الرزق وهو ان يملك من الاموال الفاضلة عن حوائجها ما يبلغ قيمته ما في  
دوم ان كانت له ثياب فزرس ودور وحوائب ودواب زيادة على ما يحتاج اليه للاستدلال للتجارة  
والاسامة ثم مقدار ما يحتاج اليه فاذا ذكرنا الحسنة في الكثار فقال لا بأس بان يعطى من الزكوة من لم يسكن  
وخادم وما تاشبهه في منزله وفروس وسلاح وبيات البدن وكذا العلم ان كان من اهله ما لم يكن له فضل  
عن ذلك ما في درهم وهذا عندنا وقال الشافعي يجوز دفع الصدقة الى رجل له مال كثير ولا كسبه وهو مخاف  
الحاجة وقال مالك ان كان له خسون درهم لا يجوز دفع الصدقة اليه ولا يحل له الاخذ والنائب العتيق الذي  
يحرم له السؤال والحرم الاخذ لا الدفع من غير سؤال قال بعضهم خسون درهم وقال عامه العلماء  
اذا ملك قور يومه وما شتر عورته فلا يحل له السؤال فاما اذا لم يكن فلا بأس به فاما الفقير اذا كان  
قويا مكنتها محل له احدا الصدقة ولا يحل له السؤال وعند الشافعي لا يحل له الاخذ والشرط الاخر ان  
لا يكون الفقير من بني هاشم ولا من يواليهم لقوله عليه السلام لا يحل الصدقة لمحمد ولا آل محمد وكذا  
حرم الصدقة على مولى بني هاشم وقال مولى القوم من انفسهم والشرط الاخر هو الاسلام وهو شرط  
في حق الزكوة والعشر بالاجماع حتى لا يجوز صرفها الى الكفار واما صرف ما ورا الزكوة والعشر الى فقرا  
اهل الذمة فحاضر عند ابي حنيفة ومحمد بحوزة الفطر والصدقة المندورة والكفارات ولكن الصرف الى  
المسلمين اولى وغز ابي يوسف بديايات والاصح انه لا يجوز صرف صدقة ما اليهم الا التطوع واما الخوي لا يجوز  
صرف صدقة ما اليهم والشرط الاخر وهو ان لا يكون منافع الاملاك متصلة بين صاحب المال وبين اللادع  
اليه لان الواجب هو التملك من الفقير من كل وجه فاما اذا كان للمنافع بينهما متصلة عادة فيكون صرفا  
الى نفسه من وجه فلا يكون ازاله للملك من كل وجه ما في ذلك انه لو دفع الزكوة الى الوالد وان علوا او الى  
للموودين ان سفلوا لا يجوز لانصال منافع الاملاك بينهم ولهذا لا يقبل شهادته بعضهم لبعض  
ولو دفع الى سائر الاقارب سواهم من الاحوه والاخوان وغيرهم جاز لانقطاع المنافع بينهم من حيث

مورد  
ورأى انك قد ما تاشبه به  
مختلف من اثار البيت  
وهذا الم احمد

جان

الغالب

الغالب ولهذا يقبل شهادته بعضهم لبعض ولو دفع الى الزوج او الى الزوجة فانه لا يجوز عند ابي حنيفة  
لما قلنا من اتصال المنافع بينهم من حيث الغالب على قول ابي يوسف ومحمد يجوز للزوج ان يدفع الى زوجته  
الفقير ولا يجوز للزوج ان يدفع الى زوجته الفقيرة ولو دفع الى عمه او مدبره او امهات اولاده  
لا يجوز للزوج سوا كان عليهم دين او لم يكن لانه صرف الى نفسه من وجه وكذلك اذا دفع الى مكاتبه لا يجوز  
وان كان للملك يقع للمكاتب لانه من وجه يقع للموتى واما صدقة التطوع يجوز الصرف الى هؤلاء لقوله  
عليه السلام نفقة الرجل على نفسه وعلى عياله صدقة وكل موءوف صدقة هذا الذي ذكرنا في حالة الاحسار  
وهو ان يكون للدافع علم به ولا عند الدفع فاما اذا دفع الزكوة ولم يعلم بحال من هذا على ملكه او احد  
انه لا يحظر سواه سواه عنى او فقير او مسلم او ذمي وكذا دفع نية الزكوة فالاصل هو الخوازالا  
اذا ظهر انه غني سقيم او ابوه او ابنه او ذمي سقيم محسب لا يجوز لان الظاهر انه صرف الصدقة الى محل  
حسبوى الزكوة والظاهر لا يطل الا بالنقير ولهذا اذا خطر سواه بعد ذلك وشك فيه ولم يظهر له  
فانه لا يلزمه الاعادة لان الظاهر لا يبطل بالشك الثاني اذا خطر سواه وشك في ذلك لم يتحرر ولم يطل  
دليل الفقير بان لم يسأل عنه انه غني او فقير وكذا دفع الى غني او تحرى قلبه ولكن لم يطل دليل  
الفقر فالاصل هو الفساد الا اذا ظهر سقيم او دليل من حيث الغالب فقير محسب لا يجوز لانه حوز  
عليه التحري في هذه الحالة والصرف الى فقير وقع عليه التحري فاما اذا ترك فلم يوجد الصرف الى من امر  
بالصرف اليه فيكون فاسدا الا اذا ظهر انه فقير او اجنبى سقيم وخوفه ويجوز لانه بطل الظاهر بالحقيقة  
والثالث اذا خطر سواه وسك ويحري وطلد دليل الفقر فسأل من اللادع اليه فاجوز انه فقير او راه  
في صف الفقرا او كان عليه دين الفقرا او كان ضريرا ومعه رزق وعصا فدفع اليه ثم ظهر انه غني او دفع  
في ليلة مظلمة الى رجل يخبره انه اجنبى او مسلم ثم ظهر انه ابوع او ابنه او ذمي فانه لا يلزمه الاعادة  
عند ابي حنيفة ومحمد في الفصول كلها وعلى قول ابي يوسف يلزمه الاعادة واجمعوا انه اذا ظهر انه حرف  
او حرفي مسامر فانه لا يجوز وكذا اذا ظهر انه عمه او مكاتبه او مدبره وهذا حوز الظاهر الروايات  
ان جماعة عن ابي حنيفة في عدم الغنى ان لا يجوز ويلزمه الاعادة كما قال ابو يوسف للمسلمة معروفه واما  
ركن الزكوة فهو اخراج جزء من النصاب من حيث اللغوي الى الله تعالى والتسليم اليه وقطع يده عنه التملك  
من الفقير والتسليم اليه او الى من هو نائب عنه وهو الساعي وصاحب المال ما عن الله تعالى في التسليم  
الى الفقرا قال الله تعالى واتوا الزكوة والايا هو التملك هذا ذكرنا قول ابي حنيفة فاما على جواز قبولها  
الواجب جزء من النصاب من حيث الصورة واللغوي لكن يجوز اقامه غير مقامه من حيث اللغوي وبطل  
اعسار الصورة ما ذن صاحب الخوي وهو الله تعالى فاما في ركنه السوايم اختلفت مخالفا على قول ابي حنيفة  
بعضهم قالوا ان يجب صرف جزء من النصاب من حيث اللغوي وذكر المنصور عليه بخلاف جنس النصاب للمقدير

بدر  
خبوه

الزكوة



وبعضهم قالوا الواجب هو المنصوص عليه من حيث المعنى لا حره من النصارى وعند الشافعي الواجب  
هو المنصوص عليه من الاسنان مطلقا لا حره من النصارى وان هذا في المسائل على قول اصحابنا يجوز دفع  
العم والادال في الزكوة والعشر والخراج ومدقة العطر وعند الشافعي لا يجوز ولو هلك انصار  
الزكوة بعد الموت او بعضه ان كان قبل التملك من الاداء من غير يفرط الاشئ عليه بالاجماع فاما اذا تملك من  
الاداء وفرط حتى هلك فذلك الجواب عندنا وقال الشافعي لا يسقط واجمعوا انه اذا تلف مال الزكوة  
فانه تصرف في الزكوة لان عندنا الواجب تملك حره من محل متعين وهو النصارى اما من حيث المعنى عند ابي حنيفة  
او من حيث الصورة والمعنى عند مالك وسلي الجوز بعد هلاك المحل كالعبد الحاني اذا مات سقط وجوب  
الدفع لكون المحل مبيعنا لوجوب الدفع فلا سقي واجبا بعد فوائه كذا هذا واذا تلف بضم لان الدفع حقا  
مستحق الاداء عليه فصار كالموتى اذا تلف العبد الحاني فاما السوايم اذا اجا الساعي وطلب الزكوة ممنع  
حتى هلك ذلك او الحسن انه يحال لان المنع صار مستلما منزله للمودع اذا منع بعد التملك حتى هلك  
بضم كذا هذا وعن ابي سهل الزجاجي انه لا يصح والاول الصبح ولو صرف الزكوة الى سائر المسجد والرباطات  
واصلاح القناطير وكف الموتي ودفنهم لا يجوز لانه لم يوجد التملك فكذا اذا اشترى بالزكوة  
طعاما او اطعم الفتنه عند عشاء ولم يدفع اليهم عين الطعام فانه لا يجوز لانه لم يوجد التملك وكذا  
لو قضى دين ميت فقبره بالزكوة لا يجوز فاما اذا قضى دين حي فقبره ان قضى بغير امره يكون متبرعا  
ولا يصح عن الزكوة وان قضى بامر غيره فانه يصح عن الزكوة ويصرف ويكف لانه في قص الصدقة عن الفقير  
والصرف الى قضاء دينه فقد وجد التملك من الفقير بجوز وكذا لو اشترى بركونه رقيقا فاعسفه  
لا يسقط عنه الزكوة لانه اسقاط وليس تملك ولو دفع زكوة ماله الى الامام او الى عامل الصدقة  
فانه يجوز لانه نائب عن الفقير في العسر وكذلك من صدق على صبي او مجنون وقض له وولي او  
ابوه او جده او وصيهما جاز لان قبض الولى قبضه ولو مضى عنهما بعض ذوى ارحام وليس ثم  
اقرب منه وهو في عياله جاز وكذلك الاجنبي الذي هو في عياله بمنزلة الولى في قبض الصدقة لان  
هذا من باب السمع وكذلك للملقط بضمه قص الصدقة في حق اللقيط وذكر في العيون عن ابي يوسف  
ان من عال يتيمًا فحعل كسوه ويطعمه وسوى به عن زكوة ماله قال يجوز وقال محمد ما كان من كسوة لجوز  
في الطعام لا يجوز الا ما دفع اليه وهذا مما اختلفت بينهما في الحقيقة فان ابا يوسف لم يرد به الاطعام  
على طريق الاباح ولكن على وجه التملك وان كان السليم عاقلا دفع اليه وان لم يكن عاقلا لا يقض عنه  
بطريق النيابة ثم يطعمه وكسوه لان قبض الولى قبضه وانما شرط الاداء انهما ان يكون الاداء على الوجه  
الذي وجب عليه من حيث الوصف فان في السوايم بودي الوسطا اما عينه او مثل من حيث القيمة حتى لو ادى  
الودي الجوز ولو ادى قيمة الودي الجوز عن الكل انما يقع بقدر قيمته ولو ادى للمجدح لانه ادى الواجب

وزيادة

وزياده ولو ادى الشاة السمينه الجيده عن الشاسن الوسطن جاز لان الجوده في اموال الربوا  
منقومه فيقدر الوسط تقع عن نفسه وقد بقي الجوده عن شاة اخرى وكذا في الغروض اذا  
كان للتجارة ان ادى بيع عشرها محوزا كان رديا فودي وان كان حيا لم يرد وان ادى قيمته  
فانه بودي صفة من كل وجه ولو ادى الودي مكان الجوز لا يجوز لان الجوده منقومه في هذا الباب  
ولهذا لو ادى الثوب الجيد عن الثوب الرديس جاز فاما اذا كان مال الزكوة من اموال الربوا  
كالكيلى والوزن فان ادى بيع عشر النصارى بحور كيف ما كان وان ادى غيره فلا يحلوا ما ان ادى  
زكوة من حنيفة او من خلاف حنيفة فان ادى من خلاف حنيفة كما اذا ادى الفضة عن الذهب او الحنطة  
عن الشعير فانه بودي قدر قيمته الواجب للاختلاف ولو ادى الفضة منها فانه يحل عليه التكميل لان الجوده  
في اموال الربوا معتبره منقومه عند التقابل بخلاف الجحش فاما اذا كان الموهي من جنس النصارى اختلفوا  
فيه على ثلاثة اقوال قال ابو حنيفة وابو يوسف للمعتبر هو القدر دون القيمة وقال زفر للمعتبر هو القيمة  
دون القدر وقال محمد للمعتبر ما هو الا نفع للفقير فان كان اعتبار القيمة انفع فقولته مثل قول زفر وان  
كان اعتبار القدر انفع فقولته مثل قول ابي حنيفة وابي يوسف ان ذلك ان من وجب عليه ادا حقه اقره  
حظه حنيفة في ماتي فقير حنطة حنيفة للتجارة بعد حلال فادى حنيفة رديه بجوز على قول ابي حنيفة  
وابي يوسف اعتبار القدر فلا يصح قيمة الجوده لانه لا قيمة لها في اموال الربوا عند مقابلتها بحنيفة  
وعلى قول محمد وزفر عليه ان بودي قيمة الجوده اعتبار القيمة عند زفر اعتبار الالافع في حق الفقير عند  
محمد وكذلك اذا كان له قبل قضيه او انا مصوغ من فضة ورنه ماتي درهم وقيمة الجوده وصياغته بلط  
ماتي درهم فادى حنيفة زوقا او يهرحه او فضة رديه قيمتها اربع دراهم فانه يجوز وسقط عنه الزكوة  
في قول ابي حنيفة وابي يوسف لوجود القدر وعند محمد وزفر عليه ان بودي بلطه درهم ونصف  
الى تمام القيمة لما ذكرنا من الاصلين فاما اذا ادى زكوة من الذهب او من مال ليس من جنس الفضة  
فان عليه ان بودي قيمته بالغة ما بلغه وصي سته درهم ونصف لان الجوده منقومه في اموال الربوا  
عند مقابلتها بخلاف الجحش بمنزلة الجوده في اموال الربوا ولو وجب على رجل حنيفة اقره  
رديه او حنيفة درهم رديه فادى اربعه اقره حده قيمتها حنيفة اقره واربعه درهم حده قيمتها حنيفة  
درهم رديه فانه يجوز عن اربعه درهم واربعه اقره وعنده فقير اقره درهم حده حنيفة وابي يوسف  
ومحمد اما عندهما اعتبار القدر وهو اقره واما عند محمد فلا ان عنده للمعتبر هو القدر اذا كان النفع  
للفقر واعتبار القدر ههنا النفع وعلى قول زفر يجوز عن الحنيفة اعتبار القيمة وعلى هذا نظر المسائل  
ومن شروط الاداء النية فان الزكوة عبادة فلا يصح من غير نية لكن بشرط النية في اي وقت ذكر الطحاوي  
انه لا يجزى الزكوة عن ارحامه الا منه مخاطبة لا ارحامها اياها كما قال في باب الصلوة ولكن شايخنا قالوا

المحل

سنة الابحار



تعتبر في احد وقصر في دفع او وقت يميز قدر الزكوة عن المضار حتى يكون الاداء على ما صححه  
 ولودفع خمسة الى رجل وامره ان يدفع الى الفقراء عن زكوة ماله فدفع ذلك الرجل ولم ينعقد الدفع جاز  
 لان الاعتبار من الامر وهو للودي في الحقيقة ولما وردت عنه ولودفع الى ذي اليد فقرا جاز  
 لوجود النبي من الامر وهو المسلم وطهرا قال اصحابنا لا يجب الزكوة على الصبيان والمجانين لان الاداء  
 لا يقع منهم لانه عباده فلا سادى بدون النبي والاحرار والطفل والمجنون لا احتار لهما والصبي العاقل  
 عقله عدم في التصرفات الضارة ولو مات من عليه الزكوة قبل الاداء فلا يحلوا اما ان يوصى بالاداء او لا يوصى  
 اما اذا لم يوصف انه سقطت عنه الزكوة ولا يوصى بالاداء من ماله عند ما وقال الثاقي يوخذ من  
 تركه وعلى هذا الخلاف اذا مات وعليه صدقة الفطر والحراج والجزية والندور والكفارات والفقراء  
 لا يستوفى من تركه عند ما وعنده يستوفى واما العشر فان كان الخارج قايما لا يسقط الموت في  
 ظاهر الرواية وروى عبدالله بن المبارك عن ابي حنيفة رحمه الله انه سقطت واما اذا استهلك الخارج حتى صار  
 ديناً في ذمته فهو على هذا الخلاف فاما اذا اوصى بالاداء فانه يودي من ماله عند ما وعنده الشاقي من جميع  
 ماله لان عند الزكوة حتى الفقراء فصار كسائر الديون لنا طريقان احدهما ان الزكوة عبادة والاداء  
 من ليلته المحض ولم يوجد منه الاصل والانه حتى يقوم اداء الناس كاداه والعبادة لا يتأدى الا بالسرعة  
 والسلي ان هذه الاشياء وحسب طريق الصلوات والسقط بالموت قبل التسليم واما العشر فقد يمد  
 مستهركا ولو امتنع من عليه الزكوة لان الزكوة عبادة عندنا عن الاداء فان الساعي لا يأخذ منه الزكوة جبرا  
 ولو اخذ يقع عن الزكوة لان الزكوة عبادة عندنا وقال زفر بن الواسع في الزكوة من النصاب جبر او يقع  
 عن الزكوة لان الزكوة عبادة عندنا فلا بد من الاداء من عليه ما جبره حتى يحصل العبادة ولكن عندنا  
 للساعي ان يجبره على الاداء بالحس فودي به نفسه لان الاكراه لا ينافي الاختيار فيحقق الفعل عن  
 اختيار مجوز ولو جعل زكوة ماله ودفع الى الفقراء بنية الزكوة جاز في اخلافا لما ملكه اصله ما روى ان النبي  
 صلى الله عليه وسلم استسلف من العباس زكوة عامين ثم عند ما مجوز بحوزة جعل الزكوة عن النصاب الموجود للحال  
 مجوز عن نصه كثيرة لم يوجد بعد اذا كان في ملكه نصاب واحد ان كان عنده ما تادهم فجعل كون الالف  
 والكثير مجوز عندنا وقال زفر لا يجوز وانما يجوز التحويل عندنا بشرط احدهما ان يكون مالكا للنصاب  
 في اول الحول والساعي ان يكون النصاب كاملا في اخر الحول ايضا والسالك ان يكون في وسط  
 الحول بعض النصاب الذي انعقد عليه الحول او كله موجودا ولا يشترط كماله لان اول الحول وقت  
 السنة واخره وقت الوجوه فاما كمال النصاب في وسط الحول ليس بشرط لانه ليس وقت الوجوه ولا وقت  
 انعقاد السنة ولكن لا بد من نفاذ بعض النصاب الاول حتى يصح ضم الاستسفاذ اليه على ما مرسان ذلك  
 ان من كان عنده في اول الحول مائة درهم واربع من الابل السائمة ثم استسفاذ مائة جعل به في اخره لاجل  
 ما يكمل به

ولو كان

ولو كان عند الحول مائة درهم فجعل خمسة منها ولم يستسفاذ شيئا حتى حال عليه الحول فان جعل  
 لا يكون زكاه ولكن يكون بطوعا لانه لم يوجد كمال النصاب وقت الوجوه ولو استسفاذ خمسة في وسط  
 الحول ثم حال الحول وعنده ما تادهم فان جعل كون زكوة لوجود كمال النصاب في اوله واخره  
 ولو استسفاذ ما يكمل به النصاب في اول الحول الساعي ثم الحول الساعي والنصاب كامل فان جعل  
 لا يكون زكوة عن الحول الثاني لانه يجعل زكوة عن الحول الاول ولو كان له ما تادهم فجعلها كلها  
 عن الزكوة او ادى البعض وهكذا الساعي ثم استسفاذ نصابا اخر ثم الحول فان المجهل لا يقع عن  
 الزكوة لانه لم يبق شيء من النصاب الاول في وسط الحول فاقطع الحول ولو جعل زكوة ماله الى  
 الفقير ثم هلك النصاب كله او بعضه ولم يستسفاذ شيئا بكل به النصاب حتى تم الحول فانه لا يرجع  
 على الفقير لانه وقع اصل القربة وانما التوقف في اصل الفريضة فلا يصح الرجوع ولو دفع المجهل  
 الى الساعي ثم هلك النصاب له ان اخذ لانه لم يصل الى يد الفقير بعد

باب ما عر به على العاشر

والدمي والحري اما المسلم يوخذ منه ربع العشر على وجه الزكوة حتى يسقط عنه زكوة تلك  
 السنة ويوضع موضع الزكوة الا انه قد حرق الاخذ للعاشر لاجل الحماية لان الاموال في اللغا وز لا  
 يحفظ الا بقوه السلطان فمصر بمنزلة السوايم واذا كان للمأخوذ زكوة فليس شرط شرائط الزكوة  
 من الاهلية وكون للمال راميا فاضلا عن الحاجة حتى لا يأخذ من مال الصبي والمجنون ربع العشر  
 وكذا لا يأخذ اذا لم يجعل عليه الحول وكذا اذا كان عليه دين ولا يأخذ الا ما يمكن للمال للتجارة  
 ويصل قوله في دعوى الدين في دعواه انه لم يجعل عليه الحول وانه ليس مال التجارة كما في الزكوة سوا  
 الا انه اذا اتهمه العاشر فحلفه لان حق الاخذ له فكون القول قول المنكر مع يمينه وكذا لا يأخذ  
 من المكاتب لانه لا يجعل عليه الزكوة وكذا اذا قال هذا ضاعه لفلان لا يأخذ منه لان المالك ما اخره  
 باد الزكوة انما امره بالنصف لا غير وكذا المضارب والعبد المأذون اذا امر على العاشر  
 بمال المضاربة ومال المولى فانه لا يأخذ منهما الا لهما لم يوصى باد الزكوة وذكر في الخارج الصغير  
 اذا امر بالمضاربة والعبد المأذون مال احد منه الزكوة في قول ابي حنيفة الاول وفي قول قال  
 ابو يوسف ثم رجع في المضاربة قال لا يوخذ منه ولا اعلى رجع في العبد المأذون ام لا ولكن  
 رجع في المضاربة رجوع في العبد المأذون وقال ابو يوسف ومحمد لا يعسرهما الاصح ان  
 لا يعسرهما لانهما احرا بالحفظ والتصرف فانه لا يأخذ منه لان حق الاخذ له باعتبار الحماية  
 وما دون النصاب تحت حمايته ولكن فيما بينه وبين الله تعالى بحسب عليه الزكوة لجمال النصاب واذا امر  
 على العاشر في الحول اكثر من مرة واحدة لا يأخذ الا من واحدة لان الواجب زكوة وصي لا سكر في

لا ياداد الزكوة ولو مال  
 حتى اقلد النصاب ويغيب  
 ما بالعدا على النصاب

وما بالعدا  
 حتى اقلد النصاب

م



الحول ولو قال المسلم للعاشر ادت الى عاشر آخر في السنة عاشر غيره او دفعتهما الى المالكين فالقول  
قوله انه امين كلودج روله اخرى لا يقبل قوله الا ان ياتي بمرارة ذلك العاشر واما الذي اذا مر  
على العاشر مال فالحواشي في الجواب في المسلم سوا في جميع ذلك لانه يوجد منه اسم الزكوة الا انه يوجد  
منه نصف العشر استلاما لا يصدق في بعض الاماكن يوجد منه اسم الزكوة ويوجد منه نصف العشر فهذا  
كذلك واما الحولي فانه يوجد منه مثل ما اخذ من المسلمين وان كان لا يعلم ذلك يوجد منه العشر  
واصل هذا ما روي عن عمر رضي الله عنه انه كتب الى العشار وقال خذوا من المسلم ربع العشر ومن  
الذي نصف العشر ومن الحولي العشر وروي انه قال خذوا منهم مثل ما اخذوا من تجارنا فقل  
له ان لم يعلم ما اخذوا من تجارنا قال خذوا العشر ثم ما يوجد منهم في مئة الحول وللونه لا باسم  
الصدقة حتى يرضى في مصارف الحول والاستراط ان يكون المال للتجارة ولا فارعا عن الدين ولا لشرا حوالا  
الحول ولو قال هذا المال يصاعه لا يقبل قوله وكذلك اذا قال ادت الى عاشر اخر لا يقبل لان  
المأخوذ منهم اجرة الجاه وقد وحدث الجاه وكذلك لا يصدق في جمع ما يصدق فيه الذي وتسلم الا  
في بصل واحد وهو ان يقول هذه الحاربه ام ولدي وهذا العلام ولدي فانه يقبل لان النسب  
منه دار الحرب وكذلك يوجد العشر من مال الصبي الحولي والحولي الحولي ولو دخل الحولي دار  
الاسلام فعشره بصل الحريم خرج في ذلك الحول مرة اخرى او مرارا فانه يوجد منه في كل مرة  
لانه يستفد عنه جديده في كل مرة ولو مر التاجر على العاشر مالا سقى حوالا من الرطاب والحضر  
والثمار الرطبه فانه لا يعشر عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما عشره والصحيح قوله لان النبي عليه السلام  
قال ليس في الحضرات صدقة وهذا نص وان هذا الاشيا لا يحاج الى الجاهه غالبا لان الرقيق وقطاع  
الطريق لا يطعون الطريق لاجل الحضر ولا يخذون الا قدما بوجوه في المال فلا يحجب فيها للموه مقصودا  
بأد العشر وللخرج

دار

صف

والخراجيه وما ناهي فيه العشر وان الفاضل هو شرط ام يحجب في القليل والكثير وما ناهي  
وجوب العشر والخراج وما ناهي المحل الذي يحجب فيه العشر والذي يحجب فيه العشر اما سان الاراضي  
فقول الاراضي نوعان عشرية وخراجية والعشرية خمس انواع فارض العرب كلها عشرية والثاني  
كل ارض اسلم اهلها طوعا فهي عشرية والسالك الارض التي صحت عشوة وقهرا وقسمت بين الغائبين  
فهي عشرية لان الاراضي لا تخلو عن اللونه وكانه الله بالعشر في حول المسلمين اولى بما فيه من شطه  
العادة والرباع للمسلم اذا اتخذ داره لستانا او كوما فهي عشرية لانها مما ابتدئ عليها اللونه  
فالعشر اولى والخامس للمسلم اذا احيا الاراضي لبيته باذن الامام وهي من نواع الارض العشرية  
او تسقى بما العشر وهو ما السماء وما العيون المستنبتة من ارض العشر فهي عشرية واما الاراضي

الخراجية

الخراجية فسواد العراق كلها خراج وكل ارض فتح عنوه وقهوا وبركت على ادي اربابها ومن عليهم  
الامام فانه يضع الحربه على اعناقهم اذ اسلموا والخراج على اراضيهم اسلموا او واو ذلك اذا اطلاق  
ونقل اليها اخرين بالجاب كذلك والمسلم اذا احيا ارضه مسميه وهي تسقى بالخراج فهي خراجية وكذلك  
الذي اذا احيا ارضه مسميه باذن الامام او وضع له ارضه من القسره اذا قاتل مع المسلمين وكذلك الذي اذا اخذ  
داره مستاقا فانه يكون خراجية فاما الذي اذا اشترى من مسلم ارض العشر فانها تصير خراجية عداي حنيفة  
وقال ابو يوسف عليه السلام قال محمد بن عيسى واحد والصحح ما قال ابو حنيفة لان العشر والخراج مبرع المونه  
الاراضي فمن كان اهلا لاداء القرض بوضع عليه العشر ومن لم يكن بوضع عليه الخراج فاما الذي اذا اشترى  
ارض للمسلم وهو ليس من اهل القرض يحجب ان يسقط خراجها والمسلم اشترى من الذي ارض خراجية لا يقبل وجوب  
عشره لان المسلم من اصل وجوب الخراج الحول والاصل ان يرضى لا يسقط عن حاله الا للضرورة وفي  
حق الذي ضروره لانه ليس من اهل وجوب العشر ولو اشترى من الذي ارض عشرية من مسلم فعليه عشر ارضه  
اي حنيفة وابي يوسف وقال محمد بن عيسى واحد واما سان المحل الذي يحجب فيه العشر اختلفوا في قال  
ابو حنيفة كل خارج من الارض يقصد برعايته ما الارض والغله وتؤتى في الجنان بحسب العشر سواء كانت  
له حرمه ناهيه كالحنطة والشعير وسائر المحبوب والذبيبة والعمرا ولم يكن ثمره ناهيه كاصناف الفاكهه  
الوطيه او من الحضر والرطاب والرباحين وقصب الذريرة وقصب السكر وقوام الخلاق الذي يقطع  
في كل ثلاث سنين ويحذف فاما لا تستند في الارض ولا يقصد بالزراعه كالطرفا والقصر الفارسي  
والخمس والخطب والسيف والتبن فلا عشره وقال ابو يوسف وعمر بن الخطاب العشر الا في المحبوب  
وماله ثمره ناهيه النصاب هل هو شرط لوجوب العشر فيما هو ناهي من المحبوب والثمار ام لا على قول ابي  
حنيفة ليس بشرط بل يحجب في قليله وكثيره وعلى قولهما لا يحجب ما لم يبلغ خمسة اوسق والوسق  
ستون صاعا كل صاع ثمانية ارطال والصحيح ما قال ابو حنيفة لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا  
من طيبات ما كسبتم وما اخرجنا لكم من الارض وما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مما سقته  
السماء العشر وما سقى غير او داليه فعنه نصف العشر واما بيان المحل الذي يحجب فيه العشر  
وما يحجب فيه نصف العشر فقول ما سقى ما السماء والافهار والعيون العشرية يحجب فيه العشر وما  
سقى غير او داليه او ساقية يحجب فيه نصف العشر لما روي عن الحديث لو ان الذرع سقى في بعض السنة  
سبعا وعشرين مرة فان المعتر فيه اكثر السنة والغالب واما سان سد وجوب العشر والخراج فقوله  
سد وجوب العشر هو الارض الناهيه للخارج حقيقة وسد وجوب الخراج هو الارض الناهيه للخارج بقدرها  
ولهذا قلنا ان الخارج اذا اصابه انه فكل لا يحجب العشر ان كان الارض عشرية ولا الخراج ان كانت  
خراجية لقولنا الناهيه بقدرها ولو كانت له ارض عشرية وتكون من رعايتها وارجع الى حنيفة العشر

الامام



لان لم يوجد الخارج حصة ولو كانت الارض خراجية ونحو ذلك لم يرد اعتمها ولم يرد بحمد الله الخراج  
 لوجود الخراج بقدرها وهذا قال اصحابنا ان العشر والخراج لا يجتمعان بل ان كانت الارض عشرية  
 بحصة العشر وان كانت خراجية بالخراج وقال الشافعي يجتمعان ولو استاجر رجل ارضا عشرية  
 وزرع فيها فالعشر على الاجر عند ابي حنيفة وعندهما على المستاجر لان العشر يحق في الخراج وهو ملك  
 المستاجر ولكن ابو حنيفة يقول ان الربح في الموضع حاصل للمواجر لحصول الاجر فلو هلك الخراج قبل الحصاد  
 لاجل العشر على الاجر فان هلك بعد الحصاد لاسقط العشر عن المواجر وعلى قولهما لو هلك قبل الحصاد  
 او بعده فانه يصلح ما فيه ولو اعادها من مسلم فزرعها فالعشر على المبيع وبالافاق لان الخراج  
 له صورة ومعنى ولو هلك بصل ما فيه ولو دفعها مرارعة فبعد ما المزارعة جائزة والعشر في الخراج  
 وعند ابي حنيفة المزارعة فامة ولو زرع في الارض كالعشر الخراج كله على رب الارض لان في حصة  
 في عينه وفي حصة المزارع تكون في رمية ولو غصبها عاصم فزرعها سقط العشر عن الارض بالربح  
 فالعشر على رب الارض وعلى العاصم بعض ان الارض كانت احدها منه وهذا عند ابي حنيفة وعندهما في  
 الخراج وان لم يسقط الارض فالعشر على العاصم في الخراج كالعامة سواء وان كانت الارض خراجية والوجه  
 كلها فان الخراج على رب الارض بالاجماع الا في النصف فانه اذا لم يسقط الارض بالربح فان الخراج على  
 العاصم وان بعض فعلى رب الارض كانه اجرها وامليان الخراج ومقداره فنقول الخراج نوعان خراج مطبقة  
 وخراج مقاسمة اما الاول فعلى ما رتب الله له في مواضع كثيرة في الله بالاجماع الصواب في كل حرب ارضيا  
 بغير صلح للزراعة فغير مما يزرع فيها ودرهم فالنصف هو الصاع والدرهم هو الفضة الخالص ودره  
 وزن سبعة والجرب ارض طوطها ستون وفضتها ستون بزرع للملك كقري يرد على دراهم العام بقبضه  
 وفي حرب الرطة خمسة دراهم وفي حرب الكرم عشرة دراهم واقا الجرب الذي فيها اشجار مثمرة ولا يصلح  
 للزراعة لم يذكر في ظاهروا وروي عن ابي حنيفة قال اذا كانت الفضة ملقحة جعلت عليه الخراج بقدر ما يطبق  
 ولا ازيد على حرب الكرم وفي حرب الارض التي ينفق فيها الرعفران قدر ما يطبق وان كان ينظر الى غلته فان  
 كان مبلغ غلة الارض المزرعة يوجد منها قدر خراج الدرع وان كان مبلغ غلة الرطة يوجد منها خمسة  
 هداهم ارض الخراج اذا لم يخرج شيئا لسد افة البرد ونحوها لا يس فيها وان اخرج قدر الخراج لا غير فانه  
 يحذف الخراج وان اخرج مقدار مثل الخراج فصاعدا يوجد جميع الخراج للموظف فاما اذا كان يطبق  
 اكثر من الخراج للموظف هل يزداد ام لا روي عن محمد بن ابي حنيفة قال يزداد بقدر ما يطبق وقال ابو يوسف لا يزداد  
 واما حراج المقاسمة وهذان الايمان اذ امن على اهل بلده فتحها جعل على ارضهم الخراج مقدار ربع الخراج  
 او ثلثه او نصفه فهذا احسن ما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم باهل حبر ويون حكم هذا الخراج حكم العشر  
 الا انه يوضع في موضع الخراج لانه في الحقيقة خراج ثم في العشر والخراج لا يعمد للمالك لان اهله حتى يجره الارض للموت

ط  
الخراج

ط

وحدة ارض للكتابة الصبيان والمجانين باب المعدن والركان

فصلان احدهما حكم المال المستخرج من البحار والاول فهو قسمان احدهما مال مدفون بالناس والباقي مال  
 مخلوق في الارض مخلوق الله تعالى والمدفون يسمى كثر اعلى المخصوص والمال المخلوق في الارض يسمى معدنا  
 على المخصوص والركان اسم يحتلها جميعا فيذكر ويراد به الكثرة ويذكر ويراد به المعدن اما الكثرة فلا  
 غلوا اما ان وجد في دار الاسلام او في دار الحرب في كل ذلك لا يخلو اما ان وجد في ارض معلولة او في  
 ارض غير معلولة ولا يخلو اما ان يكون به علامة الاسلام كالمصخر والدرهم المكتوب عليها الزان فمما اشبه  
 ذلك او لم يكن فاما اذا وجد في دار الاسلام فان كان في ارض غير معلولة كالبحار والمغاور وغيرهما فانه  
 فانه ينظر ان كان به علامة الاسلام فان حكمه حكم النقطة يصنع به ما يصح بالنقطة على ما يعرف ان الله  
 وان لم يكن به علامة الاسلام ولا علام الحاهلية بعضهم قالوا بان في زماننا حكمه حكم النقطة يصنع  
 به ما يصح بالنقطة لان عهد الاسلام قد طار وبعض مشائخنا قالوا ان حكمه حكم ما يعرف من مال  
 الحاهلية بوجود العلامة لان الكثرة غالبة من الكثرة ثم حكم الكثرة الذي به علامة الحاهلية من الدرهم  
 المنقوس عليها الصنع ويحذرك ان يحضه الخس لان حكمه حكم العنفة لانه مال الكفار واربوا حاسمه  
 للواحد لانه اخذ بقوه نفسه ويستوي الواحد من ان يكون حرا او عبدا مسلما او ذميا صغيرا  
 او كبيرا غنيا او فقيرا لان هؤلاء من اهل العنفة الا الجري للفقير فانه اذا وجد كثر في دار الاسلام  
 فانه يسرد منه لانه ليس من اهل العنفة الا اذا كان يعمل في الغلور يادق الامام على سرطانه ان يعطى  
 المشروط والباقي له لانه جعل ذلك اجرة له واما اذا وجد في ارض معلولة فالخمس واجبا مورا واما  
 الاربع الا خمس فلصاحب الخطه او لورثته ان عرفوا وان لم يعرفوا فيكون لاقصى مالك الارض او ثلثه  
 والافسكون لبيت المال وهذا قول ابو حنيفة ومحمد بن ابي حنيفة وقال ابو يوسف يكون للواحد وللثلاثة معروفة  
 واما اذا وجد في دار الحرب ان كان في ارض غير معلولة فيكون للواحد ولا خمس فيه سواء حل امان  
 او غير امان لان ذلك مال صابح فيكون للواحد ولا خمس فيه لانه احد مال الكفار متلصقا لانه لورثته  
 الواضع واما اذا كان في ارض غير معلولة فيكون ان دخل امان فعليه ان يرده الى صاحب الارض حتى لا يودي  
 الى العذر والخيانة في الامان فلو لم يرد واخرجه الى دار الاسلام يكون ملكا له ولا يطبق له كالمملوك ستر  
 فاسد فلو باع يصير ملكا للمسلمين فاما اذا اقل بغير امان حل له ذلك ولا خمس فيه لانه هذا مال صابح  
 احد متلصقا حتى لو دخل جميعه في دار الحرب وظفر اربعة كوزهم فانه على الخمس واما المعدن فلخراج  
 منه انواع ثلثة نوع منها يدار بالاداء وينقطع بالحسد كالدخنة والفضة والنحاس والبرصا واسباه ذلك النوع  
 الشان لاداره ولا يقطع كالخمس والنور والورد والحل والباقر والفضة والنور ونحوها والباقي  
 ما هو مباح كالنقطة والقار ويحذرك ولا يخلو اما ان وجد في دار الاسلام او في دار الحرب في ارض معلولة

ملك الارض والباقي  
 حكم المال المستخرج  
 م



او غير ملوك وللوجود سطح بالحد ودار الابدان فانه يحق فيه الجنس قل ذلك اكثر واربعه اقسامه للواحد  
كسائر كان غير الحرفي للمستامن فانه ستر منه الا اذا قاطعه الامام فانه يودي اليه للشر وطاحلا الامان  
وهذا هو علمنا وعدا افعي في معادن الذهب والفضة مع العشر وفيما سطر من غير الذهب والفضة  
الجنس فعلى اصل الشافعي لو خذ نظرتي الركون حتى فان النصارى شرط وعند بعضهم الحول شرط وفي غير  
الذهب والفضة محتاج الى نية التجارة حتى يحسب عندنا بوجد شرط الفقيه فلا يشرط فيه شرطا  
الذوق وحل دفع الجنس الى الوالدين للولود وهم مفرجا في الغنايم ويحوز للواحد ان يصر الى نفسه  
اذا كان محتاجا ولا يغنيه الا احواس وعنده لا يجوز وعنده لا والصحيح قولنا لما روي عن النبي علم  
انه قال العجا حبار والقلبي حبار وفي الركا والجنس قبل ما رسول الله عليه السلام وما الركا قال الذهب والفضة  
اللذان خلقهما الله تعالى في الارض يوم خلق السموات والارض ولان للمعدن كان في الكفر وقد روي في  
الدين والاسلام لا نعلم يقصد والاستيلاء على الجبال وللغاو ز فحق ما تحتها على حكم ملك الكفار  
فلو ملك للمستوى بقوه نفسه بطرق مشروع فحق الجنس كما في الكبر واما معدن النور والاسطر  
من العصور وغيرها فانه ملك للمعدن والواحد ولا يحسب لهما من اجز الارض كالتراب والاحجار والفضة  
احجار فضة واما اذا كان معدن الفير والنفط فلا شيء ويكون للواحد لان هذا ما وانما يقصد به  
الاستيلاء فله في بد الكفار حتى يكون من الغنايم فلا يحسب فيها فاما اذا وجد للمعدن في ارض ملوكه  
في دار الاسلام فان الكل يكون لصاحب الارض ولا يحسب فيه الجنس عند ابي حنيفة وكذلك في الارض والحانوت  
وذكر في الجامع انه يحسب في الارض والحد في الدار بمعدنهما بحسب الجنس واربعه الاحماس يكون لصاحب الملك لان  
الامام ملك الارض بما فيها من المعدن فيصح في حق الاربعه الاحماس وحسب لانه حق الفقراء والوجيفه  
يقول ان الامام ملك الارض مطلقا لجميع احوالها وهذا من احوالها والامام لو قسم العمام وحل الكل للعامة  
اذا كانت حاجتهم لا تدفع بالاربعه الاحماس جازوله هذه الولاية فكذا هذا فاما اذا وجد للمعدن في دار الحرب  
ان وجد في ارض غير ملوكهم ولا تخمس فيه وان وجد في ملكهم ان دخل ما من رده عليهم وان حصل لغير  
امان يكون خالصا من غير حرج في الكفر والله اعلم واما المستخرج من البجار كاللؤلؤ واللجان والعبير  
وغيرها قال ابو حنيفة ومحمد لا يحسب في الجنس وقال ابو يوسف حرج والصحيح قولنا لان البحار لم تكن في يد  
الكفر حتى يكون فيها ملكهم فكون غير دعا الزبي على قول ابي حنيفة ومحمد حرج وعلى قول ابي يوسف  
لا يحسب ما وجد كالنفط ونهما ان الرسق سطر بالحد مع غيره وان كان لا سطر بنفسه فيكون في معنى البصاير  
في حق الجنس والله اعلم باب صدقة الفطر  
بيان وجوب الفطر وسان من عليه وبيان من عليه لاجل الفقر وسان قدر الواجب وصفه وبيان  
وقد الوجوب وسان في الاداء وبيان كان الاداء وما اتصل بهذه الجمل الاول فنقول صدقة الفطر

سور  
العليا  
لم تطو  
ابدى م

واجب

واجب عرف وجوبها بالاحاديث الصحيحة منها ما روي عن النبي عليه السلام ادوا عن كل حرم وعقد صغير  
وكبير نصف صاع من بر او صاع من تمر او صاع من شعير واما سنان من عبد فقوله انما حرج  
على المسلم الحرف الفنى فالاسلام شرط لان فيها معنى العادة ولهذا الحوزة والنبي ولا ما من بفعل الفجر  
بعزادته او ما من الشرع لكونه ناسا عنه واما الغنايم فهو شرط عندنا وقال ابن ابي ليلى شرط لكن  
القدرة شرط حتى ان من ملك زيادة عن قوته نصف صاع من الخبز او صاع من شعير او تمر حرج عليه والصحيح  
قولنا لما روي عن النبي عليه السلام انه قال لا صدقة الا عن طهر عينا واما الحرف فهو شرط عندنا وعند الشافعي  
ليس شرط حتى ان العقد عده حرج عليه صدقة فطره ويحمل عنه المولى حتى لو لم يود المولى عنه فعليه ان  
يؤدى بعد العاقر عندنا حرج على مولاه اذا كان عينا والعقد المحذوم وهذا ما ذكرنا ان الغنايم شرط  
عندنا والغنايم الملك العبد ليس من اهل الملك الا ملكه وعنده ليس شرط فاما العقل والبلوغ فليس شرط  
الوجوب عند ابي حنيفة في يوسف وعنده حرج وزفر شرط حتى ان الصبي والمجنون اذا كان فيهما نصيبا  
وليس للار بال فانه صدقة الفطر عليهما عدا ما وودي الار والوصي ولا ضمان عليهما اذا اديا وعقد  
عقد وزفر لا يحسب لان فيها معنى العادة ومعنى المونة ولا يملك الجمع بينهما في حال واحدة في حرج واحد في  
حق واحد فوجب اعتبار المونة في بعض الاحكام ومعنى العادة في البعض عملا بالدليل بقدر الامكان وقالوا  
بالوجوب اعتبار المونة واما بيان من حرج عليه صدقة الفطر سيد الغير فنقول من كان من اهل وجوب  
صدقة الفطر على نفسه وله ولاية كاملة على من كان من جنسه ويكون تحت مونة ونفقة فانه حرج عليه  
صدقة فطره والافلا لانه اذا كان هذه الصدقة كان ناسه بمنزلة ناسه في الذر والفره فحرج عليه  
صدقة فطره حرج صدقة فطره ما هو في معنى ناسه اذ ان هذا فنقول حرج على الاب صدقة فطر  
اولاده الصغار اذا كان عينا واما المحرم لوجود الولاية والمونة بطريق الجمال وكذا اذا كان نواحيث  
لما قلنا واذا كان لهم مال حرج عليهم عند ابي حنيفة في يوسف وعنده حرج وزفر حرج على الاب الفنى على امر واما  
الجد في حال عدم الاب اذا كان عينا هل حرج عليه صدقة ان ناسه على حواظها هو الرواية الحجة لانه ليس له  
ولاية مطلقه فانه حرج بالاب بمنزلة الاخوة الصغار الفقراء الا حرج صدقة فطرهم على الاخ العقب  
الكبير لما قلنا في رواية الحسن عن ابي حنيفة انه حرج لما قلنا وان كان الاب حرا ولكنه فقير  
ولهم حرج عني حرج على الحد العقب في الروايات كلها لانه لا ولاية له حال عدم قيام الاب وان كان حرج  
عليه للمونة وعند الشافعي حرج على الوصي وان كان له ولاية لانه لا يحسب عليه النفقة واما اولاده الكسار  
اذا كانوا فقرا في حقهم فانه حرج عليه صدقة فطرهم عدا ما وعدا ما في حرج وكذلك الاب الفقير لا حرج  
على الابن صدقة فطره وكذلك الوحد خلا قال الشافعي لان عنده بيت على المونة لا غير وعدا ما على  
المونة والولاية جميعا ولا ولاية في حق هؤلاء وان كان حرج النفقة واما الاب الفقير اذا كان محتونا فانه حرج



صدق فطره على انه لوجود الولاية والولاية جميعا ولا يحل على الاب صدقة فطر الجنتين لانه ليس عليه ولاية كاملة ولانه لا يعرف حيوته وعلمه هذا يحل على المولى صدقة فطر عبده وامايه اذا كانوا المخومه وكذلك امهات اولاده ومدبريه سوا كان عليهم ثمن او لم يكن اذا كان للمولى غنيا لما قلنا من اجتماع الولاية والموت فاما المكاتب والمكاتبه والمتسعين لا يحل عليهم صدقة فطرهم لانه لا يحل عليهم ولا يحل عليهم لانه لا يملك طعامه واما العبد اذا كان كافرا فانه يحل على المولى صدقة فطره عند اخلافا لثا في ما قلنا من الولاية والشفقة والعبد المشترك بين اثنين لا يحل صدقة فطره على المولى لانه ليس لكل واحد منهما ولاية كاملة فاما اذا كان عبدا بين رجلين فعلى ابي قول حنيف واي يوسف لا يحل عليهما صدقة فطرهم عند محمد ان كان بحال لو قسموا اصاب كل واحد عبدا كل واحد يحل عليه صدقة فطره وهذا ما على ان العبد لا يقسم قسمه عند ابي حنيفة فلا يكون لكل واحد منهما عند كامله وعند محمد يقسم قسمه فكلون لكل واحد منهم عند كامله من حيث المعنى واي يوسف يرى قسمه للمخ لكن قبل القسم لم يكن لكل واحد منهما ولاية كاملة واما مقدار الواجب فهو نصف صاع من حنظل او صاع من شعير او تمر عندنا وقال الشافعي من البر صاع ايضا وروى حديثا ولكنه عربي فلا يقبل به فالد مارويينا وهو مشهور فاما الزبد فقد ذكره الجامع الصغير عند ابي حنيفة نصف صاع لان الغالب ان قسمة مثل البر في بلادهم وروى الحسن عن ابي حنيفة صاع وهو قول ابي يوسف ومحمد فاروى عن ابي سعد الخدرى رضي الله عنه انه قال كما يخرج صدقة الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من طعام او صاعا من زبد في كان طعامنا الشعير وقد قال الصحابي ان رقيق الحنظل والشعير وسونقها مثلها لاروى في الحديث اذ اذنا من من قمح او دقيق واما الاقط فتعتبر في القيمة عندنا خلافا لما ذكره ما سوى ذلك يعتبر بقيمة الاشياء المنصوص عليها بان ادى الدرهم او العروضة او الثمار ونحوها ولو ادى بعض المنصوص عليها قيمة تبلغ قيمه كل ما ان ادى صاع من حنظل حبه مكان الصفا ونصف صاع من شعير حبه مكان صاع من شعير لا يجوز عن الكل بل يقع عن نفسه وعليه التحيل السابق لان الحنظل لا قيمه طعاما مال الربوا في باب الزكوة لو اذى شاه سمينه مكان شاتر حار لان الحنظل فيها مسقومه فيقدر الماء الوسط نحوى عن الشاه وقيمة الحنظل عن الاخرى ثم مقدار الصاع ثمانية ارطال وبلغ رطل عندنا وقال ابو يوسف في الشافعي خمسة ارطال وبلغ رطل لان صاع اهل المدينة كذلك وتوارثوا خلفا عن سلف لكننا نقول ما ذكرنا صاع عمر رضي الله عنه وما لك من فقهاء المدينة قال ان صاع اهل المدينة خرج عند الملك بن مروان فاما قبله كان ثمانية ارطال فكان العمل بصاع عمر اوى ثم روى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه يقسم الصاع وزنا وهو ثمانية ارطال وروى ابن رستم عن محمد انه يعتبر كلا حتى لو ادى اربعة امنا من غير حنظل لا يجوز واقا وقت الوجور فعذا اجماعنا وقت الفجر الثاني من يوم الفطر وعلى قول الشافعي ليد الفطر وفائدة الخلاف ان من ولد له ولو قبل طلوع الفجر

عشر

على صدقة فطره ومن ولد بعد الاجرة ولو اسلم قبله يحل عليه ولو اسلم بعده لا يحل وكذلك الفقير اذا اسلم قبله يحل ولو اسلم الغني قبله لا يحل وعند الشافعي على عكس هذا والصحيح قولنا لا يضاف الصدقة الى الفطر وهو يوم العدة ولو يحل صدقة الفطر على يوم الفطر ذكر الكرخي انه لو يحل يوم او يومين حاز ولم يذكر انه لو يحل باكثر من ذلك هل يجوز وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يحل التحيل سنة وستين وعن خلف بن ابي ربه انه يحل التحيل بشهر لا غير وعن الحسن انه قال لا يجوز التحيل ولا يجوز دون يوم الفطر ولو لم يود في يوم الفطر سقط عنه والصحاح رواه الحسن بن ابي داود لان سبب الوجور هو اس لمونه بولائه عليه والوقت شرط الوجور والتحيل بعد سبب الوجور كما في الزكوة واما واولاد آ فهو يوم الفطر من اوله الى آخره ثم بعد سقط الا اذا وجد القضا عند بعض اصحابنا وعند بعضهم وهو الاصح انها يحل وجوبا موسعا لكن المسمى ان يودي قبل الخروج الى المصلحة حتى لا يحتاج الفقير الى السؤال والكسب يوم العدة فتكسبوا من اذ اصلق العيد فارع القلب عن الفور على ما قال عليه السلام اعنهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم واما مكان الاداوى عن محمد انه قال زكوة المال يودي من حيث للمال وزكوة الفطر عن نفسه وعبده من حيث هو وروى عن ابي يوسف انه يودي عن نفسه من حيث هو وعن عبده من حيثهم والاول اصح لان صدقة الفطر لا تعلق بالمال حتى اذا هلك المال بعد الوجور لا تسقط صدقة الفطر بخلاف الزكوة والله اعلم **كتاب الصوم**

عنه اي شئ كان

اعلم بان الصوم نوعان لغوي وشري فاللغوي هو الامساك عن كل ما من الكلام والطعام والشراب والجماع والعلف وغيرها قال الله تعالى اني نذرت للرحمن صوما اي صمتا وقال الساجي حيل صيام وحيل غير صائمة كالحجاج واخرى بعلل الجماع والصوم الشري هو الامساك عن الاكل والشراب والجماع بامر الله تعالى قال الله تعالى فالان باشر وهن وان تغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى تبين لكم الحيط الابيض من الحيط الاسود من الفجر ثم اتوا الصيام الى الليل اي اسكوا عن هذه الاشياء ثم الصوم الشري اربعة عشر نوعا ثمانية منها مذكورة في كتاب الله تعالى اربعة منها صائبة وهي صوم شهر رمضان وصوم كفارة الطهارة وصوم كفارة القتل وصوم كفارة اليمن واربعة منها صاحبها فيها الخيارات ان شاء الله وان شافق وهي صوم قضاء رمضان وصوم السنة وصوم جزا الصدق وصوم كفارة الخلق وستة مذكورة في السنة وهي صوم كفارة الفطر في شهر رمضان عدا وصوم البدر وصوم التطوع والصوم الواجب باليمين بقول الرجل لا والله لا صوم شهر او صوم الاعتكاف وصوم قضاء التطوع عند الافساد وهذا قول علمائنا وقد حالف الشافعي في هذه الجملة في بلد مواضع احدها قال ان صوم كفارة اليمين ليس بمشايعة والباقي قال ان صوم الاعتكاف ليس واجبا والسالك قال لا يحل قضاء التطوع ثم الصوم له اركان وشروط وسنن واداء فبدأ بالشروط فقول للصوم شروط بعضها شرط الوجور



وبعضها شرط صحى الاداء فيها الوقت وهو شرط الوجوب في حق الصوم الواجب وشرط الاداء الصيام  
كلها وهو الصوم من وطوع الفجر الى وقت غروب الشمس قال الله تعالى تحموا الصيام الى الليل ثم الصوم  
نوعان فرض ونطوع فوجب التطوع هو الايام كلها لكن الصوم في بعض الايام مكروه وفي بعضها مستحب  
وفي بعضها سنة حتى لو صام في الايام الممنه عنها فانه يصح جائزا حتى لا يحسد عليه القضاء المكروه وهو  
انواع منها صوم سنة امام في كل سنة صوم يوم النحر ويوم الفطر وايام التشريق ويوم الشكر بنية رمضان  
او بنية متردده فان نوى الصوم عن رمضان ان كان رمضان وان لم يكن فمن التطوع وهذا مكروه على ما رووه  
عن النبي عليه السلام انه قال من صام يوم الشكر فقد عصى ابا القاسم وقد راجح لنا الدليل على ان الصوم فيه عن  
واجرا وعرض التطوع مطلقا لا يكروه فدل ان المكروه ما قلنا فاما الايام عن مطلق التطوع على الوجه الذي  
لا يعلم الغوام ذلك كجلاء نقاد والصوم فيه منقطع الجمال انه زيادة على صوم رمضان وكذا الصوم الصمت  
مكروه في الاوقات كلها بان يصوم ويمسك عن الكلام والطعام جميعا لان هذا شبه المحس فانهم يفعلون  
هكذا وكذا الصوم يوم السبت مفردا مكروه لانه يشبه باليهود وكذا الصوم يوم عاشوراء مفردا مكروه  
عند بعض اصحابنا لانه يشبه باليهود واما صوم يوم عرفه في حق الحاج ان كان يضعفه عن الوقوف بعرفة  
ويحل بالدرجات فان المستحب ان يترك الصوم لان صوم يوم عرفه ما يوجد في غيره هذه السنة فاما الوقوف  
بعرفة يكون في عامه الناس في سنة واحدة فاما اذا كان لا يخاف الضعف سوي ان يصوم وفي غيره الحاج هو  
مستحب لان له فضيلة على عامه الايام والصوم قبل رمضان يومين ومكروه ان يصوم كان لقوله علم  
لا يتقدا رمضان يصوم يوم ولا يومين الا ان يوافق صوما كان يصوم احدكم وانما مكروه خوفا من ان ينظر  
ان زباده على شهر رمضان اذا اعتادوا ذلك ونهذوا قال ابو يوسف انه يكره ان يوصل رمضان صوم  
شوال سنة امام تطوعا وروى عن مالك انه قال يكره ذلك وما رات احد من اهل الفقه والعلم بصوم  
ذلك ولم يلف من السلف وكانوا يكرهون لما ذكرنا وكذا يكره صوم الوصال وهو ان يصام في كل يوم  
دون ليلة وهو صوم الدهر الذي ورد النهي عنه بقوله عليه السلام لا يصام من الدهر وعنى الكراهة  
انه يضعف عن اداء العبادات وعن الكسب الذي يحتاج اليه في الجملة ولهذا اشار صاحب الشرح صلى  
الله عليه وسلم انه لما نهى عن صوم الوصال فقل له انك تواصل فقال اني انت عند ربى بطعنى وسبقنى  
فاما صوم يوم الاثنين وحده وكذا صوم يوم الخميس وحده وكذا صوم يوم الجمعة وحده قال بعضهم  
يكره لانه حص هذه الايام من بين سائرهما وعاد العلماء قالوا بل هو مستحب لان طهه الايام فضيلة  
سوى يعطى بالصوم مستحبا وانما يكره اذا كان فيه تشبه بغير اهل القبلة ولم يوجد في هذه الصيام  
واقاصوم يوم واقطار يوم مستحب على ما روى ان صوم داود عليه السلام كان يصوم يوما ويفطر يوما  
وصوم ايام البيض مستحب سنة لكثرة الاحاديث فيه واما صوم النضر فنوعان عن ودين فالعصم صوم

والشراب  
لا يتقدموا

رمضان

رمضان والصوم الدين سائر الصامات من قضا رمضان والكفارات والذوق المطلق ونحوها فساير  
الايام اوقات لها سوى خمسة ايام صوم يوم النحر واما التشريق ويوم الفطرا ان صوم هذه الايام ناقص والواجب  
عليه صوم كامل فلا تادي بالناقص من صوم التشريق ولا يجوز عندنا في هذه الايام وعبدالاسم في حوزة امام  
التشريق دون النحر والذوق بالصوم في هذه الايام جائز عندنا بخلاف الشافعي لانه وجد باقضا ولو لم يوج  
في صوم هذه الايام في ظاهر الرواية لا يلزم بالتشروع وروى عن ابي يوسف وعمر بن الخطاب والصحاح ظاهر  
الرواية لان صاحب الحق وهو الله تعالى امره بالا فطار بعد التشروع ومن المثل في غيره ما دونه لا يحسد عليه  
الضمان وفي التشروع في الاوقات للمكروه في الصلوة عند ابي حنيفة روايتان واشهرهما ان يلزم القضاء  
بخلاف الصوم والفرق معروف فاما صوم رمضان فوفيه رمضان وانما فرق بربوية الهلال ان كانت الشمس  
مصبوبة فان كانت متغيمه فانه يكل شعبان لمن يوامم يصام عن رمضان لما روى عن النبي عليه السلام انه قال صوم  
لربوية وافطر وربوية فان غم عليكم الهلال فاكلوا شعبان لمن يوامم صوموا فاذا كانت الشمس  
مصبوبة وراى الناس الهلال فانه يحسد عليهم الصوم واما اذا راى واحد وشهد عند القاضي فان القاضي لا يقبل  
شهادته الواحد والاثنين لم يدخل في حد النواهي ان شهد جماعة كثيرة من مجال مختلفة هذا اذا كان  
الشهود من النصارى فان جاز من خارج المصر ذكر الطحاوي في ان يقبل خبر الواحد لان المطالع مختلف وحظ  
الظهور لصفاء الهواء في خارج المصر وفي ظاهر الرواية لم يقبل لان المطالع لا يختلف الا عند المساء والعبادة  
الفاحشة وان كانت السماء متغيمه فانه يقبل خبر الواحد العدل ذكر ان او اثنى حرا كان او عبدا او محردا  
في مدوا ولا عدايات وصار عدلان لان هذا من اثار الاحبار دون الشهادة لانه يلزم الشاهد الصوم وسعدى  
الى غيره لكنه من اثار الدين فشرط فيه العدالة ولورد القاضي شهادته الواحد لتهمته الفسق اذا كانت السماء  
متغيمه او لغيره اذا كانت السماء مصيعة فان كان عدلا فانه يحسد عليه ان يصوم ذلك اليوم ولو افطر بالجماع  
لا يلزمه الكفارة عندنا بخلاف الشافعي وصح مسلمة معروفه واما هلال شوال فلا يقبل فيه الا الشهادة  
رحليس او رجل تامر من لان هذا من اثار الشهادة لانه يقع للشاهد وهو سقوط الصوم عنه واما  
هلال ذي الحجة قالوا بشرط شهادته رحليس لانه سئل عن حكمه شرعي وهو حرم لا صحبه والصحيح انه يقبل  
فه شهادته الواحد لان هذا من اثار الخبر فانه يلزم الخبر او لانه سعدى الى غيره وهذا اذا كانت السماء  
متغيمه فان كانت مصيعة فلا يقبل الا النواهي كما ذكرنا في رمضان ولوراوا الهلال قبل الزوال او بعده  
المستقبل في وقت العصر فهو ليلته الماضية عند ابي حنيفة وعمر بن الخطاب وقال ابو يوسف ان كان قبل الزوال او بعده  
الى وقت العصر فهو ليلته الماضية اما اذا كان بعد العصر فهو ليلته للمستقبل بخلاف غيره خلاص من الصحابة  
روى عن عمر بن الخطاب عنه وابن سعد والنس مثل قولهما وروى عن عمر في رواية اخرى وهو قول علي بن ابي طالب  
وعائشة رضي الله عنهما مثل قول ابي يوسف ومن الشروط النية وهو شرط صحى الاداء لان الصوم عبادة



فلا يصح بدون النية ثم الكلام في كسفة النية وفيه نظر ان كان الصوم عينا بلفظه مطاوع  
الصوم حتى لو صام رمضان بنية مطلق الصوم يقع عن رمضان كذا في صوم التطوع اذا صام مطلقا  
خارج رمضان يقع عن النفل لان الوقت متعين للنفل شرعا وكذا في النذر اذا كان الوقت متعينا بان  
نذر صوم حرمه نحو اذا صام مطلقا يقع في غير النذر وهذا عندنا وعند الشافعي صوم الفرض والواجب لا يصح  
بدون نية الفرض والواجب فاما التطوع يصح مطلقا بنية والصحيح قولنا لان مطلق النية كما في الصيرورة  
العمل لله تعالى وانما تعيين الوصف لتعيين الوقت لذلك الصوم فاذا كانت اوقات متعينا فلا يلحق الى  
التعيين واما اذا صام لله التطوع في رمضان او في النذر الذي تعيين وقته فانه يقع عن الفرض ويلغونه  
التطوع عند خلاف الشافعي لان الوقت قابل لاصل الصوم غير قابل لوصفه فبطلت نية الوصف بقي  
نية الاصل وصرفه بصورته العمل لله تعالى ولو صام منه واجبا من القضا والنذر والكفارات في  
رمضان يقع عن رمضان ايضا عندنا خلافا للشافعي ولو كان كذلك في النذر للمعين يقع عما نوى لان صوم رمضان  
تعيين له تعيين الشرح فظهر التعيين مطلقا لجمال الولاية فظهر في حرم سائر الصيامات فاما في النذر تعيين  
ولاية قاصره فيظهر في حقه وهو صوم التطوع ولا يظهر في الواجبات التي هي حق الله تعالى في هذه الاوقات  
فقد لا اوقات محلها هذا الذي ذكرناه في حق المقيم فاما في حق المسافر ان صام مطلقا يقع عن  
رمضان ان صام عن اجرة عند ابي حنيفة يقع عما نوى وعندنا يقع عن الفرض وان صام بنية التطوع يقع  
في حنيفة روايتان واما لا يصح اذا صام مطلقا يقع عن رمضان ان صام منه التطوع قال مشايخنا ان يقع  
عن الفرض بخلاف المسافر لانه اذا قدر على الصوم صار كالصائم وذكر ابو الحسن ههنا وسوى من المسافر والمقيم  
وكذلك قال ابو يوسف عن ابي حنيفة انه يقع عن التطوع واما الصوم الذي هو عن القضا والنذر للمطلقة  
والكفارات اذا نوى خارج رمضان مطلقا ولم ينو صوم القضا والكفارة فانه لا يقع عنه لان خارج رمضان  
متعين للنفل عند بعض مشايخنا وعند بعضهم هو وقت للصيامات كلها على الالهام وانما تعيين بالتعيين  
فكان نية الوصف لتعيين الوقت لا لصبر عباده واما وقت النية فالفضل ان ينوي من الليل مقارنا  
لطول الفجر في الصيامات كلها فاما اذا نوى بعد طلوع الفجر ان كان الصوم دنيا لا يجوز بالاجماع وان كان  
الصوم عينا لا يجوز عندنا سوا كان فرضا او نذرا او تطوعا وقال الشافعي لا يجوز الا في التطوع وقال  
مالك لا يجوز في التطوع ايضا وان صام بنية بعد الزوال في التطوع لا يجوز عندنا خلافا للشافعي وبعض  
اصحابه نحو قالوا لا يجوز والصحيح قولنا لانه وجد الامساك لله تعالى في وقت العدا ووقت العدا من وقت طلوع  
الفجر الى وقت الزوال لانه مختلف باختلاف احوال الناس والصوم هو الامساك عن العدا وناخير العدا  
الى الليل وبعد الزوال لا يجوز لانه لم يوجد الامساك عن العدا لله تعالى في وقت العدا فاما في صوم الذي  
لا يجوز لانه اذا لم ينو من الليل تعيين اليوم وقيل للتطوع شرعا فلا تملك عصره وفي الليل لم يتعين بغير

مطلقا  
في النية

تعيين

تعيين المحتمل بالنية فهو الفرق بينهما ومن الشروط الطهارة من الحيض والنفاس وهي شرط صحي الاداء  
الوجوب فان صوم رمضان يحرم على الحيض والنفاس حتى يحل عليها القضا خارج رمضان لكن لا يصح  
الاداء لان الطهارة عن الحيض والنفاس شرط صحي الصوم كما ان الطهارة عن جمع الاحداث شرط صحة  
الصلوة عرفنا ذلك بالجماع الصيانة واما الاسلام فهو شرط وجوب الصوم وسائر العبادات عندنا  
خلافا للشافعي وهو شرط صحي الاداء بخلاف ولقد تسلسل ان الكفار غير مخاطبين بشرايع العبادات  
عندنا خلافا له واما العقل فليس بشرط الوجوب لانه لا شرط الاداء حتى قلنا ان صوم رمضان يحرم على  
المجنون فانه اذا جرى في بعض الشهر ثم افاق بليزته القضا عندنا خلافا للشافعي ولو استوعب الشهر  
ثم افاق لا يلزمه القضا لان في الوجوب عليه حرمان المحنون الطويل قل ما روي منضا عن علي القضا  
وعلى هذا قلنا ان الاعمال اذا قل او كثر لا يمنع وجوب القضا وكذا المبرور لان الاستعانة في الاعمال ادروا وكذلك  
قلنا ان الحيض لا يمنع وجوب قضا الصوم ويمنع وجوب الصلوة لانه ليس في وجوب قضا صوم عشرة ايام  
في سنة حرج وفي قضا عشرة ايام كل يوم خمس صلوات في سهر واحد حرج فافترقا ولو كان مضيما فبني  
الصوم من الليل ثم حرم فانه يجوز صوم ذلك اليوم لانه وجد منه النية من الليل فصار كوجوده في  
النهار ولا يجوز صوم يومه الثاني وان امسك لانه لم يوجد منه النية لان المحنون ليس من اهل النية فاما  
البالغ بشرط الوجوب وليس بشرط الصحة لانه لا يحرم الصوم على الصبي لان في وجوب القضا عليه حرج  
ومده الصامه طوله واذا كان عاقلا يصح منه الصوم لانه من اهل النية والاحسان حتى صح منه الاسلام  
لكن لا يحرم عليه الصوم لان الشرح اسقط اعتبار حقوقه عند نظره لانه لا تصور عقله وامر ان الصوم  
فهو الامساك عن الاكل والشرب والجماع قال الله تعالى فالان ياشرون وابتغوا ما كتب الله لهم وكلوا  
واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتوا الصيام الى الليل  
فانه تعالى اباح هذه الجملة في الليالي ثم امر بالامساك عن هذه الجملة في وحد الركن مع وجود ما ذكرنا  
من الشرايط من الاهلية والوقت وغير ذلك يكون صوما شرعيا لله تعالى اذا نيت هذا فعول  
من شرع في الصوم في وقت ونوى الامساك لله تعالى بعقد فعله صوما شرعيا وحسب عليه اتمامه ويحرم  
عليه الافطار سوا كان في صوم الفرض او في التطوع لانه ابطال العمل لله تعالى وانه منهي عنه لقوله تعالى  
ولا تبطلوا اعمالكم وعندنا شافعي في صوم التطوع لا يحسب عليه الا تمام لانه غير مقدر عنده فيكون  
ما ادى عبادة بنفسه فاما اذا شرع في الصوم على ظن انه عليه ثم تبين انه ليس عليه فالفضل له  
ان يمضي منه ولا يفطر ولو افطر لا قضا عليه وهذا عندنا وعلى قول زفر يحسب عليه للمضي والقضا  
اذا افسد في الحج يلزمه بالشروع تطوعا سوا كان معلوما او مظنونا والفرق بينهما ان الظن في  
باب الحج نادر وفي باب الصوم والصلوة ليس نادر فكان في الحائض والمضي والقضا حرج لكثرة



وجودها هنا خلاف الخ اذا امتان ركن الصوم ما ذكرنا معوانه وفساده بوجوده وهو الاكل او الشرب  
 او الجماع لانه لا يفتق الشيء مع ضده هذا هو القياس المحض ولهذا ان من اكل او شرب او جامع ناسيا  
 لصومه فانه يفسد صومه قياسا وهو قول بعض السلف وعامة العلماء قالوا لا يفسد استحسانا الاثر  
 للمعروف باب الناسي ثم على صومك فاطعمك الله وسفاكر ولهذا قال ابو حنيفة لولا قول الناس  
 لقلت بقضي وذكر ذلك في الجماع الصغير اي لولا قول الناس انه حال الاثر والا لقلت بعض وبعض  
 السلف فرق بين الاكل والشرب وبين الجماع ناسيا انه يفسد صومه في الجماع لان الحديث ورد في الاكل  
 والشرب دون الجماع والصحيح انه لا فرق بينهما لان الحديث يعنون بعض النسوة بينهما وهو انه فعل  
 ماوى غير بعضاى اليه حيث قال فاما اطعمك الله وسفاكر فكان وجوده كعدمه ولو دخل الذباب  
 حلقه وهو ذاك لصومه لا يفسد لانه مغلوب فيه فيكون ناسيا وكذلك لو نظر الى فرج امراته  
 بشهوة فامنى او تفكر شيا فامنى لا يفسد صومه لانه حصل الانزال لا يصنع فلا يكون شبيه  
 الجماع بصورة ولا معنى وكذلك لو دخل القبار في حلقه او الدخان او الرابحة لانه لا يمكن الامناع  
 عنه فيكون في معنى الناسي وكذلك لو نعى للمعد للضفة فاطعم مع البراق او اطلع البراق الذي اجتمع  
 في فيه لا يفسد صومه لما قلنا ولو نعى بين اسنانه شئ فابتلع ذكره في الجماع الصغير وقال لا يفسد  
 صومه فلم يقدش وعرض الى يوسف ان الصائم اذا كان بين اسنانه لحم فابتلع منه ففعله القضاء  
 ولا يحل الكفارة وقال ابن مالك توفيقا بين الروايتين فقال ان مقدار الحمصة او اكثر فانه يفسد  
 صومه ولو اكله متعمدا فليس عليه الكفارة وان كان اقل من ذلك لا يفسد صومه لانه لا يمكن الاحتراز  
 عند كالتريق قال زبولدزمه الكفارة لانه من جنس ما يتعلق به الكفارة الا انه متغير فصار كالحكم  
 المسرع والصحيح عندنا انه لا كفارة عليه لانه مقصود بالاكل فصار شبيهه ولو اكره على الاقطار  
 فاكل يفسد صومه لانه وجد ما يفسد وهو ليس بظهير الناسي لان الاكراه على الاقطار ليس بغالب  
 فلا يكون في وجوب القضاء فاما اذا اوجرت حلقه غير ذاك للصوم يفسد صومه وعند الشافعي  
 لا يفسد لانه اعذر من الناسي ولكن القول ان هذا نادرا وليس بغالب وكذلك الصائم اذا فتح فاه ورفع  
 راسه الى السماء فوقع قطرة من لظفر في حلقه يفسد صومه لانه نادرا وكذلك لو جمعت النائمة او الجبنونة  
 يفسد صومه بخلاف الناسية والناسي لان هذا ليس في معنى الناسي لانه لا يكثر وجوده خصوصا  
 في حالة الصوم ولو تعضض فوصل الماء الى حلقه ان لم يكن ذاك للصوم لا يفسد صومه لانه في معنى  
 الناسي وان كان ذاك للصوم يفسد صومه عندنا وعند الشافعي لانه خاطي والخاطي معدود  
 فصار كالتناسي وقلنا نحن ليس كالتناسي لانه لا يمكن ان لا يسمع في المضمضة فلا يعدل اعلم بان فساد  
 الصوم يتعلق به احكام من وجوب القضاء ووجوب الكفارة ووجوب مساك نقيه اليوم ووجوبها اما وجوب

مطلب  
 في الاشياء التي  
 تفسد الصوم

القضا

القضا سعلق بطلق الاضاد سواء كان متعددا او بغير عدد وجد الاضاد من حر الصورة او من حر اللبنة  
 فيه سببه الا باحة او حرام من كل وجه وذلك بوصول شئ من الخارج الى الجوف بان من اكل حصاه او  
 بواه او ترابا يفسد صومه وعليه القضا لوجود الاكل صورة لا من حيث اللبنة فانه لم يحصل به قوام البدن  
 ودفع الحجج والعطش وكذلك لو طعن برنج ووقع الرنج فيه يفسد صومه لوجود شئ من الخارج الى الجوف  
 فوجد الاكل صورة لا معنى فاما اذا طعن برنج ثم اخرج من ساعته لا يفسد صومه لانه لم يستقر في  
 محل الطعام ولهذا قالوا ان من ابلع لحما مر بوطا على حطام اسرع من ساعته انه لا يفسد صومه لانه  
 لم يستقر في محله حتى يعمل عمله في دفع الحجج ولو وصل الى جوف الراس الاقطار في الاذن والسعوط  
 او الى البظر الا حقان يفسد صومه لانه يصل الى جوف الحقنة وكذا السعوط والاقطار في الاذن  
 لان جوف الراس له منفذ الى البظر واما الاقطار في الاحليل لا يفسد الصوم عند ابي حنيفة وعند ما  
 يفسد صومه وهذا ليس من حيث الحقيقة لانه لو وصل الى الجوف يفسد بالاجماع ولو لم يصل لا يفسد  
 بالاجماع الا انها احد ابا الظاهر وهو ان البول يخرج فيكون له منفذ و ابو حنيفة يقول للسر لا يفسد  
 البول يتخرج منه كما يتخرج للماء من الحرف الحديد والبول يدف ما اقطر في الاحليل من التبرج الى  
 الجوف وروى الحسن عن ابي حنيفة مثل قولها وهو الصحيح فاما الخافعة والامة ان كان الدواء باسا  
 لا يفسد لانه لا يصل الى الجوف فاما اذا كان رطبا يفسد عند ابي حنيفة وعند ما لا يفسد و ابو حنيفة  
 اعتبر ظاهر الوصول لوجود المنفذ الى الجوف حقيقة ومما اعتبر ان الوصول بالمخارق الاصلية  
 لا غير ويقولان في المخارق حقيقة ومما اعتبر ان الوصول بالمخارق الاصلية يفسد فاما في  
 المخارق العارضة محتمل الوصول الى الجوف ومحتمل الوصول الى موضع اخر لا الى محل العدا والدوا  
 فلا يفسد صومه مع الشك و ابو حنيفة يقول الوصول الى الجوف ثابت ظاهرا فكيف لو جوب القضا  
 احتياطا وعلى هذا اذا ذرعه القى بغير فعله لا يفسد صومه وان كان ملا الفم لقوله علم بلك لا يفسد  
 الصائم اللقي والمخامة والاحتلام ولو عاد شئ من القى الى جوفه فان كان اقل من ملا الفم لا يفسد  
 صومه بالاجماع وان كان ملا الفم ذكره الدورى ان على قول ابي حنيفة ومحمد يفسد صومه وعلى قول  
 ابي يوسف لا يفسد وقال بعض مشايخنا في هذا الفصل على قول ابي يوسف يفسد وعلى قول محمد لا يفسد  
 ولم يذكر قول ابي حنيفة وما ذكره الدورى انه فاما اذا اعاد وان كان ملا الفم يفسد صومه  
 بالاجماع فاما اذا كان اقل من ملا الفم فعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف روايتان وقال محمد يفسد صومه  
 واما اذا استسقا عمدا واخرجه يصنع فان كان ملا الفم يفسد بالاجماع وان كان اقل من  
 ملا الفم ذكر في ظاهر الرواية وقال اذا اتقيا عمدا يفسد صومه ولم يفصل بين العليل والكثير  
 وذكر الكرخي ها هنا انه اذا اتقيا عمدا وهو اقل من ملا الفم فطره وهو قول محمد وروى الحسن عن ابي حنيفة

مطلب  
 في الاستسقاء  
 عمدا



كتاب في فقهنا

ان كان ملا الغم بظنه وان كان مادونه لا يظنه وهكذا روي عن ابي يوسف اما اذا عاد او اعاد فعلى قول محمد لا يحمى هذا الفصل لان الصوم عنده فسد بنفس الاستفا وعلى قول ابي يوسف ان عاد لا يفسد في الاعادة عنه روايتان هذا كله اذا كان ذا كبر الصوم وان لم يكن ذا كبر الا لا يفسد صومه كالناسي سواء ولو جامع فيما دون الفرج فانزل يفسد لوجود الجماع من حيث المعنى دون الصورة ولو ناسرها فانزل يفسد صومه ايضا لوجود امتضا الشهوة بفعله وكذلك لو استمنى بالكف فانه يفسد صومه لا يفتى شهوته بفعله ولو جامع البهيمية فانزل يفسد صومه ولا يلزمه الكفارة لانه وجد الجماع من حيث الصورة والمعنى على وجه القصور لسعة المحل فلا يكون نظير الجماع في قبل المرأة ولو اوضح البهيمية ولم ينزل لا يفسد صومه بخلاف الاطلاق في الآدمي وكذلك الافطار اذا كان بعد ذلك فانه يوجب القضاء والاعداد التي سمح الاططار للصائم سنة السفر والمرض الذي يزداد بالصوم او يفضي الى الهلاك وجبل المرأة وارضاعها اذا اضربها وبولدها والعطاش الشديد والجوع الذي يخاف منه الهلاك والشح الفاني اذا كان لا يقدر على الصوم واصل قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعده من ايام اخر ثم السفر للمعنى للفطر هو السفر مسيرة تلك ايام ولياليها سير الابل ومثل الاقدام ويستوي الجواب من ان سافر قبل رمضان او بعد ذلك دخول رمضان وروي عن علي وعبد الله بن عباس رضي الله عنهما انهما لا يمانان الفطر اذا سافر بعد ما اهل في الحضر هلال رمضان والصحيح قول عامه العلماء الصحابة وابعاده العلماء لان النص مطلق وهو قوله تعالى او على سفر وكذلك الداعي الذي رخصه وهو للشك عام مماثل للمحاليين ولكن الصوم في رمضان حائز في السفر عند عامه العلماء وهو مختلف بين الصحابة عند بعضهم يجوز وعند بعضهم لا يجوز والاجماع المتأخر يرفع الخلاف المتقدم واحتلفوا في ان الصوم افضل ام الافطار فعندما الصوم غيرهم والافطار رخصه اذا لم يلحقه مشقة وعند الشافعي افضل وروي عن جديقه بن الهان وعروة بن الزبير وعائشة رضي الله عنهم مثل فذهبنا وعن ابن عباس مثل مذهبه والصحيح مذهبنا لما روي عن النبي عليه السلام انه قال من كانت له حجة تاوس الى سبغ فليصم رمضان حيث ادركه ومن افطر بشئ من العذر ثم زال العذر فعليه القضاء بعدد الايام التي برون عنه العذر فيها وليس عليه قضا ما لم يزل العذر عنه فيها حتى ان الساق اذا مات في السفر ولا يرض قبل البر ولا يجزئها القضاء لان العاجز لا يكلف وان ادركت الايام بعد ذلك فاما القضاء او اذا ما قبل القضاء عليها فاما الغد والغد ان يطعم لكل يوم مسكينا بقدر ما يجد في صدقة الفطر ولكن اذا اوصى بودي من ثلث ماله وان لم يوص بوسع الورثة جاز وان لم يبيوعوا لا يلزمهم الا ابل سقط في حكم الدنيا وهذا عندنا خلافا للشافعي كما ذكرنا في الزكوة اذا مات من عليه الزكوة من غير وصية بالاداء فاما اذا صح

الشر

للصائم ما لم يلزمه القضاء بقدر ما صح في قول اصحابنا جميعا وذكر الطحاوي هذه المسئلة على الخبر فقال عند ابي حنيفة وابي يوسف يلزمه قضا الجميع اذا صح يوما واحدا وقال محمد يلزمه بقدر ما ادرك وهذا غلط وانما نقل الطحاوي جواب مسئلة النذر وسكن جواب هذه المسئلة وتلك المسئلة ان لا يضرا اذا قال الله على ان الصوم شهر فان مات قبل ان يصح لم يلزمه شي وان صح يوما واحدا يلزمه ان يوصى بالطعام لجميع الشهر عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد لا يلزمه الا مقدار ما يصح محمد قاس احار العبد بالحار الله تعالى في اجار الله تعالى لا يلزمه الا بقدر ما صح فكذا في النذر وما فرقا بينهما وسن الامر من فرق الا ترى ان من قال الله على ان يصح لم يلزمه وان لم يكن في وسو عاده والله تعالى ما اوجبه الا بوجوه واحده واما الكلام في وجوب الكفارة فانها تتعلق بالافطار الكامل بصورة ومعنى في رمضان مع وجود صفة العدية وكونه حراما محضا ليس فيه شبهة الا باحسان ان افطر متعمدا او لاساخ له الافطار بعد ذل له شبهة الا باحسان ذلك اذا جامع الصحيح للمقيم عداة شهر رمضان فانه يلزمه الكفارة عند الاعراض انه قال هلكت واهلكت فقال ما ذلهم صنع فقال واقعه امراني في نهار رمضان متعمدا وانا صائم فقال اعتق رقبة واما المرأة التي جامع يلزمها الكفارة عندنا ولا شافعي قوله في قول لا يلزمها الكفارة لان النص ردد في الرجل دون المرأة وفي قول محمد ونحوها الرجل لانه وجب عليها تسبب فعلة والصحيح قولنا لان الحكم يتعلق بالجماع المحرم للفسد للصوم وقد وجدتها في الزمان على كل واحد منهما الحد استويا في الزنا فلذا هاهنا فاما في الاكل والشرب عداة الكفارة عندنا وعند محمد الساق لا يجزئ لان النص ورد في الجماع عداة القياس فلا تقاس عليه غيره وقدنا نحن انها مجعول للمعنى وهو بكفر حيايه افساد الصوم من كل وجه وهذا المعنى موجود في الاكل والشرب لان الصوم هو الامساك عن الجماع وعن الاكل والشرب فكان الافساد باحدهما نظير الافساد بالآخر واذ استويا في الافساد استويا في الاثم فيجب ان يستويا في وجوب الديات الاثم ولو اوضح ولم ينزل بحج الكفارة لان الاطلاق هو الجماع فاما الاثمال حالة الفواع فلا عبره ولو انزل فيما دون الفرج لا يجزئ الكفارة لانه وجد الجماع معناه بصورة وفي المعنى قصور فكان دون الجماع في الحناء ولو جامع البهيمية لا يجزئ الكفارة لانه قاصر من حيث المعنى لسعة المحل ونحوها واما اذا جامع في غير اللاتي عمدا على قول ابي يوسف ومحمد بحج الكفارة لانه لفظ الذم عندهما في وجوب الحد ففي وجوب الكفارة اولى وعن ابي حنيفة روايتان في رواية الحسن بن زياد انه لا يجزئ في رواية ابي يوسف عن ابي الكفارة والفصل انزل او لم ينزل ولو جامع في شهر رمضان حرارا في طاهر الروايه يلزمه كفارة واحدة مالم يكفر الا اول فان كفر ثم جامع ما نسا يلزمه كفارة اخرى وذكر في الكسائيات انه يلزمه كفارة واحدة من غير فصل وهذا عندنا وقال الشافعي يلزمه لكل يوم كفارة واحدة وحدث في كل يوم افساد كامل ولو افسد



الاصح والاحسن والاحق والاول والآخر  
والاخر والاول والاحق والاصح

بالمعنى في رمضان من صحابته رواه في رواية بح كقاربان وفي رواية بح كقارة واحده ولسا  
في السنة طريقتان احدهما ان الكفار بطريق البحر واسباب الزواجر والاجتماع بحسبها بطريق التكفير  
ورفع الاثم لكن الافطار في اليوم الثاني والثالث في الحايه فوق الافطار في اليوم الاول لا يصح الى  
حاشا الافطار حاشا الاصرار واحار الكفارة لا في الحاشية بل يصلح للاعلى هذا اذا لم يكن في الافطار  
شبهه فاما اذا كان فيه شبهه لا يحسن فان للسافر اذا افطر في رمضان ثم جامع متعمدا لا يبرئه الكفار  
لان فيه شبهه الاباح لقيام السبب المتبع وهو السفر وكذا اذا سبح على ظن ان الفجر لم يطلع فاذا  
هو طالع او افطر على ظن ان الشمس قد غربت فاذا لم يبرأ من الكفارة لانه خاطي والاثم عنه مرفوع بالنسبة  
وكذا من شرب او اكل او جامع ناسيا او درعه المتيقن ان ذلك يفطره فاكل بعد ذلك متعمدا لا كفارة عليه  
لان الشبهة في موضع الاستنباه لوجود المضاد للصوم قال محمد الا اذا لم يفرح ان اكل الناسخ التي لا يفسدان  
ان الصوم فيحسب عليه الكفارة لان الظن في غير موضع الظن فلا يعتبر فاما اذا احتج وظن ان ذلك يفطره  
ثم افطر بعد ذلك متعمدا ان استغنى فقيمها فافتاه بالافطار ثم افطر متعمدا بعد الكفارة لان العاقبة  
بحسب عليه بعد العالم مصدر ذلك شبهه ولو بلغه حديث افطر الحاجم والمحجوم روى الحسن عن  
ابن حنيفة انه قال انه اعتمد الحديث وهو صحيح في الاصل وروى عن ابى يوسف انه يحسب عليه  
الكفارة العاقبة عليه الاستغناء من المعنى دون العمل بظاهر الحديث لانه قد يكون مبروكا الظاهر  
وقد يكون منسوخا فلا يصير شبهه وان لم يبرأ من الكفارة او قبل شبهه ولم يبرأ من فطره ان ذلك  
يفطره فاكل بعد ذلك عمدا يبرئه الكفارة لان ذلك لا يبرأ من الصوم فيكون طنا في غير موضع الا اذا استغنى  
ففتها او اول الحديث فافطر على ذلك لا كفارة عليه وان احتاط العمد ولم يبرأ من الحديث لان ظاهره  
يصير شبهه وان اغتار فطره ان ذلك يفطره فاكل عمدا يبرئه الكفارة وان بلغه الحديث لانه  
ما ويل بعيدا لانه لا يبرأ به افطار الصوم حقيقة والله اعلم واما حكم وجوب مسأل بقية اليوم بعد  
الافطار فعندنا كل من كان حاله لو كان في حاله في اول النهار بحسب عليه الصوم فانه يحسب عليه مسأل  
الباقى سواء كان الصوم واجبا عليه في اول النهار لقيام سبب الوجوب والاهلية ثم يحسب عليه الاداء لمعنى  
من المعاني كمن افطر في رمضان متعمدا او شبه عليه يوم الشك فافطر او سبح على ظن ان الفجر قائل  
ثم زال العذر وحدث الاهلية كالمريض اذا صح والمساوي اذا قدم والمجنون اذا افاق والصبي اذا  
بلغ والكافر اذا اسلم والحايض اذا طهرت ونحوها وهذا حديث الشافعي وقال في قول ان كل من صرح  
عليه الصوم ثم افطر بعد ذلك او تغير عذر يبرئه الامسالك وكل من لا يحسب عليه الصوم فافطر ثم صار حاله  
لو كان كذلك في اوله بحسب عليه الصوم فانه لا يحسب عليه الامسالك قال وطهرا بالاتجاه من قال الله على ان  
اصوم اليوم الذي تقدم فيه فلان فقد ام في اليوم بعد ما اكل فيه لا يحسب عليه لانه لا يحسب عليه

الصوم

الصوم في المعنى الجامع ان الامسالك بمنزلة الخلف عن الصوم في حق قضا حرمه الوقت فادام بكر الاصل  
واجبالا بحسب الخلف وقدنا نحن ان الامسالك انما يحسبها بالصائم قضا الحق الوقت بقدر الامكان  
لا حلفا الا يرى انه يحسبها قضا حاج رمضان على الفطر الذي وجعه عليه الصوم حلفا عن الصوم  
الواجب فكيف يكون الامسالك خلفا عنه في هذا المعنى يستوى الحال بين الوجوب وعدم الوجوب  
لم يحسب بخلاف مسلة النذر لان الصوم بحسب عليه الامسالك قضا الحق الوقت بل يحسب  
بالنذر فهو الفرق بينه وبين سائر الفصول وبخلاف الظاهر اذا احضرت او نسيت في حالة الصوم  
حيث لا تحسب لانها ليست باهل الصوم والنسب بالعبادة لا يصح من غير الاهل لتحقيق العادة  
بخلاف هذه الفصول واما بيان من الصوم وادائه وما يكره فيه وما لا يكره فيه فيقول  
التسحر سنة في حق الصائم على ما روى عن ابن عباس عن النبي عليه السلام ان قال ان فرق ما بين صيامنا  
وصيام اهل الكتاب اكله السحر ثم سطر ان كان ساكنا في الفجر ان تطلع او لا يدعى ان يدعى في وقت السحر  
التسحر لانه ربما تطلع فيفسد صومه اما اذا كان مسقانا في الفجر لم تطلع فالتسحر له ان تسحر  
وان كان الكراهية ان الفجر لم تطلع يدعى ان يدعى الاكل ايضا قلنا لكن لو مسح لا يلزمه  
القضا لا يبقا اهل الليل وهو باهتعال الراي واما الشك والاحتمال في طلوع الفجر فلا يحسب  
القضا بالشك والاحتمال ولو كان اصغر رايه ان الفجر طالع واكل عن الحسن عن ابى حنيفة انه يبرئه  
القضا وروى عن ابى يوسف انه لا يبرئ القضا لان الاصل هو الليل فلا يعمل عنه الا سقن  
والاصح هو الاول لان غالب الراي دليل واجب العمل به ولو كان غالب طنة ان الشمس قد غربت  
لا يدعى له ان يفطر لاحتمال ان الشمس لم تغرب لكن لو افطر لا يبرأ لان الغالب في حق العمل  
منزلة المتعين ولو كان غالب طنة ان الشمس لم تغرب ثم افطر كان عليه القضا لان بقا النهار اصل  
والاحتمال في الغروب لكن لا كفارة عليه خلافا لما قاله بعض الفقهاء انه يحسب عليه الكفارة لا يبرئ  
بالنهار والصحيح ما ذكرنا لان احتمال الغروب قائم وانه كفى شبهة ولا باس بان يتحل الصائم  
بالاشد وغيره وان وجد طلع وكثر في حلقه ولا يفطره خلافا لابي ليلى واصله ما روى عن ابن  
مسعود ان النبي عليه السلام خرج في رمضان وعساء مملوان كحلا كحلته ام سلمة ولان العين لا يفسد  
لها الى الحوف والحوف حلقه اثره لا عنه ويكره ادخال شئ مطعوم في الفم للذوق او  
لمضغ لصبه لانه لا يامن ان يصل الى حوف شئ منه فيفطره ولكن لا يفسد صومه الا ان يصل  
الى حوف شئ منه سقن او يعال الراي وكره ابو حنيفة ان يضع الصائم العلك لانه لا يؤمن من ان  
سقط شئ منه فدخل حوفه وقيل انما يكره اذا كان مسقنا فاما اذا كان مسقنا فلا يكره لانه يصل  
شئ منه الى حوفه وقيل لا يفسد اذا لم يكن مسقنا فاما اذا كان مسقنا ففسد لانه يصل الى حوفه شئ

مطلب  
اكل الطعام  
في وقت السحر



منه لا محالة ولا بأس للصائم ان يستاك رطبا كان او باسما مبلولا او غير مبلول في اول النهار او في آخره  
وقال الشافعي رحمه في آخر النهار وقال ابو يوسف رحمه اذا كان مبلولا بالماء والصبح ما ذكرنا لما روى  
عن النبي عليه السلام انه قال حرم خلال الصائم السؤال من غير فضل بين حال وحال ولا ينبغي للمقيم  
اذا سافر في بعض ايام رمضان ان يفطر لانه بعض اليوم للصوم لكونه حقيقا في اوله ويمد لو ازيد  
لما فان يقم في مصر من الامصار او يدخل مصر فليس يسع له ان يفطر لانه في اخره مقم والمقيم لا يجوز  
له الا فطرا بطاعة النعمان نفسه في التيمم ولا بأس ان يقتل وما شئت اذا كان ما من على نفسه ما سوى ذلك  
وروى الحسن بن ابي حنيفة ان ابا اسحاق بن القيس قال للصائم ويكره له المعاقبة والمباشرة واصلة ما روى ان  
شاميا وشيخا من الارسول الله عليه السلام عن النبي للصائم فمضى السائر وحض الشيخ واما المباشرة فمكرهة  
على رواد الحسن لان الغالب ان المباشرة تدعو الى ما سواها بخلاف القبلة وهو الاصح واما المضيئة والاستنطاق  
لا بأس بهما للصائم وروى عن ابي يوسف انه سئل عن غير الصلوة لاحتمال وصول الشئ الى الخوف واما  
الاستنطاق لعذر الصلوة والاعتساق وصل على الراس واللف بالثور للبلول روى عن ابي حنيفة  
انه يكره لانه اظهر الصبح عن العبادته وقال ابو يوسف لا يكرهه فاذا بوجيف يقول الشعبي و ابو يوسف  
يقول الحسن بن علي ولا يكره المحاماة للصائم وقال بعض اصحاب الحديث انها يفطر الصائم لما روى عن النبي  
صلى الله عليه وسلم انه قال افطر الحاجم والمحجوم والصحيح قول العامة لما روى عن ابي سعيد الخدري ان النبي  
عليه السلام قال من لم يفطر الصائم القى والاحتلام فاما الحديث فذلك في الاستدعاء لما ان سبب ضعف الصائم  
ثم رخص بعد ذلك وليس للمرأة ان تصوم تطوعا الا اذا نزل زوجها وكذا العبد ليس له ان يصوم تطوعا  
الا اذا نزل مولاه لان ذلك يفطرهما من الاستغفار المستحق فمعان عن ذلك ولا بأس ان يصوم الرجل  
حسنا وان ذلك لا يفطر صومه وقال بعض الناس يفطر صومه لما روى عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام  
انه قال من اصبح حسنا فلا يصوم له محمد قال ورب الكعبة ومحمد عاف العباد لما روى محمد في الكفا عن عائشة  
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصوم من غير احلام وتصوم يومه ذلك وذلك في رمضان وحدث ابي هريرة رذته  
عائشة هي الله عنهما ولا يعارض ما روينا من الاعتكاف

والمحامي

الكلام في الاعتكاف في مواضع في ما نكونه سنة او واجبا وفي بيان شرائطه وفي بيان كونه وفي بيان  
ما يفعله وفي بيان سنة واداءه اما الاول فالاعتكاف سنة فعلمها رسول الله عليه السلام وواظب  
عليه على ما روى عن عائشة و ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشر الاواخر من رمضان حتى توفيه  
الله تعالى لكره واجابا بالذم والشروع لانهما جعلتا من اسباب الوجوب في الشريعة واما شرائطه فمنها  
الصوم في الاعتكاف الواجب في ظاهر الرواية لا في التطوع وفي رواية الحسن في التطوع ايضا وقال الشافعي  
ليس بشرط وروى عن عائشة و ابن عباس في احد الروايتين عن علي مثل قولنا وروى عن عبد الله بن مسعود

صوم

من

مثل قول الشافعي ولما ان احرك كفى الصوم وهو الامساك عن الجماع شرط في باب الاعتكاف فكل ذلك الركن  
الآخر وهو الامساك عن الاكل والشرب وهذا لان الاعتكاف محاوره مد الله تعالى والاعراض عن الدنيا  
والاستغفار بخدمه المولى وهذا لا يحصى بدون ترك قضا الشهوات لا تقدر ما فيه ضرورة وهو الاكل  
والشرب واللباس والضرورة في الجماع وينبغي على مسائل منها ان الاعتكاف لا يجوز في الليل وحده عندنا  
خلاف الشافعي لان الصوم شرط الاعتكاف او كونه على ما ذكرنا ولا وجود للشرب دون كونه بشرطه  
فاما اذا وجب اعتكاف في ايام يدخل الليل تبعا فلا يشترط له شرط الاصل وعنده الصوم ليس بشرط  
فيكون الليل والنهار رسوا ومنها الامساك عن الجماع شرط قال الله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون  
في المساجد ومنها ان لا يصح الاعتكاف من الرجل الا في مسجد يصل الجماعة واصلة قوله تعالى وانتم  
عاكفون في المساجد واما المرأة فذكرها هنا وقال لا يعتكف للمرأة الا في مسجد بينهما ولا ينبغي ان  
يخرج من المنزل في الاعتكاف وروى الحسن بن ابي حنيفة ان سيات اعتكفت في مسجد الجماعة  
وان سيات في مسجد بيتها ومسجد بيتها افضل لهما من مسجد بيتها ومسجد بيتها افضل من المسجد الجماع  
وهذا ليس باختلاف الرواية لانه على الروايتين يجوز الاعتكاف في المسجد والا فضل هو مسجد بيتها  
وقال الشافعي لا يجوز في مسجد بيتها وهو فاسد فان صلواتها يجوز في مسجد بيتها وهو المكان للمعين  
للصلوة والاعتكاف اولى واما ركن الاعتكاف فهو كاسم وهو اللبس في المقام في المسجد واذا كان  
لكذلك فخرج الخروج من معتكفه لانه تضاده ولا يقال للشيء مع ضده وابطال العباد حرام وانما ساج  
الخروج لاجل الضرورة وذلك كحاجة البول والغايظ ولاد الجماعة لانها فرض عليه فاما الاكل والشرب  
والنوم حار في المسجد ولا ضرورة في ذلك فلهذا قالوا انه لا ساج له الخروج لعبادة للمرض وتشجيع الخزانة  
لان ذلك ليس بضر غير فانه فرض كفاية فاذا اقام البعض سقط عن الباقيين ثم اذا اراد ان يخرج الى الجمعة  
ينبغي ان يخرج وقت سماع الاذان فيكون في المسجد مقدار ما يصل قبلها اربعا وبعدها اربعا وستا  
كما ذكرها هنا وروى الحسن بن ابي حنيفة مقدار ما يصل قبلها اربعا وبعدها اربعا وقال محمد  
اذا كان منزله بعيدا يخرج حين يري انه سلع المسجد عند النداء ان الفرض اذا لم يوجد فبغيره فيكون فيه  
اذا الجمعة بسنتها فان اقام في المسجد الجماع خرج الى الجمعة يوما وليلة لا يشترط الاعتكاف لان  
الجماع يصل لابتداء الاعتكاف فيصلح للبقاء ولكن لا اجله ان يفعل ذلك بل كره ذلك لانه التزم  
فعل الاعتكاف في المسجد للمعين فيلزم ذلك مع الامكان فلو انه اخرج المسجد الذي اعتكف فيه واخرجه  
عنه سلطان او غيره فدخل مسجدا اخر من ساعه اعتكافه استحبنا والقياس ان يفطر لانه ترك اللبس المستحب  
وهو الاعتكاف في المسجد للمعين ووجه الاستحباب انه معدود في الخروج فقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم  
خروج الجوه فاما اذا خرج لغيره فاذا كان من الاورد ساعه فسد اعتكافه عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد



لا يفسد حتى يخرج الكثر من نصف يوم وقال محمد قول اي حنف افسد قول اي يوسف اوسع هذا الذي ذكرنا  
في الاعتكاف الواجب فاما في الاعتكاف التطوع فلا بأس بان يعود للمريض وبشهادة الحنابلة على ظاهر الرواية  
فاما على رواية الحسن فقد يروى في الحوائط والحواسن سواء كان صارا واجبا بالشروع واما بيان ما يفسد الاعتكاف  
فمن ذلك لو جامع في الاعتكاف ليلا او نهارا ناسيا او عامدا فانه يفسد الاعتكاف لانه من محظورات  
الاعتكاف قال الله تعالى ولا تبسطوهن وانتم عاكفون في المساجد ولما اذ اخرج من المسجد ناسيا  
للاعتكاف يفسد اعتكافه قاله ناسيا لم يجعل عذرا في الاعتكاف في بار الصوم جعل عذرا  
بالنصر الخاص ولو جامع فيها دون الفرج او قبل فانزل يفسد اعتكافه فاما اذا لم ينزل لا يفسد اعتكافه  
ولكن يكون حراما لان الجماع حرام ها هنا بالنصر فحرم بدواعيه في بار الصوم الا فطار حرام وحرمه  
الجماع لكونه افطارا وذلك للتعني لم يوجد في الدعوى ولو خرج للمعتكف من مسجد الى مسجد اخر من غير  
عذر سطل الاعتكاف عنده خلافا لهما وليس للمرأة ان تعتكف بدون اذن زوجها وكذا للعدوان  
اذن الزوج لها في الاعتكاف واعتكاف لغيره ان يرجع خلاف المولى لان منافع العدم ملوكة للمولى  
وانما اعادها من العدم فيمكن الرجوع والاسترداد بخلاف الزوج فانها حرة لكونها امرت بحرية  
الزوج متى اذن فقد استقضى نفسه فيظهر حقها الاصل في الموضع للمدة التي اذن لها فيه ليس  
له حق الرجوع ولو اوجرت على نفسه اعتكاف ليلة لا يلزمه لانها ليست بوقت الصوم ولو اوجرت اعتكاف  
يوم بليدة لان اليوم اسم لزمان مقدور وهو وقت للصوم فيحوز وان اوجرت على نفسه اعتكاف  
يومين او اكثر يلزمه الايام وما يقابلها من الليالي لان ذكر الايام لعه ذكر الليالي وكذلك ذكر  
الليالي ذكر الايام قال الله تعالى ثلثة ايام الارمز او قال في موضع اخر ثلثة ليال سويا والفقهاء قضية  
واحدة ولو لم تكن الامر على ما قلنا يوردى الى التساقط خبر الله تعالى وانه لا يجوز ولو اوجرت على نفسه  
اعتكاف شهر بعينه يحسب عليه اعتكاف ذلك الشهر لانه اوجب عبنا واذا فسد صوم يوم يحسب عليه اعتكاف  
الباقية وكذلك لو ترك اعتكاف يوم يحسب عليه ان اعتكف باقية الشهر ويقضى يوما ولا يلزمه الاستقبال  
لان الساع من الحيا والايام بالسنة ولو قال الله على ان اعتكف شهر او بدت من يوم ما لزمه مساعا حتى  
لو ترك اعتكاف يوم منه يلزمه الاستقبال لان الساع صار واحدا حكمه التدرج في الوفاة ولو اوجرت  
على نفسه اعتكاف شهر بعينه فترك الاعتكاف حتى مضى عليه قضا شهر مساعا لانه وحسب عليه  
قضا شهر بعينه ولو اوجرت على نفسه اعتكاف في شهرين او ما عني به النهار دون الليل يصح تبينه  
لان حقيقة اليوم لسائر النهار وانما حمل على الوقت المطلق بربيل فقد نوى حقيقة كلامه في  
ولو اوجرت اعتكاف في شهرين ليل دون اليوم يصدق ولا يصح الاعتكاف لعدم وقت الصوم  
ولو اوجرت اعتكاف في شهرين بعينه ونوى الليالي دون الايام او الايام دون الليالي لا يصدق لان الشهر

م

م

اسم الزمان مقدر بعينه ايام وبعضه ليالي فيكون اسما للوقت فلا ينطلق اسم الشهر على بعضه  
فقد نوى بالاجتمعة بخلاف ما اذا اوجب على نفسه اعتكاف شهر لليالي اوجب على نفسه  
شهر النهار دون الليالي صح لان الاستثناء يكلم بالباقي فذكر النهار بقا بالباقي فذكر الشهر بيان  
وبغيره فكانه قال على ان اعتكف تكبني نهارا فهذا هو الفرق بينهما والله اعلم  
كتاب الحج والمناسك قال رحمة الله عليه علم ان الحج فرضية عرفت فرضية بالكتاب  
والسنة واجماع الامة اما الكتاب فقوله تعالى والله على الناس حج البيت من استطاع اليه  
سبيلا وكلمة على للايجاب لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الاسلام على من  
وذكر حج البيت ولما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال طلك اذا اورد احد  
تبلغه الى بيت الله تعالى فلم يحج فلا عليه ان يموت فهو وبا او نص ابنا وعليه الاجماع  
ثم يحتاج الى بيان كيفية فرضية الحج وبيان اركانه وواجباته وسننه وادائه وبيان  
شرايط وجوبه وادائه وبيان محظوراته واما بيان كيفية فرضية الحج فبقوله الاختلاف  
ان الحج فرض عيني لا فرض كفاية فانه يجب على كل مكلف استجمع فيه شرايطه واذا اقام به  
بعض لا يسقط عن الباقيين بخلاف الجهاد فانه اذا اقام به البعض سقط عن الباقيين  
وكذلك تجب في العمر مرة واحدة ويكون وقت العمر بخلاف الصلاة فانه يتكرر وجوبها في كل  
يوم خمس مرات والزكاة يجتنبان في كل سنة مرة واحدة واصلة انه لما ترك الحج قال اقرن  
جاسس يارسول الله العامنا هذا انه للافعال عليه السلام للابد واختلفت الرواية عن اصحابنا  
رحمة الله عليهم انه يجب وجوبا موسعا او مضافا ذكر الشيخ ابو الحسن الكوفي رحمه الله انه يجب  
على الفور وكذلك في كل فرض ثبت مطلقا عن الوقت بالكفارات وقضا رمضان ونحوها  
وذلك محمد بن شجاع انها على التراخي وذكر الزحاني مسئلة الحج على الخلاف فعلى قول ابو يوسف  
يجب على الفور وعلى قول محمد بن شجاع على التراخي وروى محمد بن شجاع البلخي قول ابو حنيفة  
رحمة الله عليه مثل قول ابو يوسف وفايدة الخلاف ان من اخرج عن اول اوقات الاحكام هدايا  
ثم ام لا بالاختلاف انه اذا اخرتم اذ في سنة اخرى فانه يكون موديا ولا يكون قاضيا بخلاف  
العبادات الموقفة اذ اقامت عن اوابها ثم اذ بيت يكون قضا بالاجماع فما ورا ذلك واما ركن  
الحج فان الوقت يعرفه وطوان الزيادة واما الواجبات الخمسة السعي بنى الصفا والمروة والوقوف عن خيفة  
ورمي الجمار والخروج عن الاحرام بالخلع او بالنفس والطور والصدرة واما السنن واداب سترها  
واجب عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحج ولم يتركه الا مرة او مرتين بمعنى من المعاني وادائه لم يوجب  
عليه فعدا لكونه على ما يعرف في اسناء المسائل عند بيان اذ الحج على الترتيب به اذا ترك الركن لليحور الحج



ولا يجوز عنه البدل في ذبح البدل والشاة واذا ترك السنة او الادب لا يلزمه شيء فيكون مساوا اذا  
ترك الواجب لا يفوت الحج ويحرم عن البدل في ذبح البدل او شاة ان يحرم عن الادب او بيان  
ذلك الحج له ثلثة اطواف للقاء وسمي طواف النجدة وهو اول طواف بالبيت والثاني طواف الزيادة  
وسمي طواف يوم النحر وطواف الركن والثالث طواف الصدر ويسمى طواف ابوداع وطواف  
الافاضة وطواف القاسنة والسعي عسفة واجب فاذا ترك الطواف لا شيء عليه واذا ترك  
السعي فعليه ان سعى عقيب طواف الزيادة ولو تركه اصلا فعليه الدم وكذلك ترك طواف الصدر  
اصلا وهو محرم عليه ذلك بحج عليه الدم ولا ترك طواف الزيادة ينظر فان ترك طواف الزيادة  
وطواف الصدر جميعا او ترك احد هما دون الاخر ولا يخلو اما ان عاد طواف الى اهليته او  
لم يعد اما اذا تركها جميعا فيما دام عليه فانه يصيد بها فان عاد طواف الزيادة في ايام النحر فلا شيء عليه  
لانه اذ اذ في وقته وان اعادته بعد معنى ايام النحر فعليه الدم للتأخير عن وقته عند ابن حنيفة  
وعند مالك لا شيء عليه للتأخير ثم يطوف طواف الصدر قضاء لانه فات عن وقته وليس عليه شيء  
لتأخير طواف الصدر بالاجماع وان رجع الى اهله فهو محرم عن انسان ابدا وعليه ان يعود الى  
حكمة بذلك الاحرام فيطوف طواف الزيادة وطواف الصدر وعليه دم لتأخير طواف الزيادة عن  
ايام النحر عند وعند وعندهما واما اذا طاف طواف الزيادة ولم يطف للصدر ان كان يمكنه  
ان ياتي به فلا شيء عليه للتأخير بالاجماع وان رجع الى اهله فانه لا يعود الى حكمة وعليه دم لترك طواف  
الصدر فان اراد ان يعود الى مكة ويقف به باحرام العمرة ويأتي بالعمرة فاذا فرغ منها  
طاف طواف الصدر ثم يرجع واما اذا طاف للصدر ويتردد ولم يطف الزيادة فان طواف الصدر ينقل  
الى طواف الزيادة فماد به حكمة يمكنه ان ياتي بطواف الصدر وعليه دم لتأخير طواف الزيادة عن ايام النحر  
عند ابن حنيفة رحمه الله خلافا لهما فان عاد الى اهله فعليه لترك الطواف الصدر بالاتفاق ووجود الدم  
تأخير طواف الزيادة عن وقته اقتلافا على ما ذكرنا واما شرط الوجود في بعض اعوام والعباد اكلها نحو البلوغ  
والعقل والاسلام حتى لا تجب الحج على البني والمجنون والكافر وان ملكه الزاد والراحلة لانه لا يطأ عليها ولا ي  
قلوبه وجدتهم الاحرام ثم يبلغ البني وافاق الجنون واسلم الكافر ووقت الحج باق فان وجد الاحرام سه حجة الاسلام  
فانه يقع عن حجة الاسلام لان احرام الكافر والمجنون لا يقع اصلا لعدم صلاح الاهلية واحرام البني العاقل  
صح لكنه غير ملزم فينقض بخلاف العبادة الاحرام باذن المالك ثم متى والوقت باق فانه يجد الاحرام بنية  
حجة الاسلام وهو مالك للزاد والراحلة فانه لا ينفق احرامه الا في الاول ولا يبع الثاني لان احرام العبادة لا  
لازم فلا يحتمل الانفساخ واما شرط الحائض حتى لا تجب الحج على البعد وان اذن له مولاه لان خرافة في الحج  
غير مستناه عن حمله المولاه فاذا اذن له المولاه فقد عادته مناه عن بدنه والحج لا يجب بقدرته عارفة  
ولهذا بالاجماع ان الاجنبي اذا عارة الزاد والراحلة بمن لا يملك الزاد والراحلة فانه لا

والواحد فانه لا يحل الحج فكذا هذا خلاف الصعرة لا يحل عليه الحج ولو كلف وذهب الى مكة بالسؤال  
وادي يقع عن حجة الاسلام لانه مالك لمنافع بده لكن لا يملك الزاد والراحلة فلم يحل عليه حتى وصل  
الى مكة وصار قادرا على الحج بالمسعى وقيل الزاد فوجب عليه الحج فيقع عن الغرض وهو الفرق ومن شرطه  
صح البدن وزوال اللوائح الحسية عن الزاد والراحلة ايضا حتى ان للمفقد والزمن والمرضى والمجنون  
والخائف من السلطان الذي يمنع الناس عن الخروج الى الحج فانه لا يحل عليهم الحج بانفسهم لان  
هذه عباد بدينية فلا بد من القدرة وصحة البدن وزوال اللوائح حتى يتوجه عليهم التكليف ولكن  
يحل عليهم الاجحاج اذا ملكوا الزاد والراحلة واما الاجنبي اذا وجد قادرا بطريق الملك بان كان له  
مال فاشترى عبدا او استاجرا جريما له هل يحل عليه ان يحج نفسه ام لا ذكره الاصل ان لا يحل عليه  
ان يحج بنفسه ولكن يحج في مال عند ابن حنيفة وروى الحسن عنه انه يحل عليه ان يحج نفسه وكذلك  
في المفقد والمرض ان يحج عليهما اذا قدر ان يشتريا عبدا او استاجرا اميرا وقال ابو يوسف ومحمد  
بالجواز حتى لا يعي دون للمفقد والمرض وجروا به الحسن ان القدرة وسيله الى اداء الحج فيستوى  
القدرة للملك والعاره مما نقول ان الاجنبي قادر بنفسه على اداء الحج الا انه لا يفتدى الى الطريق وذلك  
يحصل بالقاد فاما للمفقد عاجز عن الاداء بنفسه فلا يتكفل بالقدرة التي يحصل بالفقران بل  
قد يكون وقد لا يكون بان اتى العبد ونقص المستاجر للقدرة بدمه او بدمه او بدمه بغيره  
الاجنبي وان كان قادرا بنفسه لكن لا يعمل قدرته بدون القايد وانا في العبد وموته محتمل ثم اذا لم يحج  
على هولا الحج بانفسهم وطعم مال وزاد وراحلة فعليه ان يامر وامرهم بالدم ويكون  
ذلك محررا عن حجة الاسلام واصلة ما روي ان الخبيجات الى النبي صلى الله عليه وسلم وقالت اني ادر كنه  
فرض الحج وهو شيء كبير لا يستسك على الراحلة فيخرج من الحج عنه فقال عليه السلام لو كان على ابيك  
دين مقضته اما كان يصل منك فقال نعم فقال من الله احو وان مات هولا قبل ان تقدر و  
على الحج بانفسهم ومع ذلك عن حجة الاسلام فان قدروا على الحج بانفسهم يحل عليهم حجة الاسلام وما  
يح عليهم يكون تطوعا لانه خلف ضروري فليسقط اعتباره بالقدرة على الاصل كالسنة العاقد  
اذا قدر عن صوم رمضان ثم صار قادرا على الصوم يحل عليه الاعادة لما قلنا كذا هذا ولو تكلف  
للمفقد والمرض والمرضى وجوبا بانفسهم على الدابة وكذا الاجنبي مع العاقد فانه لم يعط عنهم الحج  
لان انا لم يحل عليهم الحج دفعا للحرج عنهم في حملوا الحج ووقع فوقه كالحج ساقطة عن العبد نحو  
للمولى فاذا حضر فادى جاز لما ذكرنا ومن شرطه ايضا ملك الزاد والراحلة حتى لا يحل عليه عندنا  
بوجود الزاد بطريق الراحلة سواء كانت الراحلة من جهة من لا يملكه له عليه كالوالدين والولود ومن  
جهة من يملكه له كالاخوة وقال الشافعي ان كان من جهة من لا يملكه له عليه يحل الحج وان كان من جهة

من الاجناب



الاختصاص فله قولان واما اذا وهبه اسنان لا يحل به لا يحل عليه القبول عندنا وعند غيره في قول  
وفي قول لا يحل اصل ما ذكرنا ان القدرة بالملك هو الاصل في توجه الخطاب واما تفسير تقدير الزاد  
والراجل ان يكون عنده دراهم مقدار ما سلطه الى مكة ذاهبا وحاسرا كما في ما سويها هو من  
كفايه وحولجه من المسكن والحادم والسلاح ونحو ذلك وسويها يقضى به ديونه ونحو ذلك بقية عياله  
ومرمد مسكنه ونحوها الى وقت اصرافه وروى عن ابي يوسف نفقة شهر بعد اصرافه ايضا  
وان لم يبلغ ماله ما يكتفي راحله او شؤنا له ولكنه كفي لفقير الاحبار والمشى باحلافه لا يحل عليه  
الحج وهذا حق البعيد من مكة فاما في حق من كان مكة او بمنا وعرفات هل يشترط الزاد والراجل بعضهم  
قالوا اذا كان رجلا قويا يمكنه المشى بالقدم بحج عليه الحج لا يحتاج الى مشى اربعة فراسخ لان بين مكة  
وعرفات اربعة فراسخ فاما اذا كان ضعيفا لا يحل عليه ما لم يقدر على الزاد والراجل وقال بعضهم لا يحل  
بدون الراحلة لان المشى راحلا في حرج وكل احد لا يقدر مشى اربعة فراسخ راحلا والله تعالى يقول  
وما جعل عليكم في الدين من حرج ومن شروطه ايضا من الطريق لانه لا يحل بدون الزاد والراجل  
ولا يقال للزاد والراجل بدون الامر وهذا في حق الرجل فاما في حق المرأة لا بد من وجود هذه الشرايط  
وشترط في حقها شرطان احوان احدهما ان يكون طاهرا محرما من زوج او من لا يجوز للنكاح  
بينهما على طريق التاب اما سبب الرضاع ان القرابة او الصهر به واذ لم يحج المحرم الا نفقة  
منها هل يحل عليها نفقة ذكره شيخ القدر في انها لا يمكنها الا لا يمكن من الحج الا المحرم كما لا يمكن  
من الحج الا الزاد والراجل فحج عليها ذلك اذا كان لها مال وذكره شرح الطحاوي انه لا يحل عليها  
الحج الا يحج عليها ان يزوج لدهب معها الى الحج ولا يحل عليها الحج بنفسها وحج ما لها عندنا وقال الشافعي  
حج عليها اذا كان في الرفقة نساء فاذا وحدها حجها حجها ولا يشترط رضا الزوج واذ عندنا  
وقال الشافعي لا بد من اذن الزوج لان فيه فوات حقه كما يقول ان الحج من الغرض اللارفة فيكون منافعها  
مستثناة عن ملك الزوج فاما في حق التطوع فله زوج حتى للنع كما في صلح الغرض مع النفل وليس في  
الحواشي ان يكون للمرأة سابه او عجزه في اشتراط الحج لانها عورة ايضا وهذا اذا كانت بينهما  
مكة مدة السفر وهي ثلاثة ايام وليا لها فاما اذا كانت دون مدة السفر فانه لا يشترط المحرم والشرط  
الساني ان يكون معتد من طلاق باس او رجعي او عتق فاه لان الحج مما يمكن اداؤه في وقت اخر فاما العدة  
قضاؤها في هذا الوقت خاصة والله تعالى يقول ولا يخرجون من بيوتهن ولا يخرجن فان رجعا العدة  
بعد الخروج الى الحج ان كان الطلاق رجعيا فانها لا يفارق زوجها لان النكاح قائم فتمضي معه فالا فضل  
للزوج ان يراجعها وان كان الطلاق باسا او عتق فاه فان كان في منزلها اقل من مدة سفره الى مكة  
مدة سفر فانها تعود وجعلها في المصروف ان كان الى مكة اقل من مدة السفر فانها تضي لا يباح

نفقة ولا يحل عليها الحج  
وان لم يكن له زوج ولا  
حج

الحج

الحج المحرم في اقل من مدة السفر وان كان الى الحائض مدة السفر فان كانت في المصروف فانها لا يخرج حتى  
يقضى العدة وان وجدت محرما وعند ما يخرج ان وحدها ولا يخرج بغير حرم بالاجماع وان كانت  
في المفازة او في قرية لا تؤمن على نفسها او مالها حتى يدخل موضع الامن ثم لا يخرج عالم يقص  
عدتها وان حدر محرما عنده وعند ما يخرج على ما ذكره في كتاب العدة وهذا كله مذهب عامة العلماء  
قال مالك والشافعي بن مراح بن الزاد والراجل ليس بشرط بل يحل على كل عاقل بالغ صحيح  
البدن والصحيح قول العامة لقوله تعالى والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قال اهل  
التفسير بان الزاد منه الزاد والراجل ثم هذه الشرايط التي ذكرنا انما تعتبر وقت خروج اهل  
بلد لان ذلك وقت الوجوه في حقه حتى انه اذا كان عنده دراهم قبل خروج اهل بلده فاشترى بها  
لمسكن والحادم واثاث البيت ونحو ذلك فعند خروج اهل بلده لا يحل عليه ان يبيع ذلك ولا يحل عليه  
الحج وعليه اذا كان له دراهم وقت الخروج مقدار الزاد والراجل ولم يكن له مسكن ولا خادم ولا  
زوج فادان بصرها الى هذه الاشياء فان لم يجدها ولا غيرها من شرائط الا اذا  
الاحرام فانه لا يصح ادا افعال الحج بدون الاحرام كما لا يصح الصلوة بدون الاحرام وهو التكبير وهذا عندنا  
وقال الشافعي الاحرام ركن وليس بشرط وليس على هذا ان الاحرام قبل اشهر الحج جائز عندنا وعند  
الشافعي لا يجوز وهو سؤال واذ الفقهاء وعشر من ذم الحج لانه ركن عندنا واذ الركن لا يصح في غير  
وقته كاذن الصلوة قبل الوقت وعندنا ما كان شرطاً يجوز وجوده قبل وقت الفعل كالطهارة وسائر  
العورة في باب الصلوة قبل الوقت واجمعوا ان الاحرام قبل اشهر الحج مكروه لانه قبل وقت الفعل  
لكن لا يختم انه لم يحرم عظم في الامتناع عن محظورات الحج ومنها الوقت بشرط لان اداء الحج في  
غير وقته غير مشروع لكونه موقفا قال الله تعالى الحج اشهر معلومات وهو سؤال واذ الفقهاء وعشر  
من ذم الحج فلا يجوز ادا افعال قبلها ومعظم افعال الحج موقت بوقت خاص في مكان خاص كطواف  
الرباية في يوم النحر والوقوف بعرفة في يوم عرفة ونحو ذلك على ما عرف ان شاء الله تعالى ومنها شرط الخروج  
عن الحج وهو الخلق او التقصير بمنزلة السلام بشرط الخروج عنها واما الطهارة عن الحدث والنجاسة  
في حالة الطواف والكمال عندنا الا بشرط الجواز وعند الشافعي شرط الجواز حتى ان الافضل ان  
بعد الطواف وان لم يعد لونه الدم في الحنابة وهو البدن وفي الحديث بلونه الساء لان النقصان  
سبب الحنابة المحس فكان الحزأ الكمل واما محظورات الاحرام فكسره وهو ترك الارباع وعرافة  
المقيم لان عبادته سفر من لبس المحيط والوطي ودواعيه من اللبس والطمع وازاله النفس من  
حلق الشعر وتفت شعرا لابطا وعلف الاطفار وقيل القمل ودين احد الصيود والاسنارة اليها والدلالة  
عليها وقيلها سوا كان ياكل اللحم اجملا ونحو ذلك هذا بيان الحج فاما العمرة فذكرنا في بابها

الصحيح



الشافعي فرضه وصلى الحج الصغرى واحتلقت مشاخصا بعضهم قالوا متى سنة موعدة وبعضهم قالوا متى واجبة ومما  
منقار ما راجح بقوله تعالى وانحو الحج والعمرة لله ولقوله عليه السلام العمرة من الحج الصغرى ولباها روى ابو هريرة  
رضي الله عنه ان هرا ساسال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الامان والشرايح فيمن الى ان قال وان يقع الصلوة المكتوبة  
ووردى الركن المفروضه وان يحج البيت فقال النوازي هل على شئ سوى هذا فقال لا الا ان تطوع ولم يذكر  
فيه العمرة واما الاية فبعضهم والعمرة لله بالرفع ووقف على قوله وانحو الحج ومع اختلاف الفقهاء لا يكون حجة  
لان الاله نزلت في اهل المدينة وهم خروا محرمين العمرة وانما تصدرا حجة بالشرع ثم حضرها فواجب  
عليهم امام العمرة بطريق القضاء والحج بطريق الاستدلال واما ركن العمرة فثنتان الطواف والسعي والاحرام  
شروط اداها والحلو والنقص شرط الخروج وما ذكرنا من الشروط في الحج فشرط في العمرة وكذلك  
ما ذكرنا من محطورات الحج فهو محطورات العمرة واما وقت العمرة فالسنة كلها وقتها ولا حرم سوا كان  
في اشهر الحج او غيره الا في خمسة ايام يوم عرفة ويوم النحر واما التفريق لكون الحاج مشغولا باداء الحج  
الا اذا قصد القران والتمتع فلا بأس بل يكون افضل في حق الافاق باب الاحرام  
في الساب سائر انواع المحرمين في سائر مواقيب احرامهم وسائر الاحرام وسائر الحج والعمرة والقران والتمتع  
بشرطها واركابها وواجباتها وسننها وادائها على الترتيب اما بيان انواع المحرمين فيقول المحرمون  
اربع للفرد والحج والعمرة والفارص بينهما والتمتع فالفرد بالحج ان يحرم بالحج لا غير وللعمرة  
بالعمرة ان يحرم بالعمرة لا غير والفارص ان يحرم بين العمرة والحج فمحرم بها فيقول لبيد محبة وعمرة  
والتمتع ان ياتي بالعمرة والحج في اشهر الحج من غير ان يلم باهله سوا حل من احرام الا في اول ايام ما ذكر  
ثم هو اضافة بلان صنف منهم اهل الافاق وصنف منهم من كان داخل المحرم وهم اهل مكة والمحرم  
وصنف منهم من كان خارج المحرم داخل مواقيب اهل الافاق واما مواقيب احرامهم فمواقيب اهل الافاق  
فخمسة للحج والعمرة جميعا وهي مواقيب بينهما رسول الله صلى الله عليه وسلم بعظما للبيت حتى لا تجاوز الافاق عن  
هذه للمواقيب لدخول مكة لقصد الحج او للتجارة ونحوها الا محرمات اهل العراق واربعة ولا اهل  
لمدينة ووالخلف ولا اهل الشام المحفة ولا اهل اليمن بلهم ولا اهل الخندق وقد ذكرنا حديث مشهوره  
في هذا الباب ثم للمواقيب لاهل الافاق ولبن حضر من اهل ميفار اخر في هذا الميفار فذلك  
ان كان من اهل المحرم واهل الحل من داخل هذه للمواقيب اذا خرج الى الافاق للتجارة ثم رجع  
فحكيم حكم اهل الافاق لا يجوز لهم تجاوزها الا محرمات اذا قصدوا مكة اما الحج والعمرة واما اذا  
قصدوا التجاوزة للسكنى في سستان في عام الذي هو داخل للمفارق خارج المحرم فانه يساح لهم للتجاوزة  
من غير احرام وهو الجيلة في اسقاط الاحرام وروى عن ابي يوسف انه لا يسقط ما لم يتوان بفتح البستان  
خمسة عشر يوما واما ميفات من كان داخل للمواقيب خارج المحرم كاهل سستان في عام الحج والعمرة

4  
في صواب الحج

بجو

جميعا من دون اهلهم او من حيث ساوا من الحل لا يساح لهم دخول مكة بقصد الحج او العمرة الا محرمات وكذلك  
الافاق في اذا حضر البستان او الملك اذا خرج من المحرم انه فاراد ان يحج او يعمر فكون حكمها حكم اهل البستان  
واما ميفات من كان داخل المحرم للحج من دون اهلهم وحيث ساوا من المحرم والعمرة من الحل كما نسيم  
وغيره وكذلك من حضر مكة من غير اهلها من البستان والافاق في حكمه حكم اهل المحرم ثم الافاق اذا حاور  
الميفات بغير احرام بريد الحج او العمرة ثم عاد الى الميفات قبل ان يحرم واحرم منه وحاوره محرمات فانه لا يحرم  
عليه الدم لانه في حقه الاحرام فاما اذا احرم بعد المجاوزة من داخل الميفات للحج او العمرة ومضى على احرام  
ذلك ولم يعد عليه لانه ادخل النقص في احرامه فاما اذا احرم ثم عاد الى الميفات في جدد التلبية والاحرام  
يسقط عنه الدم في قول اصحابنا الثلثة وعند زفر لا يسقط ولو عاد الى الميفات محرمات ولم يحرم التلبية  
لا يسقط عنه الدم عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف في محرمات لم يلب ولو لم يعد الى الميفات  
حتى طاف شوطا او شوطين او وقف بعرفة والحج بالدم حتى لا يسقط عنه الدم وان عاد  
الى الميفات في جدد التلبية ولو عاد الى ميفات اخرى سوى الميفات التي جاوزه من غير احرام و  
حدد التلبية قبل ان يصل احرامه بافعال الحج او العمرة فهو كما لو عاد الى ذلك للمفاتي وروى عن  
ابي يوسف ان كان هذا الميفات محاذيا لذلك للمفاتي الذي جاوزه او اهدى الى المحرم سقط عنه  
الدم والافاق وكذلك هذا الحكم في حق من كان داخل للمواقيب خارج المحرم فيمقاة دويره اهله  
ولو دخل المحرم بقصد الحج او العمرة من غير احرام ثم عاد الى الحل فهو على ما ذكرنا من الاخلاقات وكذلك  
هذا الحكم في حق اهل مكة فان احرام الحج من المحرم والعمرة من الحل فلو انه اذا احرم الحج من الحل والعمرة  
من المحرم يحرم عليه الدم الا اذا عاد على الاخلاف الذي ذكرنا ولو ان الافاق اذا جاوز الميفات بقصد  
الحج او لقصد مكة للتجارة من غير احرام ودخل مكة كذلك فانه يلزمه اما حجة واما عمرة عند ما وعند  
الشافعي لا يلزمه شئ فاما من كان خارج المحرم داخل للمواقيب اذا دخل المحرم للتجارة لا بقصد الحج  
والعمرة فانه لا يلزمه شئ وكذلك للمكي اذا خرج الى الحل للاحطاط في الاحتماس ثم دخل مكة لا يلزمه  
شئ وساح له الدخول بغير احرام واصله ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص للحطاه الدخول من غير احرام  
وهذا الميعن بوجوده في حق حواشي مكة من اهل الحل دون المواقيب لانها من حواشي مكة محتاجون الى  
الدخول في كل وقت فيها نحو الجاهل بخلاف الافاق ومن صار من حواشي مكة من اهل المحرم وخارج المحرم  
دون المواقيب لان الاصل هو المجاوزة مع الاحرام بعظما للمحرم والكعبة وانما يسقط باعتبار  
الضرورة ولا ضرورة في حق الافاق لانه يدخل مرفه واحده وكذلك الجوارح في حق الافاق اذا صار من  
اهل البستان ما ان قصد دخول البستان لا دخول مكة ثم اراد بعد ذلك ان يدخل مكة من غير احرام  
له ذلك ولا يلزمه شئ لانه صار من اهل البستان حكاهم الافاق اذا اراد الحج او العمرة لسبب مجاوزة

مقاة

للخطابين



للبيقات ودخوله مكة من غير احرام فاحرم في تلك السنة لما وجد عليه لسبب المجاوزة او الحج الاسلام  
او الحج النبي وجد عليه سبب الذر فانه سقط ما وجد عليه لاجل المجاوزة ثم سطر ان خرج الى ميقاته  
واحرم منه لا يحج عليه الدم لمجاوزه من غير احرام وان لم يخرج الى ميقاته واحرم منه لا يحج عليه  
لكن احرم من ميقات اهل مكة ان كان لمجاوزه من ميقات اهل اللستان ان كان لمجاوزه عليه الدم لمجاوزه  
غير محرم عن ميقاته الاصل وهذا عندنا وقال في ذلك لا يسقط عنه الحج الذي وجد له خوله مكة من غير  
احرام الا ان هوى ما وجد عليه لاجل المجاوزة ولو نحو كونه السنة لا يسقط عنه الاستغناء بالاجماع  
لان صار لنا عليه فلا بد من تعين النبي فلو ان اذ انوى في السنة الثانية عما وجد عليه لاجل المجاوزة  
واحرم لكن احرم في ذلك اهل مكة وهو مكة اوزه وقيل اهل اللستان وهو بها ولم يخرج الى ميقاتها  
فانه سقط عنه عما وجد عليه لاجل المجاوزة ولا يحج عليه الدم لتركه التلبية عند ميقاته لانه لما حصل  
مكة صار كالمكي وكذا اذا حصل بالليستان صار من اهله فقد اتى بالاحرام في ميقاته ونوى قضا  
ما عليه فيسقط عنه واما في السنة الاولى فهو مودى لما عليه وقد وجد عليه الدم لسبب مجاوزة  
ميقاته غير محرم فلا يسقط عنه الا بتحديد التلبية او بالعود اليه محرم ولم يوجد واما ما كان الاحرام وهو  
ان يوجد من فعل من خصائص الحج ونقوت به به الحج او العمرة ان يقول لبك اللهم لبك لبك لبك  
لك لبك ان الحمد والتسبيح والذكر والذكر في الحج او العمرة اذا كان مفردا بالحج او بالعمرة او نوى  
بهما جميعا ان كان قارنا وان كان متمتعا برصد العمرة والحج فان شاذ ذكر العمرة او الحج في اهلاله فقول  
لبك حج او عمرة او بهما او بالعمرة والحج فانه روى عن النبي عليه السلام انه قال لا اله الا الله من ربي وقال  
قل لبك عمرة وحج وان فصل ان ذكر النبي باللسان مع القل فقول اللهم انى اريد الحج والعمرة فسرهما  
الى وتقبلهما منى وان ذكر مكان التلبية التسبيح او التهليل او التمجيد ونوى به الاحرام بصير  
محرم ما سوا كان بحسن القرية او لا بحسنها هذا جوارحها هو الرواية وروى الحسن عن ابي يوسف انه  
ان كان لا بحسن التلبية جاز والافلاح في الصلوة والصحة ان هذا بالاتفاق ابا حنيفة من على اصله  
في باب الصلوة وصما في قايين الصلوة والحج لان النسابة حاتره في اورد الحج بخلاف الصلوة ولو قلد بدنة  
ونوى الاحرام وساقها ووجد معها بصير محرم ما سوا قلد بدنة تطوعا او تدرارا او جزا صيد ويحذر ذلك  
لان تقليد البدنة مع السوق من خصائص افعال الحج لان الحاج يقلدون بدنه وذلك بان علقوا  
عليها سراك بعل او غيره مراده او ما اشبه ذلك من الجلود فان وجد نية الاحرام مقارنا بفعل ما هو  
من خصائص الحج بصير محرم لما عرفت ان محرد السنة لا يعتبر حاله بغيره بالفعل فاما اذا قلد بدنة ونوى  
الاحرام ولم يسأل البدنة ولم يتوجه معها بل سعى على بدرجل واقام في مله لا بصير محرم لانه لم يوجد  
منه الا الامر بالتدريج وذلك لا يكون من افعال الحج ولو قلد شاه وساقها ونوى الاحرام لا بصير محرم لان

حاربة

تقليد

تقليد الشاه غير معاد في ناله وكذلك اذا حلك بدته بان التسهها الحبل ونوى الاحرام وساقها  
لا يصير محرم لان ذلك ليس بقره ونسك من مناسك الحج ولو اشعر بدنه بازطوع في ساقها في جات  
الايسر فسأل منه الدم ونوى به الاحرام لا يصير محرم ما اما عند اى حنيف فلان الاشعار مكروه وليس  
بسنة وغذها وان كان سنة ولكن ليس من خصائص الحج لان الناس تركوه لانه تشبه المثلث فاما اذا نوى  
عند الاحرام ولم يذكر التلبية ولم يوجد منه تقليد البدنة والسوق لا يصير محرم ما عندنا وعند الساجي  
يصير محرم ما روى عن ابي يوسف مثلما والصحيح قولنا لان محرد النبي لا عبره به لما روى عن النبي صلى الله  
عليه وسلم انه قال ان الله تعالى عن امتي ما حدثت بها النفسهم عالم تكلموا او فعلوا واما بيان الحج  
والعمرة والقران والمتعة على سبيل الاستسقاء فقول ان كان من اهل الافاق اذا بلغ المقار وهو يريد  
العمرة وحدها ولم يستق الهدى مع نفسه فانه تحرد وتغسل او يتوضا والاعتساق افضل ثم للمس  
نوين اذا وردت غسيلين كان او جديدين عمن من الطيب ماشا ودهن ناي ودهن شاسوا  
كان سقى على بدنة اثره بعد الاحرام او لا في قول اى حنيفه واهى يوسف وعيا قول محمد ورفير كره ان  
سقطت بطلت سقى اثره بعد الاحرام ويصل ركعتين ثم نوى العمرة ولمس في در صلوته او بعد ما سترى  
به راء على الوجه الذي ذكرنا ورفع صوته بالتلبية لما روى عن النبي عليه السلام انه قال افضل الحج الحج  
والنخ فالعج هو دفع الصوت بالتلبية والنخ هو سبيل الدم بالذبح ثم بكون التلبية بعد الاحرام في اداء  
الصلوات للكسوف والنوافل وكما علا شرفا وهط واديا او لقي ركنا وكما استسقاء من صامه في  
الاسحار هكذا جار الاحبار عن رسول الله صلى الله عليه انه قال فاذا اتى مكة لا بأس بان يدخلها ليلا او نهارا  
وبان مسح الحرام ويبدأ بالحجر الاسود فاذا استقبله كبر ورفع يده كما رفع في الصلوة ثم برسلها ثم يستلمه  
ان امكنه من غير ان يودي احدوا وان لم يمكنه كبر وهائل وحمد الله تعالى وصل على النبي عليه السلام وهو رافع يديه  
مستقبلا توجهه اليه ثم يقطع التلبية عند استلام الحجر ولا يلبث بعده في العمرة ثم يخذ عن من الحجر مما يلي  
البار فيفتح الطواف فيطوف حول الكعبة سبعة اشواط فيرمل في الدلالة الاول ويمش على هديته في  
الاربع النوافل من الحجر الى الحجر ويستلم الحجر في كل شوط معسحا للطواف به فان روجم الرجل يرمل بعد ذلك  
اذا وجد مسلما وان استلم الركن المسمى كما استلم الحجر الاسود فهو حسن وان تركه لانه ذكر الطحاوي  
عن محمد انه استلم الركن ويفعل به ما يفعل الحجر الاسود ويدعى ان يكون الطواف في كل شوط من ورا  
المحطم فان المحطم من البيت فاذا فرغ من الطواف يصل ركعتين عند المقام مقام ام ابيهم عليه السلام  
او حتى تسر عليه في المسجد ومضى عندنا واحده وعند الشافعي سنة ثم اذا فرغ من ركعتي الطواف يعود الى  
الحجر الاسود فاستلم ان امكنه او يستقبله بوجهه ويكبر ويصل وحمد الله تعالى على ما ذكرنا حتى يكون  
اسباح السعي باستلام الحجر كما يكون اسباح الطواف به ثم يخرج من باب الصفا او من اى باب يشر له فيبدأ



بالصفا فيصعد عليها ويقف من حيث يوقى السد ويجعل وجهه الى الكعبة بكبر ويصل ويحمد الله تعالى  
ويثنى عليه ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويسأل الله تعالى جوارحه ويرفع يديه ويجعل يدا  
كفها نحو السماء ثم يخط منها نحو المروة ويسعى على هيبته حتى يتهيأ الى بطن الوادي فاذا كان عند  
البطن الاخر سعى في بطن الوادي سعيا حتى يحاذي زليل الاخر ثم يصعد على المروة مشيا على  
صهده فاذا صعد عليها يصعد يستقبل وجهه الى الكعبة ويفعل مثل ما فعل على الصفا ويحيط  
بها سبع اشواط سدا بالصفا ويحتم للمروة وبعد الداه شوطا والعهود شوطا اخر وسعى في بطن  
الوادي كلما مر به وذكر الظحاوي وقال سدا في كل مرة بالصفا ويحتم بالصفا ولم يعد عوده من المروة  
الى الصفا شوطا والصحيح هو الاول فاذا فرغ من السعي حلق او تقصر والحلق افضل وقد تمت العمرة  
وحل له جميع المحطورات الثابتة بالاحرام وليس عليه في العمرة طواف الصدر هذا اذا لم يسوق الهدى فان  
ساق الهدى اوام محرما ولم تقصر ولم يحلق للعمرة لان سوق الهدى دليل قصد التمتع وللمتعة اذا ساق  
الهدى لا يحل ما لم يفرغ من الحج وهذا الم حلق ولم يقصر لانه شرط الخروج وهو لم يخرج واذا لم يفرغ  
فانه يوقى احرام الحج عند المسار فاذا اتى مكة فانه يستقل بطواف اللقاة حتمه للسبع اشواط والافضل  
ان لا يسعى من الصفا والمروة لان طواف اللقاة حتمه للسبع اشواط والافضل  
ولكن يوقى طواف الزيادة لا يركن والواجب يجوز ان يجعل سعا للعرض متى احرام السعي عن طواف اللقاة  
فانه لا يوقى فيه وانما الوصل سنة في طواف بعقبة السعي عرفناه بالنصر بخلاف القياس فيقتصر على مورد  
النصر ولكن العلماء حصوا في اثبات السعي بعقبة طواف اللقاة ان يوم النحر الذي هو وقت طواف الزيادة  
يوم شعل من الذبح ورمي الجمار ويحذر ذلك فكان قد خصف الناس واذا اتى بالسعي بعقبة طواف اللقاة ينبغي  
ان يركل كما في طواف العمرة ثم الحاج لا يقطع التلبية عند استلام الحجر وفي العمرة يقطع ثم يعد طواف اللقاة  
له ان يطوف ما في يوم التروية ويصلي لكل اسبوع ركعتين في الوقت الذي سماه فيه التطوع فاذا كان  
يوم التروية وهو الثامن من ذي الحجة يصلي صلوة النحر كما سمعنا من بعض الناس الى منا ويصلي بها الظهر  
والعصر والمغرب والعشا لا وقتها ويبيت بها ليلة عرفه فاذا اصبغ يوم عرفه يصلي صلوة النحر بها وفيها  
للعرفه فاذا طلعت الشمس رجع بها الى عرفات على السكينة والوقار فاذا بلغ اليها نزل بها حيا حيا  
الا في بطن عرفه فاذا زالت الشمس نزل الى المودن والامام على المنبر فاذا فرغ من الاذان بقوم الامام  
ويحيط حطتين قاما ويفصل بينهما بجلسته حنيفة كما في يوم الجمعة فاذا خط الامام بيقين للمودن  
ويصلي بهم الامام صلوة الظهر ثم يقوم ويصلي بهم صلوة العصر في وقت الظهر باذان واحد واقامتين  
ولا يستقل الامام ولا يقوم بالسنة والتطوع فيما بينهما فان اسعوا بذلك اعاد للمودن اذان العصر  
وحتى بالقرآن فيها كما في ساير الامام فان كان الامام مقبلا من اهل مكة يتم الصلوة من اربع ارباعا ويتم القيام

شأنه  
دفع

نوع

وان كانوا مسافرين لان المسافر اذا اقدم للمقيم في الوقت يحسب عليه الامام تبع الامام وان كان  
الامام مسافرا يصل ركعتين وتقول لهم بعد الفراغ اتوا صلواكم يا اهل مكة فاما قوم سفر فاذا فرغ  
من الصلوة راح الامام الى الموقف والناس معه عقيب اصرافهم على الصلوة فسقط الامام على راحته  
فهو افضل والا صقف قايما والناس يقفون معه وكل من كان وموود الى الامام اقرب فهو افضل لان  
الامام يعلم الناس حدود المناسك حتى يستمع منه وعرفات كلها صقف الاطر عريه فلا ينبغي الوقوف فيها  
ويقفون الى غروب الشمس فيكفرون ويصلون ويحمدون الله تعالى ويثنون عليه ويصلون على النبي  
عليه السلام ويصلون الله تعالى جوارحه فانه وقت مرجو قال النبي عليه السلام افضل الدعاء اهل عرفه  
وافضل ما قلت وقال الامام عليه عرفه لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو  
حي لا يموت يمد الخبير وهو على كل شئ قدير وروى عن النبي عليه السلام ان الله تعالى ساهى باهل عرفه يوم  
نقول انظر واياها لا يمكن الى عبادي ما من شعئا غيبا من كل في عيسى اشهدوا اني قد غفر لهم فيكون  
كيوم ولدتمهم امهم فاذا غربت الشمس رجع الامام والقوم خلفه على السكينة والوقار الى مزدلفة فان رجع  
واحد منها قبل غروب الشمس بنظر ان جاوز حد عرفه بعد غروب الشمس فلا شئ عليه وان جاوز قبل الغروب  
وجعل عليه الدم وان عاد الى عرفه قبل الغروب رجع الامام والقوم بعد الغروب يسقط عنه الدم وقال  
زقلا يسقط كما قال في محاوزه المبيقات ولو عاد الى عرفه بعد الغروب لا يسقط عنه الدم بالاجماع وقت  
الوقوف يعرفه بعد زوال الشمس من يوم عرفه الى طلوع الفجر من يوم النحر في حضره هذا الوقت  
لعرفات وهو عالم بها او جاهل او نام او غشي عليه فوقفها او مر بها ولم يقف صار مردكا للحج ولا  
يحتل الفوار بعده لقوله عليه السلام الحج عرفه فمن وقفها فقد حج غيره انه ان ادرك عرفه بالنهار وعلم به  
فانه يهدى الى غروب الشمس فان لم يقف ومعه فلا شئ عليه وان لم يدرك عرفه حتى طلوع الفجر من اول يوم النحر  
فقد فارح وسقط عنه افعال الحج ويحول احرامه الى العمرة فباني افعال العمرة وحل وحسب عليه  
قضا الحج من قابل الا في فصل واحد وهولة اذا استبده عليهم هلال ذي الحجة فاحلوا عدة ذي القعدة  
ثلاثين يوما ووقفوا عرفه في نبيس ان ذلك يوم النحر فان وقفهم صحح وحجهم بام حديث رسول الله عليه  
انه قال حكم يوم الحجون ثم اذا غربت الشمس يوم عرفه يذبح الامام الجوز لفته والقوم خلفه ثم اذا اتوا مزدلفة  
نزل كل واحد حيا حيا من مزدلفة الا وادي محشر ويكره النزول على قارعي الطريق ولكن ينبغي عنه  
او يسيرة حتى لا يتأذى به للماز فاذا غاب السقف ودخل وقت العشاء صلى الامام بهم صلوة المغرب  
في وقت العشاء ثم يصلي بهم صلوة العشاء اذان واحد واقامة واحدة ولا يسفل منها سطوح ولا غيره  
فان استغل بذلك ينبغي ان يعاد الاقامة ويصلي العشاء الا في حد الفاصل بينهما فلا بد من الاقامة للاعلام  
الناس ثم يسهو مع الامام والناس يهدى لفته واذا طلع الفجر يصلي مع الناس بغيره ثم يقف مع الناس في

معد الزوال قبل الغروب  
حسب عليه الدم فان  
ادركها بعد الغروب  
فان يقف



في وضع الوقوف والافضل ان يكون وقوف خلف الامام عند الحبل الذي يقال له قبح ووقد الوقوف  
بمزدلف بعد طلوع الفجر من يوم النحر الى ان يسفر حذام حصر في هذا الوقت في حرم اخر المزدلفه  
فقد اتى بالوقوف ولا شيء عليه غير ان السنة ما وصفتنا ومن مزايا ما قبل الوقوف في المزدلفه قبل طلوع  
الفجر فعليه ان يترك الوقوف بمزدلفه اذ هو واجب الا اذا كان عن علة وضعفه في مخاف الرجاء فقدم  
منها ليلاملا شيء عليه لما روي عن النبي عليه السلام انه اخبر للضعفاء ان يجعلوا من مزدلفه ليل لم يقصر  
الامام مع القوم من مزدلفه قبل طلوع الشمس والى منا وسعى ان يخذل واحد حضا الحجار من مزدلفه  
او من الطريق ولا يخذل من الحجار التي رميت عند الحجر لما قيل انها حصي من الاقبيل حج فان من قبلت  
حجته رفعت حرمه ثم بالى حجره العقبة قبل الزوال فربما سعت حصواته بطن الوادي من اسفل الى  
اعلى فوق حاجبه الا من مثل حصي الحذف ويكره مع كل حصاه يومها ويقطع السنة عند اول حصاه  
برصها ولا يرمي يومه من الحجار ساعدها ولا تقف عندها وباقي شى رعا من الارض اجزاء حجار كان  
او طينا ولو رمى حرمه العقبة بعد طلوع الفجر اجزاء عندنا وعند السافعي لا يجوز الا بعد طلوع الشمس والافضل  
عندنا ان يرمي بعد طلوع الشمس ثم يرجع الى منا فان كان معوشاه ندمها وان لم يدع فلا يصره لانه مفرد  
بالج فلا دم عليه ولا ينبغي ان يخلو او يقصر والخلق افضل وان كان قارنا او متمتعاً فعليه الذبح فيسعى ان  
يدع اولام يخلو ويقصر واذ لم يخلو حل لكل شى الا النساء ثم نور النساء من يومه ذلك وطوف طواف  
الزيارة او من العود بعد الغد فوفد امام الفجر او طها افضل ثم ان سعى في طواف اللقا ليرمل في طواف  
الزيارة وان لم يسع فليسعى عقب طواف الزيارة من الصفا والمروة ويرمل في هذا الطواف فاذا اطاف  
طواف الزيارة او اكثر حل له النساء ايضا يخرج الى منا ولا يبيت حله ولا بالطريق ويكره ان يبيت غير  
منا في امام مسافرا اذا كان في اليوم التالي من ايام النحر من الحجار الذي بعد الزوال فمندا بالحجره الاوطني  
التي عند مسجد الحنف فربما يسع حصوات مثل حصي الحذف ويكره مع كل حصاه برصها ويقف عندها ويكره  
ويحمد الله تعالى ويصلي عليه ويصلي على النبي عليه السلام ويدعو الله حواججه ويرفع يده عند الدعاء بالى بالحجره الوسطى  
ويصلي فيها كما يفعل في الاولى بالى حرمه العقبة فيصعب بها كما فعل بالامر ولا يقف ثم يرجع الى راحله  
فان اراد ان يرمي منا الى مكة فله ذلك بقوله تعالى فمن جعل في يومه من فلام عليه وان اقام ولم يسفر حتى  
طلع الفجر من اليوم الثالث من ايام النحر فعليه ان يرمي الحجار الثلاث منه بعد الزوال كما روي هو بالامر ويقف  
عند الحجرين الاولين ولا يقف عند العقبة فاذا اراد ان يسفر ويدخل مكة يسفر قبل عروق الشمس فان لم  
يسفر حتى غرت الشمس فان الافضل له ان لا يسفر حتى يرمي الحجار الثلاث من الغد ولو يسفر قبل طلوع الفجر من  
اليوم الرابع فلا شى عليه وقد اساء على قول السافعي اذا غربت الشمس من اليوم الثالث فالحل له السفر  
حتى يرمي الحجار الثلاث في اليوم الرابع وكذلك عندنا اذا طلع الفجر من اليوم الرابع وهو اخر ايام التشريق بحرمه

عليه

عليه الاقاعه ولا يحل العرجى يرمي الحجار الذي كفاه الامس ولو يسفر قبل الرمي فعليه الدم ثم من عرفى  
النهر الاول او في الثاني فان له ان يحمل ثقله مع نفسه ويكره ان يقدمها لانه يسب لسبل عليه ومعنى له ان  
يرمل بالاطح ساعه ويقال له المحصه وهو موضع بين منا ومكة لان النبي عليه السلام نزل بها ثم دخل  
وطوف طواف الصدر لما روي عن النبي عليه السلام انه قال من حج البيت فليكن اخر عهدك بالبدن الطواف  
فاذا فرغ من طواف الصدر وما الى المعام فصله عنده ركعتين ثم بالى برمنه ونثر من طاهما قايما ويصعد  
بعضه على وجهه وراسه ثم بالى المسلمتم وهو من الحجر الاسود والبارك بوضع صدره ووجهه عليه ويشد  
باستار الكعبه ويدعو الله تعالى حواججه ثم يستلم الحجر ويكبر الله تعالى فان امكنه ان يدخل البيت محسنا وان  
لم يدخل احراه ولا يصره ثم يرجع فان اراد ان يسفر بعد الفزع من الحج وبعد ما مضى ايام النحر والتشريق  
كان له ذلك ولكنه يخرج الى التشيع فحرم من ذلك الموضع لانه لما فرغ من الحج صار كواحد من اهل مكة ومقامهم  
للعمرة من الحل نحو السعيم وغيره وليس على اهل مكة ولا على اهل المواقيت طواف الصدر اذا حووا طواف  
الوداع عند المفارقة وهم غير مفارقة للبيت وليس على المعتكف من اهل الاقاف طواف الصدر ايضا لان  
ركن العمرة هو الطواف فكيف يصير مثل ركعتين معا وليس على حاضر وانفسا طواف الصدر ولا شى عليها لانه  
لان النبي عليه السلام رخص للنساء الحنص بركه ولم يفر من اقامه شى مقامه هذا في حق المفرد بلح فاما القارن  
فحكاه باذكارنا في المفرد بلح الا انه محرم بلح العمرة والعمرة وسعى ثم بعد ذلك  
يطوف ويسعى للحجته ويقدم افعال العمرة على افعال الحج فاما اذا افرد بلح ثم قبل الفزع من افعال الحج اذا حرم  
للعمرة بصرقارنا لانه اساء لترك السنة فان السنة تقدم افعال العمرة على افعال الحج للمقارن واذا جا  
وقت الحلق فانه يدع اولام يخلو واقام الممتع فانه يحرم للعمرة اولام والى بها قبل يوم الترويه ثم يحرم للحج سواحل  
من العمرة اولم يحل فهو من حصل له العمرة والحج في شهر الحج يسفر واحد من غير ان يلم باهله فيما بينهما الا ما  
صححنا ولو قدم احرام الحج على يوم الترويه فهو افضل وهذا اذا لم يسق مع نفسه هدى للثقة فاما اذا ساق فانه  
لا يحل عن احرام العمرة الا بعد الفزع من الحج وله ان يحرم بلح ويتم ثم المشقة والقران مشقة وعان في حق اهل الاقاف  
فاما في حق حاضري المسجد الحرام وهم اهل مكة واهل داخل المواقيت فمكروه واصله قوله تعالى فمن منع بالعمرة  
الى الحج فما استيسر من الهدى الى ان قال ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام ولو منعوا مع ذلك لوقروا  
بحوز ويلزمهم الدم لاساقتهم ويكون ذلك دم حبر حتى لا يحل لهم اكله وعليهم ان يصدقوا بها على الفقرا  
فاما في حق اهل الاقاف فمستحب ويلزمهم الدم سكره لما انعم الله تعالى عليهم من الحج بين النسيك يسفر  
واحد حتى يحل له الاكل منه ويعطى من ثمار الغنم والفقير ولا يحل له الصدق لكر المسكين ان ياكل الصدق  
ويصدق الصدق بمدى البلد الى اقبابه وجيرانه كما في الاضحية فاما يدع في امام الفجر ويدع في الحرم فان كان معرا  
اولم يعد الهدى فانه يصوم ثلثة ايام قبل يوم عرفه بعد احرام العمرة والافضل ان يكون له امام احراه يوم عرفه



فادفع ذلك ثم حايوم الفجر حلقه او قصر ثم يصوم سبعة ايام بعد رمضان النحر والشرق وان لم يرجع الى  
اهله هذا عندنا وقال الشافعي يصوم السبعة بعد ما رجع الى اهله ولا يجوز قبله لقوله تعالى فصام ثلثة  
ايام في الحج وسواء اذا جمعتم تلك عشرة كاملة الا يقول معنى قوله جمعتم اي فرغتم من افعال الحج  
كذا قال اهل التفسير ثم القران افضل من الافراد عندنا ثم المتبع ثم الافراد وقال الشافعي الافراد افضل  
منها جميعا وقال مالك المتبع افضل ثم القران ثم الافراد وحاصل الخلاف ان العارن محرم باحرامين  
ولا يدخل باحرامين ولا يدخل احرام العمرة في احرام الحج وعنده يكون محرما باحرام واحد ويدخل احرام  
العمرة في احرام الحج لقوله عليه السلام دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة ولكنها استدلت بالجماع الامة على  
سمنه قرانا والقولان يكون بين سبعة وسبعة على هذا الاصل مسايل منها ما قلنا ان القران افضل  
لا جمع بين العبادتين وعنده خلافه ومنها ان القارن يطوف طوافين ويسعى سعيرين وعنده  
يطوف طوافا واحدا ويسعى سعيا واحدا ويقدم افعال العمرة على افعال الحج ومنها ان الدم الواجد دم  
سكنا عندنا سكر الحج بين العبادتين وعنده دم جبر لتمكن النقصان في الحج بسبب اذخا العمرة فيه حتى انه  
لا يحل له اكل هديه عنده وعندنا يحل ومنها انه اذا سأل محظورا عن احرامه فانه يحل عليه دمان عندنا  
وعنده يحرم واحد ومنها انه اذا احصر القارن فانه يحل يهدى عنده وعندنا يهدى واحد ثم  
النساء في الحج والعمرة كالرجال الا في اشياء منها انه لا يحرم عليهن لبس اللحية وعليهن ان يعظمن رؤسهن  
لكن لا يعظمن وجوههن ولو عظمن خافقن فيكون احرامهن في وجوههن وكذا لا يرفعن اصواتهن بالتلبية  
وكذا لا يرملن في الطواف ولا يسعين في نظر الوادي من الصفا والروة بل يسبن على هنتهن ولا  
يحلن رؤسهن لكن يقصرن فماخذن من اطراف شعرهن قدر اربعة وسقط عنهن طواف الصدر في  
باب الحج اذا حنن او نفسن ولا يحل عليهن تباخير طواف الزبارة عن ايام النحر لسد المحض والنقاس والله اعلم  
بما اخرج

فط  
سبي

للزوجه

وللزوج ان يحلها بان يقبلها ويقبلها فحل الحال من غير ان يذبح وعليها ان يذبح في الحرم  
لان الاحلال مستحب عليها حقا للزوج وكذلك العبد او الامه اذا اخرج فلم يولى ان يحلها وعليها الطهارة  
بعد العناق وقضا الحج والعمرة ان يصروا جبايا للشروع ولو اذن للمولى لعبد بالحج فاحرم كره له ان يحلل  
لانه خلاف ما وعدت ولكن مع هذا لو حله يجوز ولا يلزم للمولى الطهارة بسبب الاحلال لان الاحلال  
حق للمولى وقال ابو يوسف ليس له ان يحلل لاله اسقطا حق نفسه بالاذن ولو باع العبد فلم يشرك  
ان يحلها من غير كراهه وعلى قول زفر كره ولو اذن لامته بالحج ولها زوج فاحرمت فليس للزوج ان يحلها  
لان للمولى ان يبايعها وكان له ان ياذن بذلك والصحيح مذهبنا ان الاحصار يحق لكل مانع من الوصول  
الى البلد لقوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي من غير فصل بين سبعة وسبعة فهو على الاطلاق  
ومنها حكم الاحصار وهو ان يذبح الهدي الى الحرم او يامر رجلا يستري هديا ثم يذبحه بان يذبح عنه  
في يوم معين فاذا ذبح عنه حل له كل شيء ولا يحتاج الى الخلق في قول ابي حنيفة ومحمد وان فعل محسن  
وقال ابو يوسف ينبغي ان يخلق وان لم يفعل فلا شيء عليه وروى عنه واحدا يسع بركه وله ان يرجع  
الى اهله اذا بع الهدي سواء ذبح عنه او لا انه اذا لم يتمكن من المشي الى الحج فلا فائدة في المقام ومنها  
انه اذا احصر العارن فانه يحل يهدى عنده وعندنا يهدى واحد ثم النساء في الحج والعمرة كالرجال  
يحلل لهن وان كان اسم الهدي يقع على النساء والاولاد والبق لم يروى عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه  
عام الحديثة ان يحللوا وذبحوا البقرة عن سبعة ومنها ان يهدى الاحصار لا يجوز ذبح الا في الحرم عندنا  
وعندنا في يذبح في الموضع الذي يحل فيه والصحيح مذهبنا لقوله تعالى والهدي معلوقا ان يبلغ محلا  
ومنها ان دم الاحصار يحرق على ايام النحر عند الشافعي وجميعوا ان يهدى الاحصار عن العمرة  
محرمة اي وقت شأ ومنها ان المحصر اذا لم يجد الهدي ولا ثمن الهدي لا يحل الا اطعام والظوم بل  
على محرما الى ان يحل الهدي فذبح عنه في الحرم باجره او متى زال الاحصار فذهب الى مكة فحج ان بقى وقد  
الحج وان فات وقت الحج يحلل بافعال العمرة هذا هو المشهور من قولنا وقال عطاء بن ابي نوح حل  
بالاطعام ثم بالصوم بان يصوم الهدي طوعا وصدقا لها على الساكن فان لم يجد الطعام يصوم  
لكل نصف صاع يوما وبه احد ابو يوسف في رواه وقال الشافعي في قول حل بالصوم يصوم ثلثة ايام في  
الحج ويصوم سبعة ايام بعدها كما في المتمتع والعارن في قول نطوع ومنها ان المحصر اذا حل بالهدي  
فعله قصاصه وعمره من العائل اما الحج فلا يذبحها بالشروع ان كانت تطوعا وان كانت للحج الاسلام  
وقالت عليه اداها وعليه قضاء عمره لفوائده في عامه ذلك وفات الحج يحلل بافعال العمرة هو الاصل فاذا  
خرج بالهدي فعليه قضاء العمرة التي يحلل بها فاته الحج وان كان قارا بعضه وعمره مكان ما فاته من الحج  
والعمرة وعمره اخرى لكونه فاته الحج ومنها ما ذكرنا ان العارن اذا حضر بعث يهدى من حاله يذبحها لاجل



خلافا للشافعي ومنها ان اذا ذبح هديه قبل النوم الذي واعد او قبل يوم النحر على قولها وقد باشر  
افعالا صريحا بسبب الاحرام فانه يحسب له الحلاله متى ذبح في غير ذلك اليوم بعد اذ ذبح في غير الحرم فهو  
محرم بعد الحرم بما اذا باشر محطوره عليه الحرام ومنها ان اذا زال الاحصار وقد رد على ادراك الهدى  
والحج جميعا فانه يحسب عليه التوجه الى البيت لان الهدى شرع عند الضرورة للاحلال وقد نالت الضرورة  
وان قدر على ادراك الهدى دون الحج فقد تحقق الاحصار لانه لا فائدة في ادراك الهدى اذا فات الحج  
فدفع عنه وحل ولا يحسب عليه الذهاب الى مكة وان قدر على ادراك الحج دون الهدى فهذا انما تحقق على  
قول ابي حنيفة في الحج وعند الكل في الاحصار بالعمرة لان ذبح الهدى غير مقدر بيوم النحر فاما عند شافعي  
ذبح هدى الاحصار عن الحج لا يتحقق لانه قد ذبح الحج فقد ادرك الحج فقد ادرك الهدى ثم الحوار على قياس  
قوله لا يحل للهدى لانه لم يتحقق الاحصار لانه صار قادرا على الحج فصار كما لو سجد الفاني اذا قدر على الصوم  
وفي الاستحسان يحل بالهدى لا لما لم يكن قادرا على ادراك الهدى صار حلالا بالذبح فان ذهب من  
عاهه فلذلك انما قضى الحج فانه يقضي بالحرم حديده وعليه قضاء الحج لا غير لانه لم يقضه الحج في هذا العام وان  
قضاء عام اخر فعليه قضاء الحج وعليه العمرة لغوات حج من العام الاول واما مسائل المحطور ان يقول  
اذا لبس الحرم شيئا من لبس المحطور ان كان يوما كما فعله الدم فاما اذا كان في بعض اليوم فانه يحسب عليه  
الصدقة لان لبس المحطور انما حرم لكونه من مرامق التقيين واللبس يوما كما لا يكون استماعا كما لا  
فعله الدم والا فحسب بقدره من الصدقة بان يقسم قيمته للهدى على ساعات اليوم فما صدق ذلك الوقت  
الذي لبس عليه بقدره كما قال اصحابنا وروى عن ابي يوسف انه يطعم نصف صاع من بر وكل صدقة  
في الاحرام غير مقدرة فهي نصف صاع الا في قتل الحر او الفحل فله كفة من الطعام ولو لبس جميع اللباس  
ولبس الحنظل ايضا لا يلزمه الاحرام واحدا لان الحنظل واحد ولو لبس قلسوه او لف عام للضرورة لا يلزمه  
الا فديه واحده ولو وضع قميصا على راسه وقلنسوه للضرورة يلزمه فديه وللقميص دم لانه  
لا حاجة الى التقيص في الراس ولو لبس قميصا للضرورة ولبس حفين من غير ضرورة يلزمه الفديه  
لاجل الضرورة والدم لاجل الحفين من غير ضرورة وكذلك الحوار في لبس الحنظل يعطيه  
الرأس والوجه في حق الرجل اما المرأة فعليه ان يعطي راسها ولكن لا يعطى وجهها ثم حوار  
ظاهر الرواية اذا عطي راسها والوجه يوما بحسب الدم وان كان اقل بحسب الصدقة بقدره  
وفي رواية عن محمد انه قدر بالاكثروان التي على منكبه قما او بوشح قميصا او بترسر اول  
لاش عليه لانه لبس لبس معتاد وكذا لو عطي راسه باللبس معتادا بان وضع الاحامه على راسه  
او حوالق حنظل اشى عليه وادخل اليد في الكمين بعدما التي القبا على منكبه بحسب الجزا لان لبس  
القبا في العاده هكذا تكون وان لم يجد العلس سعى ان يقطع الحنظل اسفل من الكمين ويلبس ولا يشى

اداء

قصه

عليه

عليه لان هذا البرار وليس بلبس ولو حلق راسه او ربح راسه فعليه الدم عند ابي حنيفة وعند شافعي  
ان حلق اكثر الناس بحسب الدم وان كان اقل منه بحسب الصدقة ولو حلق الاطفال ان كان فلم يدا واحده  
او رجلا واحدا او قلم الاطراف فكلها لا يلزمه الا دم واحدا لان جنس الحماه واحده ولو حلق خمسة  
اطراف من البدن او الرجلين لا يحسب الدم لان هذا ليس من راس الاربعاء ولكن يحسب لكل طرف نصف  
صاع من حنظل هذا اذا فعل بغير عذر فان فعل بعد فعله الفديه وهو احد الاسنان الثلاثة وهو  
صيام ثلثة ايام او صدقة سنه مساكين او ذبح شاه لقوله تعالى ففديه من صيام او صدقة او نسك للحرم  
محرم عليه اخذ صيد البر وقله او الاشارة اليه والدلالة عليه فاما صيد البحر فحلال له قال الله تعالى  
احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسياره وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما والصيد هو ما كان  
متوحشا محتسعا ما احتاحه او بقراعه حتى ان الدجاج والبط الاهلي لم يكن من الصيد فان قيل  
صيدا لا يراه وان لم يكن هو ذبا في الاصل او كان من جملة المودبان كالكلب العقود والذئب فلا يشى  
عليه واصلة حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال خمس بصلن في الحل والحرم الخبيث والعقر والغار  
والخداه والكلب العقود ورواه العوار لا يقطع وان قيل شيئا من ذلك اسد انظر لهما ان كان ياكل  
اللحم اوله يكن ياكل في اللحم من السباع فان كان ياكل اللحم فانه يحسب عليه قيمته عند ابي حنيفة وابي يوسف ويعتبر  
قيمته في الموضع الذي قبله ان كان مراع في ذلك الموضع واقرب الاماكن الذي ساع فيه ويقوم فاذا  
ظهرت قيمته فالحمار الى القابل عند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد في رواه الكرخي ان يلف قيمته هدا  
ان شا استرعى لها هديا فذبح في الحرم وان شا استرعى بها طعاما فصدق على كل فقير نصف صاع  
من حنظل وان شا صام مكان نصف صاع من حنظل يوما فان استرعى هدا وذبح في الحرم سقط عنه  
الحجر المجرى الذبح حتى ان لو سرق بعد الذبح او ساع بوجه قبل التصديق اشى عليه ولو تصدق بكل على  
فقير واحد جاز ولا يحسب عليه الفرق على المساكين ولو ذبح في الحل لا يسقط عنه الجزا الا اذا صدق  
الحمد على الفقير على كل فقير قدر قيمته نصف صاع من حنظل فجزاه بدلا عن الطعام او الصيام اذا  
بلغت قيمتها والا فحكي وان احسار الطعام او الصيام جزاه في الاماكن كلها وكوز في الاطعام  
الا باحده والتملك وكوز الصوم متابعا ومصوقا ولو لم يبلغ قيمته للهدى فله الخيار من الاطعام  
والصيام والهدى هو كل ما يجوز في الاضاحي من الشاة ومن المعز والشاة التي اشى عليها سنة الخديع  
من الضان اذا كان عظما وهو الذي اشى عليه سنة الشهر فصاعدا وفي رواه الطحاوي عن محمد الحيار  
في ذلك الى الحكيم ان احكما عليه هديا وان شا احكما عليه طعاما وان شا احكما عليه صاما ولبس له  
ان يخرج من حكمته فان احكما عليه هديا يحسب عليه دم نظير للتلف من حيث الخبيث والصورة ان كان له نظير  
من حيث الصورة عند محمد والشافعي سوا كان قيمته مثل قيمته للتلف واقل او اكثر بحسب في الطهي

الموضع



شاه وفي النعام بدنه وفي الارض عاق واحد وفي التبريح خفوه وان لم يكن له نظير من حيث الخلفة  
فانه يشترى بتمته هديا فديح في الحرم واما ادحا على طعاما او صيا ما فعل ما قال ابو حنيفة  
وابو يوسف فلما اذا كان للمقبول غير ما كونه اللحم سوى للودار المنصوص عليها وقيل ابتداء الطريق  
الذبح باذاه فانه يحرمه الخرافة بخلافه للساضي الا انه يحاوزه عن عمره وان كان قيمته اكثر من  
ذلك في ظاهر الرواية وعن الكرخي انه لا يملكه وما هذا حكم الحرم فاما حكم صيد الحرم فقوله ان اخذ  
صيد الحرم وقيل حرام لحرمه قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تخلي خلاها ولا تعض شوكها  
ولا تسوق صيدها اذا ثبت هذا فقوله الحلال اذا التفت صيدا ما ركاه في الحرم معلما كما نازي والحمام  
فانه يحرمه قيمته معلما للمالك وقيمته غير معلوم حقا لله تعالى لانه حتى على حقيقه لان في  
حق الله تعالى بضم من حيث انه صيد لا من حيث انه معلوم ولو انك صيدا غير مملوك يحرمه جزا واحد  
وهو قيمته فاذا التفت المحرم صيد الحرم القياس ان يحرمه جزا واحد على الحرم والاحرام وفي  
الاستحسان يحرمه جزا واحد لان حرم الاحرام اقوى من حرم الحرم عليها جزا واحد لانه في معنى  
اللاف احوال الناس كلاف للساحلان مناهجهم الى العباد فكان واحدا بطريق الخبر والعامة  
واحد فكله بضم واحد واخذ حلال الحرم من اذ التفت صيدا محرما على كل واحد منهما جزا كامل لانه وجه  
جزا الفعل وفعل كل واحد حناه على حده ولو اشترك الحلال والحرام في قتل الصيد خارج الحرم  
ان كان غير مملوك لا يحرم على شئ ويحرم على الحرم جزا كامل وان كان مملوكا يحرم على الحلال نصف القيمة للمالك  
وعلى الحرم نصف القيمة للمالك وجزا كامل لاجل الحناء على الاحرام ولو ان حلالا او مفردا بلح اذا  
اشترك في قتل صيد الحرم يحرم على الحلال نصف الجزا وعلى المفرد جزا كامل ولو اشترك الحلال والقارن  
يحرم على الحلال النصف وعلى القارن جزا ولو اشترك الحلال والمفرد والقارن يحرم على الحلال بلح  
لجزا وعلى المفرد جزا واحد وعلى القارن جزا واحد وكذلك قطع كل شجر وحشيشة تبسبب في الحرم  
فانه محرم قطعه وعلية الجزا انقدر قيمته ولو كان مما يسهل الناس عاده وحار ملكا لهم لا يحرم الجزا  
نقطعه ولكن يحرم القيمة لصاحب الا في الاحرف انه لا يحرم الا في شئ فان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تحل خلاها  
قال القياس رضي الله عنه الا اذا خرف قال الا اذا خرافته واستناه وحكم المستثنى خلا وحكم المستثنى  
منه فاما الكراهة في الحرم لانياس اخذها لانه ليس من جنس الناس وكذلك اذا خرف السارق في الشجر وسقط  
لانياس اخذ لانه خرج عن جنس النعم ولو ان الحلال اذا دخل الحرم ومعه صيد مملوك يحرمه ارساله  
في الحلال نصفه في بدرجل ودد لانه ان يصنعه ويبيعه ولو ذبحه يحرمه الجزا لانه لما وجب عليه الارسال  
لحرمه الحرم فلكون الذبح باركا للواجب وكذلك الجزا في الحرم اذا كان في يد صيد مملوك يحرمه ان  
يرسله في بدرجل والجزا ان تبعه ويدركه لانه فهو له وازال اتمه وعلية الجزا الوفاء ذلك واما

مسائل

مسائل الامر بلح فنقول من مات وعليه حجة الاسلام وله مال فلا يخلو اما ان امره ان يلح عنه واوصيه او  
لم يامر الوصي بشئ اما اذا لم يوصر سقط عنه في حق احكام الدنيا والحد على الوارث والوصي ان امره بلح  
عنه كما عتدنا وقال الساضي بحسن مات وعليه الزكوة من غير ان يضافه لسقط الزكوة عنه عند اختلاف  
له وقد ذكرنا في كتاب الزكوة ولو ارجح الوارث عنه رجلا بلح نفسه او حج عنه نفسه من غير وصيه من الميت  
قال سقط عن الميت حجة الاسلام ان شاء الله واصل ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سأل رجل وقال ان امي  
ماتت ولم يحج انا حج عنها فقال نعم واما قال محوز ان شاء الله لان سقوط الحج بفعل الوارث لغير امره وانا  
بذلك محبر الواحد وانه لا يوجب العلم قطعا فلا يلزم سقوطه عنه قطعا ولكن على السقوط بطبيعة  
احتراما عن الشهادة على الله من غير علم قطعا فاما اذا وصي فانه يصح وصيته من البلد لان دين  
الله تعالى من حيث انه لا يتوجب بمعاينة ما عصى في فهو بمنزلة السرعات فبعض خروجها من البلد يحج  
عن الميت من بلده الذي يسكنه ان بلغ البلد ذلك لان الفرض عليه بلح من بلد الذي هو مسكنه فلو انه  
خرج الى بلد اخر اقرب الى مكة فمات فيه واوصي بلح بظن ان حرج لغرض بلح عن بلد الاتفاق  
فاما اذا خرج بلح ثم مات في الطريق قال ابو حنيفة يحج من بلده وقاله من حيث بلغ لان الخروج من بلد  
بيته بلح معتد من بلح ولم يسقط اعتباره بلحوت قال الله تعالى ومن حج من بلده مهاجرا الى الله  
ورسوله لم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله الا ان ابو حنيفة قال ان لم يتصل بذلك الخروج بلح خرج  
من ان يكون وسيله وان كان حكم الثواب قائما بوعد الله تعالى الا يرى انه اذا خرج الى السفر بلح ثم  
اقام في بعض البلاد بعد رحته دارت السنة ثم مات واوصي بلح عن بلده لا من هذا الموضع  
الذي مات فيه لما ذكرنا كذا هذا ولو اوصي بلح عن غير بلده من موضع اقرب الى مكة او بعد فانه  
يحج كما اوصي لانه لا يحتاج الى حج عنه بلح الوصية بلح مقدار الوصية وكذا الوارث بلح عن بلد  
مقدر ان كان يبلغ ان يحج عنه من بلده ولا يحج عنه من حيث بلغ لانه لما عسى للمال بلح بهذا  
القدر من المال لانه لم يوجد الوصية بالزيادة عنه وبدون الوصية لا يحج فاما اذا اوصي بلح عن مطلقا فانه يحج  
عنه من بلده ان بلغ بلده ان يحج عنه من بلده بحسب ذلك وان لم يبلغ من بلده القياس ان يبطل الوصية  
لانه لا يمكن تنفيذها على ما قصد الوصي وفي الاستحسان يحج من حيث بلغ لانه قصد اسقاط الفرض عن نفسه  
فان لم يكن عن الكمال فنصرف الى قدر المكين ثم ان كان الميت بلغ ان يحج عنه راكبا بلح عنه ماشيا لم يحل ان  
الفرض هو بلح راكبا اما اذا يبلغ بلح راكبا من بلده وبلغ بلح من بلد اخر اقرب الى مكة ومن بلده ماشيا  
روي بصاح عن محمد انه يحج من حيث بلغ راكبا ولا يجوز ان يحج من بلده ماشيا لما ذكرنا ان الفرض هو بلح راكبا  
فنصرف الوصية اليه وروي الحسن عن ابي حنيفة انه قال ان احجوا عنه ماشيا من بلد جاز وان احجوا راكبا  
من حيث بلغ جاز لان كل واحد من الوجهين ينصرف من وجه كمال من وجهه فاستنوبنا بلح لا فضل ان يحج عنه من وجه







معلوم وروى عن صلى الله عليه وسلم انه نهي عن بيع ما ليس عند الانسان وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهي عن بيع ما ليس عند الانسان وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهي عن بيع ما ليس عند الانسان  
السلم لغة فهو عقد بين الملك في الثمن عاجلا وفي الثمن اجلا يسمى سلما واسلاما وسلفا واسلافا  
لما فيه من تسليم راس المال للحال وفي عرف الشرح عبارة عن هذا ايضا مع زياده شرايط ورد بها الشرح  
ثم يعرفها اهل اللغة واما ركبة فهو الاجابة في القبول فالاجاب هو لفظ السلم والسلفان يقول رب  
السلم لآخر اسلمت اليك عشرة دراهم في كرحظة او اسلفه وقال الاخر قبله وتسمى هذا راس السلم ويسمى  
المسلم ايضا والآخر يسمى للمسلم اليه وتسمى الحنطة للمسلم فيه ولو قال المسلم اليه لآخر بعد مثل لو حنطت لدا  
وكذا يشترط فانه بعد ايضا لا يبيع على ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن بيع ما ليس عند الانسان وهو  
في السلم واما شرايط جواز السلم فثلاثة عشر نواعا في راس المال واحد عشر في السلم في اما الستة  
التي في راس المال احدها ان الجوز درهم او دينار او من المثل كحنط او شعير او من النوز ووزن قطر  
او حديد نحو ذلك والثاني بيان النوع انه درهم عطر نقيه او عدليه او دينار محمديه او هروبيه او  
مروية وهذا اذا كان في البلد بقود مختلف فاما اذا كان في البلد بقود واحد فذكر الجنس كانه ونصرف  
اليه لعمه عرفا والثالث ان الصفة ان حده او ردي او وسط والاربع اعلام قدر راس المال شرط  
جواز السلم فيما يتعلق بالعقد في القدر كالمكيد والموزون والعدد في التقارر وهذا قول ابي حنيفة  
رحمه الله وهو قول سفيان الثوري واهل قول الشافعي وقال ابو يوسف وعلم ليس بشرط وهو احد  
قولي الشافعي وصورة المسد اذا قال راس السلم اليك هذه الدراهم واسار اليها وهذه الدراهم  
واسار اليها ولم يعرف وزنها وكذا اذا قال اسلمت اليك هذه الحنطة في كذا ولم يعرف مقدار كيل راس المال  
وعلم هذا الخلاف اذا قال اسلمت اليك عشرة دراهم في كرحظة وكرحظ او شعير ولم يبين حصه كل واحد  
منها من العشرة وكذا اذا اسلم عشرة دراهم في ثوبين مختلفين في القم هذه اذا اسلم فيما يتعلق بالعقد  
فيه بالقدر فاما اذا اسلم فيما لا يتعلق بالعقد بالقدر كالدرعيات والعدديات المتفاوتة فانه لا يشترط  
سان الدرع في الدرعيات والعدديات ولا يبان القيمة فيهما ويكتفي بالاشارة والعدد في قولهم  
جميعا واجمعا في بيع العين اعلام قدر الثمن ليس بشرط اذا كان مشار اليه ودلائل المسلة تعرف في المسبوط  
ان شاء الله تعالى والخامس كون الدرهم والدينار مفسده شرط الجواز عند ابي حنيفة كما في الصواع اعلام  
العدد وعندهما ليس بشرط والسادس تعجيل راس المال وفيه قبل افراق العاقد من انفسهما بشرط  
الجواز عند عامة العلماء وكان راس المال عينا او دينا وقال مالك ان كان راس المال عينا لا يشترط تعجيل  
وان كان دينا بشرط في قول وفي قول قال حوز التاجر يوما او يومين واجمعوا ان في الصرف بشرط  
مص الدرر قبل الفرق بانها سوا كان عساكا لتبرر والمصوع او دينا كالدراهم والدينار واما  
الشرايط التي في السلم في ثمن واحد عشر احدها بيان جنس السلم في حنط او شعير او نحوهما والثاني

بيان

سان نوعه سقيه او تحسبه سهل او جليله والثالث بيان الصفة حنط حيد او رديه او وسط  
والرابع اعلام قدر السلم فيه ان كذا وقدير كحل معروف عند الناس لان ترك هذه الاشياء واجب  
جهالة معضيه الى المتارعة وهي مفسده بالاجماع والخامس ان لا يشتم الدليلين احد وتخص عليه  
ربوا الفضل وهو القدر المنفق والجنس لانه يضمن ربوا النساء والعقد الذي فيه ربوا فاسدا والسادس  
ان يكون المسلم فيه مما سعى بالبعث حتى لا يجوز السلم في الدراهم والدينار واما التبره هل يجوز فيه  
السلم على قياس رديه كماله لا يجوز لانه الحق بالمضور وعلى قياس رديه كماله لا يجوز لانه  
الحق بالعرض وهو رديه عن ابي يوسف نعم الله ايضا انه كالعرض واما السلم في الفلوس ذكره  
الاهل قال انه يجوز ولم يذكر الاحتلاف في ذلك على قول ابي حنيفة واني يوسف لان عندهما  
ليس بمن مطلق بل محتمل التسرع في المدة وعلى قول محمد لا يجوز لانه من مطلق على ما عرفت في بيع الفلوس  
بالفلسين باعيانها والسابع الاجل في السلم في شرط الجواز وهذا عندنا وقال الشافعي ليس بشرط  
ولعمد المسد ان السلم للحال لا يجوز عدا وانه يجوز في رديه عن اصحابنا في المسبوط في مقدار الاجل  
واختلف الروايات عنهم والاصح ما روي عن محمد انه مقدار الشهر لانه ادى الاجل واعص العاجل  
والثامن ان يكون جنس السلم فيه موجودا من وقت العقد الى وقت محل الاجل ولا يوهم انقطاعه  
عن ادي الناس كالحبوب فاما اذا كان منقطعاً وقت العقد او وقت حلول الاجل او فيما بين ذلك لا يجوز  
عندهما وعند الشافعي يجوز ان كان موجودا وقت محل الاجل وان كان منقطعاً غير من الاحوال والعمد  
المسلة ان السلم في المنقطع هل يجوز ام لا وهي معلومة وكذلك السلم فيه ان كان منسوبا الى موضع معلوم  
على انقطاعه عليه بالانه حنطه قومه كذي او ارض كذي لا يجوز لانه محتمل الانقطاع بالاف وذكره الاصل اذا  
اسلم في حنطه هون لا يجوز وانما يجوز اذا ذكر الولاية نحو حرامان وفرغانة والصح ان في حنطه البلدة الكبيرة  
كحولاها لا محتمل الانقطاع وما ذكر محمد رحمه الله من هراة ادا به اسم قومه من قرى العراق دون البلدة  
المعروفة التي تسمى هراة والتاسع ان يكون العقد با لبيس فيه خيار الشرط لهما او لاجد صاحبه لو اسلم عشرة  
دراهم وكرحظة على انه للمصارف لانه امام وقصر المسلم اليه راس المال ويعرف ما يدا به المطل عقد السلم لان  
البيع بشرط الخيار يرد بخلاف القياس لاجاح الناس ولا حاجة اليه في السلم ولو اطلاق الخيار قبل الفرق  
وراس المال فانه في السلم اليه سلفا عند اخلافا لرفر ولو كان راس المال هالكا لا يفسد الى  
الجواز بالاجماع وخار الروية في راس المال وحار العس لا يفسد السلم لانه لا يبيع ثوبا للملك والعاشر  
بان مكان الاها فيما له حمل ومونه كالحنطة والشعير ونحوهما بشرط جواز السلم حتى لو ترك لا يجوز السلم  
في قول ابي حنيفة الاخر وكذا في الخلاف في الاحارة اذا احوذ انه سبه باحرله حمل ومورونه ولم يبعث  
مكان الاها لم يجز الاجارة في قوله الاخر وعلى قولهما حاز وحاصل الخلاف راجع الى ان مكان العقد هل يعين



كذلك لا يستدل  
وعبرها بغير  
مكان العقد  
رأى انما

مكان الاتفاق فماله حمل وموت مع انما قيم على ان مكان الايراد كان مجهولا لا يجوز السلم لان جهالة مقضية  
الى المنازعة فاذا لم ينعقد مكان العقد كان الاتفاق عذاي حنيفه ولم ينعنا مكانا اخر للاتفاق صار  
مكان الاتفاق لا يودى الى الجهالة فيصح السلم وفي الاحارة عندهما تعيين مكان الاتفاق المعقود عليه مكانا  
لا ينافي الاخره ان كان للمستأجر دارا او ارضا فيسلم عند الدار والارض ان كانت له عند المراد وان كان  
يؤادف على قضاء ربحه ودفوعه في الموضع الذي يسلم الثوب اليه وانما تعيين مكان العقد مكان السلم عند ما  
اذا امكن التسليم في مكان العقد ما اذا لم يمكن ان كان في البحر او على راس الجبل فانه لا تعيين مكان العقد للتسليم  
ولكن يسلم في اقرى الأماكن الذي يمكن التسليم منه من مكان العقد فاما للمسلم فانه اذا كان ثيبا ليس له حمل  
وموت كالمسك والكاغور والحواهر واللالى ونحوها فعن اصحابنا روايتان في رواه سعيه مكان العقد وفي رواه  
سلم حيث طلقه ولا تعسر مكان العقد ولو بشرط ما كانا اخر للاتفاق سوى مكان العقد ان كان فيماله حمل  
وموت سعيه وان كان فيماله حمل وموت فانه روايتان في رواه لا سعيه وله ان يوفيه في اي مكان شاء وفي  
رواه سعيه وهو الاصح والحادى عشر ان يكون للمسلم في ما يضبط بالوصف ويكون التفاوت متقاربا وهو  
ان يكون من الاجناس الاربعه المكمل والموزون والدرزعي والعددي للمقارن فاما اذا اعمد بالوصف بالوصف  
كالعدديات للمساوية والدرعيات للمساوية مثل الدرر والعدار والحواهر واللالى والادام والجلود والخشب  
والاكارح والربان والسفوف والبطيخ ونحوها لا يجوز لا يجوز لان التسليم فيه ما من سائر الذم وسوى هذه  
الاجناس الاربعه لا تسد ما في الذم في عقود المعاوضات الا اذا كان ثيبا من جنس الخلو والادام والخشب  
والخرفع اذا بين ما معلوما وطولا معلوما وعلطا معلوما واني جميع شرائط السلم والتعريف للمقارن لا يجوز  
وكذلك السلم في الخواص والمساوي والفرافا ما السلم في الخسوان جابر عند السائفي اذا من حنيفة ونوعه وسنة وصفه  
وانه كان دنانير او ابل او غنم فلان عند الاجور كيف ما كان في محو السلم في الايا والشحوم وزنا للاخلاف  
واما السلم في اللحم مع العظم الذي فيه لا يجوز عند اى حنيفة اصلا وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي لا يجوز اذا بين  
جنس اللحم فان قال لحم شاه او تقرو بين السن بان قال لحم شاه منى او حذو ومن النوع بان قال لحم شاه ذكر او  
ان حنض او محل معلوم او ساءه ومن صف اللحم بان قال سمين او مهران او وسطا ومن الموضع بان قال من الكيف  
او الحنط بين المقدار بان قال عشرة امنا فاما اذا كان منوع العظم اختلف للشافعي على قول اى حنيفة ذكر  
الكرخي وقال يجوز ذكر الحصاص وقال لا يجوز لا خلاف السمين والهمزول واما السلم في السمك فقد اطرقت  
عبارة الروايات عن اصحابنا في الاصل والنوادير والهجج من اللده ان السلم بحوزة السمك الصغار كيلا او وزنا  
ويستوى فيه المائج والطرى في حبه واقا الكبار ففيه روايتان عن اى حنيفة في ظاهر الرواية لا يجوز كيف  
ما كان وزنا وفي روايه اى يوسف يعم الله الا انما عذاه لا يجوز وعلى قول اى يوسف ومحمد يجوز في ظاهر  
الرواية في اللحم وفي رواه اخرى عنها لا يجوز بخلاف اللحم فاما السلم في السائر اذا من حنيفة ونوعه وصفه

ورقعة

ورقعة وذرع بحوزة استحسننا وانما القياس ان لا يجوز وهل شرط بيان الوزن في ثوب الخبز اختلف  
لشافعي فقال بعضهم بشرط وقال بعضهم ليس بشرط لان الخبز يدرع كالكتان والكراس وعلى هذا  
السلم في الاعداد المقارنه مثل الخبز والسكر ونحوهما جابر كيلا ووزنا وعددا في قول علمنا النلاء  
وقال زفر بحوزة كيلا ووزنا ولا يجوز عددا وقال الشافعي بحوزة كيلا ووزنا في الخبز واللوز والخبز  
عددا وفي السكر بحوزة عددا او كيلا او وزنا ولو اسلم في القلوس عددا لا يجوز في ظاهر الرواية وعمر محمد  
ان لا يجوز لانها من حمله الايمان ولو اسلم في الثمن او قارن الخبز والماء ولم يحش من الوقوس الا اذا كان  
في مجال معلوم من قايمة الناس لم يختلف في وزنا ولو اسلم في الخبز هل يجوز لم يذكر في ظاهر الرواية وفي  
في نوادر اى رسم على قول اى حنيفة ومحمد رحمهما الله لا يجوز وعلى قول اى يوسف لا يجوز اذا شرط ضربا  
معلومها واخلا معلومها فاما اسسها من الخبر هل يجوز على قول اى حنيفة لا يجوز لا وزنا ولا عددا  
كالسلم و ابو يوسف حوزة القرض فيه وزنا لا عددا كما سلم ومحمد لم يجوز السلم فيه وزنا ولا عددا وجوز  
استقراضه عددا لا وزنا فكانه ترك القياس في حوزة استقراضه عددا عند عرف الناس وان لم يكن من  
دورات الامثال واما بيان حكم السلم شرعا فهو سحر الملك لرب السلم في السلم في موحلا بمقتضى الموت  
للملك في راس المال المعين او الموصوف بمجمل للمسلم اليه بطريق الرخصة رفعا تحاشا من الناس بشرط  
مخصوصه لم يكن مشروطا مع العتق فلان ان يختلف البيع والسلم في بعض الاحكام ويذكر بعض  
ذلك منها ان الاستبدال براس مال السلم قبل القبض لا يجوز والاستبدال بالثمن جاز اذا كان دنانير  
قبض راس المال شرط والاستبدال بقوت القبض حقيقه وان حذو من حذو المعنى كما لا يجوز الاستبدال  
ببدل الصرف لان قصدها شرط حقيقه فاما قبض الثمن بشرط وانما الشرط سلامة الثمن والبدل  
يعوم مقامه مضي واما الاستبدال بالمسلم في لا يجوز قبل القبض كالا استبدال المنع العين لان  
للسلم في مبيع وان كان دنانير فيكون بيع للمبيع للمقبول قبل القبض وان لا يجوز حذو سائر الدون واما  
الاستبدال براس المال بعد الاقالة او بعد انقضاء السلم ما يظن ان لا يجوز في قول علمنا النلاء  
والقياس ان يجوز وهو قول زفر سوا كان راس المال عين او دنانير واجمعوا ان الاستبدال سدى  
الصرف بعد الاقالة في ما السلم في مجلس الاقالة ليس بشرط لصحة الاقالة وفي الصرف بشرط لصحة الاقالة  
واجمعوا ان السلم اذا كان قاسدا في الاصل فلا بأس بالاستبدال فيه قبل القبض ولا يكون له حكم  
السلم كسائر الدون ومنها ان رب السلم لو اخذ بعض راس المال وبعض السلم بعد محل الاصل او  
قبل برضا صاحبه فانه يجوز ويكون اقاله السلم فما اخذ من راس المال وسعى السلم في السارة وهذا قول عام  
العلماء وقال مالك وابن ابي سلمى ليس له ذلك اما ان اخذ جميع راس المال او اخذ جميع السلم فيه وفي بيع العين  
اذا القال البيع في المعصر دون البعض حازا بالجماع واجمعوا ان لو اخذ جميع راس المال برضا صاحبه او اقال



جميع السلم او تقال على راس المال فانه يكون اقاله صحيحه ونفسه السلم ولو اخذ بعض راس المال قبل محل  
الاجل ليحل باقي السلم فانه لا يجوز كذا ذكره في الكتاب ومعناه انه لا يجوز هذا الشرط ويصح الاقاله لانه يصير  
في معنى الاعسار عن الاجل فيكون شرطا فاسدا الا ان الاقاله لا يبطل بالشرط والفاصل وهذا قياس  
قول ابي حنيفة ومحمد اما على قياس قول ابي يوسف يبطل الاقاله والسلم كلاهما في الاجل لان الاقاله عنده  
حدود البيع يبطل بالشرط الفاسد ومنها ان السلم اليه اذ ان اراد السلم عن راس المال لا يصح بدون قبول  
رب السلم واذا قبل بغير الاقرار يبطل السلم لانه فان راس المال لانه لا يتصور قبضه بعد صحة الاقرار ولو  
رده او لم يقبله بقي عقد السلم صحيحا وان سلم راس المال قبل الاقرار حتى يفسد ولو اذ اعز  
عن البيع صح من غير قبول الا ان يرد بالرد والفروق ان قبض راس المال في المجلس شرط صحيح السلم لو صح  
الانما من غير قبول الا حولا بفسخ السلم من غير رضا صاحبه وهذا الاجور بخلاف الثمن لان قبضه ليس  
بشرط وان ابراع السلم في حاز لان قبض ليس بشرط والابراع للبيوع لا يجزئ قبضه شرعا اسقاط  
لحقه لا غير في ذلك ولو ابراع السلم لا يصح لان ابراعه الا عيان لا يصح ومنها ان الحوالة براس السلم  
والكفالة به والرهن به وبالسلم فيه ايضا حايبر عندنا وعند زفر حاز بالسلم فيه ولا يجوز براس المال وعن  
حسن البصري انه لا يجوز ذلك كله لا براس المال ولا بالسلم فيه وعلى هذا الخلاف الحوالة والكفالة والرهن  
باحد بنى الصرف متى جاز ذلك عندنا بحسب ان قبض السلم اليه راس المال من الحوالة والكفيل او من  
رب السلم او صلح الرهن قبل ان يفرق عن المجلس وقية الرهن مثل راس المال او اكثر حتى يحصل  
الافراغ عن قبض راس المال فيجوز ولا يبطل العقود واما اذا فرقت السلم والسلم اليه قبل القبض  
يبطل السلم وان بقي الحوالة والكفيل مع رب السلم ولو ذهب الحوالة والكفيل وبقي السلم اليه مع رب  
السلم لا يبطل السلم والعرة العاقدين وافرقتها وكذلك في باب الصرف العرة بقا العاقدين وكذلك  
في الرهن اذ لم يملك حتى يعقبا بطل السلم كانه قد قبض راس المال هذا في حاز راس المال واما في حال السلم  
فيه بالمجمل بغير انفس عقد الحوالة وبقي تسليم السلم فيه واجبا على المحمي عليه اذ اجل الاجل فاذا  
حل الاجل بطل السلم المحتمل عليه ولا يبطل له على المجمل في الكفالة رب السلم بالخيار ان  
شاطب الاصيل وان شاطب الكفيل وله ان يجلس الرهن حتى يخذ السلم فيه ومنها ان السلم اليه  
اذ اقال بعد قبض راس المال انه وفوف او مستحق او استوفى او مبيع فلا يخلو اما ان صدق رب السلم او  
كذبه اما اذ صدق فلم يخلو الرهن لانه لو اخلوا اما ان كان راس المال عن او دين فان كان عينا فاستحق للمجلس  
او رده بالعد او بعد الاقرار ولم يخلو المستحق اذ لم يرض المسلم بالبيع فانه يبطل السلم لان العقد وقع على العين  
فاما اذ لم يجر فقد فارق بدل العنق فصار كالمبيع قبل القبض واذا حاز المستحق او رضى المسلم اليه بالقبض  
جاز ان يسلم له البدل من الاصل فاما اذا كان راس المال ديناً وقبض ثم وجده ستوقه او رصا ما او مستحقا

رؤف

رؤف او نهجه فلا يخلو اما ان وجد ذلك في مجلس الرد او بعد الاقرار ولا يخلو اما ان تجوز  
بذلك للسلم اليه او لم تجوز اما اذا وجد ستوقه او رصا ما في المجلس فيجوز لم تجز لان هذا ليس  
من جنس حقه فيكون اسندا لبراس المال قبل القبض فصار كالمواستبدال ثوبا من راس السلم مكان  
الدرهم فالما ادادته ووضعت في حركه حاز لانه لما اردت وادبضت منه جعل كان لم يكن واخر القبض  
الى اخر المجلس كان ذلك جائزا فكذا هذا فاما اذا وجد ذلك مستحقا فان صح القبض صر قوفه على  
اجازه المستحق ان حاز وحاز ان لم يخر بطل واما اذا وجد رؤف او سهر حاز او سهر حاز به حاز لانها  
من جنس حقه فيصير مسوقا مع النقصان ان رده واستبدل مكانه في المجلس انعقد حاز لانه وجد  
مثله في المجلس كان القبض متاخرا هذا الذي ذكرنا اذا كان ذلك في مجلس السلم فاما اذا فرقا فان  
وجد شيئا من راس المال مسوقا او رصا ما بطل السلم بعد رده قل او كثير كيف ما كان لانها ليست من جنس حقه  
للمسلم اليه فظهر ان الاقرار حصل من غير قبض راس المال بعد السنه فبطل بقدره ولا يعود جائزا بالقبض  
بعد المجلس ولو لم يقبض اصلا لم يقبض بعد الاقرار وان وجد ذلك مستحقا ان اجاز للمستحق حاز لان القبض  
موقوف على اجازته اذا كان راس المال فاما نرض على ذلك في الجامع الكبير وان رده بطل السلم بقدره  
لما ذكرنا ان القبض موقوف واما اذا وجد ذلك رؤف او سهر حاز او سهر حاز او سهر حاز او سهر حاز  
فرده اجمعا انه ان لم يستبدل في مجلس الرد يبطل بقدره فاما اذا استبدل مكانه حاز في مجلس  
الرد القياس ان يبطل السلم بقدره قل للمردود او اكثر وبه اخذ فروق الاستحسان لا يبطل قل او  
كثر وهو قول ابي يوسف ومحمد وابو حنيفة اخذ في الكبير بالقياس في القليل بالاستحسان وكذلك  
على هذا الخلاف احد المتصاريح ان اذا وجد شيئا مما قبض رؤف فرده بعد المجلس بم انفس الروايات  
عن ابي حنيفة ان حاز على النصف كثير وما دونه فهو قليل واما في النصف فذكر في الاصل وجعل  
في حكم القليل في موضع وحكم الكبير في موضع وروى في النوار انه قدره بالنصف فصار هذا  
الذي ذكرنا حكم راس المال فاما حكم السلم فيه اذا وجد السلم للمسلم فيه معينا بعد ما تم فانه يسلم  
له خيار العسان شأخوز به وان سارده وياخذ منه السلم غير معينا لان حقه في السام دون المعين  
الا ان خيار الشرط والرواية لا تثبت السلم على ما ذكرنا في حاز راس المال اذا صدق السلم  
فاما اذا كذبه وانكر ان يكون الدرهم التي حازها من الدرهم التي اعطاها وادعى المسلم اليه انها من درهم  
فهذا لا يخلو من سنة اوجه اما ان كان للمسلم اليه او قبل ذلك فقال قبضت الحاد او قبضت راس  
المال او استوفيت الدرهم او قبضت الدرهم او قال قبضت ولم نقل شيئا حرم في الفصول الاربع لا يسمع دعواه  
بعد ذلك اني وحده رؤف او لم يكن له حتى لا يستحلف لانه امر بقصر الحيات ثم قال لم يقصر الحيات بل في  
رؤف لانه باقراره بقصر الحيات يصير مساقضا في دعواه انها ليست من درهم التي قبضها من غيره



على ذلك والمنافضة منع صح الدعوى والخلف بناء على الدعوى الصحيحة واما اذا قال المسلم  
انه فص الدراهم ثم قال هي ربو القياس ان يكون القول قول رب السلم بالله انها ليست  
من دراهم التي مضتها منه وعلى السلم اليه الدية انما من الدراهم التي قبضها منه لان السلم اليه  
يدعي انها مقبوضة مع العود ورب السلم سكرانها مقبوضة التي قبضها منه فكون القول قول المنكر  
مع يمينه في الاستحسان القول قول السلم اليه مع يمينه وعلى رب السلم الدية انه اعطاه الجهاد  
لان رب السلم بانكاره انها ليست من دراهم يدعي انها حقه وهو الجهاد والسلم اليه يدعو ان  
هذه الدراهم قبضتها منه وانها ربو ومنكره حقيقة فكون القول قوله مع يمينه انه لم يقض حقه  
وعلى المدعي الدية انه اوفاه حقه وهكذا في الفصول الاخرى ان لم يسبق منه ما ساقض دعواه وهو  
الاقوال الجهاد وهاهنا لم يسبق لان قوله قبض الدراهم مع على الربو في الجهاد جميعا بخلاف الفصول  
الاول فاما اذا قال مض لا غير ثم قال وجدته ربو فكون القول قوله لما قلنا في الفصول الاول  
الان هاهنا اذا قال وحدتها ستور او رصاصا فانه صدق بخلاف ما اذا قال قبض الدراهم ثم قال  
وحدتها ستور او رصاصا فانه لا يقبل قوله لان قوله قبض اقر بطلاق القبض والسوق والرياح  
فما يقض بقوله ما مضت ستور لا يكون مناقضا وقوله قبض الدراهم نصير مناقضا بقوله  
مضت الستور والرياح لا خلاف جنس الدراهم بالربو

الربو نوعان ربو الفضل وربو النساء الاوّل هو فضل عين مال على المعيار الشرعي وهو الكيل  
والوزن عند اجماع الجسد الثاني هو فضل الخلول على الاحل وفضل العين على الدرغ لليلس  
او الموزون عند اخلاف الجسد والجنس غير الكيلين وغير الموزونين وعلة ربو الفضل هي القدر  
المسوق مع الجنس اعني الكيل في المكينات والوزن في الاثمان والتمينات وعلة ربو النساء هي وجود احد  
وصي علة ربو الفضل وهو الكيل في المكينات والوزن المسوق اعني ان يكونا مئتين لان وزن  
خلاف وزن النخلاف وزن المئتين وهذا عندنا وعند الشافعي ربو الفضل هو الفضل المطلوب من حيث  
الدرهم حرمه مع للطعوم حكمه ثم النساء في المعيار الشرعي مع الدرهم عن هذه الحوزة بطرق  
الرخصة وربو النساء هو فضل الخلول في الطعوم والاثمان وعلة ربو الفضل هي الطعوم في الطعوم  
والثمن في الاثمان للطلق وهي الذهب والفضة والجنس شرط وعلة ربو النساء هي علة ربو الفضل دون  
الجنس وهي الطعوم او الثمن ودلائل هذه المسئلة تعرف في الخلافات ان شاء الله تعالى وفائدة الخلاف في  
ربو الفضل يظهر في موضعين احدهما في بيع مطعوم بجنسه عشر مقدر كبيع الحفنة للحصتين  
و السفرجله بالسفرجلين و حوصما بحوزة عند عدم القدر ولا يجوز عنده لوجود العلة وهي الطعوم  
والثاني في بيع مقدر بغير مطعوم ببيع مقدر بغيره حتى او من جديد عنوي جديد و حوصما

لا يجوز

لا يجوز عندنا في المحض لوجود علة ربو الفضل هي الكيل والجنس وعنده يجوز لعدم العلة وهي الطعوم  
وفي الحد يد لا يجوز عندنا لوجود الوزن والجنس وعنده يجوز لعدم الثمن والطعوم واجمعوا  
انه اذا باع فصرار ربو صغرى ارب لا يجوز لوجود الكيل والجنس عندنا ولوجود الطعوم والجنس عنده  
وكذا اجماع انه اذا باع من رعفران عنوي رعفران او من سكر عنوي سكر لا يجوز لوجود الوزن والجنس  
عندنا ولوجود الطعوم والجنس عنده واما فروع ربو النساء وفائدة الخلاف بين الشافعي  
انه اذا باع فصر حنظ فصر سعيه موحلا او دينا موصوفا في الدية غير موحل لا يجوز بالاجماع  
لوجود علة ربو النساء وهو احد وصي علة ربو الفضل وهو الكيل عندنا والطعوم عنده واذا  
باع فصر حنظ فصر نوره موحلا بان اسلم او غير موحل بان بلغ دينا في الدية لا يجوز عندنا  
لوجود الكيل وعنده يجوز لعدم الطعوم ولو اسلم من جديد منوي جديد لا يجوز عندنا لوجود  
الوزن المسوق لكونها مئتين وعنده يجوز لعدم الطعوم والثمن ولو باع من سكر عنوي رعفران  
دنا لا يجوز بالاجماع لوجود احد وصي علة ربو الفضل وهو القدر المسوق عندنا لانها مئتان  
ولوجود الطعوم عنده ولو اسلم دراهم رعفران او قطن او حديد فانه يجوز بالاجماع انما عندنا  
فانه لم يوجد الوزن المسوق فان الدراهم بوزن الشاقيل والقطن والحديد والرفران بوزن  
بالقبان ولو اسلم نقره ذهب في نقره فضة لا يجوز بالاجماع لوجود الوزن المسوق عندنا فانه بوزن  
بالقبان وعنده لوجود الثمن ولو اسلم الحنظ في الربرح عندنا لان احدهما كليل والاخر موزون  
فكانا مختلفين بالفردا اذ اسلم ثوبا هروبا في ثوب هروي لا يجوز عندنا لان الجنس احد وصي علة  
ربو الفضل فحرم النساء وعند الشافعي يجوز لان الجنس عنده شرط ولو اسلم ثوبا هروبا في ثوب  
هروي جاز بالاجماع لانه لم يوجد الجنس ولا البدر المسوق ولا الطعوم والثمن ولو اسلم حوزة  
في حوزة او سفر جلد في سفر جلد لا يجوز بالاجماع لوجود الجنس عندنا ولوجود الطعوم عنده  
ثم فرق بين الكيل والموزون بين الثوب من وجه وهو ان ربو النساء لا يحق في الثوب الا بطرق  
السلم لان الثوب لا يثبت دنا في الدية الا ما فاما الكيل والموزون يحق ربو النساء موحلا  
وحالادنا موصوفا في الدية بانه لو اسلم ثوبا هروبا في ثوب هروي لا يجوز لانه موحل ولو باع  
ثوبا هروبا في ثوب هروي موصوفا في الدية حاله لا يجوز لانه لا يجوز ان يكون ثوبا مستقلا سلبا وهو  
سلم حاله لا باعتبار ربو النساء ولو باع فصر حنظ بعينها بغير موصوفا في الدية  
دنا غير موحل لا يجوز لان العين خير من الدرغ ان كان حاله لان الطعام للموصوف لا يجوز ان يكون  
سلبا والله اعلم بالشرع والبيع محتاج في هذا الباب الى بيان ركن  
البيع والشرع وبيان شرطه وبيان اقسامه وبيان حكمه شرعا امامان الربو فهو الاجاب من



الباع والقبول من المشتري الا ان ذلك قد يكون لمظن وقد لا يحق الا ان الفاعل اما ما تحقق  
لمظنين فقد يكون بدون نيته وقد يكون مع نيته اما من غير نيته بان يكون اللفظان بصيغة  
لماضي نحو ان يقول الباع بعت منك هذا العبد هكذا فقال للمشتري اشترى او اشترت او ما تسمى  
معناه كقوله احذرت قلت ورضيت وفعلت وكذا لان هذا في عرف اهل اللغة والشرع  
مستعمل للحال بعوض وان كان بصيغة الماضي وكذا اذا ابد المشتري فقال اشترت  
منك هذا العبد كما يقال الباع بعت منك او اعطيت او بذلت او رضيت وهولك واما الذي  
لا يصدق بدون نيته ما يخرج عن نفسه في المستقبل وهو ان يقول الباع ابيع منك هذا العبد  
بالف او ابدله او اعطيه فقال للمشتري اشترى بذلك او احذرت فنيا الا ان الحال او كان احدنا  
بلفظ الماضي والاخر بلفظ الاستفهام بان قال اتبع من هذا الشئ فقال بعت ونوى لا يصدق  
البيع لان لفظ الاستفهام لا يستعمل للحال اذا لم يكن العمل حقيقة الاستفهام فاما اذا كان للمظنين  
يعبر بهما عن المستقبل اما على سبيل الاحراز او الخبر او احدهما من غير نيته للحال فانه لا يصدق البيع  
عندنا وذلك ان يقول الباع اشترى مني هذا العبد بالف فقال اشترى او قال للمشتري بعت مني هذا  
العبد فقال بعت او قال الباع ابيع هذا العبد منك بالف درهم وقال للمشتري اشترى في ما  
النكاح اذا كان احد اللفظين يعبر به عن الاحراز والخبر في المستقبل بان قال زوجت نفسي بالف  
فقال زوجت او قال الزوج ابرو زوجك على الف درهم فقالت زوجت نفسي منك بذلك العقد  
النكاح وقال الشافعي البيع والنكاح سواء عقدان لمظنين يعبر باحدهما عن الماضي والاخر  
عن الحال من غير نيته واما اذا كان احد اللفظين بطريق الاستفهام لا يصدق النكاح والبيع بالاجماع  
والصحيح مذهبنا فان البيع في العرف غالبا لا يكون ساعا على مقدمات ولفظ المستقبل للعقد في  
الاصل ولفظ الامر للمساومة فعمل على حصة للمساومة لا دليل ولم يوجد خلاف النكاح لانه  
ساعا على مقدمه للخطبة فلا يحمل على المساومة بل لانه العادة فاما اذا وجد نيته الفاعل بان قال  
المشتري بعت عندك هذا مني ان قال الباع بعت في قول المشتري اشترى فانه ينعقد بخلاف واما  
اذا اعاوانا مسان او سبران على دابة واحدة او دابرتان كان الاحزاب والقبول متصلين  
وخرج الكلامان من غير فصل بينهما فانه يصح البيع فاما اذا كان بينهما فصل وسكوت ولبس قل  
فانه لا يصح لان المجلس الاول سمدل للمشي والسير حقيقة هكذا قال عامة مشايخنا وقا هو  
على السجدة وخيار للخبر وقال بعض مشايخنا اذا اتبعنا في حال السير والمش فوجد الاجاب  
منفصلا عن القبول فانه يصدق البيع حال سفر قائما بينهما وان وجد القبول بعد الافراق لا يجوز  
لان القيام عن المجلس دليل الاعراض عن الخواتم فاما السير بالافراق فليس دليل الاعراض فصح القبول

بكون

وكون جوابا وهكذا قالوا في خيار الخيرة اما في بلاوة السجدة بخلافه لان الاصل ان السجدة بكل  
بلاوة لكن جعلت كبلات و احد عند اتحاد المجلس والمجلس يختلف بالسير حقيقة ولو وقفا  
وسابعا حاز وان وجد القبول بعد الاحراز نسكه اتحاد المجلس فاما اذا وقف او جازها البيع  
فسار الاخر ولم يقبل ثم سار بعد ذلك ومنه لا يصح ويجعل سيرة دليل الاعراض وكذا الوار الباع  
قل ان يقبل للمشتري لانه دليل الاعراض ايضا وان ملك الرجوع في احراز البيع ولو ختم امراته بعد  
ما وقع سار الرجل يقبل للمرأة واقفة ولها الخيار لان العبرة بحالها ما دامت في مجلسها ولم  
يوجد منها دليل الاعراض وكلام الزوج لا يبطل بالاعراض هذا اذا كان العاقد ان حاضر في المجلس  
فاما اذا كان احدهما غائبا فوجد من احد همل البيع او الشراء فانه لا يتوقف سانه ان من قال بعت عندك  
هذا من فلان بالف درهم فبلغ الخبر فقبل لا يصح لان شرط البيع لا يتوقف بالاجماع ولو قال بعت عندك  
هذا بالف درهم من فلان الغائب من يد رجل وقال له اذهب الى فلان وقل له ان فلانا باع عندك فلانا  
منك بالف درهم مجا الرسول واخبره بما قال فقال للمشتري في مجلسه ذلك اشترى او قد علم السع  
بينهما لان الرسول معبر وسفير فقبل كلامه اليه فاذا اتصل به الخوار يصدق وكذلك الكبار على هذا  
ما ذكره في رجل وقال اما بعد فقد بعت عندك فلان منك بالف درهم فلما بلغ الكبار وقروا فهم ما فيه  
وقال في مجلسه ذلك اشترى او قبل يصدق البيع لان الخطار والخوار من الغائب الكبار يكون  
على هذا الخوار في الاحراز والخصم والكساة فاما في الخلع والعتق على مال فانه يتوقف على العقد من  
الروح والمولى على قبول الاخر واد المجلس بالاجماع فان من قال خالعت امرتي فلانة العاقد على الف درهم  
فبلغها الخبر فاحراز او قبل صح وكذا اذا قال اعف عذري فلان الغائب بالف درهم فانه يتوقف على  
احراز العبد فانه يتوقف على احراز العبد فاما في حائز المرأة والعبد لا يتوقف اذا كان الروح والمولى  
غائبا فاما في النكاح فلا يتوقف على شرط عذري حنفية ومحمد وعلي قول ابي يوسف يتوقف في  
كل موضع لا يتوقف شرط العقد فانه يجوز من العاقد الرجوع عنه ولا يجوز تعليقه بالشروط  
والاحراز لانه عقد معاوضة وفي كل موضع يتوقف شرط العقد كخلع والعتق على مال لا يصح  
الرجوع ويصح التعليق بالشروط لانه في جانب الروح والمولى بمنزلة التعليق في جانب المرأة للمعاوضة  
واما بيان الشروط فالبيع شرط منها شرط الاهلية من العقل والبلوغ حتى لا يصدق البيع من  
الطفل والمجنون فاما التصبي العاقل والمعتق من اهل البيع حتى لو كالا بالبيع والشراء واما العبد  
عندنا خلافا للشافعي ومنها شرط الانعقاد وهو الحبل وهو ان يكون بالاصفوا حتى لو باع الخبر  
والخبر والحيثية والدم وحل للحيثية فانه لا يجوز اصلا حتى لا يملك بالقبض بخلافه اذا كان هذه  
الاشياء من شرط البيع بالقيمة ومنها شرط النفاذ وهو الملك والولاية حتى اذا باع ملك نفسه فقد

حازم



ولو باع الوكيل بعد الوفاء وانما اقسام البيع فقوله هو في الاصل قسمان بيع ما قد يبيع  
 موقوف فالبيع النافذ ان يوجد الركن مع وجود شرط الاعتقاد والنفاد جميعا واما البيع الموقوف وان  
 يوجد الركن مع وجود شرط الاعتقاد والا هله لكن لم يوجد شرط النفاد وهو الملك والولاية سانه  
 ان العضوي اذا باع مال غيره من اسان واسترى لغيره شيئا معيناً فانه موقوف على اجازة عندنا  
 خلافا للشافعي وقد سئل ان العتود والنسوح من الفصولي موقوف على اجازة المالك وانما  
 منعقد عندنا على التوقف كل عقده مخير حاله العقد فاما اذا لم يكن له مخير فانه لا موقوف حتى ان  
 الطلاق والعاوض في حوالبه من الفصولي فهو على هذا الخلاف لان له مخير فاما اذا وجد الطلاق  
 والعاوض والتبرعات من البائع في حق امره الصبي والمحمون وما لها فانه لا موقوف لانه  
 ليس له مخير في حاله العقد لانه ليس من اهل الطلاق والعاوض وكذلك  
 وليها وكذلك الوصي اذا اعتقا او طلقا عند الصبي وامر انما يجوز العقد للموقوف اذ كان  
 المحل قابلا لانها البيع حاله الاجازة فاما اذا لم يكن قابلا بان هلك المحل لان الاجازة منعقد  
 للمحل مستندا فلا بد من المحل في الحال وكذلك الجواب لو كان العاقدان فصولين فابى موقوف  
 ايضا على اجازة المالكين وكذلك الجواب في النكاح ولو كان العضوي الواحد باع عبد اسان  
 من اسان وما غاسان وقبل من المشتري ايضا فانه لا موقوف في النكاح اذا قبل منه الا موقوف  
 ايضا وبعض مشايخنا قالوا ينبغي ان يوقف عندنا في حقه وعهد وانما الطلاق فيما اذا روج الرجل  
 امره ولم يقبل منه لان الواحد يجوز ان يكون وكيلاً من الحاسن في النكاح ويجوز ان يكون ولياً  
 من الحاسن ان روج مدياً من احد الاجازة والا حقه بمنزلة الوكالة السابقة حاله البيع فان  
 الواحد لا يجوز ان يكون وكيلاً من الحاسن فلا يتوقف من رجل واحد وان وجد منه الاحار والقبول  
 جميعاً انما حاز ان يكون الرجل ولياً وكيلاً من الحاسن في النكاح والبيع لا يجوز ان يكون وكيلاً  
 من الحاسن فان الابن اذا اشترى مال الصبي لنفسه او باع ماله من الصبي بمثل قيمته او بعين  
 سترت نفس الناس في مثل فانه يجوز وكذلك الوصي اذا اشترى مال الصبي لنفسه او باع مال نفسه من  
 الصبي وبعه بظاهر للصبي حاز لا خلاف فاما اذا كان بمثل القيمة لم يجر عندنا في حقه وعندنا  
 جاز في الفرق من الفصولي ان الوكيل في باب النكاح بمنزلة الرسول لانه لا يرجع اليه حقوق العقد  
 فاما الوكيل في باب البيع اصل في حق الحقوق والبيع حقوق متضاده من التسليم والتسليم  
 فلا يجوز ان يكون الواحد في نتي واحد في زمان واحد مستمرا ومتسلسلا كالوكالة الوكيل لان  
 جعلناهما كمتخصصين لا خلاف الوالدين ولو باع العبد المحرور مال مولاه من اسان ضمن معلوم  
 فانه يتوقف على اجازة مولاه لانه بمنزلة الاجنبي فلو اذن له بالتصرف في البيع والشرا فاجاز ذلك

ما ملكه من  
 وبيع المالكين  
 والوكيل

لا يبيع

لا يبيعه الا باجازه المولى لان العبد للمادون لا يملك بيع مال المولى وانما ملك الشرا ولو اشترى عبدا  
 لمولاه بغير اذنه يتوقف على اجازة مولاه فلو اذن له بالتصرف بهذا الشرا على مولاه من غير اجازة  
 مسده لذلك لانه لا اذن ملك الشرا في حقه فيملك الاجازة وعلى هذا الصبي العاقل اذا باع  
 ماله وهو محجور فانه يبيعه تصرف موقوف على اجازة وليه وعلى اذن وليه بالتصرف ايضا وعلى  
 مولاه ايضا لان انعقاده فانه لوجود المحر للحال وهو المولى وهذا في التصرف للابن بين الضرر  
 والنفعة كبيع والاجازة فاما التصرفات الضارة كالطلاق والعتاق والحبس والصدقة والاقرار فلا يبيع  
 ولا يوقف لان المولى لا يملك هذه التصرفات فلا يخبرها للحال واما التصرفات النافعة كالاختار  
 والاحتشاش الاصطياح وقبول الهبة والصدقة يبيع منها من غير اذن واما حكم البيع فهو سوت للملك في البيع  
 للمشتري وسوت للملك في البيع اذا كان البيع باناً من غير خيار فاما اذا كان فيه خيار الروبه او العبد  
 او خيار الشرط فالجواب بان ذلك اذا كان البيع باناً للملك احدهما الفسخ بدون رضا صاحبه وان  
 لم يفرق عن المجلس وهذا عندنا وقال الشافعي له حق الفسخ عالم سرفاق عن المجلس ولحق التسليم ان  
 خيار المجلس هل هو بائنه شرعا فعندنا ليس بائنه عنده بائنه التسليم معروفا اذا سئل للملك في الطرفين  
 اعني في البيع والشراء جميعا وحكم البيع قد يحالف حكم الثمن فيما سوى سوت للملك فلا بد من سائر الثمن  
 والبيع فقوله ان البيع في الاصل ما سعت بالبعين وان كان قد سغير يعارض فصيير للبيع ديناً كما في  
 السلم وصيد الثمن عننا كبيع العين بالعين لكن الثمن للطلاق بالذراع والدينار وانما لا يبيع في المعاوض  
 في حو الاستحقاق وان عينه وسعين في حو بان المجلس والقدر والصف وهذا عندنا وقاله في الثاني  
 تبين واجمعوا انهما اذا كانت في الذمة لا تبين اذ اعدت فحدهما حكمها حكم البيع واجمعوا انهما تبين  
 في العصور والامارات والوكالات وبيان ذلك ان من باع عبداً الف درهم وعسها في المجلس فان الباع  
 لا يستحق عسها حتى لو اراد المشتري ان يبعها ويرد غيرها له فلا ولكن تبين في حو المجلس حتى يجب  
 عليه الدرهم وسعين في حو القدر حتى يجب الف درهم وسعين في حو الصف حتى ان الدرهم للمعينة في العقد  
 اذا كانت جيد محب عليه مثلها جيد وان كانت رديه فذلك والصف قولنا لانه لا فائدة في استحقاق  
 عسها في المعاوضات لان للثمن يقوم مقامها في كل غير يكون في عقود المعاوضات وكان العين  
 ويركبه سوا في حو استحقاق العين فاما في تبين المجلس والقدر والصف فبعين ثم الدرهم والدينار اثبات  
 انما سوا كان بمقابلتها امثالها او اعان اخر صحتها حرف الباء والاحتيا في الامان بصره صرفاً واذا كانت  
 بمقابلتها التسلفه بصرتها والسلفه جميعاً على كل حال لانها امان مطلق على كل حال فلا تبين البعين  
 واما الاعيان التي ليست من ذوات الامثال كالتيارات والذو الفقار والعبيد والعددي للمعاوضه  
 كالطاطخ والثار فهي مسفة وسعين البعين ولا يجوز البيع فيها الا عن الاقرباء فانه لا يجوز فيه السلام كالتيار

موقوف  
 ان كان من  
 الفقه مصنفه وان  
 في حو الصفه  
 في حو الصفه  
 في حو الصفه  
 في حو الصفه



وخوها فكون مبيدا اذا وجد شرط السلم بالنصر لحاجة الناس ثم الثياب كما ثبت في الذم مبيحا  
بطريق السلم مبيحا في الذم موقلا بطريق الثمن والاجل شرط في الثياب لانه شرط على الايمان ولو شرط  
لصير بطريق السلم في كونها مبيحا في الذم واما المكيل والوزون والعددي للمقار ان كان في مقابلتها  
الايمان فهي مبيحة وان كانت بمقابلتها امثالها اعز للمكيل وللوزون والعددي للمقار في كل ما كان موصوفا  
في الذم موقلا وكل ما كان موقلا مبيحا موقلا في الذم فاصح حره والبا  
كون موقلا والاخر موقلا ان هذا مما سمعنا بالذم موقلا في الذم ايضا فسمعنا احد الوجهين بالذم  
واذا يد بغير السلم والثمن فذكر احكامها فنقول اذا هلك المبيع قبل القبض بغير السلم واداهلك  
الثمن في المجلس قبل القبض فان كان عن امثلها وجد لا يفسخ لانه يمكن تسليمه مثلا خلاف المبيع لانه معين  
ولذا نرى ارض الاعيان فاما اذا هلك وليس له مثله في الحال بان كان شيئا مما ينقطع عن ابدى الناس  
وهو كان موجودا وقت العقد ثم انقطع قبل القبض اخذ المثل فيه واما اذا كسد الثمن بان كان  
الثمن ولو ساقسدا وكسد بعض الدراهم الرابح وهو كان مما قبل القبض على قول ابي حنيفة بفسخ العقد  
وجعل الكسدا كالحلاك لان قيام الثمن من حيث المعنى بالذم وعلى قولهم لا يفسخ لانه كخران ما اخذ قيمته  
يوم العقد لان الثمن بحسب العقد مضمون منه جسد وقال محمد بن عمر قسمة احوال المالك للناس للمعاملة  
بذلك لا يجوز التسليم ومنها الا يجوز التصرف في المبيع المقبول قبل القبض بخلاف وفي القمار للمبيع  
مخو عن ابي حنيفة وابي يوسف وعبد محمد والشافعي لا يجوز واما الايمان مخو التصرف فيها قبل  
القبض لانها دون ومنها اذا باع عين معينه فانه يحسبها التسليم معا حقيقا للمساواة في المعاوضة  
المعوضة للمساواة عاده فاما اذا كان مع العين الدين فانه يحسب التسليم الدين ولا حجة بعين ثم يحسب تسليم  
العين للتساوي فاذا سلم المشتري الثمن محسبا على البائع تسليم المبيع ولو هلك المبيع قبل التسليم قاطلا  
كون على البائع معنى سقط الثمن وفسخ العقد وان كان الثمن موقلا يحسب تسليم المبيع للحال لانه هو الذي  
اسقط حق نفسه بالتاحل فلا يسقط حق الخروا وان اجل الثمن الادرهما له ان مجلس كل المبيع لان حق  
الجنس مما لا يحرم وكذا لو اوفى جميع الثمن الادرهما اذ ابرأ عن الثمن الادرهما وكذا لو هلك اذا قضى  
الدين كله او ابراه الادرهما فانه يحسب كل الدين حرم يصل اليه المأه ولو دفع المشتري البائع بالثمن  
وهنا او كفل به كفيلا الا يسقط حق المجلس لان هذا ويصح بالثمن فلا يبطل حقه عن حرم المبيع لا  
ستيف الثمن ولو احال البائع رجلا على المشتري بالثمن وقبل سقط حق المجلس وكذلك اذا احال المشتري  
البائع على رجل وهذا عند ابي يوسف وعمر بن محمد في رواية كما قال ابو يوسف وقال في رواية اذا  
احال المشتري البائع على رجل لم يسقط حق المجلس ومضى حقه الكسار رجلا على المشتري سقط حق المجلس  
وان احال المشتري البائع على رجل لم يسقط حق المجلس ومضى حقه كسار الخوالة ولو الف المشتري المبيع

بالم

في البائع صار قاضا للمبيع وبصر عليه الثمن وكذلك اذا قطع يده او يده راسه وكل تصرف منه  
شيئا وكذلك لو فعله البائع باذن المشتري لان امره بالاداء في ملكه صحيح وصار فعلا منقولا اليه حكما  
كانه فعل نفسه واعتق المشتري العبد وهو في يد البائع كون مضافا اليه لان المالك سلف العتق  
والمشتري بصرفه مضافا اليه لان حكاما لغتوا حقا كما لفسل ولو زوج الامه للمبيوع  
قبل القبض القياس ان يصير قابض لان التزوج عيب في الحواري وهو قول ابي يوسف في الاستحباب  
لا يكون قبضالا لانه ليست بعد حقيقه وان اقر المشتري بالدين على العبد للمبيع قبل القبض لا يكون  
قبضالا لانه بعدت حكمي ولو زوجها للمشتري ووطيها الزوج في يد البائع كون مضافا قولهم لان  
وطي الزوج باذن المشتري بمنزله ووطي وطى للمشتري بصرفه مضافا لان يده عليها ولو اودع  
البائع للمبيوع عند المشتري او اعاره منه ففي المشهور من الروايات يسقط حق المجلس وليس له ان يسرده  
لان الاداء والاعاره من المالك لا يصح فكون هذا تسليما بحكم البيع ففسق حق المجلس ولو اودع  
المشتري من البائع او اعاره منه لم يمكن ذلك قبضالا لان البائع حق المجلس بطريق الاصله فلا يصح ان يصير  
بما عجز غيره ولو اودع للمشتري عند احضن وامر البائع بالتسليم اليه او اعاره بصرفه مضافا لان لا يبيعه  
كيد ولو حذر رجل على المبيع فاتبع للمشتري الحامي باحد الارش فانه يسقط حق المجلس ويصير حتى  
لو هلك كون الحلاك على المشتري وبصر الحامي كانه فعل بامرهم وهذا قول ابي يوسف وقال محمد لا  
يصير قاضا وتقي ضمان البائع ويومر البائع بالتسليم اليه هذا الذي ذكرنا اذا كان المبيع في يد البائع  
فاما اذا كان في يد المشتري فباعه المالك منه ان كان في يده عصا تصير قاضا بغير الشراء والاحتياج  
اليه بعد القبض حتى لو هلك قبل ان يمكن من قبضه حقيقه فانه يهلك على المشتري لان ضمان القبض  
ضمان العين نظر ضمان البيع فيكون من جنس فينور من القبض عن قبض البائع ولو باع الراهن للمرهون  
من المرهون وهو في جنسه لا يصير قاضا بغير الشراء فاما ما يجرد القبض بان يمكن من قبضه حقيقه  
بان كان حاضرا ومجلس الشراء او ذهب اليه وبينه وبين قبضه الا انه لا يسقط عن قبضه اياه وانما سقط  
الدين لا لكونه مضمونا ولكن بحسب احواله في موضوعه وقبض الامانة لا يسقط عن قبضه الشراء وكذلك اذا  
كان في يده امانة مثل الوديعة والعارية والاحارة ونحوها لم يدخل في ضمان المشتري الا ان يتمكن  
من قبضه جدا لان قبض الامانة لا يسقط عن قبض ضمان ولو ان المشتري اذا قبض المبيع بغير اذن البائع  
قبل بعد الثمن فلبائع ان يسرده حتى يعطيه الثمن لان البائع حق المجلس حتى يستوفى الثمن  
وقد ابطال حقه بالخذ فعلية الاعارة كما لراهن اذا اخذ المرهون من المرهون له ان يعيده اليه يده  
لما قلنا ولو قبض بغير اذن البائع بعد ثمن الثمن ليس له ان يسرده لانه يبطل حق المجلس بغير الثمن فيكون  
مضاهي ولو ان المشتري اذا قبض بغير اذن البائع قبل ان يعطيه الثمن بغيره في المبيع بغير اذن البائع لان

المشتري

ما مضى



كان تصرفا محتمل الفسخ كالتسليم والاحارة والرهن ونحوها فللمساع ان يسترده لان حق المجلس قائم فاما  
اذا تصرف تصرفا لا محتمل الفسخ كالاتاق والديور والاستلاد فانه لا يسترد لانه لا يقع حق المجلس  
لان المشتري تصرفا لا محتمل الرد مفدا كما لو اشترى ثوبا فاشترى ثوبا اخر فاشترى ثوبا اخر فاشترى ثوبا اخر  
لا يجوز فلا فائدة في بقاء حق المجلس باب البيوع الفاسدة

وما علك به وما لا ملك في الباب فضلا احدهما في مان انواع البيوع الفاسدة والساني في مان حكمها  
افا الاول فقول السوء الفاسد انواع منها ان يكون البيوع مجهولا او الثمن مجهولا لجهالة موجب المنازعة  
لانها ما يقع عن التسليم والتسلم وبدونها يكون البيوع فاسدا لانه لا يفيد مقصودا تسانه انه اذا اشترى  
شاه من قطع او اشترى احد الاسماء الاربع بكذا على ان يختار بين ان ياخذ واحدا منها وورد  
النواقي او اشترى احد الاشياء الثلاثة او احد الشئيين ولم يشترط في الخيار فاما اذا ذكر الثلاثة او الاثنين  
وشروط الخيار لنفسه من ان ياخذ واحدا او يرد الباقي هذا جائز استحسانا اعتبارا بشرط الخيار  
بل انه امام وهل يشترط فيه ذكر خيار الشرط احتلف للشافعي والاصح انه لا يشترط وكذا اذا باع العبد  
عنه شاه من هذا القطيع ونحوه لا يجوز لجهالة الثمن فاما الجهالة التي لا تنصرف الى المنازعة لا تمنع الجواز  
فانه اذا باع مائة من صبرة معينة بدرهم او باع هذا العبد من الثبات بلدا ولا يعرف عددها او  
باع هذه الصبرة بكذا ولا يعلم عدد القفوان جاز ما ذكرنا وعلى هذا اذا اشترى شيئا لم يره بان  
اشترى في ساجلا او جارية مستقيمة او كره حظ في هذا البدل او عدا تركيا في هذا البدل فانه يجوز  
اذا وجد كذلك للمشتري الخيار اذا رآه وعدا الشافعي فاسد ولو باع هذا العبد بقيمة فهو فاسد لان  
القيمة تعرف بالخروج والظن وكذا لو اشترى عدل زطبي او حر او هروى بقيمة لما قلنا ولو اشترى بحكم البائع  
او المشتري او حكم فلان فهو فاسد لان الثمن مجهول ولو اشترى الرجل شيئا بالف درهم الا دينار او مائة  
دينا او درهمين فهو فاسد لان معناه لا يقدر قيمة الدنانير وهذه جهالة مفصلة الى المنازعة ولو باع وقال  
هو بالقدري وبالنسبة كذا فهو فاسد لان الثمن مجهول وكذا لو قال بعثت الى اجل كذا او الى اجل كذا فهو فاسد  
لان الاجل مجهول ولو باع الى الحصاد او الدنانير الى رجوع الحاج وقد وهم فابيع فاسد على ما ذكرنا  
في السلم ولو باع عدل زطبي براس ماله او برقمه ولا يعلم للمشتري راس ماله ولا رقمه فهو فاسد لان الثمن  
مجهول فان علم راس ماله او رقمه في المجلس فانه يعود البيوع جائزا استحسانا خلافا لفرق كراه الحصاد  
والدنانير او بشرط الخيار الى شهر لان الفرق ان هناك ادراج للمفسد قبل محي الحصاد والدانير وقبل  
محى اليوم الرابع يعود الى الجواز سواء كان في مجلس العقد او بعد المجلس في الرهن شرط الاقلام البيوع  
جائزا ارتفاع المفسد في المجلس ومنها ان يكون البيوع محمولا او ثمنه بان باع الجواز او الجوز او باع بهما  
فانه لا يجوز وكذا المحرم اذا باع صيدا مملوكا او اشترى صيدا مملوكا لان المحرم لا يصلح مبيعا ومما غير

ان اذا كان مساعا يكون البيوع باطلا واذا كان مناسقا عقد البيوع بالقيمة عندنا يفسد فاما اذا اذ  
لميته والدم ثنا احتلف للشافعي ومنها اذا تعلق بالمبيع حق محترم للمعبر لا يملك البائع ابطاله  
يكون البيوع فاسدا نحو ان يبيع الراهن للرهون او للواجب المناجر واختلف العباد في هذه المسئلة  
في الكتب ذلوا بعضها ان البيوع فاسد في بعضها ان موقوف على احارة للرهن والمناجر وهو الصحيح  
حتى ان الراهن لا يقدر على فسخه وكذلك للواجب وكذلك للرهن والمستاجر لا يملك ان يفسد ويملك ان  
الاحارة واذا انقضت هذه الاحارة او افك الراهن الرهن يملك للمشتري ومنها ان البيوع اذا  
كان لا يقدر على تسليمه وقد انعقد مثل بيع الطير الذي طار عن يده او العبد الابن والمغصوب ولو قدر  
على التسليم في المجلس لا يعود الى الجواز لانه وقع فاسدا وكذلك اذا جعله ثمن لان الثمن اذا كان عينيا  
فهو مبيع في حق صاحبه وعن الطحاوي ان يعود جائزا ومنها ان يكون لعدم المالك في البيوع مثل بيع السكك  
في الماء وهو لا يقدر على تسليمه بدون الاصطيات والحيلة او بيع الطير في الهواء او بيع ما في الغير قبل  
ان يسره فاسد لانه باع ما ليس له للمحال وفي ثبوت غرر وخطر ومنها بيع ما هو مملوك له  
لكن قبل القبض وقد ذكرنا تفصيله ومنها ادخال الشرط في بيع وذلك ان يقول ان اعطيتني حالا فالف  
وان اجلت شهرا فالغير او قال اسفل بغير شرط او بغير شرط او بغير شرط او بغير شرط  
النبي عليه السلام انه نهى عن الشرطين في البيوع ومنها بيع الاتباع والاموال ومقصود ذلك تحريم الاتباع  
من الشاه الحية والكرام والراس ونحوها وكذلك بيع ذراع من الثوب لانه يتبع ولا يمكن تسليمه الا بصبر وهو  
ذبح الشاه وقطع الثوب وكذلك بيع حذو في سقف ولكن اذا نزع من السقف وسلم جاز فاما ما بيع بغير  
من صبرة او بيع عشرة دراهم من بقره ونحوها جاز لان ليس في السعيض ضرر وهو ليس يتبع ايضا لان  
القبض اصل في المقدورات بخلاف الذراع في الدرعيان ومنها بيع للعدوم الذي انعقد سد وجوده  
او ما هو على خطر وجوده كبيع للظلمين والملاقيع ونتاج الفرس لما روى عن النبي عليه السلام انه نهى عن بيع  
المصير والملاقيع وبيع الحلة ومنها ان يشترط الاجل في البيوع العين او في الثمن العين لان الاجل في  
الاعيان لا يفيد فلا يصح فيكون شرطا لا يفسد البيوع واما في الثمن الذي كان  
الاجل معلوما جاز وان كان مجهولا لا يجوز على ما مر ذكره ومنها البيوع بشرط وهو انواع ان شرطنا شرط  
نفسه العقد بان اشترى شيئا بشرط ان يسلم البائع للمبيع او يسلم المشتري الثمن او بشرط  
ان يملك المبيع او الثمن فالبيوع جائز لان هذا شرط مقدر لموجب العقد فان ثبوت المالك والتسليم  
والسليم من مقتضى المعاوضة وان شرطنا شرطا لا يفسد العقد ولكن ورد الشرع به كالاصل  
والجواز يسرا ورخصه فانه لا يفسد العقد لانه لما ورد الشرع به دل ان من شرط التسليم دون  
المفسدة وهذا جواب الاستحسان والقياس ان يفسد لكونه شرطا محال لموجب العقد وهو

العقد

شرطا



ثبوت الملك في الحال في العوضين معا ولكن احدا بالاشتمان الحديث الوارد في باب الخيار وان  
 شرط شرط الا بفضة العقد ولم يرد الشرع به ايضا لكنه بلام العقد وواقع ذلك نحو  
 ان يشتري ساسا بشرط ان يعطى الباع كفلا بالثمن او رهنا بالثمن وهذا على وجهين اما ان يكون  
 الكفيل او الرهن معلوما بالاشارة والتسمية او لم يكن معلوما فان لم يكن معلوما بان قال  
 اسعد بشرط ان يعطيني رهنا بالثمن ولم يسم رهنا ولا اشارة اليه او قال بشرط ان يعطيني كفلا  
 بالثمن ولم يسم اسما ولا اشارة الى ساسا كان البيع فاسدا لان هذه الامور تفتقر الى منارعة مانوع عن  
 التسليم والتسلم واما اذا كان معلوما بالاشارة او بالتسمية فالقياس ان لا يجوز البيع وبه  
 اذ قد روي في الاستحسان يجوز وهو قول علمائنا وهو الصحيح لان الرهن والكفالة بالثمن شرعا  
 توثيقا للثمن فيكون شرطه اشراط الجوده في الثمن فيكون شرطه مقورا لما يقصده العقد معنى  
 ثم انما يجوز البيع استحسانا في اشراط الكفالة اذا كان الكفيل حاضرا في المجلس وقيل  
 فاما اذا كان غائبا فانه لا يجوز وان بلغه الخبر وقيل لان جوب الثمن في ذمه الكفيل مضاف  
 الى البيع فصير الكفيل بمنزلة المشتري اذا كانت الكفالة مشروطة في البيع وحضره للمشتري في المجلس  
 بشرط البيع لا بحاج من الباع ولا يتوقف الى ما وراء المجلس وكذلك حضر الكفيل بحلا والرهن  
 فان حضره ليس بشرط في المجلس لان الرهن من المشتري وهو حاضر والترم الرهن في الرهن  
 عالم تسليم المشتري الرهن الى الباع لا يفسد حكم الرهن وان انعقد عقد الرهن بذلك الكلام لان  
 الرهن لا يفسد حتى الحكم الا بالقبض على ما عرف فان سلم الرهن منعه العقد على ما عقدا وان  
 امتنع عن التسليم لا يحزر على التسليم عندنا وعند فقهاء حركه عندنا يقال للمشتري اما ان  
 يدفع الرهن او قيمه او يدفع الثمن او يفسخ البيع لان الباع ماضى بوجود الثمن في ذمه المشتري لا يفسد  
 الرهن في هذه الوجوه وحيثه وان لم يفعل للمشتري ساسا من ذلك فالباع ان يفسد البيع لانه فانه غرضه  
 فلا يكون العقد رفا وله ان يفسخ وقالوا في البيع اذا شرط فيه رهن مجهول حتى يفسد البيع ثم  
 انعقاد على بعض رهن في المجلس فانه يجوز العقد وان افرق فاعز المجلس بقدر الفساد لان تمام القبول  
 توقف على الرهن المشروط في العقد الا يرى ان المشتري لو قال للبائع قبلت الثمن بغير رهن فانه لا يفسد  
 البيع لانه لم يوجد القبول معنى فاذا عتبه في المجلس حاز لان المجلس بمنزلة حالة واحده فصار كما قبل  
 العقد في آخر المجلس وان افرق باطلا وعلى هذا اذا قال المشتري في الرهن المجهول انا اعطى الثمن بفسد  
 العقد لان الغرض من الرهن وهو الوصول الى الثمن حاصل فسقط اعتبار الوثيقه ولو شرط الباع في  
 البيع على ان يحمله المشتري بالثمن على عزم من عرفاه فهذا على وجهين ان يحل جميع الشرط الثمن  
 فالبيع فاسدا لانه يصير باعيا بشرط ان يكون الثمن على غير المشتري وهو باطل وان باع بشرط ان يحل

اع  
 شرط

نصف

نصف الثمن على فلان فهو حايث اذا كان حاضرا وقيل الحوالة كما اذا باع عبدا لرجل الف درهم  
 على ان يكون نصفه على فلان وهو حاضر فقبل حاز كذا هذا ثم اذا كان الكفيل والمحال عليه  
 غائبا عن المجلس فلم يحضر احتيا ففرق العاقدان فلا يصح البيع الا باحار مستندا لان تمام  
 العقد يقف على قبول الكفيل والمحال عليه فحعل كان القبول لم يوجد للمشتري في  
 المجلس ولو حضر في المجلس وقبلا حاز كما لو قبلا على العقد لان المجلس له حكم ساعه واحده ولا  
 شرط للمشتري في البيع على ان يحمله الباع على عزم من عرفاه بالثمن ليدفع اليه او باع بشرط ان  
 يضمن للمشتري لغريم من عرفاه بالثمن فالبيع فاسد لان شرط الضمان والحوالة خلاف شرط  
 الكفالة والرهن لان شرطهما يضمن له اشراطا صفة الجوده في الثمن لكونه توكيدا للثمن وبوسفا  
 اياه بشرط الضمان مهنا ليس بصفة الثمن بل هو شرطه في منفعة للعاقدة والعقد لا يقصده  
 العقد ولا يلامه ولا حد ما فيه منعه الا انه متعارف بان يشتري نغلا وشراكا على ان يخرجه  
 الباع جازا استحسانا والقياس ان لا يجوز وهو قول زفر ولكن احدا بالاشتمان ليعاد والناك  
 كما في الاستضعاف ولو شرط شرطه لا يقصده العقد ولا يلامه وليس متعارف وفيه منعه  
 لاحد العاقدين بان يشتري حنطة على ان يظلمها الباع او يوباها على ان يحيطه الباع او يشتري  
 حنطة على ان يتركها في دار الباع سمر او نحو ذلك البيع فاسد وهذا كله مذهب علمائنا وقال ابن  
 ابي اسلم بان البيع حايث والشرط باطل وقال ابن شبرمة بان البيع حايث والشرط حايث  
 والصحيح قولنا لان اشراط للمنفعة الزائد في عقد المعاوضة لاحد العاقدين من ارباب الروا  
 وشبهه الروا ملحقه بحقيقة في مال البيع احتياطا ولو شرط شرطه فانه ضرر لاحد العاقدين  
 بان باع ثوبا او حوايا سوى الرهن بشرط ان لا يبيعه ولا يهبه ذكره للزارعه الكبير ما يدل  
 على ان البيع بهذا الشرط لا يفسد فانه ذكر ان احد للزارعين شرط في للزارعه على ان لا يبيع  
 الاخر بفضه او لا يهبه قال للزارعه حايثه والشرط باطل لانه ليس لاحد المعاملتين فيه منفعة  
 وهكذا ذكر الحسن في المحرر وروي عن ابي يوسف في الاملا وهو قوله ان البيع مثل هذا الشرط  
 فاسد والصحيح هو الاول ولو باع حايثه بشرط ان يظلمها المشتري او لا يظلمها لم يدكر هذا في  
 ظاهر الروا وروي عن ابي حنيفة انه قال البيع فاسد في الموضوع وروي عن محمد انه قال لا  
 يفسد في الموضوع وعن ابي يوسف انه قال ان باع بشرط ان يظلمها فالبيع حايث وان باع بشرط  
 ان لا يظلمها فالبيع فاسد والحاصل ان البيع بشرط ان يظلمها فالبيع فاسد عند ابي حنيفة  
 وعند صاحبنا في اباحه الوصل حكم بفسد العقد فصار كما لو اشتري طعاما بشرط ان  
 تاكله ويجوز ذلك و ابو حنيفة يقول بان هذا شرط لا يقصده العقد فانه لو صح الشرط كان حكمه

يفسد البيع وان شرط  
 شرطه لا يفسد البيع



وجوب الوطى والسبع لا يقتضيه وفيه مع المتعود عليه وهو من اهل اسحقاق الحق على مولاه  
في الجملة فانه يسحق النفع عليه بخلاف اذ اباع حيوانا بشرط ان يعلقه لانه ليس من اهل اسحقاق  
الحق على مال الكلد واما البيع بشرط ان لا يطاها قال ابو حنيفة وابو يوسف البيع فاسد وعلى  
قول محمد جاز وهو قاس ما روى ابو يوسف عنه في الامالي اذ اباع طعاما بشرط ان لا ياكل  
اولا من البيع فاسد فاما على قاس ما ذكر في الزاوية الكبرى لمحمد ان يكون الحواري على قول  
ابن حنيفة في هذه المسئلة مثل قول محمد ولو اشترى عبد بشرط ان يعتقه للمشتري قال علماء وانا  
بأن البيع فاسد حتى لو اعتقه للمشتري قبل القبض لم ينعقد عتقه وان اعطى بعد القبض  
عتق وانقل العقد حازر السحمان في قول ابى حنيفة حتى يحمله الثمن وقال ابو يوسف ومحمد  
لا ينعقد العقد حازر اذا اعطى حتى يحمله قيمه العبد وروى عن علي حنيفة مثل قولهما وقال  
السافعي في احد قوله بان البيع بهذا الشرط حازر وقد روى ابو يوسف عن ابى حنيفة مثل قوله  
والصحيح قول ابى حنيفة لان هذا شرط يلامم العقد من جهة دون وجه من حيث ان الاعتراف  
ازال للملك يكون بعد الحكم البيع ومن حيث انها الهبة للملك كونها لا يبرر فعلنا بفاسد  
البيع في الامداد والحواري في الاتهاما بالليلين والعكس لا يكون عملا بما لا يحد فاسدا سئل  
حازر انما بيع الرقم ولكن لم يحد حازر اسفله فاسدا فكان الوجه الاول اولى ولو باع بشرط  
الدين والكناه في الامه بشرط الاستعداد فاسد ولا ينعقد الى الحواري عند وجود  
الشرط لان هذا شرط يلامم البيع لانه لا يثبت انها للملك ههنا سئل احتمال ان الفاسد ينعقد  
الحواري في الدين والامه استلاد فلا يفسد حكمه ولو اشترى الثمار على الاشجار والزرع  
للموجود هل يكون البيع فاسدا فهذا لا يخلو من وجوه اما ان كان قبل الادراك او بعده  
بشرط القطع او بشرط التبرل فان كان قبل الادراك ان كان بشرط القطع حازر وان اشترى  
مطلقا جاز وقال السافعي ان اشترى بشرط القطع جاز وان اشترى مطلقا لا يجوز لانه  
صار شارطا للتبرل دلالة ولكن الصحيح قولنا لانه اشترى ما هو مال وان كان لا يكامل الامتياز  
به عند شرائه المحشر والكلام المطلق لا يخل على المقصد خصوصا اذا كان في ذلك فساد العقد  
واما اذ اباع بشرط التبرل فهو فاسد بخلاف بيع الصالحا لانه شرط فيه منعه ففاسد للمشتري  
فصاحرا كما لو اشترى حظه بشرط ان يتركها في دار البايح شهرا واما اذ اباع بعد تدبره صلاحها مطلقا  
او بشرط القطع جاز ولو باع بشرط التبرل لا يجوز عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد  
ان تبايع عظيمها جاز وان لم يتناه عظيمها لا يجوز لان الناس يعاملوا ذلك من غير تدبره والصحيح  
قولهما لان هذا شرط فيه منعه للمشتري والعقد لا يقتضيه والتعامل لم يكن بشرط التبرك

والم

ولكن الاذن معتاد بلا شرط في العقد ولو اشترى مطلقا وتركها على الفحل من غير شرط  
فان كان ذلك باذن البايح جاز وطاير الفضل وان كان غير اذن البايح تصدق بما زاد  
على ما كان عند العقد لانه حصل من وجهه سد محذور وان اخرج الفحل في البيع مدة  
التبرك ثمة اخرى فذلك كله للبايح سواء كان التبرك باذنه او غير اذنه وان خلد لها مدة البايح  
جاز لان هذا الحادث لم يقع عليه العقد وانا هو مالك البايح فكون له احتياط الحادث فان  
للموجود وقت العقد يمكن التمسك بهما فان كان من اهل البايح من المشتري والتمارضد  
البيع لان البيع خارج مجزولا محسودا تسلمه حال وجوب التسليم والعجز عن التسليم مفسد  
للبيع وان كان ذلك بعد التحمل لم يفسد البيع وكان الثمرة بينهما والقول في الرادة قول للمشتري  
لان البيع قد تم بعد الصرف فاما اذا اشترى ثمة قد تبايع عظيمها وتركها على الشجرة غير اذن  
البايح لم تصدق ثمنها لانه لا يزيد بعد التبايع بل ينقص فمحصله زياده سد محذور فاما في  
الزرع فالصحيح ان يكون للمشتري طيبا وان يتركه بعد اذنه لانه يملك للمشتري لان السابق ملكه حتى يكون  
التبرك بخلاف الشجر فاما الزرع التي يوجد بعضها بعد وجود بعض كالماء في الخان والبطم والكرام  
وحوها قال اصحابنا يجوز ما ظهر منها من الخارج الاول ولا يجوز بيع ما لم يظهر لانه مع معدوم وقال  
مالك اذا ظهر الخارج الاول جاز بيع الكل لاجل الضرورة الا انما يقول لاجل ضرورة فاه عليه مع الاصل  
وما فيه من التبرك ففسد الاصل ملكا له فعاد ذلك ما تولد من الاصل حدث على ملكه ومنها ان  
اشترى شيئا من معلوم يبيع من البايح باقل مما اعه قبل بقد الثمن فهو فاسد عند ابى حنيفة  
الشافعي صح وان كان بخلاف حنيفة الثمن الاول حازر والاصل فيه حديث عائشة رضي الله عنها في  
قصة ردي بن ارقم وهو معروف ثم ما ذكرنا من الشروط التي ادخلها في نفس العقد يكون  
مفسدا للعقد اذا اعترض على العقد الصحيح هل يفسد العقد عند افساد نفسه ولو لم يفسد  
باصل العقد بغيره استراط الخيار في العقد البات والزيادة والحط في الثمن وعند ابى حنيفة لا  
يلحق ويطل الشرط والمصلحة معروفة واما حكم البيع الفاسد فنقول هذا على وجهين ان  
كان الفساد من قبل المبيع ان كان محرما نحو الخمر والحزير وصد الحرام والاحرام فالبيع باطل  
لانفسد للملك اصلا وان مصر لانه لا يثبت للملك في الخمر والحزير للمسلم البيع والبيع لا ينعقد  
لا مبيع وكذلك اذ اباع المصحة والدم وكل ما ليس بالمشقوق وكذلك اذ اباع للمذبر وام الولد و  
المكاتب والمستسحق ونحو ذلك وكذلك الصداق الذي دحه المحرم او صد الحرام اذ ادع فانه  
يكون حرمته فلا يجوز بيعه وان كان الفساد يرجع الى الثمن فان ذكر ما هو مال في الجملة شرعا  
او ما هو مرغوب عند الناس لا يوجد محانا غير شئ كما اذ اباع الخمر والحزير وصد الحرام الاحرام

فان باع حنيفة  
الثمن الاول اشترى  
بالدين وهو شرط  
صحة البيع شرعا  
قبل نقل الثمن



فان البيع ينعقد بغير البيع ويصدق للملك في البيع القبول لان ذكر الثمن لا يوجب له بل على ان يرضى  
البيع فيعقد بغيره للبيع وكذلك اذا جعل الثمن مديرا او مكاتبا او ام ولد لانه مرغوب  
عند الناس واذا جعل للبيت والدم غنا اختلف للمشاخ وكذلك لو باع ما يرضى اليه في ارضه  
من الكلا او عاشر دابة من ما يرضى لانه ذكر شيئا مرغوبا فيه وكذلك اذا كان الفساد باءدغال  
الشروط الفاسدة او باع اعمار الجملالة وحوادث وان ذكر للبيع والثمن فهو على هذا عند الملك  
بالقيمة عند الفسخ وهذا كله عندنا وعند الشافعي البيع فاسد لا يصدق للملك اصلا ولللموهود  
وعلى هذا الوفاق ينعقد هذا الصدد ولم يذكر الثمن ينعقد البيع بالقيمة ولو قال بعد منك  
هذا الصدد بغيره فكذلك ثم في البيع الفاسد انما يملك الفسخ اذا كان باءدغال الباع فاما اذا  
كان بغيره فموجب كالم يقض هذا هو المشهور من الرواية عن اصحابنا ودلوا في الربا اذا  
بعض خصه الباع فلم ينفه وسكره يكون فضا وبصر ملكا له ولم يحكم خلافا وقد قال  
اصحابنا بغيره فبغيره فالتصاير ان لا يملكها للموهود له حتى يرضى باذن الواهب او يتسلمه  
اليه الا انهم استحسنوا وقالوا اذا قبضها في مجلس العقد خصه الواهب ولم ينفه وسكره حار  
ويصدق للملك واذا قبض بعد الافراق عن المجلس خصه الواهب لا يبيع الفسخ وان سكت لان الملك  
في الموهود ما يقع بالعقد والفسخ فيكون الاقدام على اجراء الحصة اذ انما الفسخ كما يكون اذنا  
بالقبول وبعد الافراق عن المجلس لا يكون اذنا بالقبول فكذلك لا يكون اذنا بالقبول فعلى هذا  
ان يكون في البيع الفاسد في مجلس العقد يكون اذنا بالقبول وبعد الافراق لا يكون اذنا بالقبول  
شرا فاسدا هل يملك المشرى وهل كره ذلك يقول لا شك انه قبل الفسخ لا يملك تصرفا لعدم  
الملك فاما بعد الفسخ يملك المرفق للربح للملك من كل وجه او من وجه الاعاق والبيع والهبه  
والتسليم والتدبير والاستعداد والكنانة لان هذه المرفقات يرضى حق الاسماع بالحوام ولكن هل  
ساح له المرفقات التي فيها اسماع للمبيع مع قيام الملك اختلف للمشاخ قال بعضهم لا يساح الاسماع  
بمحتى لا يساح له الوطى ان كانت حارة ولا الاكل ان كان طعاما ولا الاسماع به ان كان دارا  
او دابة او ثوبا وبعض مشايخنا قالوا لا يساح له الوطى لغيره فاما اسماع ما سائر انواع الاسماع  
قالوا لو قالوا ان هذا ملك حدث فلا يظهر للملك في حل الوطى والاسماع احتساطا ولا حرم  
قالوا ان للمالك سلطة على المرفق طباح له التصرف فضل تصرفه بالاذن ساح بهذا البيع  
والوطى لا يساح ما دون للمالك فلا يساح بالتسليم بخلاف سائر الاسماع واما الكراهة ذكر  
الكرخي وقال كره المرفقات كلها ويجوز عليه الفسخ بحق الشرع وهذه المرفقات ابطال حق الفسخ  
او اخيرته فكره وقال بعض مشايخنا انه لا يكره المرفقات للربح للملك لانه يزول الفساد

بغيره

بغيره فاما التصرف الذي يوجب ثمر الملك الفاسد فانه يمكن والصحيح هو الاول ثم المشترك بشرها  
فاسدا اذا تصرف في المترا بعد القبض فان كان تصرفا مريلا للملك من كل وجه كالاعاق والبيع والهبه فانه  
محرم ولا يفسخ لان الفساد قد زال بزوال الملك وان كان تصرفا مريلا للملك من وجه او لا يكون مريلا للملك ان  
كان تصرفا لا يفسخ كالتدبير والاستعداد والكتابة فانه سطر حق الفسخ وان كان محتملا ان كان يفسخ بالعدر كلاجاة  
فانه يفسخ الاجارة ثم يفسخ البيع بسبب الفساد ويجعل حق الفسخ بسبب الفساد عند ان يفسخ الاجارة ولو رجعا من ان  
بعد القبض فان النكاح لا يمنع الفسخ والنكاح في الالة في وجهها وفي مملو له ففسخ نكاحها والنكاح لا يفسخ في  
النكاح ولو اوجى بالعدر المبيع سعا فاسدا فانه يفسخ لان الوصية مما يفسخ الرجوع ولو مات الموهود قبل الفسخ سقط الفسخ  
لان الملك استقل بالموصلة فصار كالبيع ولو مات المشترك في الفسخ فانه يفسخ ولو الورثة  
لان الوارث يقوم مقام المورث في حق الفسخ ولهذا يرد بالقبض ويرد عليه بخلاف الوصية له ولو حصل في المبيع بغير  
فاسدا وان منفصله كالولد والقر والدين او الارث بسبب تقويت بغيره فانه لا يمنع الفسخ بل للبايع ان يفسخ المبيع  
مع الزيادة ويفسخ البيع لان قبض المشترك في الفسخ يفسخ المبيع من اذنا الولدان كالت الولادة فقصت  
الجارية في حق الوارثان كان وفا بالقبضان فلا تسري على المشترك وان لم يرض فيه وفاقه تمام القضان وان ظهر  
المشترك المبيعة سعا فاسدا ففسخ على وجهه ان لم يعلقها فللبايع ان يفسخ الجارية ويضمن المشترك عقوبتها للبايع  
باتفاق الروايات بخلاف الجارية الموهوبة اذ اوطئها الموهوب له ثم رجع الواهب فانه لا يفسخ للواهب عقوبتها  
لانه وطي ملك يقسمه ملكا مطلقا في حق الوطى وغيره بالرجوع لم يظهر للملك لم يكن ابا في البيع الفاسد للملك  
لم يظهر في حق الوطى ولكن لم يحد للشبهة في حق الفسخ ان اعلقها وادعى الوارثية نسب الولد منه وبصر الجارية  
ام ولده والبايع ان يضمن المشرى في الجارية ويطلب حقه في الجارية واذا وجدت القيمة هل يجب العفو ذكر في كتاب  
البيع وقال لا عفر عليه وذكر في كتاب الشرب وقال عليه العفو ولو احدث المشرى في المبيع بغيره فاسدا ففسخ  
لو فعلة الفاسد في المعصوب بصر ملكا بالقيمة فاذا اطر الخط او خاط الثوب فيصاير نحو ذلك ينقطع حق البيع  
في الفسخ ويلزمه قيمة يوم القبض كما في الفسخ وكذلك لو كان المبيع ساجا فادخلها في بناء فان كان المبيع ارضا  
فبني فيها المشرى فليس للبايع ان يفسخ البيع عندنا بحقيقة وقال ابو يوسف ومحمد للبايع ان يفسخ طاع الفسخ  
فان العاصب اذ ابنى على الارض المصوبة لا يقطع حق الملك فكذا هو ابو حنيفة يقول ان المبيع صار ملكا له  
وفي النقص ضرر كبير فلا يفسخ بخلاف الفاسد

حار الشرب  
الكلام في خيار الشرط موضع احدها في بيات شرط الخيار المفسد والذي ليس بفسد والثاني في بيان  
مقدار مدة الخيار والثالث في بيان ما يسقط الخيار والرابع في بيان عمل الخيار وحكمه والخامس في بيان  
كيفية الفسخ والاجارة اما الاول فنقول ان الخيار المفسد ثلاثة انواع بان ذكر الخيار مودرا بان قال بعت  
او اسرت على اني بالخيار ابدأ وذكر الخيار مطلقا ولم يسن وقتا اصلا بان قال عياني بالخيار او ذكر وقتا



مجهولان قال علي بن الحارث انما لم ينس وما معلوما والجواب في هذه الفصول الثلاثة ان البيع فاسد  
واما الخيار المشروع مبيع واحد وهو ان يدرك وما معلوما لم يتجاوز عن الملك ان علي بن الحارث يومئذ اولا  
امام وهذا قول عامة العلماء سواء كان الخيار للبايع او للمشتري وقال سيفان الثوري وان شرطه ان كان الخيار  
للمشتري لم يرد ولا فلا واصل هذا ان اسراط الخيار كيف ما كان فسرط ينافي موجب العقد وهو ثبوت الملك  
عند العقد وايضا عرفنا حبان بن منقذ حلالا في القياس والحديث ورد بالخيار في له معلومه  
وهي له ايام فبقى ما ورد ذلك على اصل القياس الا اذا كان في معناه واما اذا شرط الخيار اربعة ايام او شهرا قال  
ابو حنيفة رد في البيع فاسد وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي بانه جائز والصحيح ما قاله ابو حنيفة لما قلنا  
انه شرط مخالف مقتضى العقد والشرع ورد في ثلاثة ايام فبقى ما زاد عليه على اصل القياس واما بيان ما يسقط  
الخيار فقول ان الخيار بعد ثبوته يسقط معاني ثلاث اما بالاسقاط صرحا وبلا اسقاط بطريق الدلالة او بطريق  
الضرورة اما الاسقاط صرحا بان يقول اسقطت الخيار او اطلب واحترت البيع او رضيت به فيبطل الخيار  
لان الخيار يشترع للنسخ فاذا اسقط الخيار والاصل هو لزوم العقد وبفائه فاذا ابطال عاد الاصل وكذلك اذا  
قال فسخت العقد او بعته او اطلت يسقط الخيار لان الخيار هو الخبر بين الفسخ والاجازة فاهما ورد يسقط  
واما الاسقاط بطريق الدلالة وهو ان يرد من له الخيار فبطلت على ابقا الملك واسانه فالاقدم عليه  
سقط خياره حقيقة لخصه ار اس هذا بقول اذا كان الخيار للمشتري والمبيع في يده فمعرضه على البيع يبطل خياره  
لان عرض المشتري المبيع على البيع لا خيار الثمن ولا يصير الثمن ملكا الا بعد ثبوت الملك له في المبدل ويصير  
مختارا للملك ولا يكون ذلك الا بابطال الخيار فيبطل بطريق الدلالة واما الخيار اذا كان للبايع فمعرضه على البيع  
لم يذكر في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة روايةان والاصح يكون اسقاط الخيار لانه دليل ابقا الملك لانه لا يصل  
الي الثمن من غير الا بالتملك منه وذلك لا يكون الا باسقاط الخيار وفتح العقد الاول ولو ان المشتري اذا كان  
له الخيار في عهد مباعه او اعتق او در او كاتبه او رهنا او وهب يسلم او لم يسلم او آخر فان هذا كله اختيار  
للاجازة لان بفاذه التفرغ من محضه بالملك فيكون الاقدام عليها والميل فصدر الملك وذلك الاجازة  
ووجود هذه التفرقات من البايع الذي له الخيار يسقط خياره ايضا لانه لا يصح هذه التفرقات  
الا بعد بعض المصروف الاول الا ان في الهبة والرهن لا يسقط الخيار الا بعد التسليم بخلاف ما اذا كان  
الخيار للمشتري ووجد منه الهبة والرهن بلا تسليم لان الهبة والرهن بلا تسليم لا يكون دون العوض على البيع  
وذلك يسقط خيار المشتري دون البايع في رواية فكذلك هذا واما الاجازة ذكر في سوع الاصل انه يكون  
اختيارا من البايع والمشتري من غير شرط القبض وذكر في بعض الروايات وشرط قبض المسافر والاصح  
انه لا يشترط لان الاجازة عقد لا يخلو في الهبة والرهن قبل القبض فانه غير لازم ولو كان المسع حاربه  
فوطنها المبيع او المشتري اذا كان له الخيار يسقط الخيار بالوطي فاذا اصاب ثبوت له وطى جارية الغريم

ل  
صرف

اما البايع والاطار للملك فاعلم  
لخياره وكذا لو اشترط الخيار

وجه

وجب لانه يثبت الملك للمشتري بطريق الاسناد واما في المشتري لهذا المعنى ايضا ولعن اخر عند ابي حنيفة خاصة لان  
الحارثية المسع لا يدخل في ملك المشتري اذا كان الخيار له والوطي لا دخل بدون الملك بالاقدم على الوطي دليل اختيار  
الملك ولو لم يسها المشتري بسهم والخيار يسقط لانه لا دخل بدون الملك وان لم يس له عن شهوه لا يسقط لانه يحتاج الى  
ذلك في الجملة للاختيار ليعرف لينها وحشونها ولو نظري فرجها بشهوه يسقط لما قلنا ولو نظري غير شهوة لا يسقط  
لان النظر الى الفرح لا عن شهوة مدساح عند الحاجة والضرورة كما في حق القابلة والطيب للمشتري حاجته في الجملة ولو نظر  
الي ساير اعضاها عن شهوه لا يسقط لانه يحتاج اليه للامتحان في الجملة وكذلك الجواب في حق البايع في البيع عن شهوه  
والنظر في فرجها عن شهوه فاما النظر في فرجها لا عن شهوه او النظر في ساير اعضاها عن شهوه او مفسد ساير  
الاعضا لا عن شهوة لانه يسقط به الخيار بخلاف المشتري لان ثم في الجملة حاجة اليه ذلك ولا حاجة في حق البايع  
وهذه التفرقات حرام من غير ملك ولو نظرت الحارثية المشتراة الى فرح المشتري بشهوه او لمسته ان فعلت ذلك يمكن  
المشتري باع علم المشتري ذلك منها وبزكها حتى فعلت يسقط خياره فلما اذا احلست اخلاسا من غير تمكين المشتري  
بذلك قال ابو يوسف يسقط حاره وقال محمد لا يسقط وقول ابي حنيفة مثل قول ابي يوسف ذكره بشر بن الوليد انه ثبت  
الرجعة بها في قول ابي حنيفة واني يوسف ولا يسقط في قول محمد واهوا انها لو ادخلت فرج الرجل فرجها والزواج باع  
انه يسقط الخيار وثبت الرجعة والصحيح قولهما لان الخيار لو لم يسقط ربما يفسخ سنن ان المسع وجب في غير ملك  
ومن العوزة بالملك حرام فيسقط صيانه عن مباحة الحرام وكذلك الرجعة لهذا المعنى واما الاستحرام منها لا يجمل  
اختيارا لانه تصرف لا يخص بالملك فانه باذن المالك ثم انما تصرف الشهوة من غير الشهوة باقرار الواطي المتصرف  
وفي الحارثية المحلصة باقرار المشتري واما الاجنبي اذا وطى الحارثية المبيعه ان كانت في يد المشتري والخيار له يسقط  
لخيار لانه ان كان عن سمه تحت العقد وانه زيادة منفصلة حدث بعد القبض فتمع الرد وان كان زنا فهو عيب  
في الحواري وصدوث العيب في يد المشتري يسقط خياره وكذلك اذا ولدت الحارثية في يد المشتري يسقط خياره لانه  
ان كان الولد جيا ومه وفا نقصان الولد محصور لكن الولد زيادة منفصلة فتمع الفسخ فيسقط الخيار وان مات  
الولد والنقصان قائم لم يحرر وصدوث النقصان عن المشتري منع الرد وان كان في يد البايع والخيار له لا يسقط الخيار  
في وطن الاجنبي لان الزنا لا يوجب نقصان في عين اجارية ولكن للمشتري حق الرد بس العيب وان كان الوطي عن  
سببه والعرض زيادة منفصلة قبل القبض فلا يمنع الفسخ وفي فضل الولدان كان حيا الخبر والنقصان وانه زيادة  
قبل القبض فلا يمنع الفسخ لكن يشترط الخيار للمشتري بسبب العيب لان صورة النقصان قايمة وان الخبر موقوف  
وان مات الولد والنقصان قائم لكن لم يفت شومن المعقود عليه حتى يفسخ العقد فيه فيسقط الخيار على المشتري  
فيسقط الخيار ولكن للمشتري حق الفسخ بسبب العيب هو نقصان الولادة وكذلك المشتري اذا سكن الدار المبيعة رجلا حار  
او غير حار او تم ميسا منها بالطيبين والتحصين او احدث فيها بنا او اهدم شيئا منها فانه يسقط الخيار لان  
هذه التفرقات دليل اختيار الملك ولو سقط حايط منها فبغير صنع احد يسقط الخيار لانه نقص من المعقود عليه







ملك البدل وان لم يبق مقامه في حق ملك نفس العات كافي عاصب المدرا اذا قيل المدبر في بدو ضمن الملك كان له  
ان يرجع على العاصب العايل وان لم يكن للبدل لما قلنا كذا هذا واما معرفة عمل خيار الشرط وحكمه فيقول قال  
علما وارههم الله ان البيع بشرط الخيار لا ينعقد في حق الحكم بل هو موقوف الى وقت سقوط الخيار فسعد جده وقال  
الشافعي في قول مثل قولنا وفي قول ينعقد مفيدا للملك لكن يثبت له خيار الفسخ بتسليط صاحبه كافي خيار الروية و  
خيار العيب والصحيح قولنا لان خيار الشرط شرع لدفع الغير لحرب حارين منقذ وذلك لا يحصل الا بما ذكرنا  
فان المبيع اذا كان ورثه يعلق عليه لو ثبت الملك فلا يحصل العوض ثم الخيار اذا كان للعاقدين جميعا لا يكون العقد  
منعقد في حق الحكم في حقها جميعا وان كان الخيار لاحد العاقدين لا شك ان العقد لا ينعقد في حق الحكم في حق من  
الخيار اما في حق الآخر هل ينعقد في حق الحكم قال ابو حنيفة لا ينعقد وقال ابو يوسف ومحمد ينعقد حتى ان الخيار اذا  
كان للبايع لا يزول المبيع عن ملكه ولا يدخل في ملك المشتري واما الفسخ هل يدخل في ملك البايع فعند ابي حنيفة لا يدخل  
فان كان الفسخ عيبا ولا يتحقق عليه التمس للبايع ان كان دينيا وعندهما يدخل في ملك البايع وان كان الخيار  
للمشتري لا يتحقق عليه التمس ولا يخرج عن ملكه اذا كان عينا وهل يدخل المبيع في ملك المشتري ولا يخرج عن ملكه اذا كان  
عينا وهل يدخل المبيع في ملك المشتري عند ابي حنيفة يزول عن ملك البايع ولا يدخل في ملك المشتري وعندهما يدخل  
والصحيح قول ابي حنيفة لان خيار المشتري ينعق روال التمس عن ملكه وينعق من اسحقاق التمس عليه لو قلنا انه لملك  
المبيع كان فيه جمعا بين البدل والمبدل في ملك دخل واحد في عقد المبادله وهذا لا يجوز بخلاف الروية والعيب لان  
هناك لا ينعق روال التمس عن ملك المشتري فجاز ان لا ينعق دخول السلفه في ملكه وفوايد هذا الاصل يظهر في مسالك  
كثيره مذكور في الكتب فيذكر بعضها منها اذا اشترى الرجل اياه او ذراجم حرم منه على انه بالخيار ثلثة ايام لم ينعق عند  
ابي حنيفة لانه لم يدخل في ملكه وعندهما ينعق واجمعا انه اذا اقل لعبد الفيران اسيرك وانت حرقا شتره على انه  
الخيار ثلثة ايام ينعق عليه وبطل خياره اما عندهما فلا نه دخل في ملكه واما عند ابي حنيفة فلان المعلق بالشرط كالمخ  
عند وجود الشرط ولو لم ينعق بعد شره بشرط الخيار سفد عنقه وبطل الخيار لاحتمار الملك كذا هذا ومنها اذا  
اشترى زوجته لا يبطل نكاحه عند ابي حنيفة لانها لم تدخل في ملكه وعندهما يبطل لانها دخلت في ملكه ولو وطئها  
الزوج في مدة الخيار فانه يبطل ان كانت بكر يبطل خياره بالاتفاق لوجود العسك ان كانت ثوبا ولم ينقصها الاولى  
لا يبطل خياره عند ابي حنيفة لانه وطئها ملك النكاح لا ملك البين وعندهما يبطل خياره بنفس البش او منها  
ان المبيع ان كان دارا ان كان للبايع فيها حمار لم يكن للشفيع الشفعة بالاجماع لان خيار البايع ينعق روال المبيع  
عن ملكه وان كان الخيار للمشتري يثبت الشفعة للشفيع بالاجماع اما عندهما فلان خياره لا ينعق دخول السلفه في  
ملك المشتري فيستشفع للشفيع وعلى قول ابي حنيفة خيار المشتري وان منع دخول السلفه في ملك المشتري لم ينعق  
روالها عن ملك البايع وحق الشفعة في الشفعة يعتمد روالها حتى البايع لا يملك المشتري والله اعلم واما كيفية  
الفسخ والاجان فهو على ضربين احدهما بطريق الفروقه والاخر بطريق القصد والاختيار اما الفسخ والاجان

بطريق

بطريق الفروقه ينعق من غير حفرة حضمه وعلم لمضي هذه الخيار وهلاك المبيع ونقصانه على ما ذكرنا واما الفسخ  
والاجان بطريق القصد اجمع اصحابنا على ان المشروط له الخيار لملك اجاره العقد بغير محض من صاحبه وبغير علم منه  
لان صاحبه الذي لا خيار له رضي بحكم العقد فاما من له الخيار لم يرض بحكمه ولو رومه فاذا رضي ورضا الآخر قد وجد  
لحق القول بقصد البيع علم اولم يعلم لكن يستر الرضا باللسان بان قال احب هذا العقد ورضيت به فاما اذا رضي  
بقليه واجان فانه لا يسقط خياره لان الاحكام الشرعية يتعلق بالاقوال والافعال الطاهره الداله على الضاير  
فاما الفسخ والروان وجد بالقلب دون اللسان فهو باطل ايضا لهما ذكرنا فاما اذا فسخ بلسانه ان كان محض من  
صاحبه فانه ينعق بالاجماع سواء رضي او ابى واما اذا كان بغير محض من صاحبه قال ابو حنيفة ومحمد لا ينعق وهو قول  
ابي يوسف الاول سوا كان الخيار للبايع او للمشتري ثم رجع وقال بانه ينعق وروى عنه انه قال ان كان الخيار للبايع  
او للمشتري ثم رجع وقال بانه ينعق وروى عنه انه قال ان كان الخيار للبايع نكح فسخه بغير محض من المشتري وان كان  
الخيار للمشتري لا يملك فسخه بغير محض من البايع ويعنى بالمحقة العلم حتى لو كان الاخر حاضر ولم يكن عالما بفسخه لا ينعق  
ولو كان غائبا وعلم بفسخه في مدة الخيار ينبغي ان ينعق وذكر الكوفي ان خيار الروية على هذا الخلاف واجمعا ان المشتري  
في خيار العيب اذا فسخ بغير محض من البايع لا ينعق وان كان قبل القبض والمسلم معروفه ولو اشترى رجلان على  
انها بالخيار ثلثة ايام او استراسيا ولم يراه او استراسيا فوطئها به عينا هل تملك احدا ان يفرد بالفسخ على قول  
ابي حنيفة لا يملك ولو رد لا ينعق وعلى قولهما ينعق وانما ينعق عند ابي حنيفة اذا انعك الروا والفسخ فاما  
اذا رد اطرهما واحدا والاخر فهو على الاختلاف وكذلك لو اشترى روي البيع في النصف واحدا والبيع في النصف فهو  
على الخلاف والمسلمه معروفه باب حار الروية محتاج الى بيان مشروعية خيار الروية  
والبيان انه في اي وقت ثبت وفي بيان انه سب مطلقا او موقفا وفي بيان ما يسقطه اما الاول  
فقال اصحابنا خيار الروية مشروعه في شرا مال بين المشتري بجزء الشر وسب له الخيار وقال الشافعي شرا مال  
بمنه المشتري لا يبيع فلا يكون للخيار فيه مشروعه عا ولو باع شيئا من البايع وراه المشتري تجوز عندنا وللشافعي  
فيه قولان وهل ثبت للبايع فيه خيار الروية لم يذكر في ظاهر الرواية وذكر الطحاوي في اختلاف العلماء ان ابي حنيفة  
كان يقول بانه سب له الحمار ثم رجع وقال لا ينعق واما بيان وقت ثبوت الخيار فيقول من خياره عند روية  
المشتري لا قبلها حتى لو احرار البيع قبل الروية لا يلزم البيع ولا يسقط الخيار وهل يملك الفسخ قبل الروية لا واره  
في هذا واختلف المشايخ قال بعضهم لا يملك لانه لا يملك الاجاره قبل الروية فلا يملك الفسخ لان الخيار لم يثبت  
وبعضهم قالوا يملك الفسخ لا بسب الخيار لانه غير ثابت ولكن شرا مال بين المشتري غير لازم والعقد الذي ليس  
للازم يجوز فسخه كالعارية والوديعة واما ما سان ان الخيار مطلق او موقف اختلف المشايخ فيه قال بعضهم ثبت مطلقا  
فيكون له الخيار في جميع العرا الا اذا وحدهما بسقطه وبعضهم قالوا بانه موقف بوجوب امكان الفسخ بوجوه الروية حتى  
لو يمكن من الفسخ بعد الروية ولم يفسخ يسقط خيار الروية وان لم يوجد منه الاجاره والرضا صحا ولا دلالة



واما حكمه فهو التحسين بالاجاز والفتح ولا يمنع صوت الحكم في الدين وكسب منع اللزوم لخلاف جوار الشرط  
وانما منع الحمار في سح العين بالعين لكل واحد منها وفي سح العين بالرب سح المشتري ولا يثبت في بيع المرئ الدين  
وهو المعروف لانه لا فائدة فيه فاما الخنزير اذا لم يذبح في الايمان وكان سوف الخنزير في سيطرانه  
هل يصح له فائدة فان شاحار ان صلح له وان شافح ان لم يصلح له وهذا اذا راي جميع المبيع فاما اذا راي البعض  
ورضى به ولم ير البعض هل يكون على حماره ام لا اذا راي المنبع فيقول الاصل في هذا النوع من المسائل وهو ان  
غير المرئ ان كان بيع المرئ فلا خيار له في غير المرئ وان كان رويه ما راي لا تعرف حال مالم يره لان حكم السع حكم  
الاصل وان لم يكن غير المرئ سعا المرئ ان كان مقصودا بنفسه كالمري يظن ان كان رويه ما راي لم تعرف حال  
المري كان على خيار فيما لم ير لان ما هو المقصود من الروية فيما لم ير لم يحصل برويه ما راي تعرف حال غير المرئ  
فانه لا خيار له في غير المرئ اذا كان غير المرئ مثل المرئ او فقه لانه حصل برويه البعض رويه الباقي من حيث  
المعنى اذا سب هذا الاصل يخرج عليه المسائل اذا اشترى جارية او عبدا فترى الوجه دون ساير الاعضاء  
لا خيار له وان كان رويه الوجه لا يعرف حال ساير الاعضاء لان ساير الاعضاء للوجه في سح العبد والحجارية  
في العان ولو راي ساير الاعضاء دون الوجه فهو على خيار لانه لم ير المتبوع وهذا في بني آدم فاما في ساير الحيوانات  
مثل الفرس والحمار وغيرهما ذكر ابن سماع عن محمد بن عمار ان نظرية عين سقط خياره وان لم يرفه على خيار  
جعل العجز في الحيوانات نذر له الوجه في بني آدم وعن ابن يوسف انه قال على خيار مالم يروجه وموخره فجعل  
الاصل هذين العضوين وغيرهما عا فاما الشاة ان اشترى اللحم روي عن ابن يوسف انه قال لا مومن الحسن  
بعد الروية حتى يعرف سمته لانه هو المقصود وان اشترى اللحم للذوا والنسل فلا بد من رويه ساير جسدها ومن  
النظرية صرعها ايضا لانها تختلف باختلاف الصرع واما في غير الحيوان ان كان سايرا واحدا يظن ان كان شيئا منه  
مقصودا عند الناس في العادة كالوجه في الحواير والظنا فس اذا راي الوجه سقط الخيار كما في بني آدم وان راي  
الظهر لا يسقط هكذا ذكر الحسن في الجرد عن ابن حنيفة وان لم يكن شيئا منه مقصودا بها كالباس فان رويه بعض  
اي بعض كان كرويه الكل لان رويه بعض تعرف حال الباقي لان تفاوت الاطراف في ثوب واخر يسير فان وجد  
الباقي مثل المرئ ادق من خياره ولو وجد رونه كان على خيار لها ذكرنا وان كان المعقود عليه دارا او بيتا  
ذكر في كتاب القسمة فقال اذا راي خارج الدار وظهرها يسقط خياره وان لم يرد اطلها لانها شئ واحد وفي  
البيتان اذا راي الخارج وروى ساير الاطراف يسقط خياره وعلى قول روه لا يسقط الخيار بدون رويه الداخل  
وكن مشاخرنا قالوا ما ولي ما ذكر في كتاب القسمة انه اذا لم يكن في داخل الدار ابنيه فاما اذا كان فيها بنيه  
لا يسقط الخيار مالم يرد اطل الدار كله او بعضه لان الداخل هو المقصود والخارج كالتبع له وذكر القدر  
ان اصحابنا قالوا ان اخيفه اجاب على عاده اهل الكوفة في زمانه فان دورهم ويستأنهم لا يختلف من حيث القطيع  
والهسه واما مختلف من حيث الصف والكبر وكذا من حيث صف الاشجار وكما هو ذلك حصل بروية الخارج وروية

روس الاشجار وعاده ساير البلدان بخلافه وهذا اذا كان المعقود عليه ساوا واحدا فاما اذا كان اسان  
كان من المعدوبات المتفاوتة كالمساق التي استراها في جواب او المطاطع في الشرح او الزمان والسفر جل  
في الفقه والكلوان اذا راي البعض فانه يكون على خياره في الباقي لان الكل مقصود وروية ما راي لا يعرف  
حال الباقي لانها متفاوتة وان كان مليلا او موروا او عديا مسعرا فانه اذا راي البعض ورجع به لخيار  
له في الذي لم يرد ان كان مالم ير مثل الذي راي لان رويه البعض من هذه الاقسام تعرف حال الباقي وهذا اذا كان  
في وعاد احدا فاما اذا كان في وعاد مختلف المتبايع قال مشايخ بل بانه لا يكون دون واحد كرويه الاخر لانها  
شيان اذا كان في وعادين فكانا كالتوئين وقال مشايخ العراقي بان رويه احدهما كرويهما جميعا اذا كان  
مالم ير مثل المرئ وهكذا روي عن ابن يوسف وهو الاصح وهذا اذا كان المترامعينا في الدعاء فاما اذا كان  
معقوبا في الارض كالخزير والبصل والثوم والخجل والشحج ويصل الرعمران ونحو ذلك في اي وقت يسقط الخيار  
لم يذكر في طاهر الرواية وروي بشرح ابن يوسف انه قال ان كان سايرا كالابوزن بعد القلع كالقوم والبصل والخزير فانه  
اذا قلع المشتري سايرا من الباع او ادفع البايع برضا المشتري يسقط خياره في الباقي لان رويه بعض المكبل كرويه الكل  
فاما اذا حصل القلع من المشتري بغير اذن البايع لم يكن له ان يرد سوارض بالمقلوع او لم يرض اذا كان المقلوع سيالا  
فهم عند الناس لانه بالقلوع صار معينا لانه كان بهم ويزيد وبعد القلع لا ينمو او يفسد اليه الفساد وحدوث  
العيب في المبيع في يد المشتري بغير صفه يمنع الرجوع صنفه اولى وان كان الغيب في الارض مما ساع عودا كالخجل  
والسلق ونحوها فهو به البعض لا يكون رويه الكل لان هذا من المعدوبات المتفاوتة فروية البعض لا يكفي في الشيا  
وان قلع المشتري بغير اذنه يسقط خياره لاجل العيب اذا كان المقلوع شاة فاما اذا لم يكن له قيمة ولا يسقط خياره  
لانه لا يحصل به العيب ذكر الكرمي ها هنا مطلقا من غير التفصيل وقال اذا اشترى شيئا معاني الارض مثل  
الخزير والبصل والثوم ويصل الرعمران وما سبه ذلك فله الخيار اذا راي جميعه ولا يكون رويه بعضه مطلقا  
وان رضى بذلك البعض فخير باقي الى ان يرى جميعه وروي عن محمد بن عمار قال ابو حنيفة المشتري بالخيار اذا  
قلع قلت فان قلع البعض قال لم يره ابو حنيفة على ما قلت لك فاما في قول ابن يوسف وقولنا اذا قلع شاة  
يستدل به على سابقه سمته وعظمه ورضيه المشتري فهو لازم له وهما يقولان ان التفاوت في هذه الاشياء ليس  
تعالق بصاد كالبصل وابو حنيفة يقول انما يختلف من حيث الصف والكبر والحون والركاه فلم يسقط الخيار  
برويه البعض كالبصل ولو اشترى دهن سمته في قارورة فرأى خارج القارورة روي ابن سماع عن محمد بن عمار قال  
يكفي ويسقط خياره لكن رويته في الخارج تعرف حال الدهن فكانه راه خارج القارورة ثم اشترىه وروي عن  
محمد بن روية اخرى انه لا يبطل مالم يظن ان الدهن بعد ما يخرج من القارورة لان لون الدهن مما يتغير لونه  
القارورة ولو نظرت في المرآة فرأى المنبع قالوا لا يسقط خياره لانه ما راي عين المسع واما راي مثاله وعلى هذا  
قالوا من نظرت في المرآة فرأى فرج لم امراته عن شهون لانه حرمه المصاهير ولو نظرت في فرج امراته المطلقة



طلا قارجويا عن شهوة في المرأة لا نصبر سراجا لها فلما ولو اشترى سكا في الماء يمكن احد من غير اصطبا  
فراي في الما قال بعضهم بسقط خيار لا نراي عين المبيع وقال بعضهم لا يسقط وهو الصحيح لان الشيء لا يري في  
الما كما هو بل يري الكبر ما هو وهذا الرواية لا تعرف حاله حقيقة ولو وكل رجلا بالنظر لما اشترى شيئا لم يفرم  
العقدان رضي ويقض العقدان شاقا لصح التوكيل ويقوم نظره مقام نظره لانه جعل الاراد اليه ولو وكل بقبضه  
فقبضه وراه هل يسقط خيار الموكل يسقط عند ان حيفه لانه من تمام القبض وعندها لا يسقط واجموا  
انه اذا ارسل رسولا بقبضه فراه الرسول درص به كان بالمرسل على خيار واجموا في خيار العيب اذا وكل رجلا  
بقبض المبيع فقبض التوكيل وعلم بالعيب ورضي لا يسقط خيار الموكل واما في خيار الشرط فلا رابة عن ان حيفه  
واختلف المشايخ قال بعضهم على هذا الاختلاف وقال بعضهم لا يسقط بالاساق واما بيان ما يسقط به للخيار  
فيقول ان خيار الروية لا يسقط بالاسقاط صريحا مان قال المشتري اسقطت حماري كذا وروي ان رسم عن حولا  
بل الروية ولا يبرها بخلاف خيار الشرط وخيار العيب والفوق هذا الحمار ستر على حمله فيه فلا يمكن الجذب  
اسقاطه كما في خيار الرجوع فانه لو قال اسقطت الرجعة وابطلت لا يبطل ولكن ان شارح وان شئت كما حتى  
سقط العود يبطل الرجعة كما بخلاف خيار الشرط فانه بس شرطها فجاز ان يسقط باسقاطها وكذلك خيار العيب  
فان السلامة مشروطة من المشتري عادة فهو كالمشروط صريحا ثم خيار الروية انما يسقط بصريح الرضا ودلالة الرضا  
بعد الروية لا قبل الروية ويسقط بتغير الفسخ وبلزوم العقد كما وضرة قبل الروية وبعدها لا ذكرنا انه لا يسقط  
في الاصل الا بعد الروية فلا يجوز ان يسقط بالرضا صريحا ودلالة الابعاد سوية حتى انه احار ان يصح له بحسب  
وان لم يصح له برده لانه شرع نظرا له ولكن اذا اعد الفسخ باي سبب كان او لزم العقد بطريق الضرورة يسقط قبل  
الروية او بعده فانه لا يبرهن في سوت حق الفسخ واليوم العقد ضروره وفجوز ان يسقط في ضروره وان كان لا يسقط  
قصد كل موكل لا يمكن عزل التوكيل بدون علم فصدوا ملك ضروره بان باع الموكل بنفسه يتعزل التوكيل اذا سب  
هذا خرج المسائل اذا ذهب المسع من غم ولم يسلم او عرض على البيع وخوفها قبل الروية لا يسقط لانه لا يسقط بصريح  
الرضا في هذا الحاله وكذلك لا يسقط بدلالة الرضا ولو اشترى المشتري العبد او دبر لو استورد الجارية فانه يسقط  
الخيار قبل الروية وبعدها لانه تغذر الفسخ ولان هذه حقوق لا ربه اثبتها للعدو ومن ضروره سوت اللازم من  
الملك لغير لزوم الملك له وسبب اللزوم شرعا ضروره سوت الحق اللازم شرعا ومتى سبب اللزوم بعد الفسخ ولو رهنه  
المشتري ولم يسلم او اجره من رجل او باع على ان المشتري بالخيار سقط خياره قبل الروية وبعدها حتى لو اقتك  
الرهن او حبس المرء في الاجازة او رده على المشتري لخيار الشرط لم يبره لانه لا يكون له الرجوع في الروية لانه لا يسقط  
حما لا رمال فيه بهذه التفرقات فيكون من ضروره لزوم الملك وذلك امتناع سوت للخيار وسقط ضروره انه لا  
فايد فيه وفي خيار العيب لا يسقط بهذه التفرقات لان ثمة العقد لازم مع العيب بعد القبض حتى لا يمكن الرد  
الابقضا او رضا وها هنا خلافا واذا كان لازما فلا يسقط الخيار بضروره اللزوم وان لازم وعلى هذا المشتري

بغير

اذا كانت مع عجز العبد ورد في الرق لم يراه لانه لا يسقط خيار الروية لان الكتابة عقد لازم واذا كان له سوت قبل  
الروية لانه بالسلم اس حلالا زمانا فانه لا يبرع في الرجوع الا بقضا او رضاه اذا كان المشتري بصيرا فاما اذا كان  
المشتري لعمى حتى سب له الخيار بسبب جهالته لا وصاف بعدم الروية بما اذا يسقط خياره اختلفت الروايات عن اجاب  
فيه والماصل ان ما يمكن حسه ودوره وثمة بكتفي بذلك لسقوط خياره في اشهر الروايات ولا يشترط بيان الوصف ويكون  
ذلك بمنزلة نظر البصير في رواية هشام عن محمد بن حمران انه ان يفتقر الوصف مع ذلك لان التعريف الكامل في حقه بسب  
بهذا او اما لا يمكن حسه لما اذا اشترى ثارا يجاروس لا يشترط ان يفتقر الوصف لا غير في اشهر الروايات وفي  
رواية توفيق في مكان لو كان بصيرا في ذلك واما اذا كان المبيع دارا او عقارا فالاصح من الروايات انه بكتفي فيه  
بالوصف فاذا رضي به كان بمنزلة النظر من البصير وقالوا في الاعمال اشترى فوصف له ورضي بذلك ثم زال العمى فلا  
خيار له لان الوصف خفف عن الروية في حقه والقدرة على الاصل بعد حصول المقصود بالبدل لا يسقط حكم البدل  
ولو اشترى البصير شيئا لم يوصف له ورضي بذلك لم يسقط خياره لانه لا يبرع في الخلف مع القدرة على الاصل ولو  
اختلف الباع والمشتري فقال الباع بعثك هذا الشيء وقد رايته وقال المشتري لم اراه فالقول قول المشتري  
لان الباع يدعي عليه الزام العقد وهو يسكن فيكون القول قوله ويستخلف المشتري لان الباع يدعي عليه سقوط حق  
الفسخ ولزوم العقد وهذا مما يصح بذله والاقرب به فيجوز فيه الاستخلاف ولو راي عدا اوداه به ثم اشترى  
بعد ذلك سهر او نحو فلا خيار له لانه اسرى شيئا قد راه وسوت للخيار هذا معلق بشرائى لم يره ولان ما هو  
المقصود من الخيار رد سب فكان الاقدام على الشرى دلالة الرضا ولو اختلفا فقال المشتري قد تغير عن الحاله  
التي رايته والباع سكر فالقول قول الباع مع مسه لان دعوى التغير اما ان يكون دعوى العيب او سلب هيتها  
فيما يجتمل التبدل وهذا دعوى امر عارض فيكون القول قول من يشك بالاصل والله اعلم به ه  
**باب خيار العيب الكلام في موضعين في بيان شرع خيار العيب**  
وفي بيان العيوب التي توجب الخيار جملة وتفصيلا وفي بيان ما يمنع الرد ويسقط الخيار وفي بيان ما يمنع الرجوع  
بنقصان العيب وما لا يمنع وفي بيان الابراء عن العيوب اما الاول فانه سلامة البدن في عقد المباداة المطلوبه  
عادة فيكون بمنزلة المشروط صريحا ولو اشترى جارية على انها بكر او خيانه ولم يوجد ثبت الخيار لقوات غرضه  
كراهها واما بيان العيوب الموجبة للخيار في الجملة فقوله كل ما اوجب نقصان القيمة والتمني في عادة التجار فهو  
عيب يوجب الخيار وما لا يوجب نقصان القيمة والتمني فليس بعيب واما تفسير العيوب فهي عيبا نوعين احدهما  
ما يوجب فوات جز من المبيع او يفسد من حيث الظاهر دون الباطن والثاني ما يوجب نقصان من حيث  
المعنى دون الصورة اما الاول فكثير في العمى والعمور والشلل والزمانه والاصبع الناقصه والسن السوداء والس  
الساظف والظفر الاسود والشمم والحرس والبكم والقروح والشحاح واثرت الجراح والامراض كلها التي تكسر  
في سائر البدن والجميات وهذا كله ظاهر واما الثاني فسخو السعال القديم وارتفاع الحيض في زمان طويل اذناه



شهران بصاعداً في الحواري ومنها صهوة الشعر والتمط والشيب في العبد والحواري والخروج في الحواري دون  
العبيد الا ان يكون فاحشا او يكون عن داء او كلك الدرر ومنها الذي عس في الحواري دون العلمان الا اذا كثرت  
منهم وصار عادة لهم فيكون عسا وكذلك كونه ولذا الزنا يكون عسا في الحواري دون العبيد والجل في الجارية في  
اليهايم والنكاح في العلام والجارية عيب والكفر عيب في الجارية والعلام ومن هذا الجمل الامايق والسرقه والبول  
في الفراش والجنون وطامل الحواري فيه انها في الصغير الذي لا يعقل ولا يأكل وصد لا يكون عيبا لانه لا يعرف  
الامتناع من هذا الاشياء فلا يثبت به وجود العيب بالاحتمال فاما اذا كان عيبا عاقلا فانه يكون عيبا ولكن  
عند اتخاذ الحلال بسحق الرد لا عند الاختلاف بان ساء ابو عند البايع ثم ابو عند المشتري كلاهما في حاله  
الصغيرا وكلاهما في حاله الكبر لان سبب وجود هذه الاشياء في حاله الصغير غير وهو قوله المبالاة وقصور العقل  
وضعف المثانة وفي حاله الكبر يكون سبب سوء اخلاقه ودار في الباطن فاذا اتفق الحالا ان علم ان السبب احد فيكون  
هذا العيب ثابتا عند البايع فاما اذا اختلف فلا يعرف لانه يجوز ان يزول الذي كان عند البايع ثم حدث النوع الاخر  
عند المشتري فلا يكون له حق الرد كما بعدا اذ احمى عند البايع ثم حدث النوع الاخر فان كان هذا الثاني غير ذلك النوع لا يثبت  
حق الرد وان كان من نوعه بسحق الرد كذا هذا فاما الجنون اذا سب وجوده عند البايع هل يشترط وجوده ثانيا  
عند المشتري ليس فيرواه نصا واختلف المشايخ في بعضهم قالوا لا يشترط لان محمدا رحمه الله قال الجنون عيب  
لازم ابد ولا يشترط وجوده باس عند المشتري بخلاف السرقه والاباق والبول على العراش فانه ما لم يوجد عند  
المشتري لا يثبت حق الرد وقال بعضهم لا يكون له حق الرد ما لم يوجد فاما عند المشتري كما في الامايق وبطائر الا ان  
العرف ان في الجنون لا يشترط اتخاذ الحاله بان حن عند البايع وهو صغيرا قل ثم حن عند المشتري بعد البلوغ  
فانه يثبت حق الرد في الامايق ونظيره لا يثبت حق الرد الا عند اتخاذ الحاله على ما ذكرنا واما كفه الرد فيقول  
ان المشتري اذا ادعى عيبا بالمبيع فلان تخاوش عليه اوجه اما ان يكون عيبا ظاهرا مشاهدا كالاصبع الزايد  
والسن الشاهقه والعجم وخوها او كان عسا باطنيا في نفس الحيوان لا يعرفه الا اطبا او يكون في موضع لا يطلع  
عليه الرجال ويطلع عليه النساء ويكون عيبا لا يعرف بالمشاهده ولا بالتجربه والامتحان عند الخصومه وذلك  
كالاباق والسرقه والبول على الفراش والجنون اما اذا كان عسا مشاهدا فان القاضي لا تكلف المشتري باقامه  
البينه على اثبات العيب عند كون العيب ثابتا بالعيان والمشاهده ويكون للمشتري حق الخصومه مع البايع  
بسبب هذا العيب فبعد هذا القاضي ينظر في العيب الذي يدعي فان كان عيبا لا يحدث مثله في يد المشتري كالاصبع  
الزايد وخوها فانه يرد على البايع ولا تكلف المشتري باقامه البينه على ثبوت العيب عند البايع لانه بمن شؤنه  
عنه الا ان يدعي البايع الرضا او لا يراي يطلب منه البينه فان اقام البينه عليه والاحتمال يستحلف المشتري  
على دعواه فان لم يرد عليه وان حلف رد على البايع وان كان عيبا يجوز ان يحدث مثله في يد المشتري  
فان القاضي يقول للبايع هل حدث هذا عندك فان قال نعم فبقي عليه بالرد لان يدعي الرضا والابراوان

انكر الحدوث عند فانه يقول للمشتري انكره فان اقامها قضى عليه بالرد الا ان يدعي الرضا والابراوان  
لم يكن له بنيه ذكر في الاصل وقال يستحلف البايع على الساب الله لقد بعته وسلمته وما به هذا العيب لان هذا  
امر لو اقرب له لزمه فاذا انكر حلف لصديق قوله واما حلف على هذا الوجه لان العيب قد حدث بعد البيع  
قبل القبض فثبت له حق الرد فلا بد من ذكر البيع والتسليم من المشايخ من قال لا يجب ان يستحلف هكذا لانه  
يطلب حق المشتري في الرد في بعض الاحوال لانه يكون للمشتري حق الرد ببيع عايب بعد البيع قبل القبض فتبي  
حلف على هذا الوجه لم يجب اذا حدث العيب قبل القبض لان شرط الحدوث وجود العيب عند البيع والقبض  
جميعا ولكن الاحتياط للمشتري ان يحلف البايع بالله ما للمشتري حق رد الساعة بهذا العيب الذي يدعي وقيل  
حلف بالله لقد سلمته وما به هذا العيب الذي يدعي ومفهم من قال بان ما ذكره محمد صحيح مع اصناف زياده في كلامه  
فيحلف البايع بالله لقد بعته وسلمته وما به هذا العيب لا عند البيع ولا عند التسليم الا ان محمدا رحمه الله اخصر  
كلامه والاختصار ايت من اللغة يحمل كلامه عليه واما اذا كان العيب باطنا لا يعرفه الا لخاص من الناس  
كالاطبا والحاسن فانه يعرف ذلك ممن له بصائر في ذلك الباب فان اجتمع على ذلك العيب رجلان مسلمان  
او قال ذلك رجل مسلم عدل فانه يقبل قوله ونثبت العيب في حقايبات الخصومه ثم بعد هذا يقول القاضي البايع  
هل حدث عندك عيب فان قال نعم فبقي عليه بالرد وان انكر يقم المشتري المدعي وان لم يكن له بنيه استحلف  
البايع من الوجه الذي ذكرنا فان حلف لم يرد عليه وان لم يكن له بنيه استحلف البايع من الوجه الذي ذكرنا  
العيب مما لا يطلع عليه الرجال ويطلع عليه النساء فانه يرجع الى قول النساء في امره مسلمه عدلا والفتيان  
احوط فاذا شهد على العيب في هذه المسئلة عن ابي يوسف روايتان وكذا عن محمد روايتان في رواية  
فوق ابو يوسف سما اذا كان المبيع في يد البايع او في يد المشتري فقال ان كان في يد البايع رد المبيع بشهادتها  
لان ما لا يطلع عليه الرجال فيقول المرأة الواحد بتمتله البينه فثبت العيب بقولها والعيب الموجود عند البايع يبيع  
به البيع وان كان بعد القبض اقبل قولها في حقايبات الخصومه ولا اقبل في حق الرد على البايع لان المبيع دخل  
في ضمان المشتري فلا انقل الضمان الى البايع بقول النساء ولكن استحق الخصومه لسبب الاستحقاق وفي رواية قال  
ان كان العيب مما لا يحدث ببيع بقولهن لان العيب قد حدث بشهادتهن وقد علمنا كون العيب عند البايع بنفس  
مسحق الفسخ وان كان عيبا لا يحدث مثله بسحق الفسخ بولهن لان هذا مما يعلم من جهة غيرهن واما عن محمد رحمه الله  
في رواية قال لا يبيع بقولهن حال وفي رواية يبيع قبل القبض وبعده بولهن لان قولهن فالا يطلع عليه الرجال  
كالمدعي كافي النيب واما العيب الذي ليس بشاهد عند الخصومه ولا يعرف بول الناس كالباق والجنون المرفق  
والبول على الفراش فقد ذكرنا انه لا بد من ثبوت العيب عند المشتري وعند البايع عند اتخاذ الحاله الا في الجنون  
فان اتخاذ الحاله ليس بشرط فان اقام المشتري البينه على حدوث العيب عند فانه يقول القاضي البايع هل  
اق عندك فان قال نعم فبقي عليه بالرد الا ان يدعي الرضا والابراوان وان انكر الامايق اصلا او ادعى اختلاف



الحال يقول القاضي المشتري الكسفة فان قال نعم واقام الكسفة على ما ادعى قضى عليه بالرد وان قال لا يستخلف  
البايع بالله ما ابق عندك قط منذ بلغ ولا حتى عزرك قط فان خلف انقطعت الخصومة بينهما وان كل عن  
اليقين قضى عليه بالرد وان لم يجد المشتري كسفة على اسان اصل العيب عند نفسه هل يستخلف القاضي البايع على  
ذلك ام لا لم يذكر في بوع الاصل وذكرها هنا يستخلف وذكر في الجامع وقال يستخلف على قول ابي يوسف ومحمد  
ولم يذكر قول ابي حنيفة رحمه الله منهم من قال يستخلف بلا خلاف ومنهم من قال هذا المسئلة على الاختلاف  
عاقول ابي حنيفة رحمه الله لا يستخلف لفس عليه في كتاب الترتيب على ما يعرف في الجامع ثم كيف يستخلف قالوا يستخلف  
على العلم لانها ليس على غير فعله بالله ما تعلم ان هذا العيب موجود في هذا العبد الان فان بكل عن اليقين بمس  
العيب عند المشتري ثبتت حتى الخصومة وان خلف برى وامامنا يبطل حتى الرد وينبغي وجوب الارش وما لا يبيع  
اصل الباب ان الرد بالعيب تمتع باسباب منها حدوث العيب عند المشتري عدا باطلا فالملك والثان في احد  
قوله والصحيح قولنا لان المبيع خرج عن ملكه معيبا عيبا واحدا فلور وبرد بعينين وشرط الرد ان يرد على الزوج  
الذي قبض واخذ ولم يوجد ومنها الزوايد المنفصلة المتولدة من العيب بعد القبض كالولد والثمر والمستفاد بسبب  
العيب كالارش والعقب يبيع الرد بالعيب وبسبب اسباب الفسخ كالاقله والرد بخيار الروية والشرط في قول علماء  
ساو قال الشافعي لا يبيع واجمعا ان الكلب او الغلة التي اخذت بعد القبض لا يبيع فسخ العقد على الاصل واجمعا  
ان الزايد المنفصلة قبل القبض لا يبيع الفسخ بل يفسخ على الاصل والزوايد جميعا وامامنا في الزوايد المنفصلة كالسمن  
والجلال ونحوها وقد حدثت بعد القبض فانه لا يبيع الرد بالعيب اذ ارضى المشتري بكونها تابعة للاصل حقيقة وقت الفسخ  
فاذا فسخ العقد على الاصل يفسخ فيها بفسخها فاما اذا الى المشتري ان يرد واراد الرجوع بنقصان العيب وقال  
البايع لا اعطيك نقصان العيب ولكن رد على المبيع حتى يرد عليك جميع الثمن هل للبايع ذلك على قول ابي حنيفة  
وابي يوسف ليس له ذلك وعلى قول محمد له ذلك وهذا لان الزيادة المنفصلة بعد القبض مع فسخ العقد على الاصل  
اذا لم يوجد الرضا من له الحقية الزيادة عندهما وعند محمد لا يبيع كافي مسئلة المهور اذا اردت زيادة متصلة  
بعد القبض لم تطلقها الزوج قبل الدخول بها على ما ذكر في كتاب النكاح ان ثلثه ومنها بعد الفسخ باسباب  
مانعة من الفسخ على ما عرف ومنها الرضا بالعيب صرحا او الرضا بطريق الدلالة على ما ذكرنا في خيار الشرط او وصول  
عوض الغائب به حقيقة او اعتبارا وكان للمشتري حق الرجوع بنقصان العيب الا اذا وجد الرضا صرحا او دالة  
او وصل اليه العوض حقيقة او اعتبارا لان ضمان النقصان بدل جزء الغائب فاذا ارضى بالعيب فقد رضى بالمسوع  
القائم مع المعنى بدون الجزء الغائب فلا يجب شي واذا حصل العوض فكان الجزء الغائب صار قائما معني لقيام  
حلقه هذا الذي ذكرنا اذا كان المشتري عاقدا لنفسه فاما اذا كان عاقدا للغير ان كان عاقدا للغير ان يلزمه الخصومة  
كالوكيل والشريك والمضارب والمأذون والمكاتب فاحصومه يلزمه ويرد عليه بالعيب المحل لانها من حقوق  
العقد وحقوق العقد ترجع الى العاقدا اذا كان ممن يلزمه الخصومة كالعاقدا لنفسه فاقضى به على العاقدا

رجع به على من وقع له العقد لكونه فاما معاملة الامكاتب والمأذون فانها لا يرجعان على المولى ولكن الذين  
يلزم المكاتب وساع فاما المدون لانها يتفرقان لا نفسها فلا يرجعان على غيرهما فاما القاضي والامام  
اذا عقد الحكم الولاية او اسنها بامرهم يلزمهم الخصومة ولم يصروا خصما في الالباب لانه سبب خصما محام  
في ذلك فاقضى به عليه يرجع له في مالي من وقع التقرف له وان كان التقرف للمسلمين رجع في ذلك المال فاما العاقدا  
ان كان صامحورا او عدا محورا فاذن انسان في بيع او شراء لخصومه عليها ولا ضمان وانما لخصومة  
على من وكلها في ذلك التقرف لان حكم العقد وقع للوكيل والعاقدا ليس من هذا لزوم العهدة فيقوم مقامه  
في ما شق التقرف لا غير بقوله الرسول والوكيل في النكاح والله اعلم واما البراءة عن العيوب وعملها ان اذا  
باع شاعا على ان البايع برى عن كل عيب فم لم يخص شيئا من العيوب فان البيع جائز والشروط جائز في قول  
علمنا ساجي لو وجد المشتري به عيبا فارد ان يرد فليس له ذلك وقال الشافعي البراءة عن كل عيب لا يبيع مالم  
يسم العيوب فيقول من عيب كذا وكذا على هذا الخلاف البراءة والصلح عن الديون المجهولة واذا لم يبيع البراءة  
عن كل عيب عند هل يفسد العقد به ام لا وله فيه قولان في قول يبطل العقد ايضا في قول يبيع العقد  
ويبطل الشرط وقال ابن ابي ليلى مالم يعين العيب ويضع يده على العيب ويقول ابرأتك عن هذا العيب فانه لا يبيع  
الا برام اذا صح هذا الشرط عندنا برام عن كل عيب من العيوب الظاهرة والباطنة لان اسم العيب يقع على الكل  
فاما اذا قال ابرأتك من كل داء روى عن ابي يوسف رحمه الله انه يقع على كل عيب ظاهر دون الباطن وروى الحسن  
عن ابي حنيفة رحمه الله على عكسه انه يقع على كل عيب باطن والعيب الظاهر يسامرضا ولو ابرأ البايع عن كل  
عابله روى ابي يوسف انه يقع على السرق والاناق والجور والناوما كان من فعل الانسان ما فوده ما عند  
التحارث اتفق علماء ابراهيم الله عيانا انه يدخل تحت البراءة المطلقة العيب الموجود وقت البيع واختلفوا في العيب  
الحادث بعد البيع قيل القبض قال ابو يوسف يدخل تحت البراءة حتى لا يملك المشتري الرد بالعيب الحادث وقال  
محمد لا يدخل حتى يملك الرد بذلك العيب وهذا فرع مسلمة اخرى وهو انه اذا باع بشرط البراءة عن كل عيب تحدث  
بعد البيع قبل القبض هل يفسخ هذا الشرط عند ابي يوسف يبيع وعند محمد لا يبيع فلما صحى البراءة عن العيب الحادث  
حاله السصص فكذا في حالة الاطلاق عن كل عيب فيدخل تحت الحادث بعد البيع قبل القبض ولما كانت  
البراءة عن العيب الحادث بعد البيع قبل القبض لا يبيع عند محمد حاله السصص في الاطلاق اولى ثم ما ذكرنا  
من الجواب فيما اذا قال ابرأتك عن كل عيب مطلقا فاما اذا قال ابرأتك عن كل عيب به لم يدخل تحت  
ذلك العيب الحادث في قولهم جميعا لانه لم يبرأه وانما حصها بالموجود العام عند العقد دون غيره ولو قال  
على ان يبرى من كل عيب كذا وسمي صرا من العيوب او صري من يبرأ من غير ذلك النوع مثل ان يبرأ من الرجوع  
او الكي ونحو ذلك لانه استقر الحق عن نوع خاص ولو كانت البراءة عامة فاحصافا في عيب فقال البايع كان بيوم  
العقد وقال المشتري بل حدث قبل القبض فالقول قول البايع عند ابي يوسف لان البراءة عامة فاذا ادعى



المشترى حدود عيب ويرد ابطال الهوم فلا يقبل قوله الا بالبدنه وقال زفر والحسن القول قول المشتري  
لان الاصل هو سوت الحق والمشتري هو المبرى فيكون القول قوله في مقدار البراء ولو كانت البراءة من كل عيب بها  
واختلفا فقال البايع كان بها وقال المشتري حذفت قبل العوض والقول قول المشتري عند محمد ولم يثبت عن ابي يوسف  
قوله لان هذه البراءة خاصة بالقول فيها قول المشتري كافي البراءة عن دين خاص والله اعلم ه ه ه  
باب الاقاله والمرائحه وغير ذلك في الباب فصول بيان المرائحه وبيان  
الاقاله وبيان حكم الاستبراء وبيان حوار التفريق بين دوى رحم المحرم والحريم في البيع اما الاول فيقول البيع  
في حق البدل ينقسم الى خمسة اقسام مع المساومه وهو البيع باى شئ اتيق وهو الميعاد والثاني بيع المراد وهو  
تمليك المبيع مثل ثمن الاول وزيادة الرخ والثالث بيع التولية وهو تمليك المبيع بثمن الاول من غير زيادة ولا نقصان  
والرابع الاشتراك وهو بيع التولية في بعض المسع والصف والملك وغير ذلك والخامس بيع الوضعية وهو تمليك  
المبيع على من الاول مع نقصان شئ منه من الاصل في بيع المراد منه من عيا الامانه فانه مع الثمن الاول  
يعود البايع من غير بدنه ولا استخلاف بحسب صانعه عن حقيقة الحيانه وشبهتها فاذا اظهر الحيانه تحب  
رده كالتأهده بحسب قول قوله فاذا اظهر الحيانه يرد قوله كذا هذا اذا س هذا يقول اذا باع شيا مراحمه على  
الثمن الاول فلا تخلوا ما ان يكون الثمن من ذوات الامثال كالدرهم والدرنايزه والمكيد والمرزوق والوردى  
المتقارب او يكون من الاعداد المتفاوته مثل العبيد والساب والدرور والبطاطخ والرمان وحوها ما اذا  
كان الثمن الاول مثلثا فباعه مراحمه على الثمن الاول وزيادة ربح يجوز سواء كان الرخ من جنس الثمن الاول ولم  
يكن بعدان يكون شيا مقدرا معلوما اخر الدرهم الخمسة ويور شاد اليه او دينار لان الثمن الاول معلوم والرخ معلوم  
فاما اذا كان الثمن الاول لامثاله فاراد ان يبعه مراحمه عليه فهذا على وجهين اما ان يبعه مراحمه من كان العوض  
في يده وملكه او من غيره فان باعه عن لبيس ملكه ويذ لا يجوز لانه لا يخلوا ما ان يبعه مراحمه بذلك العوض وبقيته  
ولا وجه للاول لان العوض ليس في ملك من يبعه منه ولا وجه ان يبعه مراحمه بقيته لان القيمة تعرف بالخرود  
الظن فتمكن فيه شبهه الحيانه واما اذا اراد ان يبعه مراحمه من كان العوض في يده فهذا على وجهين ان قال اسعك  
مراحمه بالتوب الذي في يدك وبيع عشره دراهم حازه لانه حصل الرخ على التوب عشره دراهم وهي معلومه وان قال  
اسعك بذلك التوب بربح ده يارده فانه لا يجوز لان يسميه بربح ده يارده او اصد عشره بعضي ان يكون الرخ من جنس  
راس المال لانه لا يكون احد عشر الاوان يكون الحادى عشر من جنس العشره صار كانه باع بالثمن الاول وهو التوب  
وخر من جنس الاول والتوب لامثاله من جنسه ثم في بيع المرائحه بعشر راس المال وهو الثمن الاول مما ملك المبيع  
به ووجب بالعقد دون ما نقله بدلا عن الاول سانه اذا اشترى ثوبا بعشره دراهم ثم اعطى عنها دينار او ثوبا  
قيمة عشره دراهم او اقل او اكثر فان راس المال هو العشره المسماة في العقد دون الدرنايزه والتوب لان هذا تحب  
بعدها وهو الاستبدال وكذلك من اشترى ثوبا بعشره دراهم ثم قال لا خرا اسعك هذا التوب بربح درهم لانه عشره مثل

التي

التي وجب بالعقد وان كان مخالف فقد البلد والرخ يكون من نقد البلد لانه اطلق الرخ فيقع على نقد البلد و  
لونسب الرخ الى راس المال فقال اسعك بربح العشره او ده يارده او بربح اصد عشره فالرخ من جنس الثمن الاول  
لانه جعل حزامه فكان على صفته ولو اشترى ثوبا بعشره دراهم جاز ان يبعه الى البايع عشره دراهم بعضها  
جيدا وبعضها رديا ويجوز بذلك البايع ثم اراد ان يبعه مراحمه حازه ان يبعه مراحمه على العشره الجيد من  
غير بيان لان المسمى المضمون بالعقد هو الجيد لكن جعل الردي به بدلا عن الاول بعقله آخر ولو اشترى ثوبا بعشره  
لسه فباعه مراحمه على العشره ورضي به وسن انه اسراه بها نسبه لا يكره لانه لم يوجد الحيانه حيث علم المشتري بذلك  
ورضى به فاما اذا باع مراحمه على العشره من غير بيان النسبه فانه يكره والبيع جائز والمشتري الجاز ان يعلم لانه وجد  
الغور والحمانه لان المشتري اما استراه مراحمه على العشره على تقدير ان الثمن في البيع الاول كان عشره بطريق النقد  
وختلف ثمن المبيع بين النسبه والنقد على تقدير ان الثمن في البيع الاول كان مراحمه على الاثر فثبت له الخيار كما  
لو اشترى بربح درهم في المجلس بشئ له الخيار كذا هذا بخلاف ما اذا باعه مساهمه بالثمن قيمته ثم علم المشتري بان  
استراه باقل من ذلك لا يكون له الخيار لان المشتري لم يصر مغرورا من جهة ولو قال بان قيمته كذا وهو اكثر من  
قيمه والمتر لا يعرف قيمه الاشيا فاشترى باعها قول البايع فانه يكون له الخيار لانه يصر عارا فاما اذا كان عالما بالقيمه  
واشترى بالثمن لغيره في ذلك فلا بأس به واصحابنا يعنون في المغبون انه لا يرد ولكن هذا في مغبون لم يفر اما في  
مغبون غير يكون له حق الرد استدللا لا مسلم المرائحه في النسبه وان اشترى بدين له على رجل وله ان يبعه مراحمه من غير  
بيان لانه اشترى بثمن في ذمته لان الدين لا يبيع ثما وان اصد ثوبا صلي من دين له على رجل ليس له ان يبعه مراحمه  
على ذلك الدين لان منى الصلح على الخط ولو اشترى ثوبا بعشره ثم رقه بالثمن وهو قيمته بان كان قيمته اكثر من ذلك  
ثم باعه مراحمه على الرقم جاز ولا يكون حيايه باع المسع من غير حيايه حسب كل الرقم ولكن هذا اذا كان عند البايع  
ان المشتري يعلم ان الرقم غير الثمن غير فاما اذا كان عنده ان المشتري يعلم ان الرقم والثمن سواء فانه يكون حيايه  
وله الخيار وكذا لو ملك شيا بالميراث او الهبه فقومه رجل عدل بقيمه عدل لم يبعه مراحمه على قيمته وهي كذا الا باس  
به لانه صادق في مقالته ولو اشترى شيا بعشره فقال لرجل اشترت هذا بثاني عشره واسعك مراحمه بربح درهم ثم ظهر  
ان الثمن الاول كان عشره اما باقرار البايع او بالنسبه قال ابو حنيفه ومحمد رحمهما الله عليهما لا يخط قدر الحيانه من  
الثمن ولكن يحجر المشتري ان شافسح البيع وان شافسح به بجميع الثمن وقال ابو يوسف رحمه الله بان يخط بقدر الحيانه  
وحصه من الرخ ويكون العقد راسا بالباقي من الثمن فخط عنه درهمان وحصه من الرخ وذلك سدس درهم هذا  
في بيع المرائحه فاما اذا كان في بيع التولية قال ابو حنيفه و ابو يوسف بان يخط عنه بقدر الحيانه ويلزم البيع بالثمن  
الباقى بلا خيار وقال محمد بنه لا يخط قدر الحيانه لكن يحجر المشتري مادام المبيع قابلا فاذا هلك سقط خياره ولو  
يوسف سوى بين المراد والتولية وقال يخط قدر الحيانه فيهما ويلزم العقد بالباقي فيهما ومحمد سوى بينهما وقال  
لا يخط قدر الحيانه فيهما و يثبت له الخيار و ابو حنيفه فوق فقال يخط قدر الحيانه في التولية ولا يخط في المرائحه



هم الاصل ان كل بعه وموته حصلت في السلم واوجبت زيادة في المقود عليه اما من حيث العيني او من حيث  
 القيمة وكان ذلك معناه الحاقه براس المال عند الحاقه فانه يلحق براس المال كاجر الفصاره والخيطة والكر او طعام الرقيق  
 وكسوتهم وعلف الدواب ونيابهم وغير ذلك وسدع مراد عليه ولا يقول عند البيع ان ثمنه كذا ولكن يقول تقوم على  
 بكذا فانتملك مما هذا مع ربح كذا حتى لا يكون كاذبا في كلامه اما اجرة تعليم العراني والادب والشعر والحرف فانها لا تلحق  
 براس المال وان اوجت زيادة في القيمة لا يملك ثمنها عند التجار وكذا اجرة الطبيب وشراء الدوا واجرة  
 الفصاد والحمام واجرة الختان والزرع واجرة الرارض والرعي وجعل الابق لان عادة التجار هكذا واما اجرة  
 المسافر في ظاهر الرواية يلحق براس المال في البركة قال لا تلحق واما الاقاله اختلفوا فيها قال ابو حنيفة رحمه الله  
 في فتح في حق العاقدين بيع جديد في حق الثامن حتى ان من اشترى دارا وله اشيع فلم الشفع ثم اقاله البيع فيها  
 فانه ثبت للشفيع الشفع ثانيا لا ينعقد جديد في حق الشفع وقال محمد الاقاله فسخ الا اذا كان لا يمكن ان يجعل  
 فسخا فيجعل سعا وقال ابو يوسف رحمه الله في بيع جديد ما لم يكن فسخا بان كانت الاقاله قبل قبض  
 المبيع وهو المنقول فجعل فسخا لان بيع المبيع المنقول قبل القبض لا يجوز حتى اذا كان المبيع دارا واما قبل القبض  
 يكون بيعا لان بيع العقار المسقط قبل القبض جائز عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال زفر رحمه الله في فتح في  
 حق العاقدين وغيرهما حتى لا يقول بثبوت حق الشفع كما قال ابو حنيفة وفي عا هذا انها اذا تقابلت من  
 الثمن الاول او اقل او بعين اخر او اجل الثمن في الاقاله على قول ابي حنيفة يصح الاقاله بالثمن الاول وبطل ما  
 شرطه لانها فسخ في حق العاقدين والفسخ يكون بالثمن الاول ويبطل الشرط الفاسد وهو قول زفر لا يفسخ محض  
 في حق الناس كما في قول الشافعي الاقاله باطلها ههنا لانه ادخل فيها شرط فاسدا فهي كالباع وقال محمد  
 ان كانت الاقاله بغير الثمن الاول او بالثمن في بيع وان كانت مثل الثمن الاول او اقل في فسخ بالثمن الاول  
 ويبطل شرط النقصان وكذلك ان اجل يبطل الاجل وعلى قول ابي يوسف رحمه الله يصح ما ذكرنا من الثمن وشرط  
 من الزيادة والنقصان والاجل لا يفسخ جديد ما لم يكن وهو ممكن واما بيان حكم الاستماع فيقول الاستماع  
 مشروع وهو نوعان مندوب واجب فالاستماع المندوب اليه هو ان يطل الرجل جاريته ثم اراد بيعها سبب  
 له ان يستبرأ بها حتى يفسد ثم يبعها عند عامه العلماء وقال مالك واجب لان احتمال العلو فيه قائم فيجب  
 عليه صيانة ما يبيع عن الضياع ولكن عندنا لا يجب لان سبب الوجوب لم يوجد على ما يدركه واما الاستماع الواجب  
 فهو الاستماع على من حدث له ملك الاستماع بذلك الثمين بائنه سبب كان من السبي والشراء والهبة والوصية  
 والميراث وغيرها واصله ما روى عن النبي عليه السلام انه قال في سبابا او طاس الا لا توطأ الجبال حتى يفسد  
 ولا الجبال حتى يستبرأ من حصه اوجب الاستماع على العاق والسبب حدوث ملك الاستماع بملك الثمن  
 فيكون نصا في كل سبب هو سبب خلا الاستماع بملك الثمين دلالة ثم مقدار مدة الاستماع الحصة في حق ذوات  
 الاقربى في حق ذوات الاقربى شهر واحد وان كانت الجارية عند الطهر بان كانت شابة لا حتى فان استبرأها

لا يكون

لا يكون بشهر واحد كما في الاله واختلف العلماء في مدة استبرأ بها حتى ساج للشترى وطنها عند  
 قال ابو حنيفة وابو يوسف لا يطأها حتى يفسد عليها مدة لو كانت حاملا يطهر آثار الحمل من استماع البطن  
 وغيره وذلك مدة شهر وما زاد عليه وقال محمد رحمه الله او لا بان لا يطأها حتى يفسد اربعة اشهر وعسره  
 ايام ثم رجح وقال شهران وخمس ايام وقال زفر رحمه الله لا يطأها حتى يفسد سستان ثم مالم يفسد مدة الاستبرأ  
 لا لعل للمالك ان يطأها وان يقبلها وفسدها بشهوة وان ينظر لي عورتها بالنس الذي رويها وبالنس الذي ذكرنا  
 من صباه الماء وسوا وطها البائع او لا وكان بائنها عن لا يطأها كالمراة والصبي لان احتمال الوطئ من غير ما يام  
 ثم انها تستبرأ الاستبرأ بعد القبض حتى لو مضى مدة الاستبرأ بعد البيع قبل القبض ثم قبضها يجب الاستبرأ  
 هذا هو المشهور من مذهبا صحابنا جميعا رحمه الله عليهم وروى عن ابي يوسف رحمه الله انه يخبرني بالاستبرأ قبل  
 القبض ولو اشترى جارية حاملا فوضعت الحمل بعد القبض ساج الوطئ لان وضع الحمل في كونه ويلد عابراه  
 الرحم فوق القروان كان الوضع قبل القبض لا عبر به لما ذكرنا انه انما يجب بسبب حدوث حمل الاستماع  
 تلك المس وانما حمل الوطئ بعد القبض فلا يجب قبل وجوده وسبب حدوث حمل الاستماع  
 زوج وقبضها وطلقها الزوج قبل الدخول فلا استبرأ عليه لان السبب غير موجب للاستبرأ عند القبض  
 بسبب كونها حلالا للزوج فلا يجب بعد ذلك وعلى هذا اذا اشترىها وهي معتلة من زوج فانقضت عدتها بعد  
 القبض لا يملكها لاجب حال وجود السبب فلا يجب بعد ذلك ولو انقضت عدتها قبل القبض يجب الاستبرأ بعد  
 القبض لما قلنا ولو حرم فرج الامة عياملها على وجه لا يخرج عن ملكه بعد الشر المانع بعد ما كان حلالا واستبرأها  
 بعد القبض ثم زال ذلك المانع وحل الوطئ فلا استبرأ عليه كما اذا كانتها فتعجرا ووجها وطلقها الزوج  
 قبل الدخول او يدعى الاسلام ثم يسلم او احرمت بائنه باذن سيدها ثم طلت لان هذا الحريم عارضه بقا  
 الملك المبيع فصارتها حاضرت فظهرت ولو اشترى امه محجوسة او مسلمة فكانت قبل ان تستبرأها او  
 اسرى جارية محرمة فحاصت في حال كتابتها ومحجوسيتها وحال احرامها بعد القبض ثم عجزت او اسلمت المحجوسة  
 وطلت المحرمة عن الاحرام فانه يجزى تلك الحصة من الاستبرأ لانها وجدت بعد وجود سبب الاستبرأ  
 وهو حدوث ملك الثمين الموجب ملك الاستماع الا انه لا يخل الاستماع وهذا لا يمنع من الاعتداد  
 بالحيفن بخلاف ما اذا اشترى جارية سفا فاسدا وقبضها ثم حاصت حيفه ثم اشترىها بعد ذلك شرا  
 صحاحا لا يعتد بتلك الحيفه عن الاستبرأ لان الشرا الفاسد لا يوجب ملك الاستماع وان اتصل  
 به القبض واما التقريق بين الصغير وبين حوى الارحام للمجموع الملك فيقول لا خلاف ان التقريق  
 في الولاد مكروه كالتقريق بين الاب وابنه ونحو ذلك واما في سواهم من حوى الحرم كالاخوة والاعوان  
 والاعمام والعمات والاحوال والحالات فانه بكرة التقريق ايضا عندنا خلافا للشافعي واصله ما روى  
 عن النبي عليه السلام انه قال من فرق بين والدته وولدها فرق الله تعالى سمه ومن احسب يوم القيامة وذا



والاعان عند ما سلف الوصية ان ذكر مطلقا وصيتك بانته هذه بالف درهم لا يصح لان الوصية عليك بعد الموت  
والنكاح المضاف الى الوقت لا يجوز بان قالت المرأة روجت نفسي منك شهر رمضان بالف درهم واما اذا قال وصيتك  
بانته هذه الان بالف درهم او لم يذكر المهر وقيل الزوج فينقذ واما بلفظ الاحلال والحليل والاباحة لا ينفذ لانها  
لا تقتضي التمليك وكذا بلفظ المنفعة بان قال الزوج انتع بك كذا ورصيت او قالت نعم ليقعد لانهام توضع للتمليك لان  
المنفعة صارت منسوخة وهي عن النكاح الموت وكذا الوفاة روجت نفسي لك شهر كذا فقالت روجت لا ينفذ  
النكاح عند ما قال روجت بلفظ النكاح ولفظ ذكر الوقت وعندنا هذا ليس بنكاح المنفعة وهو منسوخ فاما النكاح المضاف  
الى الوقت او المعلق بشرط لا يصح بالاجماع بان قالت روجت نفسي منك غدا او شهر رمضان الاتي او روجت نفسي منك ان  
دخلت الدار فقال الزوج قبلت ولو قال ان زوجك على ان تطلقك الى عشرة ايام ورصيت او قالت نعم او قالت روجت نفسي  
منك على هذا فانه ينفذ النكاح ويبطل الشرط هذا الذي ذكرناه هو الحكم في الزوجين فاما اذا كان احد العاقدين مالا والاخر  
ويا او وليا او رسولا فذلك لا ينفذ لان وجود اللفظين وهو الاحتجاب من احد هما والقبول من الاخر فاما اذا كان  
الواحد وليا من الجانبين او وكلاهما رسولا من الجانبين او وليا من جانب وكلاهما من جانب فانه ينفذ فيهما بلفظ واحد  
بان يقول روجت فلانة من فلان بكذا فينفذ النكاح ولا يحتاج الى ان يقول قبلت عن فلان لان كلامه يقوم مقام كلامين  
وهذا عندنا وقال روجت فلانة من فلان بكذا فينفذ النكاح عاقد من الجانبين كما في البيع لا يجوز ان يكون الواحد واليا من  
الجانبين وعندنا في البيع يجوز ان ينفذ بلفظ واحد من الجانبين كالباب والوصي لكن في الوكيل لا يجوز ان ينفذ في  
البيع فاما شرط فاقترانها ما يرجع الى الاهلية من وجود العقل والبلوغ وهو شرط عام في جميع العقود بغير  
بين الضرر والنفعة ومنها الجزية فان العبد او الامته اذا ارادوا ان يروا جادون ذن المولى فانه لا ينفذ النكاح في حق لهم على ما روي  
عن النبي صلى الله عليه ايماء بعد تزوج بغير اذن سيده فهو عاهر وكذلك الجارية في المديرة وام الولد والمكاتب فاما اذا ذن  
المولى جاز واذا انقذ باذن المولى حب المهر في رقبته وكسبه في الفس وفي غير ذلك يكون في الرقبة الاتي المكاتب  
اذا عجز يكون المهر في رقبته وكسبه اما ان يباع فيه او يودي المولى ويستخلص الرقبته لنفسه ومنها كون المرأة محملة فان  
الحرم لا يكون محلا لثبوت حكم النكاح قال الله تعالى حرمت عليكم امهاتكم لئلا قالوا لكم ما واد لكم محرم النكاح يتزوج  
بها تسعة انواع محرم بسبب القرابة ومحرم بالصهرية ومحرم بالرضاع ومحرم بالجمع ومحرم بتقديم الامه على المحرم والمحرم  
بسبب حق الغير ومحرم بسبب الشرك ومحرم بسبب الملك ومحرم بالطلاق الثالث اما التحريم بسبب القرابة فقوله ان  
الجوريات بالقرابة تسعة فرق الامهات والبنات والاخوات والعمات والحالات وبنات الاخ وبنات الاخت وبنات  
العمات والبنات والبنات والبنات والبنات والبنات والبنات والبنات والبنات والبنات والبنات والبنات والبنات والبنات  
في حق هو لا حرمه النكاح وحرمه الوطى ودواعيه بطريق التاميد عرفنا ذلك بقوله تعالى حرمت عليكم الامهات  
فأم الرجل وجدته من قبل ابيه وامه وان علون واما البنات فبنات الرجل من صلبه وبنات الابن والبنات من صلبه  
واما الاخوات فثلاثة انواع الاخوات لابن عمه وامه وبنات عمه وامه وبنات عمه وامه وبنات عمه وامه وبنات عمه وامه  
وعمة لام وعمه لاب وكذا عمات ابيه وعمات اجارده وعمات امه وعمات جدته وان علن واما الحالات فثلاثة الرجل

الرقبة

الارطام حلقه بالولاد في باب الحرامات احتاطا لحكمة النكاح واما ما سلف الصبر بعد البلوغ وقال الشافعي اذا بلغ  
سبع سنين جاز الصبر الصحيح قولنا لما روي الدارقطني باسناده عن النبي عليه السلام انه قال لا يجمع عليهم السبي و  
التقريب حتى يبلغ الغلام وحديث الجارية ثم متى فوق بينهما بالبيع جاز مع الكراهة عندنا وقال الشافعي البيع باطل وروي  
عن ابي يوسف انه قال في الولاد البيع باطل وفي غيرهم جاز مع الكراهة وهذا با على ان النبي عن المشرع يقتضي بطلان  
التقريب عند الشافعي وعندنا خلافه لكن هذا في معنى غير مطلق البيع وقت النكاح اذا اجتمع من الصغير عدد من  
اقرابه من الرحم المحرم في ذلك واحد فمن ابي يوسف روايتان في رواية بشرانه لا يفرق بينه وبين واحد منهم اختلفت  
جهات فرايبهم كالعهد والحالة او اتفقت كالحالين والاخرين والعين وكذا لا يفرق بينه وبين واحد وان وحد  
الا قرب حتى اجتمع مع الصغير ابواه وجره لم يفرق بينه وبين الجدة لان لكل شخص سعة على جده وفي رواية ان سماعه  
عنه انه يجوز التقريب بين الصغير وبين الاب او جد من هو اقرب منه وذكر محمد بن عيسى في الزيارات اذا اجتمع  
مع الصغير ابواه لم يعرف بينه وبين واحد منهما وجره وان يفرق بينه وبين واحد منهم وان كانا  
غير اب والام فان كانت من جهات مختلفة كام الاب وام الام والحالة والعهد يفرق بينه وبين واحد منهم وان كانا  
من جهة واحدة كالاخوة والعمات والحالات جاز بيعهم الا بيع واحد منهم ويجوز بيع البعيد اذا وجد من هو اقرب  
منه لان في الجنس الواحد الشفقة من خمس واحد فيكتفي بالواحد وعندنا خلاف ذلك في مختلف الشفقة فكل نوع سعة  
خالف النوع الاخر فلا بد من اجتماع الكل والله اعلم كتاب النكاح  
حتاج الى بيان صفة النكاح المشرع والى تفسير النكاح لغة والى تفسيره في عرف الشرع اما الاول اختلف العلماء  
فيه قال داود بن علي ومن تابعه من اصحاب الظواهر ان النكاح فرض عين حتى ان من تركه مع القدرة على الوطى والا ساق  
فانه ياتم وقال الشافعي انه مباح واختلف اصحابنا رحمه الله تعالى فقال بعضهم انه فرض كفاية اذا قام به البعض سقط عن  
الباقي وقال بعضهم انه مندوب محب وقال انه واجب على سبيل الكفاية وقالوا اوجب على سبيل التامين منزلة الوطى والاصح  
وقال بعضهم واجب على سبيل الكفاية وبنيت على هذا الخلاف مسألة التحلي فعد الاستفعال بالنكاح مع اذا التراض  
والستر اولى من التحلي لتو اهل العبادة مع ترك النكاح وفي مسلم معرو واما بعد النكاح لعمه فهو الجمع المطلق  
يقال لعمنا القرى فمضى اي جمعا واما في الشرع فعبار عن وجود ذلك النكاح مع شرطه امارته هو الايجاب  
والقبول من الزوجين وهما لفظان يعبر بهما عن الماضي ويعبر احدهما عن الماضي والاخر عن المستقبل وفي  
البيع لا يصح ما لم يكن اللفظان يعبر بهما عن الماضي عما ذكرنا في السوء ثم لا خلاف بين العلماء ان النكاح ينفذ  
بلفظ التزوج والنكاح واختلفوا في سواهما من الالفاظ نحو لفظ البيع والهبة والتمليك والحوها وقال الشافعي  
لا ينفذ الا بهذين اللفظين وعندنا صحابنا لا ينفذ الا بلفظ موضوع للتمليك ثم اختلف المشايخ قالوا عامتهم لا  
ينفذ الا بلفظ موضوع للتمليك الا هذان كالباع والهبة لا ينافي موضوع للتمليك المنافع كالاجارة والاعانة وقال  
الكرخي ينفذ بلفظ وضع للتمليك مطلقا سواء كان للتمليك العيني او للتمليك المعنوي حتى ينفذ النكاح بلفظ الاجارة

بعضهم

الى جنس الارض  
حلتا نه سطر فانا  
هو لعمرك لعمرك  
نعم اجتمعوا على  
امر سطر فانا  
نظر عنه

والاعان



لاب وام وخالته لاب وخالته لام وخالات ائمه وامهاته واما بنات الاخ وبنات الاخت وبنات الاخ  
والاخت وبنات انا الاخ وان سفلن والثاني التحريم بالصهره فقوله المحرمات بالصهره فارجع فرق اهداهم الروجه  
وجد انها من قبل الام والاب وان علون ثم ام الزوج تحرم بنفس العقد على البنت ولا يشترط الدخول بالبنت حتى ان  
من تزوج امرأه حرم عليه امها دخل بها ولم يدخل بها وهو قول عامة العلماء وعامة الصحابة رضوان الله عليهم  
وقال مالك وداود الاصبهاني ومحمد بن شعاع وبشر المبرشي بانها لا تحرم بنفس العقد على البنت ما لم يوجد الدخول  
بالبنت وحكوا هذا المذهب عن علي رضي الله عنه والصحيح قول العامة لقوله تعالى وامهاتكم نسائكم من غير فضل  
ومها بنت المرأة لكن يشترط الدخول بالام ولا تحرم بنفس العقد على الام لقوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم من  
نسائكم اللاتي دخلتم بهن شرط الدخول بالام حرمته الرسد وكذا بنات بنت المرأة وبنات ابنتها ايضا ويستوي الخواب  
بينما اذا كانت بنت المرأة في حجر الزوج او خلافا لبعض الناس منها حليله الابن حرام على ابيه دخل بها الابن  
او لا وكذا حليله ابن الابن وابن البنت وان سفلوا لقوله تعالى وحلالا لبنايكم واما حليله الابن الممتنئ للتحريم على  
الاب المتبني لقوله تعالى وطلالا نسائكم الذين من اصلائكم ومنها حليله الابن وحليله الاجداد من قبل الاب والام  
وان علوا لقوله تعالى ولا تنكوا ما نكح ابواكم من النساء حرمه المصاهرة مثبت بطريق لا يدسبب النكاح الصحيح دون  
الناسد وكذا ثبت بوطي الحلال على الغيب وكذا ثبت بالوطي عن شبهة وبثبت ايضا بالنظر الى الفرج عن شبهة دون  
النظر الى سائر الاعضاء وبثبت بالمس عن شبهة في سائر الاعضاء وهذا عندنا وعند الشافعي لا ثبت للمس والنظر  
وعنى بالمس عن شبهة وهو ان ينهي قلبه وهو امر لا يقع عليه الا اللبس والنظر فمعرفة باقرانه اما حرك  
الاله والانتسار ليس بشرط وهو الاصح فان المس عن شبهة محقق من الغيب ولا ينتشر الله وكذا المحبوس  
لا الله ومحقق من المس والنظر عن شبهة وبثبت بالنظر الى الفرج هو النظر الى عيني الفرج لا الى حواله هو الاصح  
وكذا ثبت حرمه المصاهرة بالزنا والمس والنظر الى الفرج بدون الملك وشبهة عندنا وعند الشافعي لا ثبت  
بالزنا والمسلة معرفة واما التحريم بسبب الرضاع فقوله كل من حرم من الفرج السبع بسبب القرابة حرم بسبب  
الرضاع قال الله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخوانكم من الرضاعة وقال عليه الام حرم من الرضاع ما حرم  
من النسب وكذا كل من حرم بالصهره من الفرج اربع بالنسب حرم بالرضاع حتى حرم على الواطي ام الموطوره  
وبنتها من جهة الرضاع وحرم الموطون على ابن الواطي وابيه من جهة الرضاع وحرم موطون اب الرضاع على ابته  
من الرضاع وحرم موطون ابن الرضاع على اب الرضاع لما روينا من الحديث واما تحريم الجمع فتوعان  
احدهما تحريم الجمع بين الاحبيبات والثاني تحريم الجمع بين ذوات الارحام وكل واحد منهما حرام في  
الجمع في النكاح والثاني الجمع في الوطى ودواعيه اما تحريم الجمع بين الاحبيبات في النكاح فانه تحريم الجمع بين  
عش نسبه فصاعدا وبياح الجمع بين الاربعه وما دونها وهذا عند عامة العلماء وقال بعضهم يحل الجمع بين  
التسع وقال بعضهم يحل باس عشرين فاما الجمع في كل المئين عقدا ووطيا صلالا وان كثرت لقوله تعالى

السبع

الاخي

الاخي ازواجهم واما ملكات ايمانهم واما تحريم الجمع بين ذوات الارحام فتوعان ايضا الجمع في عقد النكاح والجمع في الوطى ملك  
البنت اما الاول فهو تحريم الجمع نكاحا فقوله لا خلاف بين العلماء في تحريم الجمع بين الاختين نكاحا وتحريم الجمع بين الام وابنته فاما  
الجمع بين ذواتي رحم محرم نكاحا غير الجمع في الولاد وغير الجمع بين الاختين ما سواهن كما جمع بين امرأتين لو كانت احدهما ذكرا  
لا يجوز نكاح الاخرى له من الخافيين ابتهما كانت غير من الجمع بين عمه وامه وبنت اخنها وبين طاله امراه وبين سلتها ونحو  
ذلك حرام عند عامة العلماء وقال عثمان الصحيح الجمع فيما سوى الاختين من ذوات الارحام ليس بخرام واذا سئل عن الجمع سها  
نكاحا حرام فاذا روج احدهما قبل الاخرى فنكاح الاولى جائز ونكاح الثانية باطل ولو تزوجها معا بطل نكاحهما لان  
الجمع حصل بهما فيجب على كل واحد منهما ان يقبل من صاحبه ويترك النكاح ولو علم القاضي بذلك ففرق بينهما ان كان قبل  
الدخول فلا مهر لها ولا عدل عليها وان كان بعد الدخول حجب مهر المثل مقدر بالمسح ولا يجب ان قال الزوج علمت انها على حرام  
ولا يدعي شبهة الا تشبه لان شبهة النكاح قايمة ولو وطئها مزارا قبل التفريق والمثارة لا يجب الا مهر واحد لان  
العقد الفاسد منعقد من وجه ولو وطئها بعد الميثاق من اخرى لا يجب مهر اخر ويجب الحد لان هذا في ولو تزوج  
اخت طرته التي وطئها او اخت ام وولد حاز النكاح ولكن لا يطأها ما لم تحرم عليه وطئ احديهما بان روج ام وولد من انسان  
او زوج الامه وابعها لانه لا فراش للامه عندنا خلافا للشافعي وفراش ام الولد صعب يتفق بخير النفي فاذا تزوج اخت  
امراه تعتد منه لا يجوز عندنا سوا كانت مطلقه طلاقا رجعا او مائتا او لمسا او بالمهر فيه الطارئة وسوا كانت العدة عن نكاح  
او عن الوطى المشبهة وقال الشافعي يجوز في الاطلاق الرجعي لان النكاح قائم من وجه عندنا في حال العدة والتابث  
وجه في باس التحريم كالمس من كل وجه وكذلك لا يجوز له ان يزوج اربعا اخرى سواها عندنا خلافا له واما اذا تزوج اخت  
ام وولد وهي بعد منه بان اعنفها ووجب عليها العدة فانه لا يجوز ويجوز ان يزوج اربعا سواها وهذا عندنا  
حينئذ رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمه الله يجوز ذلك كله وقال زفر رحمه الله لا يجوز ذلك كله واما الجمع بين الاختين  
في ملك المين جائز عندنا خلافا للمالك واما الجمع بينهما وطيا لا يجوز لكن طارا احدهما لا غير ولا يجمع بينهما في المس  
عن الشهوة والنظر الى الفرج وان ازال الموطون عن ملكه او زوجها من انسان ساج له الاستماع وبلاخرى وهذا قول  
عامة الصحابة وعامة العلماء رضوان الله عليهم وروى عن عثمان انه قال حل الجمع بينهما وطيا ولكن انا لا افضل والجمهور  
نقديم الامه على الحرم من كان حرة لا يجوز له ان يزوج الامه ومن كانت حرة له جاز له نكاح الحرم لقوله النبي عليه  
السلام لا ينكح الامه على الحرم وينكح الحرم على الامه واذا كان قادرا على مهر الحرة ونفقتها تزوج الامه حاز عندنا  
وعند الشافعي لا يجوز ولو كانت حرة في عدة فزوج الامه لا يجوز عندنا حينئذ رحمه الله وعندنا يجوز والصحيح  
قوله لان النكاح من وجه كالتابث من كل وجه في باب التحريم واما التحريم بسبب الغير فنكاح منكوه الغير حرام قال  
الله تعالى والمحصنات من النساء وكذا يعتقد الغير لان النكاح قائم من وجه وحقه محترم وكذا منكوه الذمى ومعدته  
لان حقه محترم فاما الميسيات المنكوبات فبعد الاقرار بدار الاسلام تقع الفقرة وحل للمساكين وغيره  
عند عليهن وعند الشافعي حل في دار الحرب وعدة الفقرة عندنا هو السبي وعندنا بتاين الدارين حتى لو سبي الزوجان



معالقة الفرقة عند عدم تباين الدارين فاما المهاجرة وهي المرأة التي دخلت دار الاسلام مراعاة زوجها  
سنة او دتمه حان نكاحها ولا عدل عليها عند الحنفية والاعليها العدة وانما اذا كانت حاملا فعلى اي حنيف  
روايات في رواية محمد لا يزوجه في رواية ابي يوسف بزوجه ولا يطأها حتى تضع ولو تزوج امرأه حراما من  
الزنا حان ولا يطأها حتى تضع عندها وعند ابي يوسف لا يصح النكاح والصحيح قولها لانه لا حرمه لما الرنا  
ولكن لا يطأها لفرقة عليه اللام من كان يوض بابه واليوم الاخر فلا يصح ما به في رحم الاحتين واما التحريم  
بسبب الشرك فنقول لا حلال على الشركات نكاح ولا يملك اليهين ونكاح الكليات فنقول تعالى ولا تنكحوا المشركات  
حتى يؤمنن وقال الله تعالى والمحضات من الدين او بوالكتاب من قبلكم ويجوز نكاح الامة اللاتينية كالحرم سوا عندنا  
خلافا للشافعي فاما نكاح المحجوبات لا يجوز ولا حلال وطبهن بغير العيب لانه لا كانت لهم الصابات  
قال ابو حنيفة رحمه الله حلال النكاح ومكده العيبين خلافا لهما وهو ليس باطلاق في الحقيقة واما الاختلاف في اشتباه  
مذهبهم فعند ابي حنيفة لانهم من اهل الكتاب فانهم يقررون الزور ولا يعقدون الكواكب لكن يخطون بها كعظيم  
المسلمين الكعبة في الاستقبال اليها وعندنا انهم يعقدون الكواكب حكم عابد الوثن واما نكاح الكفار فيما  
بينهم جائز وقال مالك انكحهم فاسد والصحيح قول العامة لان النكاح سنة اود صلوات الله عليه فهم على شريعة  
ذلك وقال عليه اللام واذن من نكاح ولم او لم من سناح وان كان الكفر باه كفازا واما المترده فلا يجوز لمسلم  
ولا لكا فز ولا مترد نكاحا لانه لا يملك لها الحلال لا يها تترك ملته الاسلام ولا تقربها ما صارت اليه من الملة ولو ارد  
احد الزوجين يبطل النكاح ولو ارتد الزوجان معا يبقى النكاح بينهما عندنا خلافا لفرق الاجماع الصحابة على ذلك  
واما التحريم بسبب ملك العيب وهو انه لا يجوز نكاح جارته ولا مكاتبته ولا جارية مدبونه وما مستغرا ولا جارية  
مشركه بينه وبين غيره ولا جارية له فيها حق الملك كجارية من الكتاب مكاتبه والكتاب عند الماذون المدبرين  
وكذا المرأة لا يجوز لها ان تزوج مملوكها لان النكاح حقوق الا يجوز ان تنكح بين العبد والمولى لباينها من  
التام وكذا اذا اعترض ملك العيب يبطل النكاح بان ملك كل واحد من الزوجين صاحبه او شقصا منه وقالوا في العبد  
والمدر المدونين اذا اشترى زوجتهما لم يفسد النكاح لانه لا يثبت ملك للمعتق على العيب في حقها وكذا المكاتب اذا اشترى  
زوجته لم يفسد النكاح لانه لا يملكها وانما يثبت له فيها حق الملك واتم نكاح النكاح ولا يفسد النكاح كالعدو  
وقالوا من زوج ابنته من مكاتبته مات لم يفسد النكاح بينهما حتى يعزل عن المكاتب لا يورث وعند الشافعي يفسد  
واما معتق البعض فهو في حكم المكاتب عند ابي حنيفة رحمه الله وعندنا حرقا ما التحريم بالطلاق الملتب  
بكتاب الله تعالى فان طلقها فلا حلال له من بعد حتى تنكح زوجا غيره واحكام المطلقة لما ذكر في كتاب الطلاق ان شاء الله  
ومنها الولى والمهر وفيها خلاف على ما ذكر في بابها ان شاء الله تعالى ومنها الشهادة وهي شرط عند عامة العلماء وقال  
مالك الاعلان شرط حتى اذا وطأ الاعلان بدون حفرة الشهود وحوضر الرق والبلد وحق ينفق ولو حضر شاهدان  
شراعى لكان شرطوا عليهما الكتمان فانه لا ينفق والصحيح قول العامة لقوله عليه اللام لان نكاح الا يشهود

علا سقن نكاح  
نكاح عتي

والمهر

ثم

هم المشهود الذين ينفق النكاح بهم شرايطها العقل والبلوغ والحريه حتى لا ينفق حرة الصبيان والحجرات والعبد وكذا الاسلام  
في حق نكاح المسلم المسلم حتى لا يجوز الا حرة المسلمين فاما المسلم اذا تزوج دتمه بشهادة الذين جاز عند ابي حنيفة وابي  
يوسف رحمه الله عليهما وقال محمد لا يجوز وكذا القاضي لا يقضي بنكاح المسلم على المسلم الا بشهادة المسلمين وهل يقضي بنكاح  
المسلم على الذمته بشهادة الذميين ان ادعت الذميه النكاح على المسلم لا يقبل لانه شهادة على المسلم وان محمد بن الربيع  
وادعى المسلم النكاح هل يقضي بشهادة الذميين فهو على الخلاف الذي ذكرنا في الانقضاء واما نكاح اهل الذمته فيما بينهم ينفق  
بشهادتهم عندنا سوا كانت ملتهم منقصة كشهادة اليهود والنصارى للشافعي او مختلفة كشهادة اليهود والنصارى  
وقال ابن ابي ليلى لا يجوز عند اتق الملك دون اختلاف الملك وعند الشافعي لا يجوز اصلا ثم هذا اذا كانوا  
من اهل دار واحد بان كانوا في دار الاسلام او في دار الحرب فاما اذا اختلفت الدورتان كانت الشهود من اهل دار  
الحرب كشهادة المتأمنين في نكاح الذي لا يصح وان كان على العكس يصح نكاح الذي ينفق بشهادة المسلمين ولا ينفق  
نكاح المسلمين بشهادة اهل الذمته ومنها العدة شرط وهو شهادتان رجلين او رجل وامرأتين وهذا عندنا وقال الشافعي  
لا يصح بشهادة المسلمين وكذا الخلاف في قضاء النكاح بشهادتهم وهذا اذا لم يعلق به وجوب الحد فاما اذا تعلق يقبل  
ايضا عندنا صحابنا السنة رحمه الله عليهم وعندنا في نكاحه لا يقبل بان اقام الشهود على الرني فانكر الراني الا حان فشهد  
رجل وامرأتين نكاحا واما العدة لست بشرط لانقضاء النكاح عندنا حتى ينفق بشهادة الغاسقين وعند الشافعي  
شرط وهل يقضي القاضي بالنكاح بشهادتهم فعنده لا يقضي وعندنا ان كان القاضي يخشى الصدق في شهادتهم جاز ولا  
فلا وكان للغاسق شهادته في انقضاء النكاح على كل حال وفي حجة القضا عندنا حاق الصدق عند القاضي المحرم والناقل  
في احواله ان مثل هذا الفاسق هل يكذب في العادة واما المحرمون في القذف ان كان قبل القوبة وقبل الحد ينفق النكاح  
بشهادته وقبل اقامة الحد عندنا خلافا للشافعي وان كان بعد القوبة ان كان قبل اقامة الحد عليهم ينفق النكاح ويسد  
شهادتهم بلا خلاف وان كان بعد اقامة الحد فانه ينفق النكاح بشهادتهم ولا يقبل شهادتهم عندنا وعند الشافعي ينفق  
ويقبل وكذا ينفق النكاح بشهادة الا يبين منها عندنا خلافا للشافعي واما الاصح فينقذ النكاح بحضرة ثم لانهم  
من اهل الشهادة وهل يقبل شهادتهم عند ابي حنيفة ومحمد رحمه الله لا يقبل وقال ابو يوسف رحمه الله ان كان لصدا  
وقت التحل يعمل شهادته والا فلا والله اعلم **باب المهر** الحكم في هذا الباب  
في مواضع في بيان كون المهر شرط جواز النكاح وفي بيان تقدير المهر وفي بيان ما يصلح مهر وما لا يصلح وفي بيان  
ما يفسد السهم وما يصح مع السهم وفي بيان ما يستحق به جميع المهر وما سقط به نصف المهر وفي بيان ما يجب عليها  
من النسيئة عند قبض المهر وتأجيله وفي بيان حكم الاختلاف بين الزوجين في المهر وفي بيان ذكر المهر على طريق  
الزنا والسهم والتجيم اما الاول فنقول ان المهر شرط جواز النكاح لا يجوز النكاح بدون المهر حتى ان من تزوج  
امرأه بغير مهر او بشرط ان لا مهر لها واجازت المرأة فان النكاح ينفق وتجب مهر المثل عندنا صحابنا رحمه الله  
وعند الشافعي رحمه الله النكاح جائز بغير مهر والصحيح قولنا لقوله تعالى ولحل لكم ما اورد لكم ان ينفقوا اموالكم

وما سقط  
من المهر



انه تعالى احل النكاح بشرط المال فلا يكون مشروعاً بدونها فاذا نفي المهر شرطاً فاسداً  
والنكاح لا يبطل بالشرط الفاسد فيصح النكاح ويبطل الشرط فيجب العوض الاصل وهو مهر المثل وكيفية وجوب  
مهر المثل والمنفعة ذكر في موضع ان شاء الله تعالى واما بيان تقدير المهر فمقدراً وادناه عشرة دراهم  
فضه او دينار ذهب خالص وقال الشافعي المهر غير تقدير والفيل والكثير فيه سواء والصحيح قولنا القول تعالى وقد علمنا  
ما فرضنا عليهم في ازواجهم اي قدرنا واذا اسرنا قل مقدار المهر عشرون دراهم فما زاد من عشره هل يصح التسمية  
فخذنا صاحبنا الثلاثة يصح التسمية ويكفي المهر عشرون دراهم وعلى قولنا فيجب مهر المثل ولا يصح التسمية والصحيح قولنا  
وهو ان التقدير في الشرع متى قدرنا باقل من عشرون فقد سقط حتى يسهما ورضيا بالاقل فلا يصح في حق الشرع  
ويجوز ان يفتي في العشرة واما بيان ما يصح مهرها فنقول المهر ما يكون مالا مقوماً عند الناس فاذا سمي  
ما هو مال يصح التسمية ومالا فلا فاذا تزوج امرأه على ما هو مال مطلق كالنفقة والاعيان تحت التسمية واذا تزوج على  
ما في الاعيان كالدرور والقطار والحيوان جاز لا يها مال نسوم عند الناس واذا تزوج على ما في الاعيان لا يجوز  
ان يزوج نفسه من رجل عيانا ان خدمها سنة او درجها اليها او غيرها سنة لان منافع الحر ليست ماله وانما يجوز  
عقد العانة وعليها وسوم باقيا في العاقبة بطريق الفرض ولا يجوز في النكاح وعن ابن سماعه عن محمد ان اذا  
زوجها عيانا يرضى عنها سنة جاز فيكون في المسلم روايتان واذا لم يصح التسمية ما حكمها فلا ابو حنيفة وابو  
يوسف لها مهر مثلها لان التسمية يرضى وقال محمد لها قيمه خدتها سنة لان التسمية قد صحف لكن بعد التسليم اليها  
لانه لا يجوز لها استخدامه بل عليها استخدام الزوج فيجب قيمه الخدمه كما لو تزوج على عتقها فحق قيمته المهر  
المثل كذا هذا حتى ان في رعي العتق والعل خارج السلام يكره الاستدراك صحت التسمية ولو تزوج امرأه على غير  
او خنزير او على طلاق ضررها او على العتق عن الفضل ويجوز ان لا يخرجه من بلدتها ونحو ذلك فان النكاح صحيح ويطلب  
التسمية وجب مهر المثل لان هذه الاشياء ليست بمال ولو جمع بين ما هو مال وبين ما ليس بمال لكن لها قيمه بنصفه  
ان كان شيئا حلالا لا يفسد بها الطلاق الضرر والامساك في بلدتها ونحو ذلك فان في المنصفه او صلها اليها  
فانه لا يجب الا المسمى اذا كان عشرون فصاعدا لا يها سقطت حقتها عن مهر المثل بعوض صحيح وقد حصل وان  
تم بعد ما عدلها ان كان ما سمي لها من المال مثل مهر المثل او اكثر فلا شيء لها سوى ذلك المسمى وان كان ما سمي  
لها اقل من مهر مثلها يكمل لها مهر مثلها عندنا وقال زفران كان ما وعد بها سوى المسمى شيئا هو مال المشرط  
ان يهدى لها بهديه فلم يكمل مهر المثل وان كان شيئا ليس بمال فماف ولا حلالا ماسع والصحيح قولنا لا يها  
لم ترضى باسقاط حقتها عن مال مهر المثل لا بعوض مرغوب فيه عند الناس وحلال شرعا فاذ لم يحصل العوض  
يعود حقتها الى العوض وهو مهر مثلها واما اذا كان وعد لها شيئا لا يباح الاطلاع بها كالخنزير فان  
المثل كان المهر المسمى عشره فصاعدا ليجب ذلك ويبطل الحرام ولا يجب على الزوج ان يكمل مهر المثل لان الخدمه  
لمسلم فيها فلا يجب نفعها بعوض واما بيان ما يصح معه التسمية وما لا يصح فنقول التسمية لا يصح مع الجهالة

عقود

صاحب

ان المهر

الفاحشة ويصح للمهر المسددة وبيان ذلك انواع ثلثة نوع هو مجهول الجنس وهذا الجهالة يطلق التسمية وجب مهر  
المثل بالتمام بلوغه وذلك لخوان بزواج عيانا او اودانه او حيوان او دار لان المهر مجهول الجنس يقع على المهر والبن  
وكل ذلك ينقسم انواعا مختلفة وكذلك الدار فانها تختلف باختلاف البلدان والمخار والساكن وتختلف في انفسها  
من حيث الصغر والكبر ونحو ذلك ونوع هو معلوم الجنس والنوع مختلف الوصف والقدرا كما اذا تزوج امرأة على عبد  
او امه او زوج عيانا او حلالا وهو ونحو ذلك فهذا معلوم النوع مختلف الاوصاف وحكمه ان الزوج المجهول ان شاء  
اعطى لها الوسط وان شاء اعطاها قيمته ومهر المراه على القول بخلاف البيع فان هذا لا يصح ثانيا في باب البيع لان  
النكاح يخلل ضربا من الجهالة فانه يجوز مهر المثل مع جهالة نكاحها نظير جهالة مهر المثل لا يمنع صحة التسمية وجهالة  
الوصف والقدرا نظير ذلك فاما البيع لا يصح مع الجهالة اصلا ونوع هو معلوم الجنس الصفة كما اذا تزوج عيانا مكيلا ومورون  
موصوفين في الزمة فانه يجوز ولا خيار للزوج وذلك بلخير الزوج عيانا دفعه اليها ولا يجوز ان يدفع قيمه ذلك الا تزواها  
لان هذا مما في الزمة صحيبا ولهذا جاز البيع به فاما اذا ابرج عيانا في خطبة مطلقه ولم يصفها ذكرها هنا وقال ان  
الزوج اعطاها كرا او نظا وان شاء اعطاها قيمته وروى الحسن عن ابي حنيفة انه خير الزوج عيانا تسليم الكرا ولا يجوز له ان  
يدفع القيمة بدون رضاها كذا مسأله واما بيان ما يستحق به جميع المهر وما يستطبه النصف فنقول المهر يستحق  
بالعقد وسألكه بالوطى والخلوة الصحيحة وموت احد الزوجين وهو نوحان المسمى ومهر المثل فاذا كان المهر مسمى وطلقت  
بعد الوطى او بعد الخلوة الصحيحة او وجد موت احد الزوجين فانه يجب كمال المسمى وهذا عندنا وعلى قولنا الشافعي  
لا ساكدر بالخلوة ثم الخلوة الصحيحة ان لا يكون له مانع من حيث الخس ولا من حيث الشرع اما من حيث الخس كالمريض  
الذي يمنع الوطى ووجوده بالمع غيرهما معهما في الدار وتكون المرأة تقا واما المثل لا يمنع صحة الخلوة عندنا حنيفة رحمه الله  
خلافها والعقد لا يمنع بالاجماع واما من حيث الشرع بان كانت المرأة حائضا او نسا او كان احدهما صائما صوم رمضان  
او محرما حجة فريضه او نفلا وفي غير صوم رمضان روايتان وان طلقها قبل الدخول بها لم يفسد مهرها ما كان المهر  
دينا او عينا ولو زاد الزوج عيانا المسمى ثم طلق قبل الدخول فانه يتنصف المسمى في العقد ولا يتنصف الزيادة في شهر الروايات  
وعن ابي يوسف رحمه الله انه يتنصف الزيادة وان فرض الزوج المهر والقاضي في نكاحه لا يسميه فيه ثم طلق قبل الدخول  
فانه لا يتنصف المهر ورض بعد العقد ايضا وروى عن ابي يوسف انه يتنصف واما مهر المثل فانه يملكها ايضا ما سألته  
المسمى من الموت والدخول والخلوة واذا طلقها قبل الدخول فانه لا يتنصف مهر المثل عندنا خلافا للشافعي والحنفي  
المعروف بله انوار درع وخار وملحفة وبعدها فيها حال الرجل كما في النفقة وهو الصحيح وفي مهر المثل بقية حالها  
والمنفعة نوعان واجبه وسعيه قالوا اجبه لانكون الا لطلقة واحدة وهي لينة طلقها قبل الدخول بها في نكاح لا تسمية  
فيه واما المستحبة فهي ماله لكل مطلقه ثم تستحق بالطلاق جميع المهر ولا يتنصف لان يكون الغرض من قبل المرأة فانها  
لا تستحق المنفعة فيها مدخولا بها اولم يكن لها جانية فليكن تحت الاحسان في حقها واما بيان ما يجب عليها تسليم  
النفس والمنع فنقول ان تسليم النفس تعاقبه تسليم المهر قبل تسليم المهر اليها لان نفع نفسها من الزوج ولها

عقود



ان تسافر وتذهب حيث تشاء بغير اذن الزوج وان سلم المهر اليها فله ان يطالبها بمسلم النفس اليه والادخل  
 في بيته والعلمين من الاستمتاع بها ولا يجوز لها ان تخرج من بيت الزوج الا باذنه لاني السور والى زينة الابوين  
 ولا الى فضا حارة ما الا سفر الحج اذا كان عليها حجة الاسلام ووجدت محرما هذا اذا كان المهر حلالا وان لم يرد  
 المهر على الزوج فلها حق المنع ولها ان تخرج من مبرها فاما اذا كان المهر موقولا الى اجل معلوم خرج عليها تسليم النفس  
 للحال عند ابي حنيفة ومحمد لا يفارقها باسقاط حقها فلم يسقط حق الزوج بدون رضا وقال ابو يوسف اخرها ان تمنع  
 نفسها بالموجب لان حق الاستمتاع بها بقا به تسليم المهر حتى طالب بحيل المهر فقد رضي ساخر حقه في الاستمتاع ولو كان  
 موقولا الى اجل غير معلوم كما اذا اقبل المهر الميسر او قال تزوجك على الف موقولا فانه ثبت المهر حلالا ويطلق الاجل ولو كان  
 بعضه حلالا وبعضه موقولا اجلا معلوما وسلم المهر فليس لها ان تمنع نفسها بالاجماع اما عندهما فلان الزوج ما رضي باسقاط  
 حقه اما عند ابي يوسف فلانه لا يجزى البعض فلم يرض بتاخير حقه في الاستمتاع ولو لم يدخل بها الزوج حتى حل الاجل الباقى فذلك  
 الجواب لما قلنا فاما اذا كان الكل موقولا وشروط ان يدخل بها قبل ان يطيبها فله ذلك عند ابي يوسف ايضا لانه لما شرط الدخول  
 لم يرض بتاخير حقه في الاستمتاع ولو مكنت المرأة برضاها حتى وطئها قبل تسليم المهر اليها وقد زوجها من غير اجل ثم ارادت  
 ان يمنع نفسها بعد ذلك فلها ذلك عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ليس لها ذلك فيها لقولان  
 ان التسليم الصحيح قد وجد حتى يتأكد المهر فلا يكون لها حق الاستمتاع كما في البيع اد اسلم المبيع قبل قبض المصحح وليس  
 له حتى الرجوع كذا وهذا ابو حنيفة لقولان المهر مالم لا يستمتع في جميع العود لا يجر تسليم النفس بدليلها وان نقل  
 يلا من الزوج كان لها حق المنع مالم يقبض المهر وقد وجد تسليم بعض المنفعة فكان لها حق منع الباقي كما في الاجان المطلقة  
 اذا سلم الدار والنفس قبل قبض الاجرة كلها كان له حق المنع بعد ذلك في حق مالم يقبض كذلك هذا واما بيان خلاف  
 الزوجين في المهر فيقول اذا اختلف الزوجان في مقدار المهر فقال الزوج تزوجتها على الف درهم وقالت المرأة على الف درهم  
 فان كان لاحدهما بينة يقبل منه ولا يقبل قول الآخر ان كان لها منه منه المرأة اولى لانها اكثر اساءة وان لم يكن لها بينة فالتا  
 وصدقه من الزوج فان رطل يقضي عليه ما تدعيه المرأة وان خلف خلف المرأة فان نكح نكح نكح نكح نكح نكح نكح نكح نكح نكح  
 اعتبار التسمية بالخلف ويكلم مهر المثل الذي هو العوض الاصيل فان كان مهر مثلها مثل ما قال الزوج او اقل فلها ما قال  
 الزوج لان الظاهر شاهد وان كان مثل ما ادعت المرأة او اكثر فلها ما ادعت وان كان مهر مثلها فوق ما قال الزوج و  
 دون ما ادعت فلها مهر مثلها وقال ابو يوسف القول قول الزوج الا ان باي شيء مستنكر جردا لانه منكر الا اذا خالفه  
 الظاهر ونفسه المستنكر في رواية ان يكون اقل من عشرة دراهم وفي رواية ان يذكر شيئا لا يزوج مثل تلك المرأة عليه وهو  
 الاصح لان المهر في الشرع لا يكون اقل من عشرة وذكر ابو الحسن الخالفي في الفصول المثلثة وعن ابي بكر الرازي ان الخائف  
 يكون في فصد واحد وهو ما اذا لم يشهد مهر المثل لدعواها فاما اذا كان مهر المثل مثل ما يدعي احداهما فالظاهر  
 شاهد فلا حاجة الى الخالف والصحيح ما قاله ابو الحسن لان مهر المثل لا يغير عد وجود التسمية ولا يسقط اختار التسمية  
 الا بالخلف لان الظاهر لا يكون حجة على الغير ويجوز الخلاف اذا قال الزوج بزوجك على هذا العدة قالت المرأة على

١٠٢

وستند ان يبدأ بالاداء  
 وتسمع بكلمات يديه الى الشاق  
 لما روى عن معوية بن شعبة رضى  
 ان النبي عليه السلام توضع ثوبا  
 ووضع يده اليمنى على خفة اليمين  
 و يده اليسرى على خفة اليمين  
 ومدهن من الاصابع الى اعلاهما  
 مسحة واحدة وكأني انظر الى  
 اصابع رسول الله عليه الصلوة والسلام  
 على ظاهر خفيه كما ترون الخفة  
 اصلاح ايضاح



هذه الجارية الا في فضل واحد وهو انه اذا كان مهر مثلها مثل قيمة الجارية او اكثر فلها قيمة الجارية لا عينها لان  
ملك الجارية لا يكون الا بالتراضي ولم يتفق عليه فوجب القضا بقيمتها وبها هذا اذا اختلفا في طعام بعينه فقال  
الزوج شرطت انه كرو قالت المراه شرطت انه كران لانه القدر معقود عليه في الطعام المعين بخلاف القدر في الثوب  
المعين فانه غير له الصفة والاختلاف في مقدار ما يتعلق به العقد على قدره ووجب التخالف فاما الاختلاف في الصفة  
في باب البيع المعين فلا واما الذرع والكيد والصفة اذا كان في الزمة فهو معقود عليها فاذا اختلفا فيها اختلفا وعلى  
هذا ايضا اذا ادعى احد الف درهم والاخر مائة دينار فهو مثل الالف والالفين يعني ان مهر مثلها ان كان مثل مائة  
دينار واكثر فلها المائة دينار لان مهر المثل يعني به من جنس الدرهم والدينارين بخلاف ان يستحق المائة الدينارين من غير  
تراخي خلافا للجد والجارية لما ذكرنا ولو اطلقها قبل الدخول بها فلها نصف الالف في مسلة الالف والالفين بالاتفاق  
لان مهر المثل لا يجب في الطلاق قبل الدخول فلا يمكن الحكم به فيجب المتيقن وهو نصف الالف وفي مسلة الجارية و  
العبد لها المنفعة الا ان يرضى ان تاخذ نصف الجارية لانها لم يسبقا تسمية احدهما ولم يمكن القضا بنصف الالف  
الا باختيارها بخلاف الالف والالفين واما اذا كان المهر دينا فاختلاف في جنسه او نوعه او صفته فهو كالاختلاف  
في العبدين لان كل واحد من الجنسين لا يملك الا بالتراضي فبها لا اختلاف في العبدين واما بيان المحرم  
في المهر فتقول الجارية والعزل اما ان يكون في نفس النكاح او في مقدار المهر او في جنس المهر اما في نفس النكاح لا يصح ولا  
صورته اذا لو اوصا في السريحا ان يظهر النكاح ربا وصحة ولا يكون نكاح بينهما حصة ما ظهر النكاح بشرائط  
عند الناس فان النكاح صحيح وان دعا في المواضع لان النكاح لا يفسد مع العزل لقول النبي عليه السلام تلج من  
جدوهن لهن جد العاق والطلاق والنكاح واما اذا كان العزل في مقدار المهر بان اتفقا في السريحا ان يكون  
المهر مائة ويظهر ما يتي درهم ويزوجا على ما بين ظاهر افعن ابي حنيفة روايتان في رواية المهر ما اظهره وما  
ذكره في الباطن لا يغير لان المهر باع للنكاح فانه يصح مع العزل فكذا المهر وفي رواية المهر مائة ولا يصح مع العزل  
وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمته الله عليهما واما اذا كان العزل في الجنس بان نواضا عينا ان يكون المهر الف درهم  
ولكن اظهره مائة دينار نصح وراي وعقد على مائة دينار في رواية لها مهر المثل وفي رواية لها مائة دينار ولو  
زوجها بزوجا انا ما طعا في السريحا مهر مسمى ثم اظهر غيره ذلك في العلانية لم يغير الظاهر لان النكاح قد انعقد  
في السريحة فلا يكون الظاهر محمدا ولو نواضا ان نكحها بالنكاح فاقرب ذلك لم يكن سمها نكاح بل مزمها النكاح  
لان الاقرار اخبار فلا يصح مع العزل كما لا يصح مع الاكراه والله اعلم بالولى

الولاية في باب النكاح نوعان احدهما في حق الصغار والصغار ومن كان في معناه من البالغين وهم المجانين  
والثاني في حق البالغات العاقلات اما الاول فلا خلاف ان ولاية النكاح مائة للوالدين والولود بن في حقهم  
ولانه الاستبداد حتى تجوز نكاحهم في حق جميع الاحكام ولا يستلحق بعد البلوغ استحسانا مما يميز النكاح من  
الاب والجد اذ ارجوا من كونه مهر المثل فاما اذا ارجوا مهر قاصر من غير كونه مهر عند ابي حنيفة وعندهما لا يجوز

ثم اذا اجمع الاب والابن في حق الكبيرة المحبوبة قال ابو حنيفة الابن اولى فان الابن اقرب العصيان قال محمد  
الابن اولى لانه اولى بالتصرف في مالها فكذا في نفسها وعن ابي يوسف روايتان في رواية محمد عن ابن ابي وبي  
رواية المعلى عنه ايها الزوج جاز وان اجتمعا فينبغي للابن ان يفوض التزوج الى الاب تعظيما له ثم بعد الوالدين والولود بن  
ثبت الولاية للقصيات الاقرب فالاقرب عندنا وقال الشافعي لا يستلحق الاب والجد ولكن سب الامام والقاضي  
واذا جاز النكاح عندنا استلحق الجارية للصغير والصغيرة بعد البلوغ عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف لا تستلحق واذا  
سئلها الخيار فان اخبار الفري يكون فسحا حتى لا يجزى المهر قبل الدخول لا يصح ذلك الا بقضا القاضي بخلاف ابي حنيفة  
حيث يكون فسحا بغير قضا القاضي واما السلطان او القاضي اذا زوج الصغير او الصغير في حاله الولاية فلها الخيار اذا  
بلغا على قياس ظاهر الرواية فانه قال اذا زوجها غير الاب والجد فلها الخيار وروى خالد بن صبيح المروري عن ابي حنيفة  
انه لا خيار لهما وقال محمد لا خيار لهما وان اختلفا بطول الخيار فاما اذا اسكتا فان كانت صغيرة بكرة فسكوها عقيب بلوغها  
يكون رضا وسقط خيارها علمت بالخيار او لم تعلم بخلاف خيار المعقود ان لا يستطردون العلم وان كانت ثيبا لم يبطل خيارها  
الا بالقول او الفعل الذي يدل على الرضا وهو التمكن من الاستمتاع بها او المطالبة بالمهر او النفقة ونحو ذلك واما في الغلام  
البدن والبيته سواء يبطل خياره بالسكوت بل يستلحق الرضا صريحا او دلاله الفعل كما في الصغيرين النبي الذي ذكر اذا  
كان الاقرب حاضرا او غائبا غيبة غير سقطه فاما اذا كان غائبا غيبة منقطعة سئل الولاية الى ابي بعد عندنا خلافا  
لغيره وقال الشافعي يسئل الى السلطان واختلف الرواية في تفسير الغيبة المنقطعة روى عن محمد بن ابي الكوثر والري  
وعن ابي يوسف ما بين بغداد والري وقال محمد بن شعاع ان كان غائبا في موضع لا يصل اليه القوافل والرسالة السلا من  
واحد فهو غيبه منقطعة والا فلا وعن الشيخ الامام ابي بكر بن الفضل البخاري رحمه الله انه قال في موضع لا ينظر  
الحاطب حضوره وبلوغه اذ لا يكون منقطعة والا فلا ثم اذا لم يكن واحد من العصبات ولكن من ذوي الارحام الذين  
يرون من الرجال والنساء فان لهم ولاية التزوج الاقرب فالاقرب اولى وهو المشهور من الرواية عن ابي حنيفة رواها  
ابو يوسف ومحمد وروى الحسن بن ابي حنيفة انه لا يزوج الصغيرة الا العصبة وهو قول ابي يوسف ومحمد اذا علم الولاية  
على القولين فيسئل الولاية الى السلطان ونساء القاضي ثم مولى العا والاعراب العصبات وهو اولى من ذوي الارحام بخلاف  
واما مولى المولاة بزوج عند ابي حنيفة عند عدم العصبة وعدم الولاية لانه آخر الورثة ويجوز قولها لا تزوج لانه ليس بعصبة  
واما النوع الثاني وهو في حق الكبيرة العاقلة قال ابو حنيفة وزفر ليس لاحد عليها ولا يبرئ الختم واما سئل عليها الولاية  
بطريق الذب والاستحباب وهو قول ابي يوسف الاول حتى ان المرأة العاقلة اذا تزوجت نفسها من كونه مهر او فانه تجوز  
وليس لله ولما حق الفسخ واذا زوجت من غير كونه مهر حق الفسخ واذا قصرت عن مهر مثلها كان للاولى حق الفسخ  
عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي ليس لهم ولا يبرئ الختم واما يتصور الخلاف عندهما اذا اذن الولى لها  
بالدخول وعند الشافعي اذا اذن الولى لرجل ابان زوجها بزوجها بغير قاصر قال ابو يوسف ومحمد والشافعي بان لهم  
ولاية التزوج في حق الكبير العاقلة لكن اختلفوا فيما بينهم اذا زوجت نفسها من غير اذن الولى قال الشافعي لا يجوز اصله

عصبة







خادمان يفرض لها واما اذا كان الزوج مفسرا روى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يفرض عليه بنفقة خادما وان كان  
لها خادم وغال محمد ان كان لها خادم فرض عليه نفقة وان لم يكن لها خادم لا يفرض وان اختلف الزوجان في اليسار  
والاعسار فالقول قول الزوج لانه يدعي الفقر وهو اصله وان اقاما السنة والصلوة فالمد منه المراه على انه موسر لها  
تثبت امر ايدا عارضا فكانت اولى ثم النفقة غير معتدلة بالدرهم والدرمانه عندنا لان السعر يتبدل فلو ودرخص  
ولكنها معتدلة بكفايتها ان كان الرجل موسرا وسع في النفقة والكسوة وان كان معسرا سق عليها ادى الكفاية من  
الطعام والادام والذهن بحسب العرف والعاقبة في الموسر والمعسر فاذا طلبت الفرض من القاضي فانه يقوم عليه  
مقدارا لكفايته بالدرهم والدرمانه ويفرض عليه بذلك ثم نفقة الزوجات لا تصير رسالا بقبض القاضي او بتراض الزوجين  
فاذا لم يوجد طهرين فانه يسقط نفقته في الزمان لانهما حجت صلح جز الجبس اعراضا عن الوطى وهذا عندنا وعند الشافعي  
لا يسقط لسائر الديون لانهما حجت عوضا كالمهر سوا الا انها يسقط بعد العرض بالموت وان لم يسقط نفقته الزمان  
لانها صلح لم تاكل بالقبض فيسقط بالموت كسائر الصلوات وانما يفرض القاضي النفقة اذا كان الزوج حاضر او المرأة  
تطلب الفرض فاما اذا كان غائبا وطلب فرض النفقة من القاضي وساع السه منها على الزوجية وقيام المال في يد انسان  
امانه كالوديعة والمصارفة ونحو ذلك او سون للدين له على انسان ولا علم للقاضي بالزوجية ولا بالمال فان القاضي يجب  
لها الى ذلك ولم حكم عليه وهو قول ابي حنيفة الاخر وهو قول شرح رحمه الله وقد كان قوله الاول ان القاضي يقض لها  
وهو قول ابراهيم والصحيح قول شرح لان هذا قضاء على الغائب من غير ان يكون عن خصم حاضر انه لا يجوز عندنا فاما  
اذا كان القاضي عالما بالزوجية ويكون ماله في يد انسان امانه او بثبوت دينه على انسان لمعاينة وجود السداد والاقراء  
في النكاح او قرص له ليدل على المال للزوج او اقرب من عليه الدين واقرب بالزوجية فان القاضي يأمر من عليه الدين  
بالمودع بدفع النفقة اليها ويفرض النفقة لها لانه لا يحاح الى القضاء وهذا واجب شرعا على ما قال عليه السلام  
لهذا امرأة ابني سفيان خذي من مالي ابني سفيان ما يفيك وبكفي ولكن بالمعروف فكان هذا من باب النظر للغائب  
ما حيا زوجته وللقاضي ولا به النظر في مال الغائب ولهذا يبيع القاضي ما يتسارع اليه الفساذ من مال الغائب نظرا لان  
هذا من باب الحكم واذا طلبت المراه من القاضي ان ياذن لها بالاستدانة على الزوج في الفصل الاول لا ياذن بالاستدانة  
عليه لانه لم يفرض النفقة لكونه فضا على الغائب فاما اذا علم القاضي بالزوجية او كان تدفرض النفقة في حال حضور الزوج  
م طلبت المراه بعد العيب الاستدانة عليه فانه ياذن لها بالاستدانة عليه وفائدة الاذن بالاستدانة ليس هو رجوعها  
على الزوج بالنفقة لان النفقة اذا كانت مفروضة كان لها ان يرجع بغير الاذن بالاستدانة عليه ولكن فائدة ان يذود  
الاذن بالاستدانة لصاحب الدين ان ياخذ من الزوج مكاله ان ياخذ من المرأة المستدينة لانه لا يحل على الانسان  
اذا الحال الا بالترام او بالترام من له لانه لا يرام عليه فاما اذا استدان عليه من غير اذن القاضي ان كان قبل  
فرض القاضي تكون مطوعته في الاتفاق ويسقط نفقته الوقت اذ لم يفرض القاضي ولم يراضها عليه وان كان بعد فرض  
القاضي فان له ان يرجع عليها لاجل الزوج لما ذكرنا انه لم يلزم ولم يلزم عليه القاضي بالاذن بالاستدانة واذا

الزوج  
الموسر  
المعسر  
المعسر  
المعسر

طالب المراه من القاضي فرض النفقة على زوجها المعسر فان القاضي يفرض لان نفقة الزوجة تجب على العسر  
ويخرج الى وقت السار لانه لم يفرض لسقطت بمضي الوقت ولو طلبت من القاضي ان يستدين عليه فانه يفرض  
النفقة وياذن لها بالاستدانة للفائدة التي ذكرنا ولو طلبت الفتوة لعجز الزوج عن الاتفاق عليها فان القاضي  
لا يفرق بينهما وليس لها حق الفسخ وهذا عندنا وعند الشافعي يكون لها حق الفسخ ان شئت وهي مسلمة معروفة  
ولو وضعت المراه نفقة سنة يفرض القاضي او بالتراضي ثم مات الزوج قبل مضي السنة لم يكن لورثه الرجوع عليها  
يشي عند ابي حنيفة وابي يوسف وكذلك اذا مات المراه لم يرجع الزوج في تركها وقال محمد ادفع لها من النفقة  
حصه ما مضى واقضى عليها برد الباقي وكذلك الكسوة يسقط عنها حصه ما مضى من المدة ونزد الباقي والصحيح قولها  
لان النفقة صلح وقد اكدت بالقبض فلا يثبت فيها الرجوع بعد الموت كما في الهبة واما نفقة دوى الارطام فيقول  
الارحام اقسام بلثة رحم الولاد ورحم محرم للكاح ورحم غير محرم ولا خلاصانه لاجل النفقة لرحم غير محرم كعمراه  
على الاعام ونحوهم واختلف انما يحل لعمراه الولاد واختلفوا في رحم محرم كالاخوة والعمومة ونحوه فعندنا يحل  
وعند الشافعي لا يحل وحاصل الخلاف ان هذه العمراه عليه واجبه الوصل ام لا فعندنا كذلك وعندنا خلافه يبي  
عليه هذه المسئلة والذليل اذا ملك خاه او عمه او خاله لا يعتق عليه عنده وعندنا يعتق وكذلك الخلاف في قطع السرقة  
الموجودة من هولا وهي مسلمة معروفة بذكر في العتاق ان شاء الله سم الكلام في تفصيل هذه الجمله فيقول الرجل الموسر اذا  
كان له اراخ والولد الصغار والولد الكبار الرضى والعيان والمجانين او الامان وهم فقرا فانه يجب عليه نفقة صلح  
لرحم فاما الولد الكبار الاصحاح لا يجب عليه نفقتهم وجعل القدرة على الكسب بمنزلة العنا في حق هولا الا في حق  
الابوين فان الزام الوالد التكسب مع غنا الولد للتأذي من الولد والله تعالى حرم لنا وما فيه من نوع اذى  
وهذا فوق ذلك واما الولد الصغار اذا كان لهم مال مصفقتهم في مالهم لاجل الاب فان كان المال حاضرا في يد الاب  
نفق من ان شاؤوا ولكن ينبغي ان يشهد على ذلك رجلين عدلين حتى يصدق القاضي اذا انكر الولد بعد الكبر اتفاقا عليهم  
لان خلاف الظاهر في الغالب لاجل الموسر يتفق على ولده من مال يفتنه وان كان لهم مال فاما فيما سبه وبين الله تعالى  
فلا حاجة الى الاشهاد ولكن لا بد من عدل لا اتفاق ان يكون قرضا عليها ذل ولا لانه الاقراض للصبي وان كان  
الرجل فقرا صحيا ملكتسبا فانه يجب عليه نصف الوالد والاب والابن والابنات والكبار الرضى وبشار كوله في  
نفقته التي اكتسبها لنفسه وان لم يكن ذلك كفاية لهم لانه لا يشارك الرجل احد في نفقه والديه وكذلك نفقة الولد  
المحتاج لعصام البعضية بينهم فاما اذا كان الاب الفقير رعا فانه يجب على من كان موسرا من دوى الرحم المحرم فانه  
روي عن ابي يوسف انه قال اذا كان الفقير اولاد صغار ولهم جد موسر لم يفرض النفقة على الجد وان كان الاب  
زنا ورضي على الجد النفقة لان الاب الفقير الرضى لا يكون من هذا وجوب النفقة عليه فحصل كان لم يكن وقالوا في  
حق هولا اذا كان الرجل الموسر غائبا وماله حاضر في يد انسان امانه فاقرب القرابة والمال او كان القاضي له علم  
بذلك فانه يفرض للقاضي نفقة هولا في مال الغائب اذا كان ماله درهم او دراهم او دينار او طعاما فاما اذا كان

طالب



عروضاً فان القاضى لا يبيع عروضه للنفقة على هولا كما لا يبيع العقار ولكن الابوان سعان عروضه ويصرفانه  
الى نفقتهما بقدر المعروف فلا يعرض لهما القاضى ويجوز ذلك البيع وهذا قولناى حنيف رحمة الله وهو مستحسن  
والقياس ان لا يجوز بيع الابوين عروض ولدهما كما لا يجوز بيع العقار وما عرفت من الجواب في حق الوالدين فهو الجواب  
في حق الجد والجد عند عدم الوالدين فاما في حالهما كما لا يجوز بيعهما كحكم ساير ذوى الارحام هم في سوي هولا الذين  
ذكرناهم من ذوى الارحام المحرم فانه يجب النفقة على الموسرين للمعسرين على قدر الموارث ولا يجب على الفقراء  
ولا كثير ولا يشاركونهم في نفقاتهم لانها وجبت بطريق الصلة والصلوات تجب على الاعساذون العسر المتعارض  
واذا اجتمع الاقرب والابوين والوالدين والمولودين وغيرهما من الرحم المحرم فانه يجب النفقة على الاقرب دون  
الابوين واذا سواها في القرب فانه يجب على من له نوع رجحان وفي غير الوالدين والمولودين كل من ورثت عليه ذون  
من حجب واذا استويا في الميراث تجب عليهما بقدر الميراث ولهذا قالوا ان الفقير اذا كان له والدواين بن موسرين  
فالنفقة على والد لا نه اقرب ولو كان له والدواين بن موسرين تجب النفقة على الابن لانها استويا في القرب وترجع الابن  
لانه كسبه فيكون له حقا في كسبه ولو كان له جدواين بن الابن فالتنفقة عليهما على قدر الميراث على الحد السادس والباقي  
على ابن الابن وكذلك اذا كان له ام وعم او ام واخ او اب فعلى الام الثلث وعلى العم او الاخ الثلثان على قدر  
الميراث ولو كان له عم وضال فالتنفقة على العم لا تفهما تساوي في القرابة والعم هو الوارث فيجب عليه ولو كان له خال  
وابن العم فالتنفقة على الخال دون ابن العم لانها لم يستويا في الرحم المحرم بل الخال هو ذو الرحم المحرم فيجب عليه واستحقاق  
الميراث بالترجيح وذلك عند الاستواء في سبب الاستحقاق ولو كان له عمه وخاله وابن العم فعلى الخال الثلث وعلى العم  
الثلثان ولا شيء لابن العم لانه لم يوجد في حق ابن العم سبب الاستحقاق والعم والخال استويا في سبب الاستحقاق وفي  
استحقاق الميراث فيكون بينهما على قدر الميراث ولو كان له عم وعمومة وخاله فالتنفقة على العم لا غير لانه ساواهما في  
الرحم والتحريم وهو الوارث دونها فيكون النفقة عليه وعلى هذا الاصل مساليد ثم النفقة لا يجب مع اختلاف  
للدين الا للوالدين والمولودين والزوجة والجد والجد في حال عدم الابوين وفي سوي هولا يجب نفقة عند اتفاق  
الدين لا غير لان نفقة الولاد يجب باعتبار البعضية وصيا به نفسه عن الهلاك واجب فذلك بعضه فاما نفقة ذى  
الرحم المحرم تجب باعتبار الصلة وانها يجب عند اتفاق الدين فشرط وجوب نفقة المحارم السار واتفاق الدين  
بخلاف نفقة الزوجات والوالدين والمولودين ثم ما صدر السار الذي تعلق به وجوب النفقة ذكر ابن سماع عن  
ابن يوسف انه اعتبر نصاب الزلق وروى هشام عن محمد انه اذا كان له فضل على نفقة سهره ولعماله فانه يجب عليه  
نفقة ذى الرحم المحرم والا فلا وروى عن محمد ان من لا شيء في يد من المال وهو يكتسب كل يوم درهمه ويكفي له اربعة دوايق  
فانه لا يبيع ولعماله ما يتسع فيه ويفق فضلا على من حبر على نفقه وقول محمد اقول لهذا الاحتمال على العبد نفسه  
وله الجمل لان كسبه مال مولاة وكذا لا يجب على الحر نفسه ولله الرضا لانه ملك غيره فيكون نفقة عليه وقالوا في الحاربه  
المشتركة اذا جازت بولادها المولى ان تنفق هذا الولد عليهما وعلى الولد اذا كبر نفقة كل واحد منهما لانه اب

الحرم

كامل

كامل في حقه وقالوا في المفقود ان القاضى يفرض في مال لا يوفيه وامرأته والصغار من ولد والسات والذكور  
الزمنى فينصب عنه خصما ويقضى عليه بنفقة هولا وقالوا يقضى في مال المفقود للجد وللوالد في حال عدم الاب  
والولد فاما في حال قيامهما لا يقضى لهما نفقة في حكم ذوى الارحام ولا يقضى نفقه ذوى الارحام في مال المفقود  
وانه اعلم كتاب الطلاق يحتاج الى بيان انواع الطلاق والى بيان احكامها فنقول  
ان الطلاق في الاصل نوعان طلاق سنة وطلاق بدعة والسنة نوعان نوع يرجع الى العدة ونوع يرجع الى الوقت  
وكذلك طلاق البدعة نوعان ايضا يرجع الى العدة والوقت ثم السنة في العدة نوعان نوعان عند احسن واحسن  
فالا احسن ان يطلق الرجل امرأته واحده رجعت في طهر لم يجامعها فيه ثم يتركها حتى تنقض عدها او كانت حائضا قد  
اسان حملها واما الحسن ان يطلقها واحده في طهر لم يواقعها فيه ثم يطلق في الطهر الثاني ثانيا ثم في الطهر الثالث  
ثالثا من منه واما طلاق البدعة في العدة ان يطلقها لاجل في طهر واحد واما طلاق البدعة في الوقت ان  
يطلقها في حال الحيض او في طهر جامعها فيه ثم السنة التي يرجع الى العدة يستوى فيها المدخول بها وغير المدخول  
بها لانه انقاع الطلاق من غير حاجة فاما السنة في الوقت فختلف فيها المدخول بها وغير المدخول بها فان الطلاق  
في حال الحيض يكره في المدخول بها لان فيه تطويل العدة واما في غير المدخول لا يكره لانه لا يودي الى تطويل العدة  
فانه لا علة عليها وهذا الذي ذكرنا في السنة والبدعة قول اصحابنا رحمهم الله وقال الشافعي لا اعرف في عدة الطلاق  
سنة ولا بدعة اما السنة والبدعة في الوقت على ما ذكرنا واصل ذلك ما روى عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه  
طلق امرأته في حال الحيض سال عن ذلك رسول الله عليه السلام فقال الخطا السنة ما هكذا امر الله ان من السنة  
ان تستقل الطهر فطلقها لكل قرين بطلته هذا الذي ذكرنا في حق ذوات الاوراما في حق الامه والصغير  
طلاق السنة ان يفصل بين طلاقها شهر بالجماع وفي حق الممته طهرها لا يطلق السنة الا واحده واما في الحامل  
فقال ابو حنيفة وابو يوسف يطلق لها السنة ويفصل بين كل طلاقينها بشهر وعلى قول محمد وزفر لا يطلق للسنة  
الا واحده وعلى مسند معروفه ثم في حق الامه والصغير اذا دخل بها لا يكره الطلاق وان طلقها في طهر  
جامعها فيه بل ساه له الطلاق في اي وقت سأل لان احتمال الحمل معدوم في ذوات الاوراما لانه لا يكون له ذلك  
في حق الحامل لان الكراهية للندامة بسبب الحمل في طلقها مع قيام الحمل علم انه لم يزد وهذا الذي ذكرنا في  
حق الحرة فاما في حق الامه المسلمه والكاتبه لغير الجواب في حق السنة والبدعة الا ان في حق الامه طلاق  
السنة واحده لان طلاق الامه ثنتان وعدتها حصان ولو طلق امرأته واحده ثم راجعها في ذلك الطهر فله  
ان يطلقها باسا للسنة عند اى حنيفه وزفر رحمة الله عليهما وقال ابو يوسف رحمه الله لا يطلق وعن محمد روايتان  
واجمعا انه اذا اباها في طهر لم يجامعها فيه ثم تزوجها له ان يطلقها باسا للسنة فابو حنيفة رحمه الله الحق  
المراجعة بالتزوج والمعنى الجامع بينهما ان المراجعة بطل حكم الطلاق محصل كان لم يكن وعلى هذا قالوا  
راجعها بالقبلة والمس له ان يطلقها باسا عند اى حنيفه فاما اذا راجعها ما لو طى لا يطلق ما يان لان

اولا

ب



ولكن لا يخرج قال

الوطى دلالة المراجعة فيصير كما لو راجع ثم جامعها ليس له ان يطلقها فاما اذا جامعها فحلت جاز له ان يطلق اخرى في قولنا ابي حنيفة ومحمد وزفر وقال ابو يوسف لا يطلقها والصحيح قولهم لان الكراهة لمكان احتمال الجبل فاذا علم بالجبل وطلق فالظاهر انه لا يندم كما اذا ظهر الجبل فجامعها ثم طلقها لا يكون لما قلنا واذا طلق امراته في حال الحيض ثم راجعها ثم اراد طلقها للسنة ذكر في الاصل انها اذا ظهرت ثم حاضت ثم طهرت طلقها ان شاء وذكر الطحاوي انه يطلقها في الطهر الذي في الحيضة وذكر الكرخي وقال ما ذكر الطحاوي قول ابي حنيفة وما ذكر في الاصل قولها وما قال ابو حنيفة هو القياس لانه طهر لم يجمعها فيه وما ذكر في الاصل لحديث ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام قال لعمر بن الخطاب فليراجعها ثم يدعها حتى تطهر ثم يخيض مطهر ثم يطلقها ان شاء الطحاوي غير جماع اذا سمع هذا يقول اذا قال لامرأة انت طالق للسنة ان كانت من ذوات الاقارب وهي طاهرة من غير جماع يقع الطلاق وان كانت حائضا او في طهر جامعها فيه لم ينع الساعه فاذا حاضت وطهرت وقعت بها بطلقة واذا قال انت طالق ثنتين للسنة او لسنتين وقع عند كل طهر لم يواقعها فيه بطلقة ولو قال انت طالق لسنتين ونوى الوقوع للحال يقع عند خلافه لان السنة وعان سنة ابعاع وسه وقوع فان وقع الملك عرفا ووقعه جازا بالسنة مشروعا بها وسه الايقاع ما ذكرنا فاذا نوى صحتها ولو قال انت طالق للسنة ونوى الملك صح لما ذكرنا ان سنة الايقاع نوعان حسن واحسن فاذا لم يكن له سه يقع على الاحسن وهو الطلاق الواجب في طهر لم يجمعها فيه واذا نوى الملك فقد نوى ايقاعه في بلد الظهار يقع عند كل طهر واحدة كانه قال انت طالق لبلد الظهار ولو قال انت طالق للبدعة ونوى الثلث صح لان ايقاع الثلث جمعي في طهر واحد بدعه والطلاق في حال الحيض بدعه فاذا نوى الثلث فقد نوى ملكة كلامه صحته سه بما عني حتى الامسه والصغيرة والحامل اذا قال انت طالق لسنتين مع الحال واحد وعند كل شهر اخرى لقيام مقام الطهر وعلى هذا اذا قال انت طالق العدة او العدة او طلاق الاسلام او طلاق الحق او طلاق العريان او اجل الطلاق او اعدا الطلاق او احسن الطلاق بالحوار فيه مثل قوله انت طالق للسنة ثم تنوع الطلاق ايضا الى نوعين آخرين رجعي ودين اما الرجعي فهو صريح الطلاق اذا كان واحدا او اسير الصريح ما استثنى من لفظ الطلاق نحو قولك انت طالق مرات مطلقه وطلقك ونحو ذلك وكذلك اذا قال انت الطلاق لان المصدر يذكر ويراد به المفعل كانه قال انت مطلقه ويذكر ويراد به الفاعل فكانه قال انت طالق وكذلك لالفاظ الله التي يسيى كانه يخوفك اعدي واستبري رحمة واحدة فانه يكون رجعا لان قوله اعدي ان كان بعد الدخول يقع الطلاق به بطريق الاقضاء لان الامر بالاعتذار يكون بعد الطلاق فيصير الطلاق باسما صحح الامر كانه قال طلقك فاعدي وان كان قبل الدخول فهو محار عن الطلاق وكذلك قوله استبري رحمة قوله واحدة ان طلق مطلقه واحدة ثم ما كان من الصريح لا يحتاج فيه الى السر وما في هذه الالفاظ الثلثة يحتاج الى اليه ولو نوى بقوله انت طالق ونظيره ملك طلقات او طلقين لا يصح عندنا وعند زفر والشافعي يصح فاما اذا ذكر بلفظ الامر بان قال طلى نفسك او قال رجل طلق امرأتي ونوى الملك صح وكذلك اذا نوى به المصدر بان قال انت طالق مطلقا وكذا اذا ذكر المصدر وصرح بان قال انت الطلاق ونوى الملك صح بالاجماع ولا خلاف في الكنايات المنبئة عن السوء والحرم نحو

قولك

قولك انت باين انت على حرام ونوى الملك ان مع الملك والمسلة معروفة ولو قال انت طالق وقال اردت طلاقا عن وثاق يصدق فيما سه وبين الله تعالى دون القضا لانه صرف الكلام عن طاهر شرعا ولو قال انت طالق وقال اردت الطلاق عن العلة لا يصدق اصلا كما قال اصحابنا وروى الحسن بن ابي حنيفة وقال يصدق فيما سه وبين الله تعالى في الفضلين ولو قال انت مطلقه وحفظه لا يقع بدون النبي ولو قال انت اطلق من امره فلان وهي مطلقه فانه ينفى على الله الا اذا كان في حال سوال الطلاق منها فانه يصح من غير سه ولو قال اطلقها باطون وقال اردت به السنة يصدق فيما سه وبين الله تعالى ولا يصدق في المضان لم يكن لها زوج قبلها فاما اذا كان لها زوج قبلها يصدق في القضا ولو قال انت طالق او طلقك طلقك وعني بالثاني الاخبار يصدق فيما سه وبين الله تعالى دون القضا ولو قال انت طالق فقال رجل ما قلت قال قلت هي طالق او قال قد طلقها فهي واحدة في القضا لان الظاهر يدل عليه واما حكم الطلاق الرجعي انه يوجب الحرمة ورواى الملك عند انقضاء العدة وفي الحال اعتقد سببا لرواى الملك سمع منه عند انقضاء العدة وكذا سببا لرواى الحل المحل عند انقضاء العدة والثالثة اليه وعلى قول الشافعي ان حكمه زوال حل الوطى ورواى الملك من وجه وعلى هذا سبب حل الوطى عند اعيان ملك النكاح من كل وجه واما رول عند انقضاء العدة فيكون الحل قايما قبل انقضاء العدة ويكون الرجعة استدراجه الملك وعنده الرجعة انشا النكاح من وجه واستبقا من وجه فقوله بالحرمة احتياطا وعلى هذا سبب ان الشهاق ليس بشرط في الرجعة عندنا وعند شرط لما كان انشا النكاح من وجه واجمعا انه ملك الرجعة من غير رضا المرأة ومن غير مهر ومن غير جريد العقد وهو ان يقول لامرأة راجعتك او عان يقوم مقامها في هذا المعنى والافضل ان يشهد على رجعتها وان يعلمها بذلك وعلى هذا ان الرجعة لا تس بالفضل عندنا لان انشا النكاح من كل وجه يكون بالقول والرجعة انشا من وجهين ان يكون بالقول ايضا ولكننا نقول عندنا بس الرجعة والاعاقبة الى الحالة الاولى بطريق الدلالة لان الطلاق الرجعي متى زال الملك به عند انقضاء العدة تسس وقت النكاح من وجه لان الالبان فعل الزوج وفعله هو الطلاق السابق ولو لم يصح الرجعة لصار الوطى وانعا في ملك الغير من وجه فكان الاقدام على الوطى دلالة الرجعة والرد الى الحالة الاولى احراز اعز الحر من وجه وكذا اذا لمسها بالشهوة او نظرت الى زوجها بشهوة لان ذلك حرام ايضا في غير الملك من وجه فاما النظر الى زوجها لاعتق شهوة النظر الى سائر اعضاها عن شهوة لا يوجب المراجعة لان هذا مما سح في الجلاء ولو جامعته الزوج وهو باهم او محبوس من الرجعة ولو لمسته المرأة بشهوة مختلصة او كان باها واعترف انه كان بشهوة فهو رجعه عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف ليس برجعه وقد ذكرنا المسلة في كتاب السوع في الحارة المشتره بشرط الخيار البشري اذا لمسته المشتهر بشهوة على الاختلاف فلا يغيره واما يصح الرجوع اذا راجعها في العدة فاما لا يصح بعد انقضاء العدة لانه زال الملك فلا بد من جريد العقد ولو انها اذا ظهرت من الحيضة الثالثة فقالك راجعتك لاخو اما ان يكون ايامها عشر او ما دون العشر فان كان ايامها عشر فانه لا يصح الرجعة وحل للزوج لان عدتها ينقض تحريم العشرة فاما اذا كان ما دون العشر ان اعتقت لا يصح الرجعة وحل للزوج وان كان قبل الاعتسال لا حل للزوج ويصح الرجعة

لان من ان عتسك من الحيض النكاح الصلابة ولو اعتسك لسور الحمار ولا يصح الرجعة



ولا حل للارواح لان سور الحمار مسكوك فيه فكان الاحساط في باب الحرام ان لا يصح الرجوع ولا حل للارواح ولو  
اغتسلت وبقي من بدنها عضو كانت له الرجعة وان كان اقل من عضو فلا رجعة وهذا القياس ان اذ ابقى اقل  
من عضو ان يبقى الرجعة لان الحارث باق حتى لا حل لها الصلوة هكذا روى عن ابي يوسف وقال محمد الاستحسان في العضو  
انه لا ينقطع والقياس ان ينقطع كما في المضمضة والاستنشاق الا انهم سحنوا وقالوا لا ينقطع لان عضو غسل العضو جمع  
عليه فلا يكون الاغتسال معتبرا مع كما لو زاد على العضو فاما اذا بقي المضمضة او الاستنشاق روى عن محمد انه قال ينقطع الرجعة  
ولا حل للارواح لان المضمضة مختلف في وجوبها وكان الاحتياط ان ينقطع الرجعة ولا حل للارواح هذا الذي ذكرنا  
الاغتسال ولو مضى وقت صلوة كما مضى ان يغتسل فانه ينقطع الرجعة لان الصلوة صادرة دينيا فيكون لها حكم الظاهرات  
مطلقا فاما اذا التمس بان كانت مسافرا ان صلت ينقطع ايضا فاما بنفسه ليم عند ابي حنيفة وابي يوسف لا ينقطع وعند محمد  
ورفر ينقطع والمسلمة معرفة ولو قال الزوج كنت راجعتك امس وكردته المراء ان كانت في العدة فالقول قولها لانه اخبرنا  
مكلا لانها للحال وان قال بعد العدة وكردته المراء فالقول قولها لانه اخبرنا بما لا ملك للحال ان شاء ولا ينسب اليه باعند  
ابي حنيفة خلا فالها وهذا من حمل المسائل السبعة التي لا يختلف فيها عند وان قال قد راجعتك فقالته حبيبه قد انقضت  
عدتي فالقول قولها عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف القول قول الزوج والمسلمة معرفة ومن حكم الطلاق الرجعي  
ان يكون الاقرار محسوبا من العدة لان الطلاق واقع في حق احد الطرفين واما الطلاق النائم فذكرنا قسامه واحكامه فهو قوله  
الطلاق النائم ان تقسم بالثلاثة احدها ان يقتر ويصريح بالطلاق ما يدل على التسوية والثاني ان يكون اللفظ متبعا عن التسوية  
والثالث ما يقع التسوية من طريق الحكم اما الاول اذا اقر به الصريح العدة الملك بان قال ات طالق ثلاثا او امر باللفظ  
المتبوع عن التسوية صفة للمراء كقولك انت طالق بان او طالق الله او ات طالق حرام وعن ابي يوسف انه اذا قال انت طالق للبدعة  
ونوى واحده بانه يكون ناسه وروى هشام عن محمد في هذه المسئلة ان يكون واحده رجعة ولو قال انت طالق اقبح الطلاق  
روى عن ابي يوسف انه رجعي وقال محمد انه باين والقسم الثاني ان يقع باللفظ على القطع والتسوية بالحرمه وهي تسلي كليات  
الطلاق وهي في الجملة اقسام ثلثة منها ما يصح للشم والسعد والطلاق ومنها ما يصح للسعد والطلاق ولا يصح للشم ومنها  
ما لا يصح للطلاق والاحوال ثلثة حال مدركة الطلاق وحل العقب وحل العقب والطلاق بالطلاق ليس خال سوال الطلاق  
وهو حال العقب وهاهنا حكمنا ان احدها ان وقوع الطلاق بهذا اللفظ معتبر الى سة الطلاق ام لا والثاني اذا قال المنك ما  
عسى بها الطلاق هل يصدق ام لا مقول اما ان الحكم الاول اذا ذكر لفظا يصح للطلاق في غير حال مذاكر الطلاق وحل العقب  
اذ انوى به الطلاق ومع وان لم يكن له سة لا يصح لانه كما يصح للفرقة يصح لامر آخر فان قوله بان يحتمل التسوية بالطلاق وحمل التسوية  
عن الخبر او عن الشر وكذا قول ادهي واغزبي والحفي باهك فان كما يصح للطلاق يصح للابعاد عن نفسه المعوس من غير الطلاق  
والحتم لا يقع بدون الله وان كان لفظا لا يصح للطلاق فانه لا يصح به الطلاق وان نوى لان الطلاق يقع باللفظ لا بالنية  
كقول استغنى واصغرى واعرض عطلا وك وصفت عن فراقك وتركت طلاقك حليت سبيل طلاقك نحو ذلك واما في حال  
ذكر الطلاق وحل العقب في باين وعلى حرام وخليه وبريه ونه وامر ك ذلك اختارى واعتزى واستبرى وحكم لان هذا

في الذمة

تسمية النافذ في النكاح بلفظ الطلاق  
بلا نية وهو قوله انت

الانكاح

الانكاح كما يصح للطلاق يصح لعين والحال يدل على الطلاق ظاهر لانه حال سوال الطلاق وحل العقب المحسوم فكان  
الظاهر انه قاصد الطلاق بذلك فتح جانب الطلاق على غيره واما في سائر الالفاظ نحو قولك لا سبيل لي عليك وفارقك  
وحليت سبيلك لا سبيلك عليك والحفي باهك ووهبتك لاهك واغزبي واخرجي واذهبي ونوى واستبرى وتنفق وتزوجي  
ولا نكاح لي عليك نحو ذلك لا يقع الا بالاسلام كما يصح للطلاق يصح للتباعد عن نفسه والحال لا تترك على الطلاق فلا بد  
من الله واما الحكم الثاني وهو انه اذا قال ما عنت به الطلاق هل يصدق فقوله في كل لفظ يصح للطلاق بصدق فيما  
سه وبين الله تعالى وان كان خلاف الظاهر لانه نوى ما جملته واما في القضاء هل يصدق فهو على اقسام ثلثة قسم منه لا يدبر  
في الاحوال كلها وهو اربعة الفاظ قوله امرك ببيدك واختارى واعتزى واستبرى رجمته لان هذه الالفاظ لا يصح للشم  
ولا للتباعد فالظاهر منها الطلاق والحال لا يدل عليه فلا يصدق في القضاء وقسم منه يدبر في حال العقب ولا يدبر في حال  
ذكر الطلاق وذلك في كل لفظ يصح للشم وهي خمسة الفاظ اولها قوله تبين علي حرام لان هذه الالفاظ تصح للشم و  
يصح للطلاق وحل العقب يصح للامرين فكان الحال محتملا للطلاق وغيره فلا يكون قوله خلا فالظاهر  
تصدق واما حال ذكر الطلاق فذكره في الالفاظ حرام الرضا لا يصح الا للطلاق فحل عليه دون الشم وقسم منه يدبر في حال  
العقب حال ذكر الطلاق لان هذا الالفاظ تصح للتباعد وتصح للطلاق ولا يدبر احد الامرين في حال فقد نوى  
ما جملته كلامه والظاهر لا يخالف فيصدق في العضا واما النائم الذي يقع حكا وكثيرا كاعتراض حرمه المصاهر والرضاع  
واللعان والردة ونحوها لان الغرض هو المفارقة بينها فلا يدبر موت التسوية لكن بعضها يكون طلاقا باجماع من اصحابنا و  
بعضها يكون فسخا بالاجماع وبعضها مختلف فيه اما الاول كقول القاضى بسبب العنة واذا مضت مدة الابلية بات بتلقه  
ناسه عند الملامه حصل بفعل الزوج فان القاضى باس عن الزوج في التقوي الواجب عليه واما ما يكون فسخا بالاجماع كالفرقة  
التي يقع حرمه موبده مثل حرمه المصاهر وحرمه الرضاع لا يخالف حكم الطلاق وكذلك كل فرقة حصلت بفعل المراء او  
حصلت لا بفعل الزوجين هي صحيح لان المراء لا يملك الطلاق والطلاق لا بد له من فعل الزوج وذكره في اختيار الامم الحقة  
نفسها واختيار الضعيف اذا دركت ورواه المراء واما ما عدا ذلك من الفروقات والفرقة الواقعة باختلاف  
الذاري لانه ليس فعل احد وكذا ملك احد الزوجين صاحبه لانه يقع بفعل احد وكذا اذا اسلم الحزبي وختمت كرس من  
اربع نسوة فاحسار اربعا منهن مع الفرقة على البقيات بغير طلاق لان الحرمه بنت شرعا واما اختيار الزوج للسان  
لانه طلاق وكذا اختيار الصغير بنفسه بعد البلوغ وان كان فعلا لا يرفع النكاح من زوج والفرقة بنت بطريق الضرورة واما  
المختلف فيمحو الفرقة بسبب اللعان عند ابي حنيفة ومحمد يكون طلاقا وعند ابي يوسف يكون فسخا لانه يثبت به حرمه موبده  
عند خلا لهما وكذلك رده الزوج عند ابي حنيفة وابي يوسف فربما يسهو طلاق وقال محمد في طلاق باين واما الزوج  
الاسلام اذا اسلمت امراته الدسه منى طلاق باين عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف فرقة ناسه بغير طلاق فمخبر سوى  
بيلها وجعلها طلاقا وابي يوسف جعلها فسخا وابي حنيفة فرق بينهما فقال رده الزوج فسخ واما في الاسلام طلاق  
واما بيان احكام الطلاق البائين فقول ان كان واحدا نزوله ملك النكاح وتبقى محلا للنكاح طلاقين حتى لا يجل له

انما



الاستمتاع ولا يصح الظهار والابلا ولا يجري التوارث ولا محل الا بتجديد النكاح ولو وطئها لامر بالمهر  
 لاختلاف الصحابة في الكتابات انها بواين او راجع واصحابنا اخذوا بقول من قال بانها بواين والشافعي  
 اخذ بقول من قال انها راجع وان كانت السوية بالملك وصل المحل جميعا حتى لا يجله وطئها  
 الا بعد اصابه الروح الثاني وان وجد عقد النكاح بينهما او ملك المهر فان النكاح لا يصح لعدم محل المحل  
 وسبب ذلك المهر يصح ولا بعد الحول ومنها ان المبانة والمختلعة بلحقها صرح بالطلاق مادامت في العدة عند  
 خلان فالشافعي واجموا انه لا يلحقها الكتابات المزيلة للنكاح والمسئلة معروفة ومنها ان الطلاق البائن  
 هل يكن اذا خلا عن العرد والعود في رواية ابن ابي شيبه في ظاهر الرواية لا يكره وفي رواية الزيادة ان يكون واما  
 اذا اورد به العرد يكره بالاجماع واذا اقرن به العود هو الخلع لا يكره عينا ما ذكر ان ثنا الله تعالى  
 ثم وقع الطلاق بما ذكرنا من الالفاظ يستوي الجواب فيه بين ان يوجد من الزوج او من ناسه وهو الزكيد و  
 الرسول ولذلك اذا كتب هو انواع ان لم يكن مستبين للحرف كما اذا كتب على الماء وهو وهذا ليس بشيء لانه  
 لا يصح كتابة وان كان مستبين للحرف ولكن لا يكون عيار رسم الكتاب بان كتب عيا لوج او حا ط او ارض فهو في  
 حكم الكتابة لان الانسان تدرك لتجديد الخط والتجربة الحبر والقلم فان نوى الطلاق يقع والا فلا واما اذا  
 كان عيار رسم الكتابة والرسالة اما بعد يافلان استطلق اذا وصل اليك كتابي فاستطلق فانه يقع الطلاق  
 به ولا يصدق اذا قال لم ارد به الطلاق لان الكتاب من الغيب منزلة الخطاب من الحاضر ثم اذا كتبه مطلقا  
 وقال انت طالق عيار رسم الكتابة يقع الطلاق كما كتب ولا يتوقف على الوصول اليها وان علق بشرط الوصول  
 بان قال اذا وصل اليك كتابي فانه لا يقع ما لم يصل الكتاب اليها لان المعلق بالشرط لا يزل قبل جوده وهذا الذي  
 ذكرنا حكم الصحيح فاما المريض اذا طلق وهو صاحب العرش طلاقا رجعا او باسا او بسلام مات من ذلك  
 المرض وهي العدة فانها ترض عندنا خلا للشافعي والقياس معه ولكنها استحسننا باجماع الصحابة رضوان  
 عليهم ولو زال المرض ثم نكس المريض ومات وهي العدة لم ترثه لانه تبين ما طلق في مرض الموت الله اعلم  
 باب تفويض الطلاق لها فصول اربعة احدها ان يقول

لا امراتك امرك بيدك والثاني ان يقول لها اختاري والثالث ان يقول انت طالق ان سبب والرابع ان يقول  
 طلق نفسك فاما الاول فهو نوعان اما ان يكون مطلقا وموقتا املا اذا قال امرك سرده مطلقا ولم يوقر وقت  
 ويريد به الطلاق فانه يصير امرها سردها وصرا الطلاق مفوضا اليها وتصير مائة للطلاق مادامت في  
 مجلسها ذلك ان طال وهذا اذا كانت حاضرة سمعت الامر من الزوج وعلمت به فاما اذا كانت غايه ولم يسمع  
 فلها الخيار في مجلس بلغ اليها الخبر وعلمت بذلك لان هذا تمليك الطلاق والتمليك يقصر جراه عيا المجلس  
 ويكون موقتا به كافي قبوله البيع واذا صار الامر في يدها فان احارت نفسها في المجلس ينع واحده باسمه  
 اذا اراد الزوج به طلاقا واحدا او اثنين وان اراد الزوج بذلك في ذلك لان هذا اللفظ من الكتابات

فلا بد

فلا بد من سد الطلاق عيا التفصيل الذي ذكرنا وكذلك اذا قالت طلقت نفسي او انت نفسي او انما منك باين  
 او طالق او قال انت علي حرام او انت مني باين فانه يكون جوا بالان هذه الالفاظ للطلاق فاما اذا وجد منها  
 كلام او فعل يدل على الاعراض عن اختيار النفس فانه يبطل خيارها وتخرج الامر من يدها وذلك نحو ان تقوم من  
 مجلسها ذلك اذا سمعت بالخيار ان كانت قاعده وان كانت قائم فركبت وان كانت سايه فان اجابت على الفور  
 او وقف للمام في ذلك لا يبطل خيارها لان ذلك دليل الاعراض وكذلك اذا اشتغلت باقتراح الصلوة او  
 بهلاك الشرب حتى يكون ذلك مجلسا لاكل فاما اذا اكلت شيئا سيرا او شربت شربة فلا يقرب ان قال ادعوني  
 ابواي حتى استشيرها او ادعوني سهودا اشهدهم عليه لم يبطل خيارها لانه لا يحتاج الى ذلك فلا يكون دليل  
 الاعراض ثم اذا احارت نفسها لم يبرهن ان خيارها سارسا ويبطل للخيار لانه فوض اليها الحرام واحد وكذلك  
 اذا قال امرك بيدك ان شئت فاما اذا قال امرك سردها شئت فيكون الامر في يدها في ذلك المجلس وغيره حتى تبين  
 نيت لان كما يقضي المكارر لكنها لا تطلق نفسها في مجلس لا هو لانه كما قال في المجلس امرك بيدك فام تجرد المجلس  
 لا يتجرد الخيار وكذلك اذا قال لها امرك بيدك اذا شئت او متى شئت او متى شئت فلها الخيار في المجلس وغيره  
 كما قال لها اختاري في اي وقت شئت الا ان يكون لها الخيار من هذه الالفاظ لا يوجب التكرار فاما  
 اذا كان الامر باليد موقتا بان قال امرك بيدك يوما او شهرا او سنة او هذا اليوم او هذا الشهر او هذه السنة فلها  
 الامر في جميع الوقت واعراضها عن الجواب في ذلك المجلس وغيره واشتغالها بغير الجواب من الاعمال والافعال  
 لا يبطل خيارها ما بقي من ذلك الوقت لانه فوض الطلاق اليها في جميع ذلك الوقت غير انه اذا كان الوقت منكر  
 كقوله يوما وشهرا فلها من ساعته التي تكلم اليه ان يتم الوقت ويكون الشهر بالايام فاما اذا عرف فقال هذا اليوم  
 او هذا الشهر او هذه السنة فلها الخيار في بقية اليوم ولو لم تعلم بالوقت حتى مضى يبطل خيارها ولا يتوقف سوب  
 للخيار على الوقت الذي علمت به لانه اسد الخيار في زمان مقدار مدته اسها الوقت ولو بقي لزيد على مقدار الوقت  
 وفي الامر باليد مطلقا يتوقف على مجلس العلم ويشترط علمها بذلك لانه ما قيد بالوقت ولو اذات زوجها في  
 اول الشهر او في اول السنة ثم اذات ان يحار ونفسها بورد ذلك فلها ذلك في قول ابي حنيفة ومحمد رحمته الله لانه  
 جعل اليها الخيار في جميع المدة واختيارها الزوجها في اليوم ابطال الخيار فيه فلا يوجب بطلان الخيار في يوم  
 آخر في ذلك الوقت كما اذا عرضت عن الجواب في يوم او اسفلت امور كثيرة فبطلت اركانها في ذلك اليوم لاني  
 باقى المدة كذا هذا وقال ابو يوسف رحمه الله يخرج الامر من يدها في الشهر كله لان هذا كليل واحد في الشهر  
 ويبطل برده واحد كتمليك البيع وكذلك الحلاق في قوله امرك بيدك كلما شئت او اذ شئت او متى شئت وقالوا  
 ايضا ان الطلاق على عكس هذا واما الفصل الثاني اذا قال لها اختاري فقولي للجواب في هذا وفي قوله  
 امرك بيدك سوا في جميع الاحكام التي موضعين احدهما ان الزوج اذا اراد به الطلاق لا يقع في امرك بيدك  
 لان ذلك من كتابان الطلاق فاما قوله اختاري ليس من لفاظ الطلاق وانما هو تفويض الطلاق بلفظ لا يقضي

الخيار صح



الذكر والى انه لا بد من ذكر النفس ههنا في احد الكلامين بان يقول الزوج اختاري نفسك او قالت احسن نفس  
اذا قال الروح احاري لا غير فاما اذا قال احاري فقلت اخترب لا يكون شيا وكذا اذا فرغ الخبار وما يوجب  
الاختصاص باختيار الطلاق فهو كافي بان قال اختاري الطلاق او اختاري احاري ثم المراه اذا قالت احسن  
نفسى وطلقت نفسي يكون حرا ولو قالت احترى او انا واهلى او الازواج القياس لان لا يقع شئ به وفي الاستحسان  
يقع لان المراه عند الطلاق لم يحرر ولا تصار اختيارها لذلك دلالة اختيار الطلاق كما انها قالت احسن الطلاق  
والفصل الثالث اذا قالت طالق ان شئت والجواب فيه مثل الجواب في امرك بيدك في جميع الاحكام ان كان  
مطلقا بقصر على المجلس بان كان حيا وما مات في جميع الوقت كما ذكرنا الا ان هاهنا يقع طلاق رجعي وهما يقع  
طلاق باين الا اذا قال امرك بيدك في بطلية او اختاري بطلية فاحارت نفسها يقع رجعي لان فوض اليها الرجعي  
وكذلك اذا قال انت طالق ان اردت او رويت او هويت او اجبت فاذا قالت سئمت او اردت في المجلس يقع  
الطلاق وان كان لا يعرف مشيتها حقيقة لان الحكم معلق بالاخبار عن المشقة والارادة ولهذا اذا قال ان  
كنت حيني او بطنني فانت طالق فقلت اجك وفي قلبها خلاف يقع ويحبر الخبر لا حقيقة المحبة وكذا اذا قال  
لما ان كنت حينا ان يعذبك الله بالنار او يكرهني دخول الجنة فانت طالق فقلت اني احب العذاب بالنار واكره  
دخول الجنة تقع بوجود الخبر ولو قال ان كنت حيني قبلك فانت طالق فقلت اجك وفي قلبها خلاف يقع الطلاق  
عند ابي حنيفة وابي يوسف لما ذكرنا وعند محمد لا يقع لان علق حقيقة فعل القلب اما الفصل الرابع اذا قال  
طلقت نفسك فالجواب فيه مثل الاول لان هذا تملك الطلاق منها بخلاف ما اذا قال لا جنة طلق امرأتك  
حي لا يقصر على المجلس وفي قول طلق نفسك يقتصر لان ذلك لو كيد في حق المراه تملك لان الفرق ان في  
قول طلق نفسك اذا اراد الزوج الثلث يقع وفي قول انت طالق ان شئت فقلت سئمت اذا اراد المثلث لا يقع  
ولو قال اختاري فقلت طلقت يقع ولو قال طلق نفسك فقلت اخترت لا يقع لان قولها اختري ليس من  
الناط الطلاق الا ترى انها لو قالت اخترب نفسي فيبلغ الزوج فاجاز لا يقع به شئ ولو قالت طلقت نفسي فاجاز  
الزوج يقع واما صارها القول اختاري وامر بك يملك المص والجماع بخلاف القياس فاقصر عليه ثم في هذه الفصول  
اذا اراد الزوج ان يعزلها وتخرج الامر من يدها ويرجع عن ذلك لا يقع وكذلك لو نهاها عن ذلك لان هذا النوع من  
الطلاق وتلك له والطلاق لا يحتمل الفسخ فاجابه كذلك والله اعلم وكذلك اذا قال طلق نفسك او طلق نفسك  
ان شئت فقلت شئت لا يقع شئ ولو قالت طالق ان شئت فقلت شئت يقع لان امرها بالتطيق فلم  
يوقع معلق الطلاق مستيها وقد اتت بالشرط باب الاسماء

في قوله امرك بيدك  
وقوله اختاري  
ع

ع

آخر

آخر فاما اذا مضع الكلام بالنفس فلا عين به لانه لا يمكن الاحتراز عند ولو حرك لسانه بالاسماء واخره على الوجه لكنه لم  
يسمع يكون اسما لان هذا كلام وليس الشرط هو السماع الا ترى ان الاصم يصح اسما وانه لم يسمع هو ولو قدم الاسماء فقال  
ان شاء الله فانت طالق او قال وانت طالق يصح بالاجماع فاما اذا قال ان شاء الله انت طالق يصح على قول ابي حنيفة وابي يوسف  
وقال محمد هذا اسما منقطع وهما يقولان ان الفاهما مضمرة لانه الاسماء ولو قال انت طالق ان شاء الله فمعلق  
عشية فان شافى مجلس العلم يقع وان علق مشيه من لا يعلم مشيه من العباد مثل الملايكه والجن والشياطين فانه لا يصح الاستساق  
لانه لا يعلم ولو قال انت طلق لسانا او واحدا او اثنين يصح اسما لان هذا اسما البعض من الجمله فيكون تكلم بالباقي ولو  
قال انت طالق لسانا او بالثالث يقع المثل ويطلق الاسماء لانه اسما الكل ولو قال انت طالق عشر الايام يقع واحدا لانه اسما  
يقع سمان والاسبغ يقع لسانا ولو نقص عن السبع يكون لسانا لان تكلم بالباقي كانه قال انت طالق واحدا فيقع واحدا  
او قال انت طالق سنا فيقع ثلثا والفصل الاخرات طالق نصف بطلية او ربع بطلية يقع واحدا لان الطلاق لا يتجزئ  
في تمامه ولو قال انت طالق نصف وربع بطلية يقع سمان ولو قال نصف بطلية وربعها يقع واحدا لانه اضاف الى  
الاول ولو قال نصفك طالق او ربعك طالق يقع لان الاضافه الى الجزر الشيع كالاضافه الى الكل والحاصل انه اذا اضاف  
الطلاق الى جزئ شيع او الى جزء جامع بان كان ذلك الجزء عن جميع البدن في الاستعمال نحو ان يقول اسك طالق او فوجك  
او قبلك او وجهك فاما اذا اضاف الى جزء لا يبر عن البدن سابقا فان ذلك طالق او وجهك او بطنك فانه لا يقع  
الطلاق عندنا وعند الشافعي يقع والمسلمه موقوفه والفصل الاخر طلاق المكره صحيح عندنا خلافا للشافعي وكذلك  
طلاق السكران واقع وسواك الخمر او بالبيد وعلى احد قولي الشافعي لا يقع وهو اختيار الطحاوي واجمعوا انه اذا شرب  
البيخ او الدوا فسك وذلك عقده فطلق لا يقع والصحيح قولنا لانه زال العقل بسبب هو معصيه لبلذته بذلك فيقول  
فاما عقوبه عليه بخلاف شرب الدوا ولهذا قالوا ان المكره على شرب الخمر او المضطر اذا شرب فسك فان طلاقه لا يقع  
لان هذا ليس بمعصيه وبعض المشايخ قالوا يقع لانه حصل سسه فيه لانه وعنى محمد ان من شرب السد فلم يزل عقده يصح  
وزال العقل بسبب الصدح وطلق امراته قال لا يقع وعلى هذا طلاق الهازل وطلاق الحاطي يقع وهو ان يريد الرجل غير  
الطلاق فسبق على لسانه الطلاق والعناق فذكر الكرخي ان في العناق عن ابي حنيفة روايتان فصل آخر خلاف  
ان يحيز الطلاق لا يقع الا في الملك فاما العلق في الملك صحيح بالاجماع بان قال لامرأته ان دخلت الاراض فانت طالق  
فاما العلق في الملك بان قال ان بروحك فانت طالق فانه يقع عندنا وعند الشافعي لا يقع وكذلك اذا قال لأمراه ارجع  
فهي طالق وقال ما لك اني لا يجوز وان خص جار والصحيح قولنا لان العلق بالطلاق ليس بطلاق وانما هو ايقاع الطلاق  
عند وجود الشرط وكل الكاح قايم في ذلك الوقت فصحة اذا علق الطلاق في النكاح ثم وجد الشرط ان كانت نكاح  
يقع الطلاق ويتحل العيني وان كانت سمانه وهي في العقد يقع الطلاق ايضا عندنا لان المباشه والمختصه بلحقها الطلاق  
عندنا وان اعضب عدها فوجد الشرط يحل الميراث الى الجزر او لو علق بنت بطلية في الملك ثم طلقها لم يابطل  
العلق عند اصحابنا الثلثه وعند فر لا يابطل حتى لو روت بروج اخر وعادت اليه بعد اصابه الرجوع الثاني وطلاقه

يقع



ثم وجد الشرط لا يقع شيء عندنا خلافا له ولو طلقها واحدا وسان فزوج احدها وطهرها وعادته  
اليه فوجد الشرط فانه يقع بل طلقها عند ابي حنيفة واني يوسف وعند محمد يقع بعد ما بقي من الطلاق  
المطلوك بالزواج الاول ولقب المسلم ان اصاه الزوج الثاني هل يهدم الطلقة والطلاقين ام لا وهي  
مشاهير وفيه فصل اخر اذا قال لامرأته اني حرام او قال حرستك على نفسي او انت محرمة على رجعي اليه  
ان اراد به الطلاق يقع طلاقا بين علي ما ذكرنا وان نوى العويم ولم يوافق اوله لم يكن له منه نويين وبصره  
هو وان قال ردت به الكذب فليس بشيء فيما سده وبين الله تعالى ويصدق في ذلك لان الخبير يظن ولكن  
لا يصدق في ابطال العسرة الفاضلان هذا اللفظ صريح في العيين شرعا ولو نوى بالحرمان الظاهر فهو ظاهر  
عند ابي حنيفة واني يوسف وقال محمد هو اطلاق وليس بظاهر فاما اذا قال ذلك في غير المراه من الطعام والشراب  
وكلامه فلان فانه يكون مباحا عندنا خلافا للشافعي ولعل المسلم ان يحرم الحلال عين ام لا فاذا فعل شيئا محرمة  
فليكن كان او كثير المحرم في نفسه فاما اذا قال كل حل على حرام او قال حل الله تعالى على حرام ولا يبيح فانه يقع  
على الطعام والشراب خاصة لان هذا لا يمكن العمل به لانه لا يراد به في العرف وهو المفسر في فتح العيون  
والشرك في صوغ الحلال المعباد وهو الاكل والشرب فان نوى مع ذلك اللباس او امرته فانه يقع على الاكل  
والشراب واللباس والمرأة فاني شئ فعل من ذلك وحل حرام في نفسه بل مره الكفاية لان الطعام والشراب وظل  
حكم الصاحبه واللباس والمرأة بنته واللفظ صريح له فيصح بان نوى بعهده كل حل على حرام شيئا بعدد ون عنده  
نوى الطعام خاصة او الشراب خاصة او اللباس خاصة او امرته خاصة فهو على ما نوى فيما سده وبين الله تعالى في  
النضال ان هذا يقع على احصاء المخصوص لسعد الزهراء بعمومها فاذا عين في كرمه اذا التصيب برك الهمم  
وهذا منقول في الموضوع الذي يدخل امرته والطعام والشراب في قوله كل حل على حرام فمضى الطلاق في امرته  
فانه لا يجب لان هذا الكلام واحد لا يساوي العين والطلاق جميعا ولو قال انت عينا كالمسنة والدم او كل حل حرام  
او كل حل حرام اراد به الكذب صدق لانه ليس بصريح في العيين بخلاف وقوله انت على حرام وان اراد العويم  
فهو الاوان نوى الطلاق فهو قوله انت على حرام لانه شبهها بالحرم وكانه قال انت على حرام ومثله  
لو قال انت على كمال فلان ونوى به الطلاق لا يقع لان عيني المال ليس حرام والله اعلم واحكم

باب الخلع الخلع طلاق عندنا وقال الشافعي هو فسخ في احد القولين

وهذا قال اصحابنا رحمهم الله ان من قال لامرأته خالعتك ولم يذكر العوض ونوى الطلاق كان طلاقا مباحا  
ولو نوى الشفيع لانه من كلام الطلاق الا انه في عرف الشرع عندنا من صرح عار عن الطلاق بعوض  
ببصر حقيقه عن فبي حتى ينصرف اليه مطلق الكلام حتى ان الرجل اذا قال لغيره اخلع امرأتي فعملها بغير عوض  
لم يقع ويكون حرمها اجازة الزوج فان احاد يكون طلاقا مباحا وقال لامرأته اخلعي نفسك فقالت  
خلعت نفسي بالف درهم وقف عينا اجازة الزوج وهذا ان من قال خالعتك على ان تقبلت وقال الزوج

حرام

لم نوي به الطلاق لا يصدق لان ذكر العوض دلالة الطلاق حتى اذا قال خالعتك ولم يذكر المال وقال لم نوي به  
الطلاق يصدق لانه كما به عند خلقه من المال فلا بد من النية في الخلع على المال بعرضه الى الاحباب والقبول حتى  
يصح به العزم ويستحق الزوج حاسها في نبي المعاد حتى ان الزوج اذا قال خالعتك على الف درهم رجوعه  
عن ذلك ولم يبطل بعامة عن المجلس قبل قبولها ولم ينف على حضورها في المجلس بخروج وان كانت غائبة واذا بلغها  
فلها القبول في مجلسها وخوفا من سلق ذلك بشرط او بوقت فيقول انا اجازة وقد خالعتك على الف وانما اقدم زيد  
صد خالعتك على الف والقبول الهامد في الوقت وعدمه ودان قلت قبل ذلك لم يخرجوا ما اذا ابرأت المرأة فقالت  
خلعت نفسي منك الف درهم فهو معتزله البيع في حاسها حتى يصح منها الرجوع عنه قبل قبول الزوج ويبطل بقيتها  
عن المجلس بقيتها ايضا ولا ينف على عات ولا يجوز علقه بشرط ولا بوقت كالبيع سواء على هذا الاصل قال ابو  
حنيفة اذا خالعتك بشرط لنفسها لغيرها جاز خلافا لها واذا است بعير لطلع شرعا فيقول لاطلوا ما ان خالعتك  
على مثل العوض الذي اخذت او اقل او اكثر والفسور والكرامة من قبل الزوج او من قبل المراه فيقول ان كان الفسور  
من جهة الزوج فلا حل له ان اخذ شيئا منها بل ان تطلقها بالعوض لقوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان  
زوج وامن احد بين فطارا فلا تأخذوا منه شيئا الاية وان كان الفسور من جهتها يجوز له ان اخذ منها جميع ما استحقته  
عليه بالعقد ولا حل الزيادة على ذلك في ظاهر الرواية وفي رواية خلا الزيادة وهذا في حق الديانة والقره فاما  
في الحكم اذا خالعتك الزيادة من المهر فانه يلزم ويومر بالا حاليه الخلع جاز بكل بدل صلح ان يكون مهر او يلزم  
المراه اداؤه الى الزوج وما ذكرنا في المهر ان الزوج فيه بالخيار ان يبطل عينه او قيمته ففي الخلع المراه بالخيار  
كلا في العبد الوسيط والخوف وكل ما لا يجوز ان يكون مهر الحرة كالحجر والحزير والمته والدم والحزير ان يكون بدلا في  
الخلع لكن اذا قبل الزوج ذلك في الخلع بغير العرقه بينهما ولا في عينا المراه من الحمل والجب عليها ان يودي من مهرها  
شيئا لان هذه الاية لا تقع بعوضا في حق المسلمين والزوج رضيا مالا له له والبعض في حال الخروج عن ملكه لا قيمة  
له حتى يجب القيمة فلا يرجع عليها في خلاف النكاح فان يجب مهر المثل لان الصع معلوم في حال الدخول  
في ملك الزوج ثم الطلاق على مال والخلع في الاحكام سواء الا في فصل واحد وهو ان الخلع متى وقع على عوض  
لا قيمة له لاجب العوض ولا قيمة البضع يكون الطلاق مباحا لان الخلع من ليات الطلاق واما الطلاق  
بعوض لا قيمة له اذا بطل العوض في الطلاق ويكون رجعا لان صريح الطلاق يكون رجعا وانما استبعوه  
لا بطل العوض فاذا بطل في حرمه صريح الطلاق فيكون رجعا ولو خلعها على حيا او حكمه او حكم اجنبي فيقول  
ان الخلع على الحكم خلع نسعه فاسد لما فيه من الجهالة الفلحشة والحظر فيجب الرجوع الى مهرها المستحق  
بالعقد ثم ان كان الخلع على حكم الزوج فان حكمه مقدار المهر او اقل اجبرته على التسليم ليا الزوج لانه حكم المصنوع  
او حط بعضه وهو مطلق حط بعضه لكونه حقا له وان حكمه اكثر من المهر لم يلزمها الزيادة لانه اوجب لنفسه اكثر  
من المستحق بالعقد فلا يصح الا برضائها واما اذا كان الحكم اليها فان حكمت بمهر المثل او اكثر جاز واجبر



الزوج على القول لانها صحت بالمتحقق او زادت عليه وهي ملك انما الزيادة وان حكمت بالقبول في المهر لم يجز الا برضا  
الزوج لا يلحق به بعض ما عليها حق الزوج وهي لا تملك حقا للزوج والغير وانما اذا كان الحكم على الحي فان حكم مهر  
المثل جاز وان حكم بزيادة او نقصان لم يجز الزيادة الا برضا المرأة والنقصان الا برضا الزوج لان الاجنبي لا يملك اسقاط  
حق واحد منها وانه اعلم باب الابلا والاحاح في الباب الى تفسير  
الابلا لغة وشرعا والى بيان حكم البر في الابلا والى بيان النكح اما الاول فلا ينافي للغة العرس واما في الشرع  
صارحان عن العرس على ترك الوطى في الزوجة مد مخصوصة حيث لا يمكنه الوطى الا تحت يده بسبب العيين وقد كان  
الابلا طلاقا في الجاهلية مجملها الشرع طلاقا سلفا بترك الوطى الزوجة مد مخصوصة كان الزوج قال لامرأته  
لعله ان لم اترك اربعة اشهر فانت طالق بين وامرأته الامه ان لم اترك شهرين فانت طالق بين وركى الابن شرعا  
هو اللفظ الذي على ترك الوطى في عرف الشرع موكدا بالمرس وهو قوله وانه لا اتركك ولا اطالك او لوطه المباح والمكروه  
والامتنان والاصابة وحوها ولو اني بلفظ محفل خناح فيه الى منه الزوج الوطى بذلك واما المدة فهي اربعة اشهر  
في حق الخمر وشهران في حق الامه وعند الشافعي المدة في حقها سواء هو زيادة على اربعة اشهر والصحيح قولنا  
لقول تعالى للذين يولون من نسائهم تربص اربعة اشهر فان فولوا الاله فلا يجوز الزيادة على المدة المخصوصة واما  
تفسير العيين في العيين بانه تعالى وبصفاة على ما ذكر في كتاب الابان او العيين بشرط الجزاء وذلك بوجاهة ما يكون  
به موليا وما لا يكون به موليا اما الذي يكون به موليا ان يقول ان قريبك فعدي حرا وفلان طالق او هي كظهر امي  
او عياصدة او ح البت او صيام سنة وغير ذلك لانه لا يتوصل الى الوطى في المدة الا بغيره حكم العرس كما يلزمه  
الكفاة بسبب العيين بانه تعالى ولو قال اتركك فعلى ان اتركك فعلى ان اتركك فعلى ان اتركك فعلى ان اتركك فعلى ان اتركك  
والبؤس ويكون موليا عند محمد وزفر ولو قال الرجل لامرأته انا منك مول فان هي به الجزاء كما قاله في قوله  
فيا بينه وبين الله تعالى لان لفظ الجزاء لا يصدق في القضا لانه خلاف الطاهر لان هذا الجواب في الشرع  
وان عني به الاجاب فهو مول في القضا وفيما بينه وبين الله تعالى لانه اوجب الابلا بهذا اللفظ ولو قال لامرأته  
انت على مثل امرأه فلان وقد كان فلان الى من امرأه فان نوى الاطلاق كان موليا لانه شبهها بها في يار العيين  
والشبيه يقتضي التساوي فيما شئ به وان لم ينو العيين ولا الخرم لا يكون موليا لانه قصد العيين وجها واما  
بيان حكم البر وهو وقوع الطلاق بسبب الاصرار بما موجب له العرس وهو الامتناع عن الوطى اربعة اشهر  
حسب الاصول اليم الاحب يلزمه فيكون موكدا في الامتناع حرقا عن لزوم الحب وفي الوطى حتى المرة فصار  
الزوج طالما منع حمها المسحق فالشرع جعل الامتناع عن العرس المسحق لها في هذه المدة سببا للسدود  
لحمها العيين جازة فيتوصل الى حقا من جهة غير وهذا معنى قوله تعالى وان عزموا الطلاق فعما عزم  
الطلاق وهو فعل الزوج تصد الزوج بالاصرار بما موجب هذا العيين معلقا طلاقا ما سادك الوطى  
اربعة اشهر بوجوه العيين ابدا كان قال انت طالق باين عند نفي كل اربعة اشهر لا اتركك فيها وان لم اتركك كل اربعة

اشهر

اشهر ما بين العيين فانت طالق باين اذا سب هذا ما اذا مضى اربعة اشهر من وقت العيين ولم يقربها نفع بطييف  
ما عندنا وعند الشافعي تخير الزوج بين ان يطاها وبين ان يطلقها فان لم يفعل عرفوا العاني بينهما فاذا وقعت  
بطييفه ما بين اربعة اشهر اخرى وهي في العدة لم ينع الطلاق لانها سبانه لا يستحق الوطى على الزوج فلا يكون  
الامتناع عن الوطى في هذه الحالة طلاقا وبهذا الوصف صار الاصرار بما موجب البر وهو ترك الوطى سببا للفرقة  
فان بزوجه بعد مضي الاربعة اشهر ثم مضى اربعة اشهر منذ نزع ما بين باخرى وكذلك ان بزوجه ثالثة  
لان بالزوج عا دحضها في الوطى والعين باقية لانها تجل بالحنث وهو الوطى اما روات الملك لا يبطل التيمم ليكون  
ترك الوطى فيكون سببا للفرقة فان سرحها بعد وقوعه لم يطلعا فمضت اربعة اشهر لم يطاها لم يقع عليها  
شيء عند اختلاف الفرقة لانه زال صل الحمله فيبطل العيين ولو اني منها ما اربعة اشهر وهي في العدة وقعت  
اخرى بالابلا لان اسد الابلا بعد ما وجب للطلاق لوجوده في الملك فاذا ابانها فالبثوثه لمحقها المدونة بعد  
سابق وان كان لا لحقها اسد عند اخلاف الزمر فان من قل لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق باين ثم اناها  
دخلت الدار وهي في العدة فانه مع ما سلمنا طلاقا واما بعد السر الف وكلم الحث فيقول اني هو الوطى في هذه الاما  
القدرة عندنا وعند الشافعي في الوطى بعد المدة والصحيح قولنا لان الله تعالى قال للذين يولون من نسائهم برصا اربع  
اشهر فان فلا وافي قراءه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فان فاوا ففن واما سمي الوطى فيلان الذي في اللغة هو الزوج  
يقال فالطلاق اذا رجح والوطى قصد بالابلا منع حقا في الوطى ويكون الوطى رجوعا عما قصد فسمى الوطى الذي  
عاصرين فيكون الوطى رجوعا عما قصد فسمى الوطى (حده) وهو اصل وهو الذي بالوطى مع القدرة ولا يخ  
يلزم عن الاول بالقول عند العجز عن الوطى في حق القادر لا يكون فيه الا بالوطى لانه هو اصل وهو حقيق الرجوع  
لانه يندفع الظلم ويصل الحق الى المستحق فام يوف حقا لا يسقط حكم الابلا في حق العاخر صار التي بالقول  
قايا مقام الوطى وهو ان يقول للمرأة اني قيت ايكلا و اجتلك او ابطلت الابل وحس اليها بالقول عند العجز  
عني الاحسان بالفعل فيكون رجوعا عما عزم عليه بالقول ثم العجز بوجاهة من طريق المشاهدة كالمريض الذي  
لا يدر مع عالج من الحباين او يكون المرأة ناشئة محببة عن في مكان لا يعرفه او يكون محبوسا لا يمكنها  
ان يدخل عليه وينع عن ذلك وخذلك فاما العجز من طريق الحكم مثل ان يكون محرما او صاميا في رمضان لكن  
العجز المعنوي حتى ينع من الوطى ليا القول هو العجز المحس دون العجز الحلي وعذر زفر هو مقبر ايضا وراس  
عالم الخلق ان منه بعد المانع المحس والحلي جميعا ولكن يقول هو قادر على الحقيقة فبصر طالما منع الحق وحتى العباد  
لا يسقط الاجل حق الله تعالى في الجلا فاذا انى بالتي من حشا القول سقط حكم الابلا ان وقت القدرة ثم سرت  
صح التي بالقول عند العجز عن الوطى حشا وشاهد شيئا راجدها ان يكون العجز مستداما من وقت  
لالا الى تمام المدة اربعة اشهر حتى انه اذا قدر على الوطى قبل تمام المدة بطل التي بالقول اسقط الى الجاه حتى  
لو ترك الوطى ليا تمام المدة فانها تنقض فانما اذا تمت المدة ثم قدر فان التي بالقول صحيح في حق المدة الماضية

م  
م  
اشهر



وهذا لما ذكرنا انه يدل والقدره على الاصل قبل حصول المقصود بالدليل سطر حكم وبعد حصول المقصود سطر  
كالمصلح بالتميم اذ اراى الماني وسط الصلوة سطر صلوته ولو كان راي بعد العرا لا سطر الصلوة الحواه كذلك  
صافها هذا والشرط الثاني ان يوجد الفجر بالعول طال ظل له الوطى بان كانت زوجه له فاما اذا اناها فانه يراها  
باللسان فانه لا يصح لانه يدل فاما يصح في حال بصر الاصل ولهذا قالوا ان من الى وهو صحيح معتقد ان ما تمكن من  
الجماع فيه ثم مرض فبقي بالجماع لانه هو الذي فطر في انفاحهها فلا يجوز تخلاف المريض اذ الى من امره ولو  
الو هو مريض فلم يف بالقول حتى يصيب المده فانت ثم صح ثم بزوجه وهو مريض ففارق اليها بلسانه فانه  
يصح عند ابي يوسف وعند محمد لا يصح وما قال ابو يوسف اصح لان الا بالحصل وهو مريض وعاد حكمه وهو  
مريض وفي زمان الصخر بين المدس هي باينه لا تستحق الوطى فلا يعود حكم الا بلا والله اعلم واما حكم الحب  
في النكاح بالله تعالى في الكفارة وفي النكاح بالشرط والجزايلزمه ما هو جزاؤه من العاق والطلاق والظهار  
وخوفها هذا الذي ذكرنا في حق المسلم فاما الذي اذ الى من امره ان يحلف بطلاق او عتاق يكون موليا  
بالانفاق واذا حلف بما هو فيه كالصيام فليس حوله بالانفاق بالانفاق فاما اذا حلف بايم من  
اسما الله تعالى او بصفاته فهو مولى عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد لا يكون موليا واذا صح اطلاق الذي فهو من  
احكامه كالمسلم الا انه اذا وطى النكاح بالله تعالى لا يلزمه الكفارة لانها عبادة وهو ليس من اهلها فاما اذ الى او  
ظاهر ثم رجع عن الاسلام وخرج بدار الحرب ثم رجع مسلما وتزوجها فانه مولى ونظيره عند ابي حنيفة في رواية  
محمد وقال ابو يوسف عنه بطل الظهار والابلا وهذا تعرف في الخلافات واختلفت رعايه ابي يوسف عن ابي حنيفة  
رحمها الله والله اعلم باب الظهار والحج في هذا الباب الى بيان ركن الظهار  
شرعا والى بيان شرائطه والى بيان حكمه والى تفسير الكفارة اماركن الظهار ان يقول لزوجته اس على كظها حتى  
تقع به الظهار نوى او لم يولاه صريحى بابه وكذا اذا نوى به خرم الطلاق او خرم التيمم لما قلنا انه صريح  
في الظهار فاذا نوى غير لا يصح ولو قال اردت به الخير عن الماضي كاد بالانفاق في الفضا وتصدق فيما بينه وبين  
الله تعالى وكذا اذا اضاف الظهار الى خبز شايع ولو اضاف الى جز معين غير شايع لا يجوز كالطلاق ولوشبه  
اسرته بعض من اسمه عن الظهور فان كان لا يجوز النظر اليه فهو ظهار نحو البطن والحز وكذا بالفرج ولوشبه  
اسرته بزوات المحارم غير الام ان كانت محرمة على السامد بنسب او رضاع او مضارة فانه يكون ظهارا ولو شبه به  
محرمة عليه في الحال وهو من جملته في حاله اخرى مثل اخت اسرته ومثل امراه لها زوج او محوسه او مرتدة  
لم يكن مظاهرا لان النكاح في الام وهي محرمة على السامد واما شرائط صحة الظهار ان يكون المظاهر مسلما  
عندنا وعند الشافعي ليس بشرط لان حكمه هو الحرمة الحقة والكفارة وهي عيابه والكافري ليس من اهلها وهي  
مسلمه معروفة ومنها ان يكون المرء محله بالنكاح لا ملك اليمين حتى لو طاهر من امرته ومدونه وام ولد لا يصح لانه  
حكمه بخلاف القياس بالبص في الزوجة لقوله الذين يظاهرون من نسائهم لانه لا يماس عليها غيرها ولو طاهر

من المحتمل والمبانيه لا يصح وان كان لمحقها صريح الطلاق لانها ليست محله بالنكاح وان بقى النكاح من  
وجها ما حكمه فهو حريم الاستمتاع بها في الوطى ورواه من وقت الى وجود النكاح مع بقائه النكاح لما روى  
عن النبي عليه السلام انه قال للظاهر الذي واقع امراته استغفر الله ولا تغدح تغدح ولا تغرب تغرب ولا تغرب تغرب  
عن الاستمتاع بها حتى يكفر وللمرأة ان يطالب الزوج بالوطى عند احكامه وعلى الحاكم ان يجبره حتى يكفر وبطلانه اضربا  
في الامساع عن الوطى مع قيام الملك وفي وسعه ان لا يكفر ثم هذه الحرمة لا تزول بسبب من سبب الا بالحكم لا يوجد  
الكفارة بالنكاح ولا ملك العن وان اصابه الزوج الثاني حتى ان المظاهر اذا طلقها طلاقا تاما وانقضت عدتها ثم تزوجها  
لا يحل له وطئها حتى يكفر وكذلك لو كانت الزوجه امه الغير وطاهر منها ثم اشتراها حتى بطل النكاح لم يحل له ان يطأها  
ملك اليمين حتى يكفر وكذلك لو كانت حرة فارتدت عن الاسلام وحلت بدار الحرب فسببت واسرها وكذلك لو طلقها  
لسا فترجعت بزوج اخر ثم عادت اليه بالنكاح لا تحل له حتى يكفر وان صح النكاح ولو كفر بعد ما بانها او طلقها لسا  
صح التكفير حتى لو تزوجها حلالا وطئها لان صحة التكفير لا تقيد بقيام المالك ولو كان الطاهر موقتا لوقت بان قال  
انت على كظها من يومنا وشهرنا او سنة ثم مضى الوقت يسقط الظهار عندنا خلافا للشافعي لان الشرع جعل التكفير  
مزيل للظهار المودع والمطلق حتى يسهى الحرمة والوقت سبهي بمعنى الوقت ولو قال انت على كظي ان رجعت اليه عند  
الحيضة ان اراد به الا كرام لا يكون ظهارا وان اراد الطلاق او الظهار فهو كما نوى وان اراد الحرام فهو ابلا وقال  
ابو يوسف هو ابلا وقال محمد هو ظهار ولو قال انت على حرام كظي على ما سببه فان لم يكن له سببه كان ظهارا لان حرف  
التشبيه يخص الظهار وامسا بيان الكفارة فيقول الكفارة لجنب الاعوذ وجود الطهار والعود قال الله تعالى  
والذين يظاهرون من نسائهم لم يعودون لما قالوا فتحرير رقبتهن من قبل ان يتماسوا وفيه كلام ان سبب الزوج كلامه  
او احدها او غيرها والعود عندنا هو العزم على الوطى بعد الطهار وقال الشافعي العود هو ان يسكت المظاهر عن  
طلاقها عقب الظهار وقال اصحاب الطواهر العود ان يكره لفظ الظهار والعقد قولنا لانه بالظهار حرم وطئها على  
نفسه في عزم على وطئها بعد قصد رجوع الاول والعود هو الرجوع في عودا ثم الكفارة يجب على التمسك بالاعتاق  
عند القدرة ثم صيام شهرين متتابعين عند العجز عن الاعتاق ثم اطعم ستين مسكينا عند العجز عن الصوم عرف  
ذلك بالبص وهو قولنا تعالى والذين يظاهرون من نسائهم لم يعودون لما قالوا فتحرير رقبتهن من قبل ان يتماسوا وانما يكفر  
قبل الوطى لقوله تعالى من قبل ان يتماسوا فان وطئ قبل ان يكفر فقد باسروا وطئها حراما فعليه ان يستغفر ولا يطأ حتى يكفر  
ولو اعتق بعض رقبته عن كفارة ثم وطئ ثم اعتق ما بقي منها لم يجزه وعليه ان يستقبل عتق رقبته لان من اصل  
ابى حنيفة ان العتق مما يجزى ويكون معتقا بعضه بعد الوطى وبعضه قبل الوطى والله تعالى امر بعتاق رقبته كاملة  
قبل المسيس وعلى قولها صح لان العتق عندنا لا يجزى فاعتاق البعض اعتاق الكل ولو جامع المظاهر في طلاق  
الصوم جماعا فسد الصوم يستقبل بالاجماع لان الواجب عليه صيام شهرين متتابعين قبل المسيس مع الامكان  
ولم يوجد ولو جامع في الشهرين لسا او نهارا ناسا الصومه اسعبل في قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف منفي

مفوض



على صيامه وفي مسلة الصوم ولو جامع في خلال الاطعام لم يلزمه الاستقبال بالاجماع لان الله تعالى لم يذكر في الاطعام قبل  
المسيح كمن يمنع عن الوطى قبل الفراغ من الاطعام يجوز ان يقدر على الصوم او العلق من ان الوطى كان حراما ولو كفر  
بالاعتاق لعنى ربه كالمه الذوات والرق على ما سطر كتاب الايمان ولو كفر بالاطعام اطعم لكل مسكين نصف صاع من براد  
دقيقه او سوبقه او صاعا من تمر او شعرا كما ذكرنا في صدقة الفطر وحكمه وحكم ذاك والله اعلم باب اللعان  
لحنان في هذا الباب الى سان مشرعة اللعان وما سطره الى سان سبب وجوب اللعان والى بيان شرائط الوجوب والى  
بيان كيفية اللعان والى بيان حكمه اما الاول فيقول اللعان مشرعة بين الزوجين وهو شادات موكلات بالايان عندنا  
وعند الشافعي ايمان موكلات بالشهادة ويكون قايما مقام حد العذف في جانب الرجل ويكون قايما مقام حد الزانية في  
جانب المرأة ولهذا قلنا لا نسب بالشهادة على الشهادة ولا بشهادة النساء الرجال ولا كتاب القاضي الى القاضي ولا اذا طبت  
محصنة يشبهه فقد فها زوجها لم يجب اللعان كما لو قد فها لغيره لاجب حد العذف مسقط اللعان بالشبهة كما لو واصل ذلك  
قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة اصددهم اربع شهادات باليه واما بيان سبب الوجوب  
فيقول سبب وجوب اللعان بين الزوجين هو العذف الصحيح عند وجود شرائط من الزوج وعنى العذف الصحيح ما يكون وجوبا  
للعد في حق الاجنبي بان كان علاقيا فالعاقلة بالعه ان العذف من الصغير المحبوس ليس وجوبه لغيره لاجنبيه وكذلك  
مدف الصغير والمحبوس بالزنا كذب لانه لا يقصرون الزنا منهما فلا يكون قد فها صحما وذلك بوعان لحددها ان يقول باراه او رتب  
خلان او ولدك من فلان من الزنا واكثر المراه وخاصته الى احكام نعتن الزوج عن فاقمه الله على الزنا والثاني ان ينفي ولدا القران  
امرته ولدت او سهدت امره على الولاده فقال هذا ليس باسبي وذلك قبل الاقرار بالولد ولو قبل مضي مدة هسه الولد التي  
هي قايمة مقام الاقرار على ما يعرف في كتاب الدعوى ولو قال لامرته في حامل ليس هذا الحمل مني فهو ليس بعادف ولا لعان  
بينهما عند ابي حنيفة ورفرو قال ابو يوسف ومحمد ان حات بولد لا ولد من شهرا لاعتها وان حات بولد لاكثر من ذلك فلا لعان  
وانتق اصحابنا انه لا يتق سبب الحمل قبل الولادة واما شرائط الوجوب فهو ان يكونا زوجين حرمين مسلمين عاقلين بالغين  
غير محذورين في العذف اما قيام الزوجية فلان الله تعالى خص اللعان بالازواج وجعله حد الزوج كما ما معام حد العذف  
ولهذا قال اصحابنا رحمهم الله ان من روج امره نكاحا فاسدا لم يدر فيها الجب اللعان ووجودها الزوج فلم يسما حتى  
طلقها لساوثا فلا حد ولا لعان لانه انقطع الزوجية وجعل العراق وحكم اللعان الغرم الحريم فلا يبع اللعان بدون  
حكمته ولو كان الطلاق رحصا لم لا لعان الزوجه واما الحرية فلان العدة والامه لس من اهل الشاهان واللعان شهادات  
فيها معنى الايمان وكذلك الحرية في جانبها من شرائط الاحصان واحصان المعدوف لسرط واما اعتبار العقل والبلوغ  
فلما قلنا انه لا يبع العذف بعرف العقل والبلوغ واما اعتبار العذف في الحدود لان الحدود في العذف لا شهاده له واما  
اعتبار الاسلام اما في حاسمان باب الاحصان فان المراه الكافه لاجب بقدرها الحد فكذا اللعان واما الزوج  
الكافر اذا فذق الزوج المسلم فلا لعان عليه لانه ليس من اهل الشهاده على المسلميه وصوره المسلمه في الكافر اذا سلمت امرته  
فلم يعرض عليه الاسلام حتى يدر فيها حد ولا لعان فاهم يوجد هذه الشرائط لاجب اللعان لكن بعضها شرط وجوب

اللعان وبعضها شرط حتى العذف وصحته ثم متى سقط اللعان وبطل هل يسقط الحد عن الرجل فقال مشايخنا ان بطل لعان  
من جهة الزوج يجب الحد ولا يجب اللعان وهذا صحيح اذا كان العذف صحما كمدف العاقل البالغ والكذب نفسه يجب  
الحد وفي اللعان فاما اذا لم يكن العذف صحما كمدف الصبي والمجنون فانه لا يجب الحد واللعان وان سقط لعان من جهة الزوج  
وقالوا ان بطل لعان من جهة المراه لم يجب على الزوج حد ولا لعان كما اذا صدقته وكرا اذا كانت حرة عفيفه مسلمه الا انها  
محدوده في عذف فلا حد ولا لعان للمعنى من جهتها وهو انها ليست من اهل الشهان مع كون العذف صحما واذا كان  
المعنى من جهتها والعذف ليس صحيحا يجب الحد واللعان جميعا ايضا حتى اذا كانت الزوجه كافره او امه او صغيره او  
محمومه او زانية فلا حد ولا لعان لان العذف ليس بصحيح واذا كان كل واحد من الزوجين محدودا في عذف الحد ولا  
يجب لعان للحد العذف صحيح والممانع من جهة الزوج ولا عبره بجانبها وعلى هذا في المسائل واما نفسه اللعان فان كان العذف  
نصرا الزنا فانكرت المراه وخاصته الى القاضي واسره باقامه الله على حدق عقابته فحجر عن اقامه الله فانه سدس من جهة  
الزوج واما من باللعان فيقوم الزوج ويقول اسهر بالله اني الصادقين فيما ربيتها به من الزنا فيقول ذلك اربع مرات ثم يقول  
في الخامسة ان لعنه الله على ان كنت من الكاذبين فيما ربيتها به من الزنا وقبلت بوجهي على المراه في ذلك ثم يامر باللعان  
فيقوم وتواجه زوجها وتقول اربع مرات اشهد بالله اني من الكاذبين فيما رماي به من الزنا ويقول في الخامسة ان غضب  
الله على ان كان من الصادقين من فيما رماي به من الزنا فاذا قال ذلك ثم اللعان بينهما وان كان العذف بنفي الولد وكذبة  
المراه وخاصته ليل الحاكم فانه يامر الحاكم الزوج باللعان وهو ان يرم الرجل فيقول اشهد بالله اني من الصادقين فيما ربيتها  
به من نفي ولدها هذا اربع مرات ويقول في الخامسة ان لعنه الله على ان كنت من الكاذبين فيما ربيتها به من نفي ولدها هذا اربع  
مرات ثم يامر المراه ان تقول اشهد بالله اني من الكاذبين فيما رماي به من نفي ولدها اربع مرات ثم يقول في الخامسة ان غضب الله  
عنا ان كان من الصادقين فيما رماي به من نفي ولدها والقيام ليس بشرط ولا يرض تركه فاما او اعاد كذا رواه الحسن  
عن ابي حنيفة فاذا ما لام اللعان بينهما واذا تم اللعان لا يقع العزم مالم يفرق القاضي بينهما فينفي ان يعرف القاضي  
بينهما العصل الاول وفي العصل الثاني يعرف بينهما ويقضي بنفي الولد وقطع النسب من الاب ولحق بالام لان التفريق وقطع  
النسب كلاهما حكم اللعان اذا كان اللعان بالعدف بنفي الولد فلا يدعى صا القاضي يقطع النسب واما حكم اللعان هو سوت  
حتى التفريق فاذا تم اللعان هرق القاضي بينهما ولا يقع العزم من اللعان وهذا ذهب علماء رحمهم الله وقال زفر رحمه الله  
نقع العزم بلعانها وقال الشافعي لعان الزوج لم يخلت اصحابنا فيما بينهم قال ابو حنيفة ومحمد بن بطلمه ما سطر  
به بكل النكاح وسب حرمه الاجتماعي والتزوج ان وقت الاكذاب واقامة الحد وقال ابو يوسف ورفرو في قوله بنفي خلاف  
لوحه حرما مودا واصله قوله عليه اللام المتلاعن لاجتماع ابرافا خذ ابو يوسف ورفرو في بظاهر الحديث وابو حنيفة  
ومحمد بن اعين وهو ان المتلاعنين لاجتماع ابراماد اما متلاعنين وان حنيفة المتفاعل هو المتشاغل  
بالفعل حقيقة او كما فاذا زال اللعان حقيقة وكما لا سعي حكمته اذا وقعت العزم سرق القاضي وسب حرمه بالاجماع  
فاذا كذب الزوج نفسه فحضر الحد سراح له ان عزوجها لانه بطل العذف خرج من ان يكون اهل اللعان بصورته



محدودا في مدفن فلا سعي للمعان وكذلك اذا صدقته المرأة بعد الفرة لانهما صارت معقودا وبطل العزف فبطل حكم المعان  
وكذلك اذا احدث في مدفن فان اخطا القاضي فبدا بالمرام بالرجل فانه ينبغي له ان يعدد المعان على المراه لانهما شهاده  
وانما سوا بشهاده المدعى ثم بسهاة المدعى عليه بطريق الوقع فلهذا سدا بالرجل فاذا اخطا جبالا اشهدوا بالاعاده فان  
لم يعد جاز لا نه قضاي موضع الاجتهاد وان عند بعضهم المعان امان وفي الثالث يجوز عدم شهادتهما كان ولو اخطا  
القاضي دون قبل تمام المعان فان كان كل واحد منهما المعن كذا المعان وقعت العزم وان لم يلفظا اكثر المعان وكان احدهما  
لم يلفظ اكثر المعان لم ينع العزم لانه قضاي بطريق الاجتهاد في موضع يسوغ فيه الاجتهاد لان الاكثر حكم الكلي اكثر من  
الاحكام وفي الفصل الثاني قضاي موضع لا يسوغ فيه الاجتهاد ولا سدا واذا اشبه احد الزوجين عن المعان فان  
القاضي يحبس حتى يلتفت وعند الشافعي لا يحبس ولكن يحدده برف والله اعلم **باب** الحصانة  
الغيب لا خلاف بين العلماء ان الحب والعنعن سببهما الخيار للمراه في التفريق والبقاء على النكاح واختلف اصحابنا في عبور  
اخر الزوج محل بالوطى مثل الجنون والحزام والبرص قال ابو حنيفة لا سبب الخيار وقال محمد والشافعي سبب اصحابنا  
انه لا يفسخ النكاح عبور في المراه وقال الشافعي يفسخ بعبور خمسة الجنون والحزام والبرص والرتق والقرن وفي مسلم  
مره اذا سب هذا اذا دعت المراه ان زوجها محجوب لعينين وورعت الاسرلى القاضي فانه يسأل الزوج عن ذلك  
انه هل وصل اليها لم لان انكر العف في المحجوب يعرف بالمس من وراء الاراء فان اقر سب بها الخيار في الجنون لانه  
لا يابى في الساحل وفي العين ان اقر وصدفها في ذلك بوجه القاضي سنة وان انكره عينين وقال وصلت اليها فان  
القاضي يسأل المراه امي بگرام ثبت فان قالت ع فانه جعل القول قول الزوج لان الظاهر شاهد له لان من خلا سب فالظاهر  
انه طاهها وان قالت اني لم ينظر اليها النساء المراه الواحد كافي والاكثرون فان قلنا انها بكر فالقول قولها لان تمام  
البكار يدل عليه وقول النساء فيما لا تطلع عليها الرجال مقبول واذا سب انه لم يصل اليها اما قران او ظهور البكار  
فان القاضي يوجب حولا لان الاسماع من الوطى قد يكون للعجز وقد يكون لبغضه اباهما فاذا اجل يعدم على الوطى دفعا  
للعار نفسه ان كان قادرا واول الاجل من حين الاقرار وظهور النكاح والحنسب على الزوج ما قبل الباجل وهو سب  
الاجل سنة شتمه لان العزول يكمل فيها فيحتمل ان يزول الداي للمدة التي بين الشتم والقمر فاذا حال الحول فرفعت  
الاسرلى القاضي وادعت انه لم يصل اليها فانه يسأل الزوج عن ذلك فان قال عروطها ع سب والقول قوله وان  
كانت بكر انظر اليها النساء فان قلنا انها بكر فالقول قولها وان قلنا انها سب فالقول قول الزوج فاذا سب عزم الوصول  
اليها ما باعترافه او ظهور البكار فان القاضي يحترها لان العف وسبها فان اخطرت المعان بطل حقا ولم يكن  
لها خصومه اندا في هذا النكاح لانها رضيت بالغيب وان اخطرت العفة بفرق القاضي بينهما ويكون طلقة تام على  
ما سب ولو وصل اليها سبهم محجوز عن ذلك باقرارها فان القاضي لا يحترها لانه وصل حقا اليها لانه يجب كمال المهر  
فلا يفسد مكانه عليه واخبرها الخالم فوجد سبها ما يدل على الاعراض يبطل خيارها كما في الغيب وقال اصحابنا ان  
العين اذا ابل سنة فشهري رمضان واما الحيض محسوبه من الاجل لان الباجل سنة عرفيا ذلك باجتماع الصحابة

من غير استسما هذه الايام مع علمهم بذلك فاما اذا مرض في المراه مرضا لا يمكن الجماع معه فان كان اقل من نصف شهر احتسب  
عليه وان كان اكثر من نصف شهر لم يحسب عليه وكذلك الغيب وروى عن محمد انه قد رذالك بالشهر وفيه روايات  
وهذا اوفق لان الشهر في حكم الاجل هذا اذا لم يكن المراه وقتا وان كانت رتقا وكان زوجها غيبا فلا يوجب القاضي  
لانه لاحق لها في الوطى اما حقا الاستماع والمساس ولو عطلت المراه بالعهنة عند العقد ورضيت بالعهنة فانه اجاز لها  
كن اشترى عند او هو عالم بعينه وان كان روح الهمة غيبا فالحيار في ذلك للمولى عند ابي يوسف وقال زفر الجار  
للأمة وروى للحسن عن ابي حنيفة مثل قول ابي يوسف والله اعلم **باب** الحصانة  
الولادة الى العصابة في الجلب والحصانة الى ذوات الرحم المحرم لان الحصانة تنسب على السعة والرفق بالصغار وذلك من  
جانب النساء او فروهن بالبرسه اعلم ويكون الاقرب اولى بعنهم الاقرب من الام ثم الحدة ام الام ثم الجدرام الاب ثم الذوات  
قاولا الاخت لاب وام ثم الاحسان وام ثم الاخت لام ثم الاخت لاب ثم سب الاخت على هذا الترتيب ثم بنات الاخ  
على الترتيب وهذا على الرواية التي تقدمت للاخت لان على الحالة وهي رواية محمد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة ورواية الحسن  
عن ابي يوسف وفي رواية محمد عن ابي حنيفة وابي يوسف ان الحالة اولى من الاخت لاب وهو قوله محمد ورفق ثم بعد الاخت  
واولادهن من الاثاب الخالاب على الرتب الحالة لام ثم الام ثم الحالة لاب ثم العان على الترتيب العمد لاب  
وام ثم العمة لام ثم العمة لاب فاما بنات العم والخال والعهد والحالة فلا تنسب لهن في الحصانة والترسه لان لهن رجحا  
غير محرم ثم الام والجدات احق بالعلام الى ان ياكل ويدر ويثرب وطره ولبس وصله وفي رواية عن محمد وروضا  
وصدا ويستفي فاما الحارة فهي احق بها حتى يحصن والقياس ان يكون لهن حتى الحصانة في العلام الى وقت البلوغ  
لحاجة الصغار الى الرسة في الجلب الى وقت البلوغ الا انا استحسانا في العلام لانه يحتاج الى التاديب والابادرم عند المس  
للصغير العاة لاختيار احد الابوين من الحصانة وعند الشافعي تخير الصبي والصبي قولنا لانه لا يعرف الاظر منهما  
واما من اولادها من النساء فلا تنسب لهن في العلام والحجارية بعد الاستغناء بافسهها فيما ذكرنا وسئل الحق الى العصاة  
من ذوات الرحم المحرم الاقرب فالاقرب على الترتيب الى بنات الام لان الحاجة الى الخطه ووقف الصغيره من العصبه  
على شدة من غير الامهات من ذوات الرحم المحرم فاما سوا الاعمام فلا تنسب لهن في الحصانة لان لهن رجحا غير محرم وحل  
لهن نكاحها فلا يؤمن عليها من كان من عصبته ممن لا يؤمن عليها من الرحم المحرم لسعة ومحانته لم يكن له فيها  
حق لان في كفالة لها ضرر عليها فان لم يكن للحجارية من عصبته غير العم ولا اختيار القاضي ان راد اصلا  
يضم اليه ولا يوضع عند امينه وهذا الذي ذكرنا من ثبوت حتى الحصانة لذوات الرحم المحرم اذا لم يكن لهن ازواج  
فاما من لها زوج مولد حتى لها الا اذا كان زوجها حرام محرم من الصغير لانه لم يلقه الحفا والملا من زوج او اذا كان  
احنا وصعب القاضي حيث يساير من لا قرابه وام الولد والزوج في الحصانة على السوا اذا اععب فاما  
الرفيق لاحق لها في حصانه الولد المحتر لانه ضرب من الرولية والرق ينسب في الولاد واهل الذمة في هذا غير الماهل  
الاسلام لان هذا امر سعي على الشفقة ولو كانت الام كافر او مسلم فذكر في الاصل اتفاق الحصانة كالمسألة



وكان ابو بكر الرازي يقول انها حق بالصغير والصغير حتى يعقلا فاذا عقلا سقط حقها لانهما تفوقوا اخلاق الكفر  
ولا حتى المنة في الولد لانهما تجلس وفي المجلس ضرر بالصبي واذا سب ان حق الحضانة للام فاذا اراد ان يخرج بالولد  
الى بلد اخر هل للاب حق المنع فلا يخلو اما ان يكون الام زوجته او مطلقه فانه فان كانت زوجته فللزوجه حق المنع من  
الخروج بنفسها وولدها فانما اذا كانت منقولة اما ان يخرج بولدها الى بلد اخر وقد وقع النكاح في ذلك  
البلد لا يكون بعيدا او مسافرا على مشاهد الولد والعود اليه قبل الليل اما اذا اراد ان يخرج الى بلد اخر وكان  
البلد بعيدا ان وقع النكاح فيه ليس للاب حق المنع لانهما عقد النكاح به فالظاهر انه التزم المقام فيه لان الظاهر ان الزوج هم  
في البلد الذي يزوج فيه الا انه يلزمها اتباع الزوج اذا اعطى جميع المهر حيث استأجر او رخصت بذلك فاذا ازلت الزوجية لم يجب  
المناقب فيعود الامس الاول وان لم يقع عقد النكاح في بلدها فليس لها ان تنقل ولدها الى ذلك البلد لان فيه التفرق بين  
الاب وبين ولد الصغير وفي ضرر بالاب ولم يلزم الضرر حيث لم يزوج م وان ارادت ان تنقل الولد الى البلد الذي  
وقع منه النكاح وليس ذلك لانهما ليس لها ذلك لانه ليس وطنها في دار غيره لها كما ان البلد الذي فيه الزوج دار غيره فساويا  
فليس لها ان تلحق الضرر بالاب واما اذا كان البلد مساحبا بقدر الاب ان يحضر الى الولد وراه ثم يعود الى منزله قبل  
الليل فلها ذلك ويكون ذلك معتبرا اطراف المصلحة لانه ليس فيه كثير ضرر واما اهل القرى اذا اراد ان ينقله الى بلد البصبي  
الى قريتها من قرية الاب ان وقع النكاح فيها فلها ذلك وان وقع النكاح في غيرها فليس لها ان تنقل بالبصبي الى قريتها  
ولا الى القرية التي وقع النكاح فيها اذا كانت بعيدة كافي البلدين وان كانت قريبة عكس ذلك لانه روي بالصبي والعود  
الى منزله قبل الليل فلها ذلك لانه ليس في ضرر معتبرا وان كان الاب متوطنا في المصفاة او في غيرها من البلاد التي يقع  
فيها فلها ذلك لان الاب التزم المقام في مكان النكاح اذا كان وطن الزوج وان ارادت العود الى قريته فليس له من المصراة  
النظر لولد والعود قبل الميلاد وقع اصل النكاح فيها فليس لها ذلك لان اخلاق أهل القرى لا تساوي اخلاف أهل المصراة  
صحاو الصبي بذلك وفي ضرر بالولد لم يجز اذا لم يلتزمه الاب وقد ذكر محمد في الجامع الصغير هذه المسئلة بتمهيم فقال  
اما انظر في هذا الى الموضع الذي وقع فيه عقد النكاح والصحيح ما ذكرنا من التفصيل م الام وان كانت حق الحضانة  
فانه لا يجب عليها ارضاع الصبي لان ذلك منزلة الفقير وبعده الولد يختص بها التوالد الا ان لا يوجد من يرضعها  
عنا ارضاعه وقال مالك ان كانت شريفة لم يجز وان كانت دينة تجبر فان كانت لا ترضع الابجران كان في ذلك منام النكاح  
ليس لها ذلك لان الاجر لحفظ الصبي وعينه وذلك من باب نطقة البيت وهو مفسد يحصل لها فلا تستحق الاجر ولو  
استاجر الاب ظمرا و ارادت الام ان ترضعها فهي اولى لانها اشفق عليه وان كانت المراه مبانة وهي في العدة في  
احدى الروايتين لا يجوز لانهما صارت احسبه واما اذا انفقت العدة يجوز ان تأخذ الاجرة عنده الا حيبه وهي  
اولى من الا حيبه وتجب الاجرة على الزوج اذا رضيت مثل ما تأخذ الاحسبه وان قال الاب انا اخذ من رضع  
بغير اجرة او باجر اقل من ذلك فليس لها ان تمنع الزوج من ذلك لان في ذلك ضرر بالاب ولكن يرضع الظير في  
نت الام ما لم يتزوج لان حق الحضانة لها والله اعلم باب الرضاع وقد ذكرنا ان الرضاع

سبب للحرم بطريق السبب محرم به ما حرم بالنسب والصهر به وانما خالف النسب في مسلسل احدها انه لا يجوز  
ان يزوج الرجل اخت ابنه من النسب ويجوز ان يزوج اخت ابنه من الرضاع لان اخت ابنه بنت امرائه الموطوءه وبسبب  
موطوءه حرام عليه وهذا لا يوجد في الرضاع والثالث انه لا يجوز ان يتزوج الرجل ام اخته من النسب ويجوز ان يزوج ام  
اخته من الرضاع لان ام اخته من النسب موطوءه ايها وحليله الاب حرام على ابنه وهذا لا يوجد في الرضاع ويعرف ذلك  
بالتأمل وحمله فكل دعوان الرضاع يتعلق به التحريم في جانب المرضع وجانب الواطي الذي ينزل اللبن من وطئ والتحريم  
في جانب المرضع جمع عليه وفي جانب الزوج مختلف فيه فعدد اسبب وعند الشافعي لا ولقت المسلمة ان لبن النمل هل يحرم  
ام لا وسماه ان الحلاء اذا ارضعت طفلا فانها صارت امه للصبي وصاحب اللبن صا وانه فان كان المرضع انثى تحرم  
على صاحب اللبن لكونها مثاله وان كان ذكر تحرم المرضع عليه لكونه ابنا لها واولاد المرضع من صاحب اللبن اخوة واخوات  
للمرضع لاب وام واولادها من غير صاحب اللبن اخوة واخوات له ام واولاد صاحب اللبن من غير المرضع اخوة واخوات  
له اب وكذلك احكام في اولاد الاولاد من الحانس وامهات المرضعة جداته من قبل الام وامهات صاحب اللبن جداته  
من قبل الاب واخوة المرضع واخواتها اخوة وحالة واحوه صاحب اللبن واخواته اعمامه وعماته وبنات الاخوال  
والخالوات والاعمام والعقات من الرضاع حلال كما في النسب ولا يجوز للرضع ان يزوج من ارضعته المرضع من  
الاناث لانهن اخواته لكونها سبب له من جهة الرضاع واصل ذلك ان كل اسبب اجتمع على ثدى واحد فيها اخوان  
واختان مع هذا لو كان لرجل امران فحلتا منه وارضعت كل واحد منهما صغيرا اجببا فقد صار اخوانا لاب  
فان كانت احدهما انثى لم يجز لها ان يزوج بالآخر لانه اخوها من ابها وان كانتا اثنتين لم يجز لرجل واحد ان  
يجمع بينهما في النكاح لانهما اختان لاب وقد ذكرنا في سبب الرضاع سبب الصهر به في كتاب النكاح فلا يفيد الرضاع  
المحرم ما كان في حال الصغر فاما رضاع الكلب لا يتعلق به التحريم واصل قوله عليه السلام الرضاع ما انبت اللحم وانشز  
العظم واختلف اصحابنا في الحد الفاضل قال ابو حنيفة سبب حكم الرضاع في الصغر الى بلوغ سنها وارضع بعد ذلك  
لم يتعلق به حكم وقال ابو يوسف ومحمد بن الحوليين وهو قول الشافعي وقال زفر بن بلث سنين والمسلمة معروفه ولو فطم  
الصبي في مدة الرضاع لم يرضع بعد الفصال في المدة اختلف الروايات فيمن اصحابنا رحمهم الله روي محمد بن ابي  
حنيفة ان ما كان من رضع في بلوغ سنهما قبل الفطام او بعده فهو رضع محرم وروي الحسن بن ابي حنيفة انه قال  
اذا فطم في السنين حتى استغنى بالطعام ثم ارضع بعد ذلك في السنين او الثلثين شهر الم يكن ذلك محرما لانه الرضاع  
بعد فطام تام وان هي فطمة فكل اكل اصعبا لا يستغنى به عن الرضاع ثم عاد فان رضع كما يرضع اولاد في السنين  
فهو رضع محرم كالرضع في الرضاة الذي لم يوطئ وروي محمد بن ابي حنيفة في الاملاء عن ابي يوسف انه اذا فطم قبل  
الحولين ثم ارضع في بقية الحولين فهو رضع محرم وهو مذهب محمد وان كان لا يرضع بالطعام بعد الحولين صح  
رضع محرم وهو مذهب محمد بن ابي حنيفة وروي الحسن بن ابي يوسف انه اذا ارضع بعد الفطام في الحولين  
لم يكن رضعا م عند اقليل الرضاع وكسر سوا في حال الصغر في التحريم وقال الشافعي لا سبب التحريم بالجنس



رضعات والصحيح قولنا لقوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخوانكم من الرضاعة من غير فضل وكذا عدنا  
سحرمة الرضاع بلبن الممتة وعند الشافعي لا يصح به التحريم لكونه لحسا واذا وصل اللبن لا حوت الصغرى  
تدري او انا فوجرا وسط الحزبة لان بالوحد يصل الى الحرف وبالمعوط يصل الى الحرف ايضا ولو حقن الصبي  
بالسجرك الكرمي وقال لا تحرم ولم يحكم خلا فاوروي عن محمد انه حرم مكابح به الاقطار واما اذا قطر في ارضه  
المعنى وكذا الوافط في حاله او امة لما ذكرنا ولو اخلط اللبن بغيره فهو حرام وجوه ان اخلط بالطعام ومسته النار حتى  
نضج وطبخ لم يتعلق به الحزبة في قولهم جميعا لانه تغير بالطبخ مع غيره عن طبعه ووصفه وان اخلط به الطعام ولم يسه  
النار فان كان الطعام هو الغالب لم يسه به التحريم لانه زالت قوة اللبن وصار اللبن كالعدم وان كان اللبن غالب للطعام  
وهو طعام طاهر معتد به قال ابو حنيفة لا يصح به التحريم وقال ابو يوسف ومحمد حرم اعتبار الغالب وابو حنيفة  
يقول انه يصف معنى اللبن وروى في صحيحه ان اللبن يصف بالمشاهدة وان اخلط اللبن بالدهن او الدهن  
او الفيد فان كان اللبن غالباً حرم وان كان الدهن غالباً لا حرم واعتبر الغالب بالاجماع لان قوة اللبن باقية وان  
اخلط اللبن للماء فان كان اللبن غالباً يصح به التحريم وان كان الماء غالباً لا يصح به التحريم اعسار الغالب وقال الشافعي  
اذا اقطر من الثدي خمس رضعات في حب من ما شرب منه الصبي ثبت به الحزبة وان اخلط اللبن بلبن الشاة  
يعتبر الغلبه ايضا لان لبن الشاة لا يورث في روال قوة لبن الادمه واما اذا اخلط لبن امرأتين فروى عن ابي حنيفة  
وابو يوسف ان الحكم للاغلب مسلم به للتحريم دون الآخر وقال محمد وروى ثبت التحريم متما احينا طافي  
باب الحزبة وهما يقولان ان المغلوب لا عبر به في الشرع ولو طلق الرجل امراته طلاقاً تامياً وهما من لبن فما  
دامت به العدة او بعد التزوج بغيره قبل ظهور احد من الثاني لو ارضعت صبياً فان التحريم يثبت من الزوج الاول  
لان اللبن له فاما اذا اخلت من الزوج الثاني وارضعت مسأفاً ابو حنيفة التحريم للاول دون الثاني حتى يرضع  
فاذا وضعت يكون التحريم للثاني دون الاول وقال ابو يوسف اذا نزل لها اللبن من الثاني فالتحريم للثاني وبطل  
للأول وروى للحزبة انها اذا اخلت باللبن للثاني وقال محمد اذا نزل لها لبن التحريم للزوجين فاذا وضعت التحريم  
للثاني لا غير وفي مسأله المبسوط هذا الذي ذكرنا حكم الرضاع المقارن للكلح فاما الرضاع الطاري على الكلح فانه  
يبطله لانه يوجب حرمه موبده ساء لآخر زوج الرجل صغيرة فارضعتا امه حزين عليه لانها صارت اقل الرضاع  
ولو تزوج الرجل صغيراً من رضعتين فحاث امره وارضعتا معا او واحده بعد الاخرى صاروا احنتين من  
الرضاع وحرمتا عليه وبطل نكاحهما لان الجمع بين الاحنتين حرام لسوى فيه الا بتدا والبقاء وتجب على الزوج  
نكاح واحده من الصغير من نصف المهر لان العرف وقت قبل الدخول بهما من غير فعلهما ثم ينظر فان كانت  
المرضعة بهرت الفساد يرجع عليها الزوج ما عزم من نصف المهر وان كانت لم تتعد لم يرجع وقال الشافعي يرضع  
مهر المثل في الوجهين والصحيح قولنا لان فضلها سبب الحزبة لاعتقها واما يكون السبب تعدد ما بعد الفساد  
فاما بدون قصد الفساد ليس سبباً كحفر البر على فارعه الطريق وحفر البر في ملك نفسه فاذا سب ان الرضاع

صحيحاً

حرم

حرم

حرم فاما يعرف بالافراد او بشهادة رجلين او رجل وامرأتين اما لا يستشهدان الرجل الواحد ولا يشهارة  
النساء ورضع لان هذا مما يطلع عليه الرجال فان النظر في تدري المراه جاز في الحمل والله اعلم  
باب العدة انواع العدة انواع بله عده الوفاء وعدة الطلاق وعدة الوطى  
اما عده الوفاء في حق الحرة اربع اشهر وعشرون صغيره كانت او كبيره دخل بها زوجها ولم يدخل حراً كان  
زوجها او عبداً وهد العدة لاجل الا في نكاح صحيح لقوله تعالى والذين سوفون منكم ويدرون ازواجهم  
باندسهن اربع اشهر وعشرون من غير فضل ومطلق اسم الزوج لا يقع في التزوج نكاحاً فاسداً واما في حق الزوج  
الامة فشهران وخمسة ايام ان كان زوجها حراً او عبداً لكن العدة تنصف بالبرق والحزبه وتعتبر فيها جانب النسا  
دون الرجال بالاجماع وان كانت الرزقة صاملاً فاقضها عنها بوضع حملها اذا كان امماً او سقطت مستين الخلق  
او بعضه فصره المرة او طالت وعند علي عدتها بعد الاجئين والصحيح قول عامه العلماء الظاهر قوله تعالى واوقات  
الاحلال الجهنى ان يصفن حملهن والنض طاق وهو آخرها بزواجها ما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه انه  
قال في شأهات ان سوت النساء العصري رل بعد التي في سورة البقرة واما عده الطلاق فله قرور في حق  
ذوات الاقرا اذا كانت حرة وفي حق الامة والصغير التي لا تحيض بعد ثلث سنه بعد ثلث اشهر اذا كان  
بعد الدخول بها او بعد الخلق الصحيح في النكاح الصحيح لانه تزوج كمال المهر فوجب كمال العدة بطريق الاولى  
احصاها واما الخلق الصحيح في النكاح الفاسد لا يوجب العدة ولا كمال المهر لان التسليم لا يجب عليها فلا نكاح  
الخلق معامه واما الخلق الفاسد في النكاح الصحيح ان كان تمكنه الوطى مع المانع كالمص والاحرام ومحو ذلك  
بح كمال العدة ون كمال المهر لانها مستهانه في العدة التي هي حق الشرع وان كان لا يمكن الوطى مع المانع حسا  
كالمريض والمريضة الذي بعد الوطى منها او الصغير والصغيرة الذي لا يتصور الجماع منها فلا عده عليها لانها  
لا يتهمان في العدة التي هي حق الشرع وان كان لا يمكن الوطى مع المانع حسا كالمريض والمريضة الذي بعد  
الوطى منها او المصغرة لا يتهمان ولم يوجد التسليم الذي وجبه العقد والله اعلم وان كانت الزوج مملوكه  
الغير فعدتها حبيضان ان كانت من ذوات الاقرا وان لم تحض فسهر ونصف ولا يجب العده بالطلاق  
قبل الدخول والحكم في الطلق الصحيح ما ذكرنا واما ام الولد اذا اعصت او ماتت سدها تعتد سلك حيص عدتها  
وعند الشافعي بقبر واحد واصل قوله تعالى والمطلقات يدربن بانفسهن ثلثة قرو وقال الله تعالى واللای  
يبسن من الحيض من نسا يلم ان اريتم وعدتهن ثلثة اشهر واللای لمحض وقال تعالى يا ايها الذين امنوا  
اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان يسوهن فاماكن عليهن من عدة تعدوهن واما في حق الحامل  
فعدتها وضع الحمل لا خلاف في المظلم بظاهر قوله تعالى واولاد الاحلال الجهنى ان يصحن حملهن وقال عليه الام  
طلاق الامة ثمان وعدها حصتان وقال عمر رضي الله عنه طلاق الامة بطلعتان وعدتها حبيضان ولو استنقت  
لجملتها حصة ونصف ولو طلق الرجل امراته في مرضه الذي ماتت فيه ثلثا او طلاقاً تاماً ما سبيل ان يصح



عدتها فورت اعدت باربع اشهر وعشر فيها ثلث حيف عند اي حيفه ومحمد وقال ابو يوسف عليها ثلث حيف  
وكذلك اسراء المرتد حيف عليها العد ورتب من المرتد فعلى هذا الخلاف في احادي الروايتين وان كان الطلاق رجعيا  
في صحتها مرض فعلها اربع اشهر وعشر وبطل عنها الحيض في قولهم لان الزوجية باقية وموت الزوج يوجب عد الوفاة  
واذا ماتت الصبي عن امراته وهي حامل فعدها ان تضع حملها عند اي حيفه ومحمد وقال ابو يوسف عدها اربع اشهر  
وعشر والصحيح قولها اظهر قوله تعالى واولاد الاحمال اجلبهن ان يضعن حملهن وذكر الكوفي فان مات وهي حامل  
مجهول بعد موته قبل انضال العدة فعدها المشهور في قولهم واما معدا موطوءة وهي التي وطئ بها الفاسد او  
شبهة عدها او سبهه فكل وكاسم ولد فاعدها مولها او مات عنها فثلث حيف او ثلثة اشهر او وضع الحمل لانه  
محقق بالمعكوه شرعا في حوض كانت العدة بالشهور كيف عبر الشهر الايام او بالاهل فقول حمله هذا ان الوفاة  
او الطلاق اذا اتفق في عده الشهر اعدت المشهور بالاهل وان نص عن العدة في قول اصحابنا جميعا فاما اذا حصل  
في بعض الشهر قال ابو حنيفة يقدر بالايام فيعد في الطلاق تسعين يوما وفي الوفاة تسعة وثمانون يوما وقال  
محمد بعد ثلثة اشهر الايام ثم بعد شهرين بالاهل وبكامل الشهر الايام من الشهر الثالث الايام وعن ابن ابي عمير  
في رواية قبل قول ابو حنيفة وفي رواية مثل قول محمد وهو قوله الاجبر واصله قوله عليه السلام الشهر هكذا وهكذا هكذا  
وانتار باصابع يده سبعا وخمس ابعامه في الثالث فكان الاصل هو الاهد عند الامكان وعند العذر بصار الى الايام  
ثم العدة ان تبدل حلان عند اصحابنا سواء كانت من جنس واحد او من جنسين وقال الشافعي لاسد اطلاق قوله لانه  
تضيء العدة الاولى فاذا انقضت استأنفت الاخرى وصورة المسئلة ان المطلقة اذا مضى بعض عدتها فتزوجت  
في عدتها فوطئها الزوج ثم تبارك فانه يطئ عليها عدة اخرى وسد اطلاق ذلك اذا كانت من جنسين لان كان المتوفى  
عنها زوجها اذا وطئ سببه بدخلت ايضا وعبر ما ركن من الحيض في الاشهر من عدة الوطئ وهي مسلة معرووم  
العدة معتبره بالنساء تنصب ما ربهها ومكمل لخرسها بالاجماع واما الخلاف في الطلاق في ما عرفت من الجواب  
في حق المسلة فهو الجواب في حق الكسابة اذا كانت تحت مسلم لان العدة فيها حق الشرع وحق الزوج والولد فان لم تكن  
مخاطبة بحق الشرع لمخاطبة باعاق الزوج والولد واما الدمسخت فهي فلا عدة عليها في موت ولا فرقة عند اي حيفه  
اذا كان في دينهم كذلك لان يكون حلالا ولا حلالا كما هو حالها وقال ابو يوسف عليها العدة لحرمان احكام الاسلام عليها  
سبب الزم و ابو حنيفة يقول انها غير مخاطبة بحق الشرع والزوج لا يقدر العدة حلالا لنفسه فلم يجبه بحقه واما اذا كانت  
حاملة تمنع عن العدة حتى لا يخلط النسب فيصنع الولد ثم في النكاح الفاسد اذا وقعت العدة في بعد الوطئ  
سفر بنى القاضي او عتار كيهما فانه يعتبر العدة من وقت التفريق كما في وقت الوطئ عندنا خلافا لقرانه يعتبر من وقت  
وطئها والصحيح قولنا لان النكاح الفاسد موجود من وجه وهو ملحق بالثالث من كل وجه في حق الاحكام فلا بد  
من التفريق حتى لا يخل العدة واذ كان الزوج غائبا فطلق امراته او مات عنها والراة لا تقبل بذلك حتى مضى  
العدة فانه مضى العدة ويعتبر من وقت الطلاق والعلم ليس بشرط بعض العدة فانها اجل وضوح لبراه الرحم وانها

محصل بلا علم واما الممتدة ظهرها فقد تها بالاقراء لا يقضى بالشهور ما لم يدخل في حد الاياس لانها من ذوات الاقراء  
في الجلبه باب ملحوظ على المعتدة المحدثه امان كانت عن طلاق او عن وفان  
كانت عن طلاق ينبغي لها ان لا تخرج من سهامه ولا تها بالبرح عليها السكنى واجه السكنى والفقه على الزوج واصله  
قوله تعالى لا تخرجون من بيوتكم الا ان يامر بما هو في عينها وجهها فلا بأس ان يخرج بالنهار  
في حوائجها ولا تست غير مترها الذي تعدي فيه لان نفقتها عليها فتحتاج الى الخروج لاصلاح امرها وعن محمد لا بأس  
ان تست غير مستها اقل من نصف الليل لان السوءه عبارة عن الكون في المكان الكه الليلية في العرف ثم مترها الذي يوسر  
بالسكنى والاعداد منه هو الموضع الذي كانت تسكبه فيه قبل مفارقه الزوج وقبل موته سواء كان الزوج ساكنا  
فيه او لم يكن لان الله تعالى اصاب السه والسب المضاف اليها هو الذي تسكبه ولهذا قال اصحابنا انها اذا اذارت  
اهلها فظلمها زوجها كان عليها ان تعود الى مترها الذي كانت يسكن فيه فعدها كذلك ان اضطرب الى الخروج فلا  
باس بذلك مثل ان تخاف سقوط البيت وانهدامه او يخاف ارباعا على متاعها او يكون باجزة فلا يجد ما يوديه من  
اخره في عدة الوفاة فان كانت يدر على الاحرم فلا يتقبل وان كان المنزل لزوجها وقد مات فلها ان تسكن  
في بصرها ان كان بصرها للمصنف في السكنى ولكن يستتر عن ساير الورثه من ليس محرم لها فاما اذا كان نصيبها بصرها  
او خافت على متاعها منهم فلها ان يتقبل ويكون ذلك عدوا والسكنى وحدها له تعالى عليها مسقط بالورد كسائر  
العبادات وكذلك المسافر حرام ايضا المطلقة سواء كان مسفر بمرض او غيره مع زوجها او محرم غيره حتى تنقضي  
عدوها لان السفر خروج مدي الا ان المطلقة طلاقا رجعا للزوج ان يسافر بها اذا راجعها وقال زفر لزوجها  
ان يسافر بها وهذا باسحا ان المسافر بها من ارجع عند زفر وعندنا ليس براجعه فاما الاطلاق ان الخروج في حال العدة  
حرام عليها ولو خرجت المراه مع زوجها في غير سفر لم يطلقها في بعض الطريق ان كان بينهما وبين مصرها الذي  
خرجت منه اقل من ثلثة ايام وبينها وبين مقصد هائله ايام فانها ترجع الى مترها لانه ليس فيه انشاء السفر وفي  
ذلك انشاء السفر وان كان في كل جانب اقل من مده السفر كان لها الخيار لما ذكرنا وان كان في كل جانب مده السفر ينظر  
ان كانت هي في موضع ملكها المعام به اقامت في ذلك الموضع واعدت ولا يضي عند اي حيفه وعلى قولها ان لم يكن معها  
محرم فذلك وان كان معها محرم مصعب على سفرها وان كانت في موضع لا يصلح للاقامة ويخاف على نفسها وما لها فان  
شأت مصعب وان شأت رجعت لاسو الامرين لكن اذا بلغت الى ادنى الموضع الذي يصلح للاقامة فهو على الخلاف  
الذي ذكرنا فان خرجت الى سفر لم يحرم لها غير الزوج ثم طلقها الزوج او مات فسلقها الخرج مسوا من مصرها  
اقل من ثلثة ايام فانها ترجع وتصبر بئر له المحصر فان راجعها الزوج يبطل العدة ويعود الزوجية مجاز لها  
السفر واما الحد واجب على كل معنده بالعدة عاونه مسلة حرمه بان من زوجها واحد او ملك فان كانت بعد  
عن وفاة يجب الاصراد بالاجماع وان كانت عن طلاق باين اولى فذلك عندنا وعند الشافعي لا يجب الاصراد  
واجبوا ان لا يجب الاصراد على المطلقة طلاقا رجعا واصله ما روى عن النبي عليه السلام انه قال لا تحل لامراه تؤمن بالله



واليوم الاخران قد على مس الكرم من له امام الاعلى زوجها اربعة اشهر وعشرا والمبانه نظير المتوفى  
 عنها زوجها في التحسر على ما فات في الغالب فيجب الاحرار عليها ثم تفسر الاحداد وهو الاحتجاب  
 عن جميع ما يتزين به النساء من الطيب ولبس النوب المصنوع المطيب بالصفير والزعفران والاكحال  
 والادهان والامتنشاط ولبس الخلي والخطاب ونحو ذلك الا اذا لم يكن لها الثوب مصنوع فلا بأس  
 بان يلبسه ولا تقصد الزينه وقال في الاصل ولا تلبس فضبا ولا حزا من به لان هذا ما يلبس للحاجة  
 فيغير فيه الفصد فان فصدت الزينه بكرة وان لم يقصد فلا بأس هذا الذي ذكرنا حكم المحتد البالفه  
 العاقلة المسلمة الحرة فاما الكياسم والصفين والامه والمدبره وام الولد والمكاسم والموطوع يشبهه  
 او من نكاح فاسد فليس عليها السكي ويباح لهن الخروج لان السكي حق الله تعالى والكاف لا مخاطبة  
 به فاما الزوجه الرفيعة لا يلزمها المقام في مثل زوجها القيام حتى الموت في الحزمه الا اذا ابواها مولاها  
 مترلا فحسد لا يخرج لانه استقطق نفسه في الحزمه وان اراد الموتى ان يخرجها فله ذلك لانه اعار  
 منعه خدمته للزوج وللغير ان يتره العارده واما الكاتبه فلها ان يخرج الا ان حسمها الزوج لحفظها  
 في عدها ويكون السكي حتى الموت واما الصغيره فلها الخروج من غيرها لانه لا يلزمها حق  
 الشرع ولا حتى للزوج لان حقه في حفظها لصانها الولد ولا يتصور الولد في حقها واما الولد اذا اعصف  
 او مات سرها فلها ان يخرج لان عدها عند الوطى وكذلك في الوطى عن شبهه او عن نكاح فاسد لها ان  
 يخرج لان ذلك واجب في النكاح الصحيح لا غير فاما الحرام لا يجب على الصغيره والكافه لا يلبس  
 عليها حتى الله تعالى فاما ما عدا الامه والمدبره وام الولد والمكاسه اذا كانت زوجة له عيان بدينه  
 وانه لا يسقط بسبب الرق وفي عده ام الولد بعد العتق والموت وفي العده عن نكاح فاسد لاحداد  
 ايضا لانه لم يحرمه الزوجه ولم يوجد والله اعلم ثم المحدثه اذا قالت انقصت عدي في مده ينقصيها  
 العده غالبا فانها تصدق لانها امنه والقول قول الامين فيما لا يخالف الظاهر بالاجماع ولو لم يعترف  
 بانقصا المده لا ينقصي لاحتمال انها تصبر ممن الطهر فاما اذا اخبرت بانقصا العده في مده اقل من شهرين  
 قال ابو حنيفه لا تصدق في اقل من شهرين وقال ابو يوسف وعده تصدق في تسعة وثلاثين يوما  
 ولخرج قول ابي حنيفة وجهان احدهما رواه محمد والثاني رواه الحسن فان طلقها في عدها وهي  
 حرة فقال ابو حنيفه في رواية محمد لا تصدق في اقل من خمسة وبما بين يوما وفي رواية الحسن ما بين يوم  
 وقال ابو يوسف لا تصدق في اقل من خمسة وستين يوما وقال محمد لا تصدق في اقل من اربعة وعشرين  
 يوما وساعده وجه شرح المسلم يعرف في كتاب الحيض ان شاء الله تعالى كتاب العاق  
 الاعناق انواع فديكون مروه وطامه لله تعالى بان اعنى لوجه الله تعالى او نوى عن كفارة عليه وقد وقع مباحا  
 غير مروه بان اعنى من غير مروه او اعنى لوجه فلان وقد وقع بعينه بان قال انت حر لوجه الشيطان ويقع العتق

ايضا ثم الالفاظ التي ذكر في العتق نوع من العتق في الجملة اما ما له او بعد المسموع ونوع لا يست به العتق  
 اصلا وان نوى اما الذي يست به العتق من انواع صريح وملتقى بالصرح والكتابة اما الصريح فما يسبق من لفظ الحرية  
 والعتق والولايان قال اسحر حرر بل اوت عتق او عتق او اعتقك اوتت مولاي وقد يكون بصنعه الدان  
 قال باحر باعتق بامولاي وفي هذا الالفاظ لا يحتاج الى الله لكونه صرحا ولو نوى به الحيز عن اللذبة في هذه  
 الالفاظ يصدق فيما سواه من الله تعالى دون القضاء لان صفة صفة الحيز والحيز قد يكون كذا وان  
 نوى انه كان حرا ان كان ما يصدق في الدنيا لانه في القضاء وان كان مولدا لا يصدق اصلا فان قال انت  
 حر ونوى انه حر من العمل اي لا استغله في عمله لا يصدق في القضاء ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى ولو قال  
 انت حر من هذا العمل او محي عملا معينا او قال انت حر من العمل اليوم فانه يعنى في القضاء لان العتق لا يجري  
 فاذا جعله حر في بعض الاعمال او جعله حرا عن الاعمال كلها في بعض الازمان مست في الكل ويصدق فيما بينه  
 وبين الله تعالى انه اراد به البعض واما اللفظ الملتقى بالصرح كقولك لعبدك او وهبت نفسك  
 منك فانه يعنى قبل العبد او تم يقبل نوى او تم وهو كذلك اذا قال بعثت نفسك منك الا انه اذا باع نفسه  
 من العبد يمتنع معلوم بشرط القول لاجل سبب العوض وروى عن ابي يوسف انه قال اذا قال لعبدك اسعني  
 فلان او عتق فلان يعنى في القضاء لانه احره وهو مالك للعبد ولو قال اعتقك فلان لا يعنى لانه  
 يحمل انه اراد به انه قال لك انت حر لان محتمل الحيز فلا يست العتق بالشك لكن يجوز ان يقال يعنى في الحالين  
 واما الفاظ الكناية ان يقول لعبدك اسعني او لا ملك لي عليك او حليت سببك او خرجت عن ملكي  
 فان نوى العتق يعنى وان لم يصدق في القضاء لانه لفظ مشترك الا اذا قال لاسعني لاسعني لاسعني لاسعني  
 حري في القضاء لا يصدق انه اراد به غير العتق ولو قال لاسعني الموالة يصدق في القضاء لانه قد يراد به الموالة  
 في الدين بخلاف لفظ الموالة فانه مسنعه ولا العتق واما الالفاظ التي لا يعنى بها وان نوى بان قال لعبدك اسعني  
 لي عليك او قال لعبدك اذهب حيث شئت او توجه اس من بلاد الله او قال لعبدك انت طالق او طلقك اوتت  
 يابن اوتت على حرام او قال لانه وكذلك سائر كنايةات الطلاق وروى العتق في هذه العتق لا يعنى لانها عيان  
 عن روال المده وان لا يعنى العتق كما في الكسبه ولو قال بك اوردك حر ونوى لا يعنى واما عتق اذ اضيف  
 لبا حر شايخ او جز جاع بان قال راسك حر او وجهك حر كما في الطلاق ولو نوى وقال راسك حر او راسك  
 دين حر او وجهك حر يعنى ولو قال على الاضافة وجهك حر او راسك راسك حر او راسك دين حر لا يعنى  
 لان هذا تشبيه ولو قال ما انت الا مثل الحراوات مثل الحراوات مثل الحراوات لا يعنى لانه تشبيه وقد قالوا انه اذا نوى  
 العتق يعنى فانه ذكر في كتاب الطلاق اذا قال لامرأة انت مثل امرأة فلان وذلان قدالي من امراته ونوى  
 الايلا يصدق ويصير مولا ومن الالفاظ التي يست بها العتق الفاظ النسب والاصل فيها ان من وصف مملوكه  
 بصفة يعنى عليه اذا ملكه فهو على وجهين احدهما ان يذكر بطريق الصفة والاخر بطريق النداء اما الصفة نحو ان



يقول هذا ابني والنداء ان يقول يا ابني بالبنية ولا يخلو اما ان كان العبد مجهول النسب ومعرفة النسب وغيره ولا  
لحلوا ما ان يصح والداله او لا يصح وكذلك في سائر العزابات المحرمه للنكاح بان قال هذا اخي او عني او ظلي ذكر  
في ظاهر الرواية وسوى من الكل الا في الاخ والاخت فانه لا يصح لان النسب وروى الحسن عن ابي حنيفة انه سوي  
من الكل وقال يعنى وانما في النكاح اذا قال يا ابني يا ابني فانه لا يعنى الا اذا نوى لان النكاح لا يبرأ به  
ما وضع له اللفظ اما يبرأ به استحضار المنادى الا اذا ذكر اللفظ الموضوع للحرمة كقولنا احرم ما هو لا يعنى  
لان في الموضوع لا يعنى المعنى بل يعنى ان كان مجهول النسب وهو يصح والداله او والداته من النسب وهو  
وان كان معروف النسب من غير فانه لا يصح النسب ولكن يعنى لاحتمال النسب منه بالنكاح او الوطى عن شبهه والاشتهار  
من غير او نسب الربا وعند الشافعي ما لم ينسب النسب منه لانه لا يصح وان كان لا يصح ولدوا والادعاء قال  
ابو حنيفة يعنى وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي لا يعنى ولو قال هذا بنى او امي وهي نكاح لانه ان كانت  
مجهوله النسب ليس للمدعي ان يعرف النسب والحق والحرمة وان كانت معرفة النسب او كان للمدعي ان  
معرفة النسب فلا ينسب النسب ولكن من العسر والحكمة وان كانت لا يصح مثالا وانما النسب عند ابي حنيفة ولكن  
لا ينسب النسب وهو اذا لم يكن رويته فان كانت رويته فقال هذا بنى او امي ان كانت معرفة النسب لا ينسب  
الحرمة ايضا وكذا اذا كانت البنت الكبرى منه والام اصغر سنا منه لا يقع العرقه وعلى هذا قالوا في الزوجه  
هذه بنتي وهي يصح ساله ثم قال وهت او اخطا ثم يقع العرقه وانما يقع اذا دام على ذلك وسب ولو قال  
لعبد هذا امي او قال لانه بعد ابي ثم قال احطاب يعنى ولا يصدق ولو قال لانه وهي مجهوله النسب وهي  
اصغر سنا منه هذه بنتي ثم زوجها جاز سوا الصرع على ذلك ام لا كذلك ذكر في كتاب النكاح ولكن قالوا هذا  
الجواب في معرفة النسب فانما في المجهول ان دام على ذلك ثم زوجها لم يجز وان لم يدم عليه جاز ولو قال  
لعبد هذا بنى ولا منه هذا امي اختلف المشايخ فيه في معرفة النسب من الغير هل يصير مدام ولد له اذا كانت  
منه بعضهم قالوا لا ينسب الا سلا سوا كان الولد معروف النسب او مجهول النسب وقال بعضهم من حالين  
وبعضهم فرقوا ان كان معروف النسب لا ينسب وفي مجهول النسب سب والله اعلم واحكم  
باب اخر من العتق والباب فضول احدها الاعتناق من الشركين او الشرك والاصل  
في ان الاعتناق يتجزى عند ابي يوسف ومحمد لا يجزى وقال الشافعي في حاله السار لا يجزى وفي حاله الاعسار  
يجزى فتخرج المسايير على هذا اذا اعتق الرجل عبدا منه وسب شريكه عتق نصبه فالشريك السالك اما ان  
كان موسرا او معسرا ان كان موسرا فله خمس خيارات ان شاء عتق نصيبه وان شاء تبره وان شاء كاتبه  
وان شاء اسعاه وان شاء ضمن المعسر ان كان موسرا غير انه اذا تبره نصيبه نصيبه وجب عليه السعاه  
لحال فيعتق ولا يجوز له ان يوزع عتقه الى ما بعد الموت ثم اذا عتق العبد اعماق الشريك نصيبه وبالاستعجال  
او باستيفاء الكتابه يكون الولاء بينهما لوجود الاعتناق منهما وان ضمن المعتق للمعتق ان يعسره ان شاء وان سا

فان اذا كانت

عتق

استسعا

استسعا وان ساكاه او تبره لان نصيبه اسبق اليه في حق الاعتناق والمدبر يخل القتل في حق الاعتناق لا غير  
فكان له الخيار كما في الشريك بل الصمن ويكون الولا كله له وقال ابو يوسف ومحمد متى كره ان كان المعتق  
موسرا فليس شريكه ان يضمه ان شاء وان شاء ترك وليس له ان يستسعي العبد وان كان معسرا له ان يستسعي  
وقال الشافعي ان كان المعتق موسرا له ان يضمه وان كان معسرا يعنى ما عتق ويتبع الباقي ربه ويجزى  
فيه جميع العرفان المنزله للملك في نصيبه ولو كان العبد كله له لم يجرى احد فاعتق نصفه او شيئا معلوما منه  
فانه يعنى بقدره ولا خيار في الباقي بين ان يعنى او يدبر او كاتب او يستسعي ويكون الولا كله له اذا عتق بالعتاق  
او بالسعاه وعندهما يعنى كله وليس له ان يسعاه وكذا الراعي نصيبه باذن شريكه فالشريك ان يستسعي  
وليس له حق القطن لانه سقط بالعتق وهو فقوله ان حسمه وعندهما يسقط الضمان وليس له حق الاستعما  
وكذلك لو اعنى نصيب شريكه باذن يعنى عند ابي حنيفة وليس له ان يضم شريكه الذي يقع الاعتناق من جهة  
لان راض بنفسه نصيب نفسه بالاقدام على اعماق نصيبه وله ان يستسعي العبد وعلى قولهما ليس  
له ان يستسعي وقيل ان على قولهما يعنى ان يكون له حق القطن لانه ضمان فليكن ولو اعنى نصيب شريكه بغير اذنه  
لا ينفذ عتقه لانه اضاف الى مالكه لم يملكه ولا يصدق على اقراره ثم يعسر البسار الذي يتعلق به وجب  
الضمان هو ان يكون المعتق مالكا للمقدار فيه ما بقي من العبد فلتا وكثرت ونسب الاعسار وان لا يرد على  
هدام اما بعد القيمة في الضمان والسعاه يوم الاعماق لانه سبب الضمان وكذا بعد حال المعسر يساوي اعتبار  
يوم الاعتناق حتى اذا كان موسرا وسب الشريك حتى القطن فاذا اعسر المعتق لا يطل حتى القطن وان كان  
معسرا حتى يسقط الاستعما للشريك ثم اذا اعسر المعتق ليس للشريك حتى القطن ولو اختلفا في قيمه العبد لخلوا  
ما ان كان العبد قايما او هالكا فان كان قايما ان كانت الخصومه وقعت فزال الاعتناق بغير قيمه العبد لخال  
ويحكم عليه بذلك وسقط اعتبار النسب والحال وان اعماق الاعتناق سابق على حال الخصومه فلا يكون الرجوع  
الى قيمه العبد لخال لان القيمة تدبر يد ويصعب في هذه المدة ويكون القول قول المعتق لانه سكر الزيادة وان كان  
العبد هالكا فالقول قول المعتق لان الزيادة وان اختلف في حال المعتق من اليسار والعسار والعتق  
منقده على حال الخصومه ان كانت له مختلف فيها اليسار والعسار والقول قول المعتق لانه يملك اليسار وان  
كان لا يختلف يعتبر حاله والفضل الثاني اذا قال لعبدية احد كآخر او قال هذا حر او هذا امها فقال  
سالم حر او ربع فالقول بالحرمان من اربعين العتق في انهما شاكوا في اعماق اصله امته لانه العتق في احدى  
ضوا الميهم فكان البيان اليه فاذا خصه العبدان الى الحاكم اجبر الحاكم على ان يعنى احداهما لانه يعلق به  
حتى العتق لاحدهما فان لم يخاصه عند الحاكم فاجبر ايقاع العتق على احداهما العتق عليه حر اجاب عتقه  
وهما قبل ذلك عتق العبد من مدام خيار المولى فاما فيما اذا انقطع خيار المولى واحدهما في ملكه يعنى  
للعق بان مات احد العبدين فاذا مات المولى يعنى من كل واحد منهما يصف لان الخيارات توت المولى



ولا يعرف العبد من العبد وسبع فيها فان اخرج المولى ارحمها عن ملكه بوجه من الوجوه او رهنه او اجاره او كاتبه او دين  
او كاتبا امين فانسوا احديهما او باع احديهما على ان يبيعها على ان يبيعهما او على ان يبيعهما على ان يبيعهما فاسدا  
وقسم المشركه او ضلع على احديهما بالاعاق ان فعل سادك طرا احسار لا يقع العتق في الاخر لان المحرم  
شئين اذا فعل ما يستبدل به على الاختيار فام مقام قوله اخترت وفي هذه المواضع وجد ما سدد به على  
الاختيار لانه انما ان يريد الملك او هو يبيع لا يشاير والملك او العتق او يعرف لا يجوز الا بالملك فاما اذا اراد  
احد من ائمه الى ان يبيع العتق فيها لا يكون اختيار للعق عند ابن حنيفة لان يعلق منه وعند ما يكون اختيارا  
وكذلك على هذا الخلاف اذا السها سهوه واحتماله لو استعمل احديهما لا يكون ساد او المسله معروفه والفضل  
الثالث اعاق المولى لا يصل فيه ان المولى يفتق باعقاق الام سعا وعتق باصنافه العتق اليه مقصود ايضا لانه  
اصل من وجه وتبع من وجه احاطت هذا القول اذا قال لامة ماني بطك حر حجاب بولد لا قل من سته اشهر  
منذ قال ذلك يفتق وان جاب به لاكثر من سته اشهر يفتق لانها ما يفتق في الفصل الاول ووقع السك  
في الثاني فلا يفتق مع الشك فان ولدته متابع القول يوم لم يفتق لانها لا تعلم حيوة عند الايقاع فان  
كانت الامه في عذر من زوج عتق الولد اذا ولدته ما بينها وبين ستن منذ فحس العود وان كانت لاكثر  
من سته اشهر منذ قال المولى لا يحكم بثبوت سته هذا الولد من الزوج فلا بد ان حكم بوجوده قبل الطلاق  
والعاق تنازع عن ذلك ولو قال ماني بطك حر حرم ضرب رجل بطنها بعد يوم والتت جنبنا مسافيه ماني  
حس الحرم عند او امه لانه لما وجب الضمان على المضارب شرعا فقد حكم بكونه حيا يوم الاعاق ولو  
ولد ولدين احدهما لاقل من سته اشهر والاخر لاكثر منه يوم عتقا لا ما سها بعتق الدن ولدت لا ولد  
من سته اشهر والاخر لم ير ان يكون موجودا وهو جل واحد في حكم الحين في احدهما فكذا في الاخر ولو قال  
لعبد او لامة انت حر ان شئت او ولد خديتك في اعاقك او جعلت عتقك في يدك فانه يصح تفويض العتق  
الى الرقيق ويكون اختيارا في المجلس والحجاب في العتق في هذا الفصل والطلاق سواد قد ساق في كتاب  
الطلاق ولو قال لعبد انت حر ان شاء الله فانه لا يفتق وما عرفته الحجاب في اسن الطلاق فهو الحجاب في العتاق  
وقد ذكرنا في كتاب الطلاق فصل قال عامه العلماء ان من ملك ذار حرم محرم منه عتق عليه صغيرا كان  
المالك او كبيرا صحح العقل او مجنون او قال مالك واصحاب الطراهر لم يعصوا الا باعاق المالك وقال  
السافق لا يفتق بالملك الا من له ولاد او جمعوا انه لا يفتق من كان له رجم غير محرم للخطاح واهل الذمه والاسلام  
في ذلك سوا خلاف الدعوه فانها حلت في الولدين والمولدين حلت وفي غيرهم من الرجم المحرم لا يجب  
والمسلم معروفه ولو ملك ستم من الرجم المحرم عتق بقدر ما ملك عند ابن حنيفة وعند ابن يوسف ومحمد  
ورفر عتق كله لان العتق بحركه عند خلافه ولو ملك رجلان عندا وهو ابن احدهما اود ورجم محرم  
منه بقدر عتقاه جميعا او ماله جميعا من السر او الهية والصدقه ضمن من عتق عليه لشركه شيئا وبسعي

العبد في نصيبه عند ابن حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد بن قيس الذي عتق عليه نصيبه ان كان موسرا واجموا  
انها لو ملكه سبب الارث لم يفتق لشركه في قولهم جميعا وعلى هذا اداناع رجل عتق من ذى رجم محرم  
من عنده حتى عتق نصيبه المشترك لم يفتق للبايع شتا عند ابن حنيفة خلافا لها وبسوى الحجاب سماه اذا لم  
يعلم ان الشركه والمشركه رتب العتق في حجاب طاهر الروايه وروي بشر عن ابن يوسف ان كان الاجنبي يعرف ذلك  
فان العتق يفتق ويسعى للاجنبي في قوله ابن حنيفة واني يوسف وان كان لا يعلم فهو باجيا وان يفتق البيع وان  
شئت ام عليه وعلى هذا الخلاف اذا خلف رجل يفتق عتقا فاشركه حبرا منه سم اشتره وهو اخره لاصحان عليه  
لشركه عند ابن حنيفة وعند المان يفتق ذكر الخلافة ابو بكر الرازي وابو الحسن الكرخي يقول لا عرف الروايه  
في هذه المسله ومن اصحابنا من عروى بين المسلمين وهذه المسله يعرف في الخلافات فصل اصل هذا ان  
العتق المضاف الى الملك كالمعلق في الملك عند اختلاف اللسان ففيه مسله معروفه اذا سها هذا يقول اذا كانت  
كل مملوك في فهو حر فانه يبيع على ما هو مملوك للحال وكذا اذا قال كل مملوك املكه فهو حر ولا يبيعه فهو على مملوك  
له يوم حلف ولا يبيع على ما حذر فيه الملك لان قوله املكه صار صياغة عن الحال باعتبار العرف فان من قال  
اشهد ان لا اله الا الله يكون مسلما وحكم المسلمه ان كل من كان في ملكه من ذكرا وانثى قر او مبر ومدين وام  
ولدا او لادهما فانه يفتق من غير سله لانه مملوكه فاما المكاتب فلا يفتق الا بالماله لانه غير مضاف اليه مطلقا  
ويدخل العبد المرحوم والمستاجر والعبد الذي عليه دين مسعرف فاما عبيد المادون ان لم يكن على العبد  
المادون دين فلا يدخلون عند ابن حنيفة واني يوسف الا بالماله لانهم لا يفتقون الى المولى مطلقا وقال محمد  
بعضون لا يفتق ملكه على الحصه وان كان على المادون دين مستعرق لم يفتق عند ابن حنيفة وان نواه لانه  
لا يملك كسبه عند وقال ابو يوسف ان نواه عتقوا لانهم ملكه لكن لا يفتقون اليه مطلقا وقال محمد يفتقون  
بلاسه لانهم ملكه والمعتبر عند المالك دون الاضافه ولا يدر في هذا الكلام المولى لانه لا يبيعه مملوكا على الاطلاق  
فان كانت الامه في ملكه يفتق الام والولد جميعا لكن الولد يفتق حكم السعيه لا يفتق الممن فان عني به الذكور دون  
الاناث لم يدين في القضاء وبين فيما بينه وبين الله تعالى لانه لو خضعت كلامه ولو نوى في قوله كل مملوك املكه  
الاستقبال دون الحال فانه يقع ماني ملكه وما ملكه في المستقبل جميعا لان اللفظ ظاهر في العرف في الحال  
فلا يهدق في صرف الكلام عنه ويبيع العتق على ما ستملكه ما قراره بالعق فيما هو ملكه ولو قال كل مملوك املكه اليوم  
وله مملوك واستفاد في ذلك اليوم مالك عتق الكل وكذلك اذا قال هذا الشهر وهذا السن لان الوقت دلاله على  
اشتمال الممن على من ملكه في المده فعصوا جميعا فان قال عتقت احد الصيغ دون الاخرين فيما بينه وبين الله  
تعالى دون الفضل اذ عني خصيصا اليوم ولو قال كل مملوك املكه الساعة فهو حر فهذا على ما في ملكه تلك الساعة  
دون غيرها ولا يفتق ما ستملكه في ساعته بل لان المراد بقوله الساعة هو الحال في العرف دون الساعه  
التي عند المجهن فكان المراد به ما كان في ملكه في الحال التي حلف فان قال اردت من استفيد المملك فيه



في هذه الساعة فقد بوي ما حمله كلامه وهو الساعة الزمانية وفيه تشديد على نفسه فيصدق في دخول فلان  
في مائة ولا يصدق في صرف العتق عن كان في ملكه ولو قال كل مملوك املاك عدا فهو حر ولا له في حال عهد في الجاه  
انه يدخل فيه من كان في ملكه وادام الى العتق من اسفاد ملكه في العتق ايضا وهو قول جرد واعتبر جانب الخالد كانه  
قال كل مملوك انا ملكه عدا فهو حر وقال ابو يوسف يصدق ما ملكه في العتق دون ما طالع العتق وهو في ملكه واعتبر جانب  
الاستقبال لوجود الاضافة الى زمان مستقبل وعلى هذا الخلاف اذا قال كل مملوك املاك راس الشهر واجمعوا  
انه اذا قال كل مملوك املاك اذا جاغد فهو حر انه صا ما هو في ملكه عدا لان عتق شرط ومن اضاف العتق  
الى شرط يدخل في العتق ما كان مملوك يوم الحلف دون ما يستفيد ولو قال كل مملوك املاك الى سنة او الى بلدين سنة  
او الى فانه يصدق ما يستقبل بلا خلاف واو لها من حين حلف بعد سكونه لانه خالص للاستقبال بدلالة  
العادة وكذلك لو قال كل مملوك املاك بلدين سنة او املاك املاك ابد او الى ان امون فانه يدخل فيه ما يستأنف  
فيه الملك دون ما كان في ملكه فان قال اردت بعلى كل مملوك املاك سنة ان يكون في ملكي سنة من يوم حلف دين  
فيها بينه وبين الله تعالى ولم يدين في القضا لان الظاهر ان هذا الكلام يرد به الاستقبال فلا يصدق وعلى  
خلاف الظاهر في القضا ولو قال لعبد ان دخلت الدار فانت حر فاعه فدخل الدار ثم اشتراه فدخل الدار انا  
ثم بعني وان لم يدخل بعد السع عنى لان السع لا يرد للميت لان بيع الملك ليس بشرط لبعها للميت واذا بيعت  
الميت فاذا اشتراه ودخل في ملكه فوجد الشرط والعبد في ملكه بعني فاما اذا دخل بعد البيع على الميت  
كالذي جرد الوجود بشرط الحث فاذا دخل بعد ما ملكه ثانيا فقد وجد الشرط ولا يدين فلا يصدق به العتق والاسلام  
ولو قال لعبد ان دخلت هاتين الدارين فانت حر فباعه فدخل احداهما ثم اشتراه فدخل الاخرى عنى  
لان العتق معلق بدخول الدارين فانما يزيل عند دخول الاحد فيشرط قيام الملك عنده لانه حال شرط  
الجزء الملك كان موجودا عند الميت وحال دخول الدار الاولى ليست حال انقضاء الميسر ولا حال  
نزول الجزاء فلا يشترط فيه الملك والله اعلم **باب** لم الولد يحتاج في الباب  
الى تفسيره لا يستلاد والى بيان حكم ام الولد اما الاول فيقول ام الولد كل مملوك من نسب ولدها من مالك  
لها او مالك لبعضها فان المملوك اذا جازت ولدوا دعاه المالك من نسب ويصير لجاهه ام ولد له واذا كانت  
مشتركة فجات بولد فدعاه احد من النسب منه ويصير لجاهه ام ولد له ويضمن قيمه بصيب شريكه  
ويضمن نصف العسر ويكون الولد حرا وان ادعاه الاخر من النسب منها جميعا ويصير لجاهه ام ولد  
لها وكذا الوصية نسب ولد مملوك من غير سيدها بنكاح او وطى شبهة ثم ملكها ففي ام ولد له من حين ملكها  
لان وقت العلق وهذا عندنا وعند الشافعي لا يصير لجاهه ام ولد له واجمعوا انه اذا ملك الولد بعق  
عليه وهي من مسابيل الخلف ثم الولد سوا كان مباحا او مستقلا قد استبان خلقه او بعض خلقه اذا  
اقر به فهو منزلة الولد الكامل حتى يصير لجاهه ام ولد له لان الولد الميت يبعي ولدا وتعلق به

احكام كثر وان لم يستن خلعه وادعاه المولى لا يكون ام ولد له لان هذا لا يبيع ولدا ربحوا ان يكون  
لها او ماعطلا وروى عن ابي يوسف ان المولى اذا قال حل هذه الحاربه منى او حل منى او ما في  
بطنها من ولد منى منى من النسب ويصير ام ولد له ولو قال هكذا ثم قال بعد ذلك لم يكن حاملا او ما كان  
رحما وصدقته الامة منى ام ولد له لان هذا اقرار بكون الولد منه فلا يصح رجوعه ولا يعتبر بصديقها في  
حق الولد واما حكم ام الولد انه لا يجوز اخراجها عن ملكه بوجه من الوجوه ولا يجوز فيها تصرف نفسي الى  
ربلان جمعها من حق الحره ولا يجوز اعانها ويدرهما ولما سها لما فيه من اصال حقتها اليها بما لا يجوز  
استخدامها ووطيها واجارها لانهما اقية على ملكه وهذا قول عامه العلماء خلافا لصاحب الطواهر واذا جازت  
ام الولد بولد فانه من نسب من غير دعوه لانها حارت فراشا للمولى الا انه ينبغي مجرد النفي بخلاف فراش  
النكاح فانه لا ينبغي الا بالنكاح واذا تزوج ام الولد نجات بولد له اشهر فضا عدا فهو ابن الزوج لان  
فراش المولى زال بالتزوج فان ادعى المولى من هذا الولد لم يصدق له نسب سنة لان الفراش الظاهر لغيره ولكن يعنى  
عليه لانه اقر على نفسه وهو محتمل ويستوى الجواب فيما اذا كان النكاح فاسدا ووطيها الزوج او جازا لان  
المراء بصبر فراشا بالنكاح الفاسد ولو زال ملك المولى عنها موته حقيقة او حكما بالردة والحق بدار الحرب  
وهي حبه يعنى من جميع المال ولا يسبق للوارث ولا للغيرم بخلاف المدبر فانه يعنى من المثلت ويجب على  
ام الولد بعد الموت ان تقدر له اقرارا وكذا الواعقها في حال الحيوة بما وصم ولدا ام الولد كل الام لان  
تابع للام حال الولاة ثم ام الولد لا تقضى عند اى حنيفه بالعصب ولا بالقض ببيع الفاسد ولا بالاعتاق  
بان كانت ام ولد بين الرجلين فاعتقها احداهما يضمن المعتق لشريكه ولم يصدق ايضا في شي وقال  
ابو يوسف ومحمد يضمن في ذلك كله كالمدره والامه ولد المسلم ان ام الولد غير متقومه من حيث انها  
مال عبد اى حنيفه خلافا لهما واجمعوا ان المدبر معلوم وروى عن محمد في الاملا انه قال ان ام الولد يضمن  
في العصب عند اى حنيفه بماضى به الصبي الحرا اذا غضب اراد بهدا انها اذا ماتت من سبب حادث من جهة  
العاصب بان ذهب بها الى طريق فيه سباع فالتصمها وهو ذلك واجمعوا انها تضمن القبل لان دمه ما تقوم  
وزمان القبل ضمان دم وهي من مسابيل الخلف **باب** المدبر في الباب خلافا لبيان  
المدبر وبيان حكمه اما الاول فيقول المدبر نوعان مطلق ومقيد فالطلق من يعلق عتقه موت المولى مطلقا من  
غير قيد للموت بصفه ولا يشترط آخر سوى الموت والمقيد نوعان احد هما ان يكون عتقه معلقا لموت موصوف  
بصفه بان قلنا من مرضى هذا او من سفرى هذا والثاني ان يكون معلقا بموت وشرط اخر سواه  
ثم التدبير المطلق له ثلثة انواع من الالفاظ احداهما صريح اللفظ مثل ان يقول تدبرك وانت تدبر وروى هشام  
عن محمد اذا قال لعبد انت مدبر بعد موتى انه يصير مدبر الحال لان المدبر اسم لمزيد يعنى عليه عن تدبير  
موتة فقوله انت مدبر بعد موتى وانت مدبر بعد موتى سوا وكذا اذا قال لعقبتك بعد موتى او انت حر بعد موتى او انت



خرج عن درموتى والثاني بلطه بلطه العس بان قال ان مت فانت حر او ان حرت في حرت فانت حر وهو  
 ذلك والثالث لفظ الوصية بان قال وصيت لك بربقتك او اوصى له سلت ماله فيدخل فيه رقبته او بعض  
 رقبته لان الاتصال بالعبد رومه اربله ملكه عن رومه لانه لا يثبت له الملك في رقبته كسحق نفس العبد منه اعان  
 فيصير كأنه قال انت حر بعد موتى واما حكم المدبر المطلق انه يعنى في آخر جز من اجزاحوته ان كان تخرج  
 من الثلث وان لم يخرج يعنى ثلثه ويسمى بثلثه وكذلك الجواب في المدبر المقيد انه يعنى من الثلث واما  
 حكمه في حال الحيث انه يست له حق الحرية او الحرية من وجهه فلا يجوز اخراجه عن ملكه الا بالاعتاق  
 او بالكتابة ولا يجوز فيه يعرف بطل حقه ايا ما لا يبطل حقه تجوز وهذا لا يجوز رهن العبد لان فيه نقل  
 الملك في حق الحبس بلودح المدبر جان وكذلك لو اجر لان هذا يعرف في المنفعة وكذا الساب المدبر المدبر  
 وسهرها وارسها للمولى لان المدبر باق على ملكه وولد المدبر المطلق حكمه حكم امها يعنى بوقت المولى وهذا  
 كله مذهبا وقال الشافعي يجوز مع المدبر المطلق والمسلم معرفة فاما حكم المدبر المقيد في حال الحيث انه  
 لا يكون مدرا حصفا للحال حتى يجوز جميع المبرقات فيه واما حكمه بعد الموت والذي علق عصفه بموت  
 موصوف بصفة بان قال ان ميس مرضى هذا اوان ست من سفرى هذا اوان فقلت وعرفت فانه اذا  
 مات في غير ذلك الوجه لا يعنى لانه لم يوجد الشرط وهو الموت بصفة وان مات من مرضه او سقم فانه يعنى  
 في آخر من اجزاحاته ولا يحتاج الى اعتاق الورثة لانه لم يخرعه عن الموت فاما اذا اخرجه عن الموت بان  
 قال اسحر بعد موتى بساعة او سهر وحوه فانه لا يعنى بالموت لانه اخرجه عن الموت الى وقت يكون  
 مضافا الى الوقت فاذا حال الوقت لا يعنى ولكن يصعب الوصى او الوارث او العاض لان هذا وصيه بالاعتاق لان الميت  
 لا يكون من اهل الاعتاق ولذلك الجواب في الذي علق عصفه بموته وبشرط اخر بان قال اسحر بعد موتى وموت فلان  
 اوان ست انا و فلان مات حر او قال ان حرت ودخلت الدار او ان كلبت فلان ماتت حر بعد موتى فان وجد  
 الشرط قبل الموت بان مات فلان او كلبه فلا باصا ومدبر مطلقا لانه بقي عصفه معلما بالموت لا غير واما اذا مات  
 هو او لام مات فلان لا يعنى وكذلك اذا مات ثم دخل العبد الدار فانه لا يعنى لانه لم يوجد الشرط واما اذا وجد  
 موت فلان او دخل الدار فذلك لان المولى خرج من ان يكون من اهل الاعتاق بالموت ولكن يحمل هذا وصيه بالاعتاق  
 صغى الوصى ان يعنى وما عرفت من الجواب في المدبر في الموت المحقق فهو الجواب في الموت الحكي وذلك لان  
 يرتد المولى ولحق بدار الحرب وفضي القاضي للحاقه لان الميرحكة حكم الميت في الاحكام والله اعلم  
**باب** الكتابة لصاح في الدار الى بصر الكفاية والى بيان حكمها اما الاول مفعول  
 الكتابة عقد مشروع مندوب اليه لانه سبب للعق قال الله تعالى فكا تبوم ان علمت منهم حرام الكفاية بوعان  
 حاله وهو حله ايا الكتابة للحاله مجازيه عندنا وعند الشافعي لا يجوز على عكس السلم والسلم للحال لا يجوز عندنا  
 وعند الشافعي السلم الحاله جازيه واما الكتابة الموجهة مجازيه بخلافه وفسرها ان يقول الرجل لعبد

كاتبك على الف درهم على ان يودى الى منزلك شهر ادا على انك اذا ادت فانت حر وكذا اذا قال اذا ادت  
 الى الف درهم كل شهر منه كرامات حره وقبل العبد فانه يكون كتابه لان معنى الكتابة ليس الا الاعتاق على مال  
 موجه ببيع محوم معلومه ولكن ايا محوزا فاجل بذلك الكتابة لانه عقد معاوضه فلا بد من الاعيان والقول  
 وكذا لو قال كاتبك على الف درهم وحقته وسمى النجوم وقبل العبد فانه يكون كفاية وان لم يعلق العقد بالاداء ولم  
 يعل على انك ان اوفى فانت حر لانه عقد معاوضه يعنى حكم المعاوضه لا حكم الشرط وعلى قول الشافعي  
 لا بد من ذكر العلق بشرط الاداء وهذا انه لو ابر المالك عن يد الكتابة يعنى ولو كان معلقا بالاداء لا يعنى  
 بدون الشرط واما حكم الكتابة مفعول اياها فبدا المالك ان يكون اياها معاوضه ومكاسبه وسعى على ملك  
 المولى حتى لو اعاق عن لقان مسه حاز عندنا خلافا للشافعي وهو مسد كتاب الايمان واجمعوا انه لو ادى بعض  
 يد للكتابة فاعق عنه الكتابة لا يجوز لانه يصير في معنى الاعتاق بما عوض من وجه ولو اراد المولى ان يفسخ  
 من الكسب ليس له ذلك لان الكسب حق المكاتب ولو يبرح لا يجوز لانه ليس من باب الكسب وفيه ضرر بالمولى  
 بل يوفى المهر في رومه ولا يجوز فيه تصرف لانه ابطال حق المكاتب من البيع والشراء والاجارة والرهن ونحوها  
 فلا يجوز فيه الا الاعتاق والديبير لان فيه منفعه له لم عقد الكتابة لازم في حق المولى حتى لا يملك فسخه بل يبرح  
 المكاتب وغير لازم في حق المكاتب حتى ان له ان يعجز نفسه فيفسخ عقد الكتابة بدون رضا المولى الا انه اذا اخل  
 بيمينه لم يود وعجز عنه للمولى ان يفسخ العقد ويروى عن ابي يوسف انه لا يفسخ مالم يخل بيمينه لانه لو لم يفسخ  
 حق الصبح عند الامساع على الا داسر ربه المولى واما حكم الاداء فانه اذا ادى العبد بتمامه سبب العلق لانه عقد  
 معاوضه فتمت سلم الدبل وسلم المبدل ويكون كسبه واوكاده سآله له فيعنى او لا يبرح بصفه وكذلك اذا ابراه  
 المولى عن الدبل الا انه حق المولى في تقديره على اسقاطه عند كفا في سايرا لادون واذا مات المكاتب ان مات عاجزا  
 فانه يفسخ عقد الكتابة لانه لا فايده في بقاءه فاما اذا مات عن وعاف فانه يودى بدله كسبه من ركبته وما خذ المولى  
 فيعنى في اخر جز من اجزاحوته ويعنى او لا يبرح وما فضل من الرزقه يكون ميراثا لورثه الا حراد وكذلك اذا لم  
 يبرك وما ولد لكن يبرك ولذا مولود ابي الكتابة فان الولد يقوم معاه في ابد الدبل لكونه مكانا سعاله فاذا عجز الاصل  
 قام التبغ مقامه فاذا ادى بصق المكاتب ووارثه من الفضلين فرق في حق بعض الاحكام على ما عرفت في الزيارات  
 ان شاء الله تعالى ولو قال العبد ان ادب الى العاقبه حر او ادا ادب الى صمكت فانت حر فاداه يعنى لان العلق  
 معلق بالاداء وقد وجد شرطه قال الكرخي ولا يكون هذا كتابة وان كان فيه معنى الكتابة من وجه حتى ان العبد  
 اذا جاء بالدبل فانه محبر على قبوله اى يصير المولى قايضه كما في الكتابة وبين التفريق بينهما في مسأله فانه اذا  
 مات العبد هاهنا قبل الاداء يبرك مالا فالمال كله للمولى ولا يودى عنه فيعنى بخلاف الكتابة وكذا لو مات  
 المولى وتى يد العبد كسب فالعبد رقبتي يودى عنه مع كسبه بخلاف الكتابة ولو كانت هذه له فولدت ثم ادت  
 لم يعنى ولدها بخلاف المكاتبه فاذا ولدت ثم ادت بصفت يعنى ولدها ولو قال العبد للمولى حط عن يايه



في الحديث عنه فادى سبحانه انه لا يفتق بخلاف الكتاب ولو اراد المولى العبد من الالف لم يفتق ولو اراد المكاتب  
عن ذلك الكتاب يفتق ولو باع هذا العبد لم يشتره وادى اليه تجبر على القبول عند ابي يوسف وقال محمد في الرباوات  
لا خير على قبولها فان قبلها ففتق وكذلك لو رد له محار او عيب ولو باع المكاتب لا يجوز الا برضاه ومتى رضى  
سبح الكتاب ووكفي الاصل اذا قال لعبد ان ادت الى العاقبات حران ذلك على المجلس لان الفتق يفتق  
باخبار العبد فكانه قال ان حران سبت وروى عن ابي يوسف انه لا يفتق على المجلس لان الفتق يفتق بالشرط  
فلا يفتق على المجلس كقولنا ان دخلت الدار واما الاعاق على مال فهو خلاف الكتاب وخلاف لعلو العو  
بالا واقانه اذا قال لعبدات حر على الف درهم فقبل العبد فانه يفتق من ساقته ويكون البدل واجبا في ذمته  
لان اعق يعوض فتق قبل برزول المعوض عن صاحبه كما في البيع وكذا اذا قال لعبد انت حر على فمهر وشركه  
ذلك فانه يفتق وكذا لو اعق على كبد او موزون موصوف في الذم معلوم الجنس يجوز ان هذا يصح عوضا  
في البيع ولو اعق على عوض بعينه وهو ملك غيره فانه يفتق فان اصاب المالك سحق بعينه وان لم يخرجه على  
العبد منه رخصه وكذلك لو اعق على عوض بغير عينه معلوم الجنس جاز فان كان موصوفا فاعطيه تسليم وان لم يكن  
موصوفا فعلى الوسيط ذلك وان صالفتهم اجبر المولى على القبول كما في المهر ولو اعق على مجهول الجنس  
بان قال حر على بون يفتق ويلزم قيمه نفسه لان جهالة الجنس يمنع صحة البدل كما في المهر ولو ادى اليه العوض  
فاسحق من يد المولى ان كان بغير عيب في العود فعلى العبد مثله لانه لم يفتق عن الذي هو موجب العقد وان كان  
عينا في العقد وهو عرض او حيوان فانه يرجع على العبد بغيره عند ابي حنيفة وادى يوسف وقال محمد يرجع  
بغيره المستحق ويجاهد الطلاق لطايع نفس العبد منه خاربه ثم اسحق الجارية ادهلك قبل التسليم ففداها  
يرجع بغيره العبد وعنده يرجع بغيره لغيره وهي مذکور في الخلافات باب

ولا العا والولاء للمعتق بالاعتاق شرعا دون المعتق واصله ما روى ان رجلا سأل رسولا الله  
صلى الله عليه وسلم فقال اني استرقت عبدا فاعصته فقال النبي عليه السلام ان شركك فهو خير له وشركك  
وان كفرك فهو شر له وخير لك هو احرى ومولاك وان مات ولم يترك وارثا انت عصبة ثم الولاء  
به الارث والعقل وولاء النكاح قال عليه السلام الولاء لغير النكاح ولا يورث ثم الولاء لغير  
لمصقة الاعاق سب ايضا حق الفتق فان ولا للدرية بالدرية ولا يفتق منه ولا يفتق عنه وان ضيق من جهة  
غيره لان الولاء سب نحو الحريم للدرية والولاء لا يفتق ولا يفتق عنه وصورة المسئلة ان مدرسين  
شركيين حات بولد فادعاهما ادهما يثبت سب منه وفتق عليه وغرم بصيب شريكه منه والولا بينهما  
ولذلك مدرسين شركيين اعق احداهما وهو موسر يرضى المعتق بالعتاق ولم يغير الولاء عن الشرك  
عند ابي حنيفة وعندهما اذا اعق احداهما بصيب عتق جميعه والولا بينهما ثم الولاء سب لكل معتق  
باب وجه حصل الفتق سواء كان المعتق رجلا او امرأة مسلما او كافرا الا ان الكافر لا يورث للكفر

حتى لو اسلم برث بالولا الذي سب له بالاعتاق قال عليه السلام ليس للفا من الولا اما اعتق واعتق  
من اعتق المحرث لكن المعتق برس بالولا بطرق المعصية هو اخر العصبات عند عامة الصحابة  
وهو قول عامة العلماء وان لم يكن سواه وارثا فالكل له وان كان معه اصحاب الزنا يرضى على فرايضهم  
والناقله وقال ابن مسعود رضي الله عنه هو احر ذوى الارحام حتى اذا لم يكن للمعتق احد من الاقربا  
يكون وان مات المعتق فانه لا يورث الوالا حتى يكون لاصحاب الزنا يرضى فرايضهم والباقي للعصبة  
لما دونها انه لا يورث ولكن يكون الولا المذكور متى عصبه المعتق الا قربا لا قربا على ما يعرف في كتاب  
الزنا يرضى ان شاء الله تعالى باب ولا الموالاة الاصل في شره عقد الموالاة قول  
الله تعالى والذين عقدت ايمانكم فانهم نضيهم وتفسير عقد الموالاة ان من اسلم على يدي رجل وقال  
ادانت مولاي ترثني اذا مت وتعتقك عنى اذا جيتت وقال الاخر قبلت فينقذ بينهما عقد الموالاة  
وكذا اذا قال واليتك وقال الاخر قبلت وكذا اذا عقدت مع رجل غير الذي اسلم على يديه وكذلك  
اللفظ اذا عقد مع غيره عقد موالاة وشرط صحة عقد الموالاة ان لا يكون للعاقده وارث مسلم واذا  
انقذ عقد الموالاة بصبر مولى له حتى لو مات ولم يترك وارثا يكون ميراثه لمولاه ولو جنى يكون  
عقله عليه ويلى عليه في الجمل والمولى الاسفل ان تجوز ولا يلى غير مالم يعقل المولى الاعلى عنه فاذا  
عقل عنه لا يقدر ان تجوز بالولا لغيره وصار العقد لازما الا اذا انقضا النقص ولو اراد  
احدهما بعض الموالاة بغير محض من صاحبه لم يفسخ ولو كان رجلا ان ليس لهما وارث مسلم وهما مسلمان  
في دار الاسلام والى احدهما صاحبه ثم والاه الاخر فعقد ابي حنيفة يصير الثاني مولى الاول ويبطل  
ولا الاول وعندهما وارث منهما مولى لصاحبه فها يقولان ان الجمع بين الولاين ممكن فانه  
يجوز ان يكون شخصان كل واحد منهما برث من صاحبه ويقتل عنه كالاخوين وابن العم فلا يتضمن  
صحة احدهما انتقاض الاخر بدمسان جميعا وابو حنيفة رحمه الله يقول ان المولى الاسفل تابع للمولى  
الاعلى وقوم كالمعتق تابع للمعتق ولهذا يلى الاعلى الاسفل ويعقل عنه ولا يجوز ان يكون التسع  
متبوعا للمتبوع والمتبوع يتعالم به واذ لم يجز الجمع بينهما فيضمن صحه الثاني اسعاضا لاول ثم مولى الموالاة  
اخر الورثة حتى اذا لم يكن الميت احد من الورثة قرضا ويورث والا فلا وهذا عندنا وعند الشافعي  
انه لا يورث بولا الموالاة ويكون ماله لسالم المال وعلى هذا الخلاف لو اوصى بجمع ماله لاسال ولا وارث  
له يصح عندنا وعند الشافعي يصح وفي سله كتاب الفرائض كتاب الاميان  
ذكر محمد رحمه الله في الاصل وقال الاميان ثلثة ثمين تكفر ويمن لا تكفر ومن برحمان لا يواخذ الله  
تعالى بهما صاحبها اما الميمان التي تكفر في الميمان على امر في المستقبل وهي انواع اما ان يعقد  
على ما هو متصور الوجود عاره او على ما هو مستحيل غير متصور الوجود اصلا او على ما هو متصور



الوجود في نفسه لكن لا يوجد على محرى العار وهذا الجمله قد يكون في الاسم قد يكون في النفي ويكون  
مطلقة وموقوفة اما النوع الاول ان كان في الاسماء مطلقا بان قال والله لا كلن هذا الرغيف او لاني  
البصر بما دام الخائف والحلوف عليه فابن فويل تينه لصور البر وهو الفعل سره في العرف فلا هلك  
احدهما صار باركاللبرح في نفسه وان كان في موضع النفي مطلقا بان قال والله لا اكل هذا الرغيف او لا اظلم  
هذا الدار ان فعل سره ح لانه فان البر واذا هلك الخائف او المحلوف عليه قبل الفعل لا تحت لان شرطه هو  
الامتناع وان لا يوجد الفعل من جهة وقد تقرر لعدم بالهلاك واما الموقوفة صرحا في الاسماء كقول الله لا كلن  
هذا الرغيف اليوم ان معنى اليوم والخائف المحلوف عليه قابال تحت في بيته لانه فان البر لفات وفيه المعنى اما  
اذا هلك احدهما في اليوم ان هلك الخائف قبل معنى اليوم لا تحت بالاجماع وان هلك المحلوف عليه وهو الرغيف قبل  
معنى اليوم اجمعا لانه لا تحت في الحال مالم يمتص اليوم ولا في الكفارة حتى لو جعل الكفارة لم تجز واختلفوا فيها  
او اضمنى اليوم قال ابراهيم ومحمد لا تحت في بيته وقال ابو يوسف تحت وجب الكفارة وعلى هذا الخلاف اذا  
قال والله لا مضى من فلان عند انقضاء اليوم او ابراه صاج البر اليوم ثم جال العرف وان على هذا في المين  
بالطلاق والعاق بان قال انتم اشرب هذا الماء اليوم فامر ان يترك او يحرم اهرق الماقيل معنى اليوم لا تحت  
عندما حتى لا يقع الطلاق والعاق عند معنى اليوم وعند تحت عند معنى اليوم وحاصل الخلاف ان تصور البر شرط  
لاعتقاد المس عندهما وعند ابو يوسف ليس بشرط انا الشرط ان يكون المين على امر في المستقبل على ما ذكره فلا كان  
تصور البر شرط عند الامام العباد المين بشرط بقاها فاذا هلك المحلوف عليه خرج البر ان يكون مصورا فمطل  
المين فاذا مضى الوقت يوجد شرط الحث ولا يمين فلا تحت كما اذا هلك الخائف وعند امام يكن تصور البر شرط الاعتقاد  
ولا يكون شرط البقار فيكون المين باقية فوجد تحت في اخر اليوم والخائف من اهل وجوب الكفارة فلتزمه بخلاف  
ما اذا مات الخائف يوجد شرط الحث لكن الخائف ليس من اهل وجوب الكفارة بعد الموت فلا يجب واما اذا  
خلف على النفي بان قال والله لا اكل هذا الرغيف اليوم فان معنى اليوم قبل الاكل برى في نفسه لا وجب ترك الاكل  
في اليوم كله وان هلك الخائف المحلوف عليه برى في بيته ايضا لان شرط البر عدم الاكل وقد حقق واما اذا عقد  
المين كما فعل لا يتصور وجود اصلا بان قال والله لا سر المال الذي في هذا الكور وليس فيه ما لا يتقصد المين  
عند ابي حنيفة ومحمد وعند لبي يوسف تعتقد تحت للحال صهما يقولان ان المين تعتقد للبريم حسب الكفارة لو رفع  
حكم الحث وهو لا يما فاذ لم يكن البر متصورا فلا يتصور الحث فلا فابده في اعتقاد المين وعلى هذا الخلاف  
اذا قال والله لا قتل فلانا وهو لا يعلم موته لان لمسة تعرف الى الجنون التي كانت وقد فات حيث لا يتصور  
عودها فاما اذا كان عالما موته فانه يعتقد المين بالاجماع لان لمسة تعرف الى الجنون التي كانت وقد فات حيث لا يتصور  
البر متصورا لكن خلاف المعتاد فيكون من القسم الثالث هكذا فصل في اجماع الصغير وهو الصبح  
وطرف القسم الثالث ايضا اذا قال والله لا تصعد السما الا حين هذا الحجر دنبا او لا شرين ما وجده

كلمة لان البر مضمون على خلاف العادة فبا اعتبار التصور يتقصد المين في الجمله واما عمار الحجر من حيث  
العادة تحت في الحال فاما اذا وقت المين فقال والله لا تصعد السما اليوم عند ابي حنيفة ومحمد تحت في  
آخر اليوم لان الزحف الموقوفة في اخر اليوم ويكون الوقت طر فالانه يفضل عنه وعند ابي يوسف تحت في الحال  
لتحقق الحجر للحال هو الصحيح من مذهبه واما ما سخر الحث الى اخر الوقت عند فاما اذا كان الفعل مضمورا  
من تحت العادة ثم فاب سبب هلاك المحلوف عليه كما ذكرنا ونوع آخر من المين في المستقبل ما يكون موقوفة  
بالله وهي تسمى المين الغور وهي كل مين خرجت حوالها لفظا اخر او بنا على امر مستفاد بذلك بدلالة الحال  
كن قال لاخر فقال تغد ميني فقال والله لا تغدي ولم يغد معه وذهب الى بيته وتغدي لا تحت في بيته  
استحسنا خلافا لفرز وكذا اذا ارادت امراه انسان ان يخرج من الدار فقال لها اني خرجت فان طالت  
فركت الطرح ساعة ثم خرجت لا تحت في بيته وسعد سلك الحال ولهذا نظائر واما المين التي لا تكفر في مين  
الغوس وهي المين الكاذبة فصد في الماضي كقولهم والله لا عدو لهد الواد وهو يعلم انه ما دخلها وفي الحال  
موقوفة رجل والله انه عمر مع علمه انه زيد وطوها وصكها بموجب التوبة والاستغفار ودون الكفارة بالمال  
عندنا وعند الشافعي حث الكفارة بالمال وهي مسلمة واما المين التي يربحها عدم المواخلة في المين  
الكاذبة خطأ وهي تسمى المين الغور في قوله تعالى والله ما دخلت هذه الدار وعند ذلك ولا امر بخلافه او راي طاهر من  
بعد وطن انه عراب فقال والله انه لعراب فاذا هو حرام ولا حث لهذه المين اصلا وقال الشافعي مين اللغو  
هي المين التي تجرى على لسان الخائف من غير قصد لا والله وبلى والله او كان نقرأ ان تجرى على لسان المين  
والله اعلم ما باب الفاط المين المين خمسة انواع مين بالله تعالى صرحا  
وهي نوعان مين باسميه ومين بصفاتيه والثالث مين بالله تعالى بطريق الكناية والرابع المين بالله تعالى  
من حيث المعنى والخامس المين بغير الله تعالى صوت ومعنى اما المين بامام الله تعالى ما خلف بكل اسم من  
اسمايه بان قال يا ابي او والله او تالله او الله او بالرحمن او بالرحيم او بالعالم او بالعاذر وطود ذلك لان من اسمايه  
تعالى ما يكون خاضعا لاجور اطلاقه على غيره الله تعالى ومنها ما يجوز لكن متى ذكر في موضع القسم والقسم لا يجوز  
بغير الله تعالى وكان المراد به اسم الله تعالى واما الخلف بصفاتيه فاقسام بله احدها ان يذكر صفة لا يستعمل  
الا في الصفة في عرف اللسان كقولهم وعنى الله وعظمت وجلاله وكبريائه وان كان يستعمل صفة لغيره  
لكن يعين كون صفة الله تعالى مراد به بالاضافة الى الله تعالى مصصا والقسم الثاني ان خلف بصفة يستعمل  
صفة لله تعالى ولغيره ويستعمل ايضا في غير الصفة لكن لا يكون استعماله في غير الصفة غالبا تحت تسبق  
الافهام اليه عند الذكر نحو قولهم وقدره الله وقوته وارادته ومشتبهه ونحو ذلك فمعنى صفة الله تعالى  
مقتضاها تدلالة ذكر القسم ومن هذا القسم واما في ظاهر الرواية خلافا لما ذكره الطحاوي انه لا يكون  
لما وان نوى وخلافا لما روي عن ابي يوسف انه لا يكون ثانيا والقسم الثالث ان خلف بصفة يستعمل



صفته تعالى وتغير ويستعمل في غير الصفه لكن عيا وجهه اذ اعلى استغلا فيه مح لا سبق الافهام  
الا اليه عند الذكر مطلقا وذلك نحو قولهم وعلم الله ورحمه الله وكلام الله وكذا الرضا والغضب والنحو فانه  
بذكر العلم ويراد به المعلوم عاليا وكذا الرحمه بذكر ويراد بها الحسه وانما الرحمه من العمه والسفه فعد بان  
نوى به اليمين يكون مسا وان لم يولايكون مينا وقال الشافعي يكون مينا كسائر صفاته بدلالة القسم وعلى  
هذا قال في ظاهر الرواية وحق الله لا افضل كذا لا يكون مسا مالم يولايه يستعمل في العرف في الحق المستحق  
له على عباده ولو قال وحق لا افضل كذا يكون مسا لان اسم من اسم الله تعالى قال الله تعالى يعلمون  
ان الله هو الحق المبين ولو قال حقا بالمعنى احتلف المشايخ فيه في اليمين باسم الله تعالى وصفاته  
اذا ذكر القسم والمقسم به والخبر باللفظ المستعمل في الحال بان قال طلع بابه لا تخلي كذا يكون مسا  
بلا خلاف فاما اذا ذكر باللفظ المستعمل بان قال احلف بابه او قسم بالله لا افضل كذا او اشهد بعنة  
الله لا افضل كذا يكون مينا عندنا وعند الشافعي لا يكون مينا بالاسم والصحيح قولنا لان هذا في  
العرف يراد به الحال لقولهم اشهد ان لا اله الا الله ونحو ذلك واما اذا ذكر القسم والخبر ولم يذكر المقسم به  
بان قال اشهد او احلف او اقسم لا افضل كذا يكون مسا عند علماء السنة فاما قوله تعالى وقال زفران نوى  
يكون مسا وقال الشافعي لا يكون مينا وان نوى والصحيح قولنا لان ذكر القسم والخبر دليل على مقسم  
محدوف وهو اسم الله تعالى هذا اذا ذكر المقسم به مرة واحدة فاما اذا ذكر مكررا بان قال والله الله  
او والله الرحمن الرحيم ان فعلت كذا ذكر في الجامع الكبير ان لم يدخل بين اليمين حرف عطف يكون مسا  
واحد وان دخل بينهما حرف عطف يكون مسين وفي اختلاف الروايات والصحيح ما ذكر في الجامع ولهذا  
يستعمل عيا باب القضاء هذه اليمين والله الرحمن الرحيم الطالب للدرك فاما اذا ذكر الخبر معه مكررا بان  
قال والله لا افعل كذا الله لا افعل كذا او والله لا افعل كذا او والله لا افعل كذا او والله لا افعل كذا او والله لا افعل كذا  
صيمه اليمين كما اذا اراد بالظلام الثاني الخبر عن الاول فانه يكون مينا واحدا وكذا في اليمين بالطلاق  
والفراق على هذا واما اليمين بالله من حيث الكناية نحو قول الرجل هو يهودي او نصراني او مجوسي  
او يري من الاسلام او كافرا بالله ونحو ذلك ان فعلت كذا يكون مينا وان فعل يبرمه اللعان استجابا  
وقال الشافعي لا يكون مسا قياسا لان الناس تعارفوا الحلف بهذه الالفاظ من لدن رسول الله صلى الله  
الي يومنا هذا من غير يكره ان اليمين بعد الله تعالى معصية دل بها كناية عن اليمين بالله تعالى في العرف  
وان لم يعقل معناه لقولهم لله على ان اضرب ثوبي حطيم اللعنة من الدر بالصدقة في عرفهم وان  
لم يعقل وجه الكناية كذا فهذا فاما اذا قال هو يهودي ان كنت فعلت كذا في الماضي كاذبا وقصد  
لا يبرمه اللعنة عندنا ولكن هل يكفر اختلف المشايخ والصحيح انه لا يكفر كذا روى الحاكم عن ابي  
يوسف لان قصد روي كلامه دون الكفر وكذا اذا قال يعلم الله انه فعل كذا وهو يعلم انه لم يفعل

لا رواه له واختلف المشايخ والصحيح انه لا يكفر وقيل هذا اذا كان عند الله لا يكفر فاما اذا كان  
عنده انه يكفر اذا حلف به في الماضي او في المستقبل وحث في مسنه انه يكفر لانه بالادام عليه صار  
مخارا للكفر واخيارا للكفر كما في اليمين بغير الله تعالى صورة ومعنى بان حلف بالاسلام او باسم الله  
او بلا بنية او بالكعبة او بالصلوة والصوم والحج او قال عليه سخط الله وعذابه لا يكون مينا ولا يجب عليه اللعان  
واما اليمين بعد الله تعالى صورة وهو يمين بالله تعالى معنى فهو لطف بذكر الشرط والخبر الالهي مانع عن تحصيل  
الشرط وصالح على الرعية ذكر اسم الله تعالى وذلك نحو قولهم اذا دخلت هذا الدار او ان دخلت او متى  
دخلت او اذا ما دخلت او متى دخلت او جد الدخول طلعت لان هذه حروف الشرط وقد وجد الشرط  
فوجب في مسه ولو دخلت مانه لا يطلق لان هذه الحروف لا يقتضي الدخول ولو قال كما دخلت هذه الدار  
فانت طالق قد دخلت الدار بطلن ولو دخلت ثانيا وثالثا بطلن عند كل دخول طلقه واحدا لان كلمة طلق  
توجب كل ارا الافعال واذا طلعت لما مر وحت بزوح اخر وعادت اليه دخلت في المرة الثانية لا يطلق  
لان محل الخرافات ولو قال كل امراء اتزوجها حتى طالق صروح امراء يطلق لوجود الشرط ولو زوجهها  
باسم الله لا يطلق ولو زوجه امراء اخرى يطلق لان كلمة كل بوجع عموم الاسماء ولا بوجع عموم الافعال  
وتكرار ولو جمع بين الشرطين لا يقع الطلاق الا بوجودهما فان جمع حرف العطف بان قال ان دخلت هذه  
الدار وهذه الدار فلا يقع الا بدخول الدارين سواء قدم الشرط او اخر او كان متوسطا ويستوي الجواب سب  
ان يدخل الدار المذكور اولا او الثانية لان حرف الواو لمطلق الجمع ولعطف الشيء عيا جنسه فيكون الشرط  
معطوفا على الشرط لا عيا الجواب وان عطف حرف العطف بان قال ان دخلت هذه الدار فهذه الدار طالق قائم  
بدخل الدارين عيا الترتيب بان تدخل الاولى ثم الثانية لا يجب لان العطف على سبيل الترتيب العطف  
بلا فضل ويستوي الجواب بين يقدم الشرط ويقدم الجزر ووسطه ولو عطف حرف ثم فقال ان دخلت هذه  
الدار ثم هذه الدار فاليدخل الدارين الاولى ثم الاخرى بعد ساعة او اكثر ذلك اذ ان حرف ثم للربط على  
طريق التاخير وكذلك لو اعاد حرف العطف مع الفعل في هذه الفصول بان قال ان دخلت هذه الدار ودخلت  
هذه الدار فالجواب لا يختلف وكذلك في حرف الفاء حرف ثم لو قال والله لا افعل كذا ولا ما قال ذلك المجلس  
او في مجلس لغز والله لا افعل كذا او قال لامرته ان دخلت هذه الدار فانت طالق ثم قال بعد ذلك ان  
دخلت هذه الدار فانت طالق او قال والله لا افعل كذا او دخلت هذه الدار ثم قال بعد ذلك عيا حجه ان دخلت هذه  
الدار عدس جبران دخلت هذه الدار فهذا عيا ثلثة اوجه اما ان لا يكون له سه او نوى سالا ساه العلفظ  
والشريد لو نوى بالثانية الاولى فان لم يكن له سه فمما عينا حتى لو دخل من يبرمه كفارة في اليمين  
بالله تعالى وفي اليمين بالطلاق يقع طلقان ويكون الدخول شرطا في اليمين وان يزوج به الغليظ  
فذلك لان الاختلاف في ان يكون مسين حتى يبرمه كفارة وان يقع طلاقان وان نوى بالثانية الاولى كانت



مسا واحد لانه نوكه التكرار وهو مستعمل في العرف للتاكيد الا ان في مسلة الطلاق لا يصدق في القضا  
باب المخرج والرجوع رجل قال لامرأته طالق ان خرجت من هذا الدار  
الا باذن او برضا او بعلمي او بامر او بغير ذن او بغير رضاي فهذا كله سواء اذا خرجت بغير  
اذنه او رضاه او علمه او ابره حب وهاهنا بله حصول اصداه هذا والثاني ان يقول حتى اذن الكاوي  
ارضى والثالث ان يقول الا ان اذن لك اما لان ارضى ام لا لا يشترط الاذن في كل مرة لا يحرم  
عليها المخرج عاما واسمى خروجها موصوفا بصفة وهو ان يكون ماد وباقه من جهته فاذا وجد  
خروج باذن فهو خروج مستثنى من لينة فلا يكون اخلالا لليمين فلا يحسب واذا خرجت بعد ذلك  
بغير اذن حب لان هذا ليس بخروج مستثنى واليمين باقية محسب بطلانها لانها لا تسرا به ان خرجت  
الا لخصه او لارائه فانت طالق فان وجد لخروج المستثنى لا حب وان وجد لا يحسب ذلك الوصف  
حب لان المستثنى غير اخل في اليمين بغير المستثنى اخل محسب لوجود الشرط واما الناي بطله حتى يكفي  
فيه بالاذن مرة وبسقط اليمين واذا خرجت بغير اذن حب لانه جعل الاذن غاية ليمينه لان كلمة حتى غاية  
فلا يبقى اليمين بعد وجود الغاية فوجد المخرج الذي هو شرط الحب ولا يحسب قبل الاذن اليمين باقية  
صح بالخروج واما الثالث الا ان اذن لك فقد عامه العلاء هذا من قول حتى وقال الفر من هذا الخبر  
هذا وقوله الا باذن سواء في هذه الفصول بالفارسية ترا يطلق الكيروني اي ارضي سرار مكر بدستوري  
من باكويديون اي ارضي سراي بي دستوري من او يقول لا يطلق الكيروني اي ارضي سرار تاسن دستوري  
نذم ترا او يقول تراسه طلاق الكيروني سرار بيرون اي مكر من دستوري دم ترا او لواراد بقوله الا باذن  
حتى اذن لك بغير حتى لو اذن لها من سقطت لانه بين الغاية والمستثنى مشابهاة ولكن هل بين  
فيما بينه وبينه تعالى وون القضا لانه خلاف الظاهر ولو اذن له بقوله حتى اذن لك الا باذن حتى بينه يصدق  
في القضا لانه نوي ما حمله وهو لشدة على نفسه ولو اذن لها من في قوله الا باذن ثم نهاها عن الخروج قبل  
ان يخرج عن الدار باذنه بغير حتى لو خرجت بعد ذلك بغير اذنه حب في لينة صح رجوعه عن اليمين واليمين  
ما لم يجعل كانه باذن وفي مثلته حتى اذا اذن ثم نهاها قبل الخروج فخرجت بغير اذنه ثانيا لا حب لان  
اليمين سقطت بالاذن فلا يبرأ منه بعد ذلك ثم الحمله في قوله ان خرجت من هذه الدار الا باذن حتى  
لا يقع الطلاق متى لم ياذن لها عند كل خروج ان يقول لها كليت الخروج فقد اذنت لك حتى بس  
الاذن في كل خرجة وحدث لان كلمة كلا بوجوب العموم والتكرار وروي المعلى عن محمد انه قال في قوله الا باذن  
اذا قال الزوج مائة اذنت لك عشرة ايام فخرجت مراد في العشرة فانه لا حب وكذلك لو قال مائة اذنت لك  
اذا او الدهر كله فهذا اذن منه في كل مرة ولو اذنت لها مائة اذنت لها مائة اذنت لها مائة اذنت لها مائة اذنت لها  
عن الخرجان كلها هل يعمل بهه نوي عن محمد انه يعمل لان اليمين في الاذن الخاص يعمل فكذلك في الاذن

العالم وروي عن ابي يوسف انه لا يعمل بهه لانه بالاذن العام ضاوت الخرجان كلها ما دونها فيها والشرط  
هو المخرج الحرام فصار الشرط محال لا يتصور وجوده فلا سعي اليمين فلا يصح اليمين بعد ذلك بخلاف الاذن  
الخاص ولو قال ان خرجت الا باذن فلان فانت طالق فلان قبل الاذن يبطل اليمين عند ابي حنيفة ومحمد  
وعند ابي يوسف اليمين باذن حتى لو خرجت بعد ذلك حب كما ذكرنا في مسلة الكوز ولو اذن لها بالخروج من  
حب لا يسبح في المسلة الاولى فخرجت بعد الاذن فانه حب عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف لا حب فابو  
يوسف يقول ان هذا اذن من وجه دون وجه فانه لا يحصل ما هو المقصود بالاذن وهو العلم بالمسموع  
وشرط الحب هو الخروج من غير اذن مطلقا فلا حب بالسك وما يقول ان اذنه حرم عليها الخروج مما لو سعى  
خروجها ما دونها مطلقا وهذا ممنوع من وجه فلم يكن هذا خروجا مستثنى من اخلال الحب المحرم  
ولو حلف رجل على روجه او على عنقه او ساطن على رجل ان لا يخرج من الدار او الكورة الا باذنه فبات المراه  
وروال العبد عن ملكه وعزل السلطان عن عمله ثم خرجوا بغير الاذن لم يحسب سقطت اليمين وتوفت اليمين  
سقا الولاية بدل الاله الطال فاذا زات الولاية اسم اليمين وعمل هذا التزم اذا حلف للمطلوب ان لا يخرج من  
بلد الا باذنه فان خرج وعليه دين حب وان خرج بعد القضا او لا يبرأ لا حب وتعدت اليمين بينا الدين  
وهذا من حمله بين الفروع على ما سرت ولو قال لامرأته ان خرجت من البيت فاطلاق فخرجت من البيت  
الى حن الدار محسب لان البلد غير الدار لان البلد اسم مستقف واحد والدار اسم مجمع الثبوت  
والمنازل وعمل هذا اذا قال ان دخل فلان سك فدخل حن داره دون بيتها لم يحسب ذلك هذا في  
عرفهم فاما في عرفها فان اسم البيت بالفارسية مطلقا على الدار والمنزل محسب ولو قال ان خرجت  
من هذه الدار فخرجت من الدار من اي باب كان ومن اي موضع من فوق حايط او سطح او سقف حب لان  
المخرج من الدار قد وجد وهو الا انفصال من الباطن الى الظاهر ولو قال ان خرجت من باب هذه الدار فانت  
طالق فخرجت من اي باب كان حب سواء كان من الباب القديم او الباب الذي حرق بعد التيمم لانه ذكر الباب  
مطلقا ولو خرجت من السطح او فوق حايط او سقف لا حب لانه ليس باب ولو عن الباب فعلى ان خرجت من  
هذا الباب لا حب ما لم يخرج من ذلك الباب وان خرجت من باب اخر لان في النقص فايد في الحمله لانه لما يكون  
لذلك الباب الميمم مسددا الى الطريق الا عظم دون الثاني ولو قال ان خرجت من هذه الدار لاني امر كما  
مخرجت في ذلك الامر من لم خرجت لا من اخر حب لانه حرم عليها جميع الخرجان الاخر وحامو  
صوفا بصفة فاذا وجد منها الخروج المستثنى لا حب لان وجد خروج اخر حب وان عني به الخروج  
مرة يصح ونصير الابعارة عن حتى محاربا كانه قال ان خرجت من هذه الدار حتى يخرج في امر  
كذا فاذا خرجت في ذلك الامر يسقط اليمين لوجود الغاية لكن لا يبرأ في القضا لانه خلاف  
الحقيقة ولو قال ان خرجت من الدار مع فلان فانت طالق فخرجت وبعدها مع غيره فلان ثم







متاعه على الطريق وقال محمد لو كان السائل موبسراً وله متاع كره وهو نقد على ان يساجر من بقل متاعه في يوم ولم يفعل وجعل ينقل بنفسه الاول فلاول ومكث في ذلك سنة وهو لا يترك الا اشتغلا بالنقل فانه لا يترك لانه لا يترك الا اشتغلا بالنقل فانه لا يترك في القضاء لانه شره على نفسه وفي المسئلة الثانية فيما كان ساكناً فيها يهدى فيما بين الله تعالى دون القضاء لانه نوى خلاف ظاهر العاقه ولو خلف لا يدخل على فلان ولم يسم شأواً لانه ان كان يقصد بالدخول وان لم يكن يقصد بالدخول لم يثبت ولهذا لما اذا ادخل عليه في بيت رجل اخر ولم يقصد بالدخول لا يثبت ان قصده بهذا الاستحفاف به وترك اكرامه وذلك لا يكون الا مع القصد وذكر ابن سماعه في نوادره ضد هذا فقال في رجل قال والله لا ادخل على فلان لما فرض ساعل قوم وفيهم فلان ولا يعلم به الخالف فانه جازب بدخول من الشرط وحده العلم بشرط الخت ليس بشرط في الخت لكن خلف لا يكلم يدركه وهو لا يعرفه الا ان ظاهر المذهب ما ذكرنا ولو دخل عليه في مسجد او طله او سقيفه او دهليز دار لم يثبت ان الدخول المعتاد على الانسان للزيارة في السور خاصه وفي عرف حاد الخت في المسجد لا يقسم مجلسون فيه للزيارة ولو دخل عليه في حمله او وسطا او بد شعير لم يثبت الا ان يكون المحلوف عليه من اهل البادية لان الدخول على غير الدوي في السور وفي حق الدوي ما هو بوجه من الشعر ولو دخل في داره والرجل في البيت لا يثبت لانه ليس بدخول عليه ولو كان في صحى الدار حث لانه دخل عليه عاده ولو دخل الخالف دار السرى في فلان فدخل فلان تلك الدار لا يثبت لانه ما دخل على فلان بل فلان دخل عليه ولا يثبت باب الشرب والاكل الاكل والشرب اصل الباب ان الاكل ايصال ما يتاق فيه المضع بغيره الى حوفه مضغه او لم يوضغه والشرب ايصال ما يتاق فيه المضع الى حوفه حال وصوله مثل الماء واللبن والعسل المزوج والذوق هو معرفة طعم الشيء المذوق بغيره بالاصلا التي اليه سواء السوا او حبه من فم فكل اكل فيه ذوق لكن ليس كل ذوق باكل الذوق ليس باكل اذ استهوى ان يقول اذا اكل لا ياكل ولا يشرب فذاق لم يثبت واذا اكل لا يدوق طعاما او سراً با فاكل او شرب او اذا دخل في فم وعرف طعمه لم يثبت حث لوجود الذوق ولو خلف لا يدوق سوا معنى به الكله او شربه فانه يصح منه ولا يثبت بالذوق لان اسم الذوق يهدى عليها في العرف يقول الرجل صادقت اليوم شيئا وما دقت الا الماء يربده الاكل والشرب ولو خلف لا يدوق ما يفضض في الرضوخا حث لانه قصد الظهور دون معرفة الطعم ولو خلف لا ياكل طعاما فانه يقع على الخبز والتمر والفكه وما توكل على سائل الاوام مع الخبز لان الطعام اسم لما يطعم في اللغة وفي العرف صار اسم لما توكل بنفسه او مع غيره عادة وكذا اذا اكل من طعام فلان واكل شيئا كما ذكرنا من طعام فلان حث ولو اخطر سد فلان او ساره فاكل الخبز نفسه لا يثبت لان هذا يسمى اكل طعام نفسه عاده ولو خلف لا ياكل هذا اللبني فاكل مع الخبز حث لان اللبني هكذا توكل عاده ولو شربه لا يثبت لان هذا ليس بالاكل ولو خلف لا ياكل الرمان او العنب فوضه ورمى بفضله وابتلع ماره لا يثبت ولو اسلم العنب والرمان من غير وضع حث

لان الاول شرب والثاني اكل ولو خلف لا ياكل هذا اللبني فاكل مما يتخذ منه من اللبن والافط وحدها لا يثبت لانه قد تفسر فلا يسي له اسم العين لانه اذا اكل الكفسي فصار اسرا ومن هذا السر فصار وطبا او طبيا فصار تمل لانه بعد الاول ولو خلف لا ياكل هذا البيضه فاكل من فرج حرج منها او خلف لا يشرب من هذا الخمر فصار خلا فتشرب لا يثبت لانه يغير عن اصله ولو خلف لا ياكل من لحم هذا الخمر او هذا الجري فصار كبش او تبيث انه حث لان العين مام لم يغير العنب وقعت على الذرات المعين وكذا في عند هذا اذا اكل من هذا الشاة فاكل بعد ما شاح حث لان العين لم يغير ولو خلف لا ياكل من شاة فاكل من شاة لا يثبت لان العين تقع على الموصوف المنكر فيكون الصفة منزلة الشرط ولو خلف لا يدوق من هذا اللبني شاة صفة ما قد اذق دوى عن ابن يوسف انه ان بقى لون اللبن طعم حث وان كان الماء اكثر ولو ذهب طعمه ولو لم يذهب وان كان اللبني اكثر فاعتدى في الغلبه ظهور اللبن والطعم دون لونه الاجزاء وحده في الاصل هذه المسئلة وقال اذا كان اللبني مخلو بالاخت وظاهره يقتضي غلبه الاجزاء اما اذا اخلط الخلوف عليه فحسبه فان اخلط اللبني الخلوف عليه بلبن آخر من جنسه قال ابو يوسف اذا كان اللبني الخلوف عليه مغلوبا بالخبث لانه في معنى المستهلك وقال محمد حث وان كان مغلوبا بالان التي لا يصبر مستهلكا فحسبه وانما يصبر مستهلكا بخلاف حمله وذكر في الاصل رجل خلف لا ياكل شاة فاكل سويقا لسنن ولا يسه له ان كان سمن السمن في السمون ويوجد طعم حث ولا فلا لما لملا ومحمد اياهم يجعل حث الحسب ان سهل كما اذا كان الجنس والنوع والصنعة واحدا فاما اذا اختلف النوع طلب الضمان ولبن الخمر واختلف الصفة كما العذب بالماء فانه جعله سهلا كما ويقبر فيه الغلبه كما في الطيسين واذا خلف لا ياكل لحم فان لم ياكل حث سوى لحم السمكة لانه ناقص في معنى اللحم ولو اكل شحم الظهيرة حث لان لحم سمين ولو اكل شحم البطن والاله لا يثبت لانه لم ياكل لحم ولو نوى حث لان فيه معنى اللحم من وجه وهو الدوسوم في لحم السمك اذا نوى حث لان لحم ناقص ولو اكل ما في البطن سوى شحم البطن حث وهذا في عرفهم لانه ساع مع اللحم فاما في الوضع الذي لا ساع مع اللحم لا يتصرف بينهم اليه فلا يثبت ولو اكل لحم حديد او لحم انسان او لحم حبه حث لانه لحم حقيقي وان كان حراما ولو اكل لحم الرأس من الحيوان ان سوى السمك حث لانه لحم عصبون من الحيوان ولو خلف لا ياكل لحم سمك الظهيرة لا يثبت عندنا حث خلا فالهالما لحم سمين ولكن يقع التمسك على شحم البطن ولو خلف لا ياكل رأسا او يستره ان نوى الروس كلها انصرف اليه لانه نوى حقيقه كلاله وسدد على نفسه وان لم يكن له سمه قال ابو حنيفة يقع على رأس الغنم البقر وعند رفعه على رأس الابل ايضا وقال ابو يوسف ومحمد يقع على رأس الغنم حاصه وقبل هذا اختلاف عمرو ومناذ ويقبر العرف والعادة في كل بلد واذا اكل بيضاوان نوى بيض كل شيء يقع عليه لانه نوى حقيقه كلاله وفيه كسديد وان لم يكن له سمه يصف الى سيفر البط والدجاج والاوز يذوق اللحم ولو خلف لا ياكل فالكه فكهة هذه المسئلة على لونه او حبه حث بالانفاق وهو انه يقع على ثمر كثر سوى العنب والرطب الرمان ويسنوي في ذلك الرطب الناس لانه اسم لا يثبت بهما وتوكل قبل المايد وبعدها وفي وجه الخت بالانفاق وهو ان تاكل الفناء للمار والمخج والمز لانهما توكل مع العسل وفي وجه اختلافه وهو العنب والرطب الرمان اذا لم يكن له سمه عندنا حث على قولهما حث وان نوى







وخارصه او تلبسه من عزله فلانه حث لان هذا القدر صار ملبوسا من عزله لبس الثوب ولو لبس في العروة  
من عزله لاحت لان الزر لا يصير ملبوسا بل لبس القميص ولو لبس ثوبا من عزله لاحت عند ابي يوسف لانه  
يقال شد التكة ولا يقال لبس وعند محمد حث ولو حلف لا يلبس مما يشتره فلا ياكل ولا يوطئ ولا ياكل  
ما يشتره فلا يستره فلا يستره فلا يستره فلا يستره فلا يستره فلا يستره فلا يستره فلا يستره فلا يستره  
ولو حلف لا يلبس من سحر فلا يستره فلا يستره فلا يستره فلا يستره فلا يستره فلا يستره فلا يستره  
لنجد مع غيره لما قلنا ولو حلف لا ياكل من طيب فلا ياكل مما طبخ فلا ياكل مما طبخ فلا ياكل مما طبخ  
فلا ياكل ولا ياكل من فطر طيبها فلا ياكل مما طبخ فلا ياكل مما طبخ فلا ياكل مما طبخ فلا ياكل مما طبخ  
ولو قال لا ياكل خبز فلا ياكل خبزا مشتركا بينه وبين غيره حث لان كل جزئ يسمى خبزا ولو حلف لا ياكل  
لنلان وعنه فاكل وعنه مشتركا لاحت لان بعضه لا يسمى عسفا ولو حلف لا ياكل مما خبز فلا ياكل مما طبخ فلا ياكل  
فما خبز هو الذي يضرب الخبز في التور دون من يحبه وبسطه والطبخ هو الذي يوقد النار دون الذي يصب القدر و  
يصب الماء والحم فيه وانما ذلك مقدماته لان الطبخ ما يضيء به اللحم وذلك هو لا ياكل من كس فلا ياكل  
فالكس ما يصير ملكا للانسان بعله او بعله مثل الاستنك والاصطاد والبيع وغيره لانه لا بد من القبول  
في حق الحكم في الاسباب الشرعية التي تبس بها الملك فاما الميراث ليس بكس لانه ليس للملك من غيره صنعة ولو مات  
المحلول عليه وترك كسبه فوريه الخائف فاكل حث لانه اكل من كسب المحلول عليه لانه لا يصير كسبا للوارث فلم  
ينقطع الاضاعة عن الاول ولو باع المحلول عليه كسبه من رجل فاكل منه الخائف لاحت لانه صار كسبا للشترى  
فانقطعت الاضاعة عن الاول وان حلف لا يجلس على الارض يجلس على شي جابل بينه وبين الارض كالنوري  
والبساط فانه لاحت لانه يقال جلس على البساط دون الارض ولو جلس على شيابة حث لانه تبع للمجالس يجلس  
على الارض لا على سائر ولو حلف لا يجلس على هذا البساط فبسطه فوقه بساطا اخر يجلس عليه لاحت لانه انقطعت  
الاضاعة عن الاول ولو حلف لا يجلس على هذا الفراش او لا ينام عليه فحمله فوره فراشا اخر لاحت عند محمد  
قلنا وقال ابو يوسف حث لانه زيادة توطئه ولو لم يكن ان يقصودين بالقوم عليها واجمعوا لانه اذا حلف  
لا يجلس على الفراش فحمله فوره مجلسا او فراشا حث لان ذلك تبع للفراش ولو حلف لا يجلس على هذا السرير او  
الركان او السطح فحمله فوره نصلي او بساط او فراش لم يجلس عليه حث لان السرير يجلس عليه هكذا غالبا  
ولو جعل فوق السرير سرير او فوق السطح سطح لاحت لان الجلوس يضاف الى الثاني دون الاول ولو  
نوى الجلوس على اللوح والسطح يصدق فيما بينه وبين الله تعالى لانه خلاف العباد وان كان حقيقته ولو حلف  
لا يجلس على اللوح هذا السرير فجلس على بساط فوره لاحت لانه لم يجلس على اللوح ولو حلف لا يجلس على الارض  
فجلس على سطح حث لان ذلك يسمى ارض السطح ولو حلف لا يفعل لكذا فامر غيره ففعل في نظر ان كان  
فعلا له حقوق يتعلق حثه بالتعامل فانه يشترط وجود الفعل من التفاعل حقيقة ولا يقوم فعلا الامر

مقام

فقد كالبيع والشراء والاجارة والقسمة لان حقوق هذه العقود يخص بالعاقد المباشر دون الاخر وهذا  
قالوا ان الوكيل اذا كان هو الخائف لاحت لان حقوق العقد راجع اليه الا اذا كان الخائف ممن لا يلي  
هذه الافعال بنفسه كالقاضي والسليطان وحرهما وان كان فعلا لا يتعلق جموعه بالعاقد وانما يتعلق بالامر  
او ليس له حقوق كالنكاح والطلاق والكتابه والضرب والذبح والقتل والهبة والصدقة والكسوة والقضاء والقبض  
والخصوصية والشركة بان قال لا اشرك فلانا وامرنا ما بان مشاركة مع فلان ويقعد معه عقد الشركة سائر عنه  
اذا فعل هذه الافعال بنفسه او امر غيره ففعل حث وروى عن ابي يوسف في الضلع روايتان فان قال فيما لا يتعلق  
حقوقه بالمباشرة ان ابا شريك بنعتي قال في الجامع الصغير بين فيما منه وبين الله تعالى دون القضاء  
لانه نوى غير الظاهر وقال ابو يوسف ومحمد اذا حلف لا يضرب عبدا او ايدع شاة فامرنا شاة فافعل وقال عبيد  
ذلك ان ابا شريك بنعتي فانه يصدق في القضاء لانه يوصى بعبده ولو حلف لا يشرك دابة ولا يركب دابة فهو على ما  
ركبها الناس في حجاجهم وهو الفرس والبعل والمار دون البقر والابل لانه في حقيقة اللغة اسم لما يدرك على وجه  
الارض فانه عمر او فطان المراد ما هو المعبود عند الناس ولو حلف لا يركب فرسا فهو على العزى والبر دون  
بمع على العجى اسم جنس يجمع عليها ولو حلف لا يركب مركبا ولا يركب فرسا فهو على كل ما يركب من السبع والدراب  
 وغيرهما وهذا في حرمهم فاما في حرم ما يجمع على الفرس ولو حلف لا يركب فرسا فهو على كل ما يركب من السبع والدراب  
 في وكان بعد ان كان في موضع الواضع اليد اذ يسمع فانه حث في بيته وان لم يسمعه لا يستغفر باسرا خروا  
 كان في موضع لا يسمعه بعد فانه لاحت وكذا اذا كان اصم حث الواضع اليد اذ يسمع لاحت لان تكلم فلان  
 عمار عن اسماع كلامه انا الا ان الاسماع امر باطن فاقم السبب الظاهر مقامه وهو ما ذكرنا ولو كان  
 نائما فناداه ان اسقط حث في حث لانه اسم كلامه وان لم يوقظ لاحت فهو الصحيح لان الانسان لا يبعد  
 مكل للنائم اذ لم تستقط بكلامه كما لا يبعد مكل مع الغاب ولو سلم على قوم والمحلول عليه فهم حث في حث لانه  
 كلمة وكل غير ايضا فان قصد السلام عليهم دونه يصح منه فيما بينه وبين الله تعالى لانه روى خصيصا كلامه ولو  
 سلم في الصلوة والمحلول عليه معه في الصلوة فان كان الخائف اماما ينظر ان كان المحلول عليه عيا يمينه لاحت  
 لان التسليم الاولى كلام في الصلوة لانه يخرج عن الصلوة ولا يفسد الصلوة فلا يكون من كلام الناس وان كان  
 عيا يسار فقد اختلف المباح فيه وان كان الخائف معتدا بفعلي قول ابي حنيفة وان يوسف كذا لان المعتدي  
 لا يصدر خارجا عن الصلوة بسلام الامام عندهما وعلى قول محمد حث كيف ما كان لانه صار خارجا  
 عن الصلوة بسلام الامام فوجد كلامه خارج الصلوة مع فلان حث ولو كانت فلانا او انا او انا بالاصبع  
 فانه لاحت لان هذا ليس بكلامه ولو حلف لا يتكلم اليوم ولا يهني وكبره فواضح لاحت استحسانا لان هذا لا  
 يسمى كلام الناس في العرف ولو قد اخرج الصلوة او سحر او هلك او كبر حث عندنا خلافا للشافعي لان هذا الكلام  
 حقيقته كحال الصلوة مستثناه بدلالة الحال وقيل هذا في عزمه فاما في عرفنا لاحت لان هذا لا يسمى



متكلم كما في الصلوة ولو حلف لا تكلم فلانا عاجلا او اجلا فالعاجل مع عيلا اقل من الشهر والاجل مع  
على الشهر فصاعدا ولو حلف لا تكلم الى بعد ولا نه له فانه بيع عيلا اكثر من الشهر ولو قال لي ذيب بيع  
على الشهر فادونه ولو حلف لا تكلم فلانا انا ما كثيرة ففلي قول اني حنيفه تقع على العشرة وعند ما على سبع  
ايام وعلى هذا الوصف لا تكلم فلانا الامام عند ان حنيفه يقع على العشرة وعند ما على سبع ايام ولو حلف  
لا تكلم اياما في رواية الجامع يقع على بلدته وفي رواية كتاب الايمان يقع على عشرة عند وعند ما على سبعة  
وعلى هذا الخلاف اذا حلف لا تكلم الشهر او السنين بالالف واللام عند ان حنيفه تقع على عشرهما في  
الشهور يقع على اثني عشر شهرا وفي السنين يقع على الابد ولو حلف لا تكلم شهرا او اشهرا فعلى بلدته بالاتفاق  
ولو حلف لا تكلم جمعا او الجمع في المنكر مع عيلا بله بالاتفاق في المعرفة عند ان حنيفه على عشر جمع وعند ما  
على جمع الابد والاصل عند ان حنيفه ان المقر مع عيلا الجنس وعند ما على المعهود ان كان والا فيقيم على  
الكل وفي المنكر يقع عيلا اقل الجمع بالجمع وهو بلدته ولو حلف لا تكلم دهر او الدهر فعند ما يقع في المنكر  
على سنة اشهر وفي المعرفة يقع عيلا العود قال ابو حنيفة ان كان له سنة فعلى ما نوى وان لم يكن له سنة فادرك  
ما الدهر من اصحابنا من قال لا خلاف في الدهر ان عيلا الابد وانما قال ابو حنيفة لا ادري اذا قل دهر  
او لو حلف لا تكلم فلانا حسنا او زمانا او الحين او الزمان فانه يقع على سنة اشهر لا يستعمل في اربعين سنة  
ويستعمل في الزمان القليل ويستعمل في سنة اشهر على سنة اشهر لاننا نعلم انه لا يريد به القليل والكثير في  
على الوسط ولو حلف لضرب عبد عشره اسواط جمع عشره اسواط وضربه مرة واحدة واصاب الجميع جلد  
ثم حلف لا يضربه عشره اسواط فاما ان تص كل سوط جلد فانه حلف لانه لا يسمى ضاربا عشره اسواط  
ولو حلف لا يقتل فلانا في المسجد او لا يضربه او لا يرمي اليه او لا يمسه فكل فعل له اثر في المفعول بغير وجود  
الاراد ويعلق مكان المفعول وان لم يكن له اثر بغير مكان الفاعل مع السلب والضرب والرمي بغير مكان المفعول  
حتى لو كان الفاعل خارج المسجد والمفعول في المسجد حلف ولو كان عيلا عكسه لا حلف وفي الشتم لو كان  
الشاتم خارج المسجد والمشتوم في المسجد لا حلف وعلى عكسه حلف ولو قال لا تزوج في مكان كذا او  
في يوم كذا فوجه الفضولي امره في مكان آخر وفي يوم آخر فبلغه الخبر فاجازة في المكان الذي حلف  
وفي اليوم الذي حلف حلفه بغير مكان الاجازة لان له اثر وهو الحكم وكذا في البيع والشراء بغير مكان  
الاجازة ويوم الاجازة وقال محمد في العقد الشرعي بغير مكان الفاعل وزمانه وفي السلب كما قال ابو يوسف  
لان الحكم سنة من وقت العقد ولو حلف لا يدخل هذا السطاطا وهو مضروب في مكان فقتله وضرب في موضع  
آخر فدخل حلف لان الحسن يقع عيلا العيين والعين باق ولو حلف لا يجلس ليا هذه الاسطوانة وهي سنة اولي  
هذا الحائط فهدمها ببناء فقتضها بجلوس اليه لا حلف لان العابد غير الاول ولو حلف لا يكتب بهذا  
القلم فكسر العلم حيث لم يبق له صورة ثم براه فكتب به لم حلف لان بعد الكسر هو ابوابه فاذا براه فهو

غير الاول وكذا اذا حلف على مقص او سكر او سيف فكسوم اعادة باسالا حلف لانه غير الاول  
ولو نتج مسارا والمقص وبضرب السكين وجعل مكانه مسارا او نضابا اخر حلف لان الاول باق انما  
فات وصف التركب ولو حلف لا يدخل هذا الدار فحلفها سنا ما او حاما او مسجدا لا حلف لانه صارت  
سما اخر من حشلا سماع والعرض ولو حلف لا يدخل هذا البيت فهدمه ثم بناء ثانيا فدخل الحث  
لان الست اسم للبيتي وهذا غير السال الاول بخلاف الدار اذا هو مهام ساها ما ساها او دخل في مهرو  
حلف لان الدار اسم للعرض والبيات تابع ولو كان الميم حلف او يمض او جبه فقطها ثم اعادة حلف لان العابد  
عين الاول ولو فوق القيص فحلفه حثونه لم حلف لان الجبه غير القيص ولو حلفت المرأة لا تلبس هذه اللحية حلف  
حانها جعلت درعا جعلت لها جبا فلبستها حلف لان الدرع غير اللحية ولو حلفت لا تكلم عبد فلان او اولاد فلان  
دار فلان او الاركب فلان او الاربعة فلان او لم يعين ذلك في ملكه ثم زال الملك فكله لا حلف بالاجماع  
فاما اذا عتس فقال لا تكلم عبد فلان هذا ودار فلان هذا والاركان هذا اوله البس ثوب فلان هذا ابو  
حنيفة وابو يوسف يعي الثمن بغير الاضافة فاذا زالت بزوال الملك يبطل اليمين لا ان يعني سكر هذا الوار خاص  
وقال محمد حلف وان زال ملك فلان لانه يعني ما ولم ملكا فلان ولو حلف لا تكلم زوج فلان هذا او صدق  
فلان هذا فزال النكاح والصدوقه فحلف بالاجماع ولو حلف لا تكلم هذا العبد ولا ادخل هذه الدار ولا اركب هذه  
الداره بغير العيين بالاجماع فابو حنيفة اعتبر الاضافة بشرط اليمين لان الظاهر بهذه الاضافة الاستماع من الكلام  
لمعنى في الملك كما لو اذ لم يكن معسا حلفان الروجة والصدوق لانه حثمل ان يكون لمعنى فيها وعقد جعل الاضافة للتعريف  
فكلمه الاسم اذا وجد العس حتى لا يلفوا للعين كما في الروجة والصدوق عند التعيين ولو حلف لا يدخل دار  
فلان ولا يلبس عرف فلان ولا يرتكب دربه فلان ولا يتكلم عبد فلان ولا يأكل طعام فلان ولا يشرب شراب فلان  
فهذا عيلا ما في ملكه يوم فعل الذي حلف عليه ولا يشترط قيام الملك يوم حلف هذا حارب ظاهر الروايات عن اصحابنا  
وروى ابن سماعه عن محمد انه يقع على ما في ملكه يوم حلف ولا حلف على ما حدث فيه الملك وروى عن ابن ابي  
انه قال فيما يستدلام فيما الملك ولا يتجدد ساعة فسا عه فاليمين على ما في ملكه كالدرا والعبد والنور وما  
يتجدد فيه الملك كالاخي الا في العان فانه يقع على ما في ملكه يوم فعل كالطعام والشرايط والصباح جواب  
ظاهر الرواية لان هذه اليمين عقدت على المنع من الفعل في ملك فلان فيعتبر يوم الفعل ولو حلف لا يدخل  
دار فلان فدخل دارا هو ساكنا بالملك او بالاجازة او الاعان فهو سوا وحلف لان الدار يضاف الى  
المستجر والمستجير في العرف والله اعلم ولو حلف وقال من يشترني من عبيدي بعد دم فلان فهو حر  
ويشتر جماعه من عبيده فان كانوا معا عتقوا وان سبغهم واحد منهم ثم الباقون يفتق السابق وان  
حصل له العلم بقدم فلان فخير غيرهم او بالمشاهدة ثم اخبره من العبيد الذين حلف بقتلهم فانه  
لا يفتق واحد منهم لان البشارة خير سا وليس عندنا تخبر له حيب وهذا لا يحصل اذا كان له



علم قبل خبره واذا لم يكن الماحصل العلم بخبر الجماع معا فتح باب النذر  
اذا نذر الله سبحانه ونفاه بما هو قربة وطاعة يجب عليه الوفاة ولم يجب عليه غير ذلك وان كان مباحا  
لا يجب عليه شيء وان كان معصية لم يجب عليه الوفاة وعليه كفارة التمين اذا فعله اصله قوله عليه السلام  
من نذر ان يطيع الله تعالى ولطعمه ومن نذر ان يعصي الله تعالى فلا يعصه وقال عليه السلام النذر من  
وكفارة كفارة عين وهذا عا الرواية المشهورة عن اصحابنا فيمن قال لله على ان اصوم سنة و  
نحوها يلزمه الوفاة بها ولا حزمه كفارة التمين في رواية اخرى كفارة التمين وقالوا رجع ابو حنيفة  
عن الجواب الاول اليه وهو قول الشافعي والمسلمة معروفة ولو قال لله على ان احج ماشيا يلزمه الحج ماشيا  
ولو حج راكبا حزمه وعليه اراقة الدم لان النذر الحنفي بلا مرد واجب راكبا لا ماشيا فخرج عن  
نذر لكن يلزمه الدم لانه اذ دخل بقصا وفيه ورد الحديث هكذا ولو قال لله على ان اصل ركعتين يوم  
كذا في موضع كذا فضلي قبل ذلك اليوم اذ في موضع اخر اجزاه عنه ولو قال لله على ان تصدق يوم كذا او  
على سائر بلد لانه لا يقصد بذلك ولو قال لله على ان اصوم رجبا فصام شهر قبله جاز عندنا  
حنيفة وابي يوسف وعلى قول محمد لا حزمه اما الصلوة لا سعد بالمكان واليوم لان معنى العزم في نفس  
الفعل وكذلك الصلوة فاما الصوم فابو حنيفة وابو يوسف يقولان ان ذكر الوقت للتقدير لا للتعين  
الراجح ان بلاد فوات في معنى العبادت سواء ولو قال لله على طعام مسكين ولم يكن له فعلية ان يطعم عشرة  
من المساكين كل مسكين نصف صاع ولو قال لله على صدقة ولم يكن له فعلية نصف صاع وان قال  
لله على صوم فعليه صوم يوم وان قال لله على ان اصل صلوة فركعتان لان النذر معتبر بالامر فاذا لم يذكر فيه  
النذر اعتبر احس ما ورد في الامر وهو ما ذكرنا واما اعلم باب كفارة  
اليمين الحان لا حلوا ما ان كان موصرا او مصرا فان كان موصرا فهو محرم من ثلثة اشياء بين  
الاطعام والكسوة والاعتاق لقوله تعالى فكفارة اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون  
اهليكم او كسوتهم او حررتهم لانه فان اختار الاطعام يعطى كل مسكين نصف صاع من حنطة او صاعا  
من شعير او دقيقهما او صاعا من تمر او قيمة هذه الاشياء درهم ودينار او عروضا كما في صدقة الفطر  
على ما ذكرنا ولو دعا عشرة مشاكين فغدا هم وعشاهم مشعا خبرنا مع الاوام او يغير ادم او سوا  
او نرا كان حايضا لان الله تعالى امر بالاطعام وهو اسم للفعل لان التملك عرفناه بدلالة النص  
والاطعام في حق الامل قد يكون مع الاوام وقد يكون بغيره ولو اطعم مسكينا واحدا عشر ايام غدا  
وعشا او اعطى مسكينا واحدا عشر ايام كل يوم نصف صاع جاز لان المقصود سد حاجة عشرة مساكين  
في عشر ايام وقد حصل ولو اطعم عشرة مساكين في يوم فداوا اعطى كل واحد من الطعام حاز لانه جمع  
بين التملك والطعام لا باحتوا كما لو فدا رجل واحد عشر يوما او عشي رجلا في رمضان عشر يوما جاز لان

المقصود قد حصل ولو اعطى مسكينا واحدا طعام عشر في يوم واحد لم يجر ان الله تعالى امر بسد حرج  
عشر مساكين جلد او شتر قايما الايام ولم يوجد ولو اطعم فقرا اهل الزمة جاز وفقرا المسلمين افضل  
كما ذكرنا في صدقة الفطر خلافا لابي يوسف وان اختار الكسوة كسوا كل مسكين بوس وان كساهم بواجبا  
نحو القيص والقباء والمحقة والكسا جاز لان الله تعالى امر بالاكسا لكل يوم بصره كاسا وفضل الحنط  
ولو كساه فلتس او عمامة لا يجوز لانه لا يبيح به كاسا ولو كساه سراويل قال لا يجوز ولو كساه ازارا جاز  
لكن اراد به ان يكون من الراس ليا القدم فاما اذا كان لسرته العورة ولا تستر البدن لا يجوز وهذا جواب  
ظاهر الرواية ودوى عن ابي يوسف انه اذا كان سما يستره العورة يجوز فيه الصلوة لجوز المحرم في طاهر الرواية  
ما يبيح لا يبيح ولا يسر السراويل يسمى عريانا ولو ان فيه العمامة والسراويل بلغت فيه الطعام هل يقع عن  
الطعام عند محمد يقع بغيره اذا وجد منه الكفارة وعند ابي يوسف لا يجوز ما بين الكسوة عن الطعام واما  
اذا اختار الحرمان اعتق رقبة مطلقه كما مد الزايب كما مد الرق بيته الكفارة باي صفة كانت حاز صغيرا كانت  
او كبيرا مسلا ودينيا لان الله تعالى امر باعتاق رقبة مطلقه بقوله تعالى او حررتهم وكذا في كفارة الطهاره هذا  
عندنا وعند الشافعي لا يجوز الا الموصنة كما في كفارة العمل ولو اعتق رقبة معيبة فلا اصل فيه ان كل عيب يوجب  
فوات حسن المنفعة منع عن الكفارة والا فلا اذ اس هذا يقول اذا اعتق عبدا عورا ومقطوع احدى الدين او احدى  
الرجلين او اليد والرجل من خلاف اجزاء لان منفعة الجنس باقية ولو اعتق الاعرج المقتوع الدين والرجلين  
والمقطوع اليد والرجل من جانب واحد لا يجوز لان منفعة الجنس معدوم وما المجهنون المغلوب فلا يجزى لان  
منفعة الاجناس معدوم ولو اعتق مفلوجا ما بس الشق لا يجوز لانه فوات منفعة الجنس ولو اعتق الحمل لا يجوز لان  
ولده با بعد يوم لانه في معنى الاجناس معدوم واما الاصم فالقناس ان لا يجوز وفي الاستحسان جاز لانه اذا بولغ  
في الصباح يسمع فلا يفوت جنس المنفعة واما الاخرى لا يجوز لما قلنا ولو اعتق حلال الدم جاز لانه رقبة  
واما وحس عليه حتى يوجد الملك واسم الرقبة فوجوب الفضايل يبيح جنس التكفير ولو اعتق عبدا مدوبا  
حاز وللقرماتق الاستسعار ولو اعتق ذات رحم محرم منه عن الكفارة جاز عندنا خلافا للشافعي  
وكذا لو اعتق المكاتب جاز عندنا خلافا له ولو ادوى بعض بدل الكفارة لا يجوز ولو اعتق عبدا مشركا بينه وبين  
شريكه وهو موصر واحدا الشرك الصمان حتى يمتك عليه عن المعتق لا يجوز عن الكفارة عند ابي حنيفة وعندنا  
يجوز لان الاعاق لا يتجزى عندها يقع الكل عن الكفارة وبثت الملك بالضممان سابقا وعند ابي حنيفة  
الاعتاق يتجزى فاذا اعتق نصف جاز ونصف الملك فاذا ضمن ملك النصف الناقص اعنا الناقص  
لا يجوز ومثله لو اعتق نصف عند عن الكفارة ثم اعتق النصف الباقي جاز وبين الامرين فرق وان  
كان موصرا حتى وحس السعانة على العبد لا يجوز لانه يجب عليه السعانة فبصير كالمعتق بمعوض وهذا مسيل  
معروفه ولو قال لعبد ان اسر سرك فانت حرم اشتراه منه الكفارة لا يجوز لانه لم يوجد اليه عند العيين



وانه يصبر مع ما يذلل الكلام حتى لو قال له ان اسيرك فانت حر عن كفارة مسمى جاز ولو اعتق المدبر  
او ام الولد عن الكفان لا يجوز لانه ناقض الروايات اذ كان الحائض معصرا فعليه صوم بلسه ايام يتسلم  
عندنا وعند الشافعي يجوز مرفا وقد ذكرنا ولو اطر لمصر او المراء فحيز استقبال الايام مجردان  
بلسه ايام لاحص منها ولا مرض في الغالب فيبطل السابع بخلاف صوم شهرين متتابعين وان لم ينقطع  
السابع لاجل الصدور ولو ان المعسر اذا اسرى في خلال الصوم حب عليه الاطعام او الاعناق والكسوة ويبطل  
الصوم لانه طر على الاصل قبل حصول المعصود بالبدل ولو اسرى بعد الصيام لا يبطل خلاف الشيخ الثاني  
اذا اطعم مكان الصوم ثم يدوي بطل لان ذلك بدل ضروري ولو اعتق رجل باسرى او اطعمه او كسا  
حاز وان لم يعط الدراهم وان فعل بعد اسرى ثم اجاز لم يجز لان الاعناق باسره كاعناقهم ويكون تملكها  
للعبده واصلها صوم بذلك قبوله فجاز فاما اذا فعل بغير اسره لا يتوقف على اجازته لانه وجد نفاذا  
على ملكه وهو التقرب الى الله تعالى فلا يتوقف ولو صرف فيه الطعام والسات سه الكفارة الى سائر المساجد  
او القبان المحق او في فسادين رجل فغيره فانه لا يقع عن الكفارة لان الواجب هو التملك ولم يوجد  
ولو كان الحائض له مال وعليه دين مستغرق احراء الصوم لانه مستحق الصرف الى الدين ولو كان له عند  
وعليه دين ما جاز الصوم لانه فاد على احراء الكفارة وقيل من اصحابنا نحو قوله فغيره والله اعلم  
كتاب الاجارات الاجارة بوجاهة ايجاز على المنافع واجازة على  
الاعمال ولكل نوع شرط واحكام اما الاجازة على المنافع كاجازة الدور والمنازل والحراست والضياع  
وعبيد الخدم والدواب للركوب والحمل والانتان والحمل للنسب والاولاد والظروف للاستعمال والعقد  
جائز في ذلك كله ويشترط جواز ان يكون العين المستاجر معلوما والاجر معلوم يوم  
او شهرا وسلا من عقد معاوضة كالبيع واعلام المسح والتمن شرط في البيع وكذلك هاهنا لان المعقود  
عليه هاهنا هو المنافع والابدية من اعلانها بالمد والعين الذي عقد للايجار مع منعه معلوم واما احكام  
هذا النوع من الاجازة فليكن منها انه يجب على الاجر تسليم المستاجر عقيب وليس له ان يبيع المستاجر  
لا سعة الاجر كما في باب البيع لان الاجر لا يجب على منس العقد عند الكون المعقود عليه وهو المنافع معروفة  
ولذا لم يجب الاجر فليس يجب للمستاجر ضد الاجر وفي البيع التمن واجب واما يجب الاجر وتلك اجازة  
معان لطف اما بان يشترط تعجيل في نفس العقد واما ان تعجل بغير شرط واما باسعا المنافع شا  
شا او بالتك من الاسعا تسليم المستاجر اليه وتسليم المفتاح اليه ايضا وعند الشافعي يجب الاجر  
كلها نفس العقد والمسلم يعرفه ان وقع الشرط في عقد الاجازة ان لا يجب الاجر الا بعد انقضاء  
الاجازة وذلك جائز ويكون ما حله للاجرة متركه ما قبل التمن واما اذا لم يشترط في العقد شيئا قال  
ابو حنيفة او لا وهو قول رفران لا يجب للاجر الا في اخر المدة ثم رجح وقال يجب حالا فحالا

العقد

كما

مضى يوم سلم اجزته وهو قول ابى يوسف ومحمد لان الاجر ملك على حسب ملك المنافع كما في سماعه  
والاستفا على هذا الوجه متعدد فقدن باليوم وذكر الكرخي في الاجازة على قطع المسافة سلم اجز كل شرط  
وسهانه بعد اسد المدة من حين وقع العقد فاذا اجر شهر او شهرين او سبعمائة معلومة ان وقعت  
الاجازة في اول الشهر يصير بالاهله وان وقعت في بعض الشهر يعتبر بالايام كل شهر للمنون يوما وكذلك  
في الشهور والسنين وذكر في الاصل اذا استاجر دارا منه مستقبلا في بعض الشهر فانه يسكن بقية هذا الشهر  
واحد عشر شهرا بالاهله ومن الشهر الاول بالشهر الباقي فيكون في المسلة روايتان ولو اضاف الاجازة الى زمان  
معلوم في المستقبل بان قال في رمضان اجرتك هذه الدار سنة او لها عمر محرم بخود وعند الشافعي لا يجوز  
الاجازة ما لم يكن اول المدة عند العقد ولهذا قلنا ان الموارر لو باع هذه الدار لايصح في حق المستاجر ان  
لم يجز الوقت الذي اصف اليه الاجارة ولكن لا يجب عليه تسليم الدار ما لم يجر ذلك الوقت ومنها انه اذا استاجر  
دارا او حائضا او غير ذلك من العقار غير المزراع وله الاستماع بها كيف شا من السكنى وله ان يسكن فيها من  
احد بالاجازة والاعان وله ان يعزل فيها اي عمل شا غير انه لا يجعل فيها حوازا ولا حصارا ولا ما يضر بالبنا  
ويوهنه ولا يفسد الاجازة وان لم يسم ما يعزل فيها لان منافع السكنى غير متفاوتة اذ لم يكن فيها ما يوهن  
السداد ذلك مستثنى صارت المنافع معلومة بخلاف ما اذا استاجر ارضا للزراعة حيث لم يجز العقد حتى  
يبين ما يزرع فيها او يجعل له ان يزرع ما شا لان منافع الزراعة مختلفة ولو استاجر دارا لم يسم ما يخذ  
عليها او عدد اول سن العمل لا يجوز لان ذلك مما يتفاوت فان احصيا في بعض العقد وان مضت المداو على  
عليها واستعمل العبد فالقياس ان يجب اجر المثل لانه استوفى المنفعة بعقد فاسد وفي الاستحسان يجب التسليم لا يتعين  
المعقود عليه ويصير معلوما بالعمل والتمن فعقد الاجازة ومنها انه يجب على الموارر تسليم المستاجر سلما  
عن العس الذي يضر بالاستماع خاليا عن اللوازم التي يمنع من الاستماع في جميع المدخني يجب عليه جميع الاجر  
فان كان له عيب يضر بالاستماع فالمستاجر بالخيار ان يصفح الاجازة وان شا مضى عليها فان مضى عليها مع العيب  
حتى عليه جميع المسمى لانه رضى بالمعقود عليه مع العيب فان زال ذلك العيب او سقط حايط فبناه الموارر ولا خيار  
للمستاجر لان العيب زال فان كان الموارر غائبا وليس له ان يصفه لان الفسخ لا يجوز الا بحضور العاودين او من  
قام مقامهما وان سقطت الدار كلها وانهدمت فله ان يخرج من الدار كان الموارر حاضرا او غائبا واظفت  
اسان الروايات في ان العقد انتج ادسه له حتى الفسخ والصحيح انه يفسخ لانه فارحس لا يتقاع المعقود بالدار  
واما يمكنه ان يسع بغير الجهد وهوها والعقد يفسخ بهلاك المعقود عليه واما اذا استاجر دارين صفقة  
واحدة فسقطت احديهما او ستم مانع من احديهما او كان الدار المستاجر واحدة ومنع من الدار عن تسليم  
سهما فله ان يفسخ العقد لان الصفعة بفسخ المنافع وتربى الصفعة بسبب الجناز اما اذا حدث مانع  
منع عن الاستماع بعد التسليم في المدة كما اذا غصب غاصب او حدث الابان او المرض المحجز عن الاستماع او انتقاع



المائي الرخا والشرب على الارض فانه يسقط الاجرة في المستقبل ما لم يسلم اليه ويلزمه اجر ما مضى لان  
 الاجر يجب شيئا متبادلا لسعها المتافع ثم يطس الدرار واصلاح مسارها وما هن من بنائها على  
 رب الدرار دون المتاجر حتى يكون صالحا للاسراع ولكن لا يجبر على ذلك لان المالك لا يجبر على اصلاح ملكه لكن  
 يسأل المتاجر لان هذا في معنى العس وكذا اصلاح من الماء وبالوجه والمخرج على رب الدرار وان امتلأ من  
 فعل المتاجر يمكن لا يجبر عليه ما ذكرنا واذا انقضت مدة الاجارة في الدرار تراب من كس المتاجر فقلبه  
 ان يرفع لانه حرب بفعله والقياس في اضلال المخرج وبالوجه كذا في الاستحسان لا يلزم لان العاد  
 ان كل ما كان معس في الارض فعلى صاحب الدرار وان اصبح المتاجر شامسا ذلك يكون متبرعا الا اذا فعل  
 ذلك بامر رب الدرار او بامر من هو باع عنه وعلى المتاجر في اجارة الدرار والحائز تسليم المفتاح الى  
 المواجه بعد اتمامها المدة وانما في الدرارة التي اساجرها للركوب في حراجه في المصر وما معلوم ما ليس عليه  
 ان يسلمها الى صاحبها ان يذهب بها الى منزله وعلى المواجه ان يقبضها من منزل المتاجر لانه حصل المنفعة  
 بالتسليم الى المساجر وهو الاخر فلم يكن عليه الرد كما في الوديعة حتى لو اسكها انا ما لم يتنفع بها فذلك في يد  
 لم يضمنها وفي الغاية جرد الرد على المسعير والغائب ولو اساجر من موضع مسمى في المصر الى مكان معلوم داهيا  
 وجاسا فان على المتاجر ان ياتي به الى ذلك الموضع الذي قبضها فيه لان انتهاء الاجارة الى هذا الموضع فعليه  
 ان ياتي بها الى الرد واجب على المتاجر ان يحملها الى منزله فاسكها حتى عطيت ممن لا يترك في عملها الى غير  
 موضع العقد حتى لو قال المتاجر اني كسها من هذا الموضع الى موضع كذا وارجع الى منزلي فليس على المتاجر  
 ان يرد بها الى منزله المواجه لان الاجارة انقضت بمدة اتمه في يده فلا يلزم عليه الرد كما في الوديعة واما  
 الاجارة على الاقال كاستجار الاسكاف والعباد والصباغ وسائر من يشترط عليه العمل في سائر الاقال  
 من عمل الاشياء من موضع الى موضع ونحوها وهو نوعان استجار الاجير المشترك والاجير الخاص الذي  
 يسمى اجير الوحد فالاجير المشترك كما سمي الذي يعمل الاعمال من الناس كالصباغ والقصار ونحوها والاجير  
 الوحد كما سمي الذي يعمل للواحد مدة معلومة فالاول ان يعمل لهم جميعا وليس لمن استاجره ان ينفع عن  
 العمل لغيره وفي اجير الوحد ليس له ذلك وللمتاجر ان ينفع من احكامها فلو نفع الاشياء وسقوني  
 البعض فالاجير الوحد لا يكون ضامنا للعين الذي يسلم اليه للعمل فيه كما اذا استاجر يوما او شهرا او اصارا  
 او حياط العمل لا يعرضني لو هلك في يده لا يضمنه الا بضم بالاجماع ولذلك لو حرق بصره الذي هو من  
 العمل للماذون فيه فاما الاجر المشترك يكون العسر الذي في يده لانه عند اني خنضم وزفر على قول اني  
 يوسف ومحمد يكون مضمونا لو هلك بغير صنعه الا اذا هلك حرف غائب او يفرق عاك ونحو ذلك ولو حرق  
 بصره معا وان دق دق مثله او العاه في النور فاحرق او الملاح اذا غرت السعس من عمله والحال  
 اذا سقط وفسد الخلد او الراجي المشترك اذا ساقى الدواب فيضرب بعضهم بعضا في حال ساقه

سئل

حتى

حتى هلك يكون مضمونا عند اصحابنا الليلة وقال زفر والشا في لا يضمن والمسلم معروفه ولو استاجر البراع  
 او الفصا او الختان فعلموا علمهم ثم سرى الى النفس ومات لا ضمان عليهم لانه ليس في وسعهم الاحتراز  
 عن ذلك ولو اشرف بدق احد القصار ضمان عليه ولكن يجب الضمان على الاستاذ لان عمله يسقط اليه  
 كانه فعل بنفسه ولو دخل عياب من القصاره محروصين لان هذا ليس من تقاع العمل ولو وقع من يده  
 سراج فاحرق يوما من باب القصاره ما الضمان على الاستاذ لانه لا عليه لان الرهاب والحجج بالسراج على ما دون  
 فيه وكذا الوانقب الكلدس من يده محرق يوما من القصاره فالضمان على الاستاذ لان هذا من عمل القصار  
 ولو وقع على ثوب ووديعة عند الاستاذ فخره ضمنه الاجير وكذا في السراج اذا حرقه ولو هلك العين للممول  
 فيه هل يسقط الاجر فهذا لا يحلوا ما ان كان العين للممول فيه في يد الاجير او في يد المتاجر فان كان  
 في يد الاجر فهو على وجهين اما ان كان لعلة اثنى العين كالقضان والصباغ فاما في الاجر تسليم ذلك  
 الاجر فاذا هلك قبل التسليم في يد سقطة الاجر لانه لم يسلم العقود عليه وان لم يكن لعلة اثنى العين كما في حال  
 والملاح فكما فرغ من العمل يجب للاجور ان لم يسلم العين لانه لا صاحب له لان العقود عليه المنفعة ونفس العمل  
 فاذا اسهت المدة فقد فرغ من العمل وصار مسلما في العين الذي هو ملك صاحبه فلا يسقط الاجر لانه هلك  
 بعد ذلك وهذا قولوا ان كل عمل له اثره كان له حتى جسد العين حتى يستوفي الاجر لان البدل يستحق بمقابلته ذلك  
 الا اثره لا اثر له لا يثبت فيه حق الجسد لان العمل المعقود عليه ليس في العين ولهذا قالوا ان الخال اذا جسد  
 المتاع في يده ليستوفي للاجر فهلك بضم لان العين اتمه في يده فاذا احبس صار غائبا بضم فاما اذا كان  
 العين للممول فيه في يد المتاجر بان عمل الاجير في ملك المتاجر او فيما في يده موصا ملكه ونحو ذلك فاذا  
 فرغ من العمل سقوا كذا لاجر وان لم يفرغ وعمل بضم يستحق الاجر بقدن ونصر ذلك سقوا الى صاحبه حتى انه  
 اذا استاجر بالسي له بنا في يده او فيما في يده او يعمل له سا ماطا او جانا او حمرا له اوقاة او غيرها  
 في ملكه او فيما في يده فانه يهدم البناء او يهتات الدرار وسقط الساقط لم يسقط من الاجر ان كان بعد الفراغ  
 وان كان قبل الفراغ يجب بعود حصة العمل واما اذا كان الحفر او الساق غير ملكه ويد فام بصير مسلما اليه  
 بالعمل فلام يوجد الخلة من الاجير بين المتاجر ومنه لم يصر فابصا للمعقود عليه فاذا فسد قبل ذلك وهلك  
 سقط الاجر وعلى هذا اذا استاجر لم يضر في ملكه وضرب اللبن لا يضر فابصا حتى تحف اللبن  
 وينصب في قول اي حقه وغندما حتى بشره وان كان ذلك في غير ملكه او يضره لم يكن له الاجر حتى يسلم  
 اليه مضمونا عند وعند ما مشر جالانه لم يكن في يده حتى يصر العمل مسلما اليه ولا بد من العمل بعد الفراغ  
 من العمل وهذا الخطا خطا في يده فمضافا فان خاط بعضه لم يكن له اجر لان هذا العمل ينتفع ببعضه  
 فاذا فرغ منهم هلك فله الاجر لانه صار مسلما للعمل عند باب الاجارة

في العدم



لانها جفاله تغضي لي المنازعة كما في البيع واجاره المشاع فيما يقسم او لا يقسم فاسد عندنا في خبثه  
وزنوهما قولها جازين وهو قول الشافعي واحصوا ايهام الشريك جازين واجمعوا انه لو اجر من  
رجلين جاز ولو مات احدهما حتى يطلب الاجارة في حصيبه وصار ملكا للوارث فيصير سوعا طاريا فانه  
لا يبطل الاجارة فالشروع المقادير مفسده والطاري غير مفسد هذا هو المشهور من الروايات والماله يعرف  
في الخلافات في الاجارة على القرب والطاعات كالحج والامانة والاذان ونحوها فاسد عندنا خلافا للشافعي والاجارة  
على المعاصي كما اذا استاجر مغبنا او محرق في فاسد ولا يجوز اجارة النهر والسر والفتاه مع الماء ولا اجارة الراعي  
والاجام لان هذا اجارة على استهلاك العين والاجارة لا يستهلك العين ولو استاجر بهرنا ما  
او مرفعا من الارض معلوما سبل فيه ما المطرا وما الزراعة لا يجوز لتفاوت في قداما وكثرته وذلك  
ما مضى بالمشهور روي عن محمد بن جازين ولو استاجر طريقا في دار لم يربحها وقتا معلوما لم يخز في  
قياس قولنا في حيفه ولا يجوز على قياس قولها سا على اجارة المشاع واذا استاجر جربا للبيع الثرى  
لا يجوز لانه لا يقدر على ذلك الا بفعل غير واما اذا استاجر سهر السبع له ونشرك جاز لان الاجارة  
وقعت على منفعة المذبح وهي معلومة ولو استاجر راضا فيهار طبه سنة لا يجوز لانه لا يمكن تسليمها  
الا بصور وهو قلع الرطبة فان قلع رطبة الارض الرطبة وسلم ارضها جاز في جبر على القبول كما اذا  
اسرى جروعا في سقف ولو استاجر عبد الخدمه او واد للحمك وشروط على المستاجر نفقة ما مني فاسدة  
لان قدر النفقة مجهول ثم في الاجارة الفاسدة اذا استوفى المنفعة بحجر المثل معدر بالمعنى عندنا  
وعند فرج حاشا المثل على ما مر واما بيان ما نصبر به محالفا وما لا نصبر به محالفا اذا استاجر  
داه تحمل عليها شاحلا عليها غير ينظر ان كان ضرر الدابة من الحفة والثقل فان كان ذلك  
الشيء مثل المامورة او اخف لا شيء عليه لان النعير لا يابده فيه وان كان اثقل فان كان خلاف جنسه  
بان حمل كان الشعير الحنط يعطى الدابة فهو مخالف وضامن فلا اجر عليه لانها هلكت بفعل  
غير مادون في فوج الضمان دون الاجارة بما لا يجتمعان فان كان من جنسه فحمل المسمى وزاد  
عليه بان حمل احد عشر ففيرا كان العشم فان سلمت الدابة فله ما سمي من الاجارة وان عطبت  
فموصاف من الحزم من احد عشر جيرا امر اجارة الدابة وعليه الاجارة التي سمي لاسمها ما سمي ثقل مادون وغير  
مادون فينقسم على قدر ذلك فاما اذا كان ضرر الدابة من حس الحمة والعلم بان استاجر دابة  
لحمل عليها ما من قطن فحمل مسل وربه حديد او اقل ضمن لان ثقل القطن يكون على جميع  
العضوية بسط على الموضع الذي حمل فاما ثقل الحديد يكون في موضع واحد يكون اثره اقوى في الضرر  
وعلى هذا اذا استاجر هاله كرها فاركب من هو مشبه في العمل او اخف ضمن لان ذلك مختلف بالحدق  
واخرق ولو ركبها وركب مع نفسه غير يعطى فان كانت الدابة مما يمكن ان تركها اسان يمس

نصف قيمتها لان التلف حصل ركوبها مصار كما اذا سفت مراحتهما واحدهما غير مادون وان كان لا يمكن  
فعل جميع قيمتها لان هذا اتلاف منه وعلى هذا اذا استاجر دابة ما كاف فاسرجهما لان الضرر اقل  
لانه ما خد من الطهر اقل وان استاجر بسرح فاسرجهما اخر ان كان مثل الاول ويسرجهما لا يضمن  
وان اسرجه بسرح العرس يضمن وان اوكف ذكر في الاصل انه يضمن بقدر ما زاد الا كاف على السرح  
وفي الجامع الصغير على قولنا في حصيبه يضمن الكل وعندهما بقدر ذلك وان استاجر جارا بما فاسرجه ان  
استاجر لركب خارج المصر لا يضمن وان استاجر لركب في المصر ان كان رجلا من الاشراف والا وساط  
لا يضمن لان مثله لا يركب من غير سرح فيكون اذا دله وان كان من الاسافل يضمن لان مثله يركب  
بغير سرح بالحل ونحوه والسرح اهل يضمن ثم الاجارة يفسخ باعذار مخصوصة عندنا وان وقعت  
الاجارة صححة لانه ان لم يكن له عيب ولا مانع من الاستماع وقال الشافعي لا يفسخ والمسلمه معروفه ثم  
العذر ما يكون عارضا يصدر به العادة مع بنا العقد ولا يندفع بدون الفسخ سان ذلك اذا اراد المستاجر  
ان يسئل عن البلد او مسافر له ان يفسخ في العقار وغيره وكذا استاجر الحانوت اذا ترك ذلك العمد او  
التجان وتبطل لانه غير وكذا اذا اقلق ليس للمواجر السفر والنقله عن البلد عذر لانه لا ضرر عليه  
في سعة العقد ومريض الحمال والحمال يجب بصر الحمال يكون عذرا في روايته اي يوسف لان عينه لا يقوم مقامه  
الا بصرون وذكر محمد في الاصل قال مرض الحمال لا يكون عذرا لان خروج الابل ليس مسحا وكذا  
الدين الذي لا يطرق للمواجر في قضاء الامنع المستاجر يكون عذرا وكذا المستاجر اذا كان لا يحصل النفع  
بما استاجر الا بضرر يرد في ملكه او بدنه فبداله عن ذلك فله فسخ كمن استاجر رجلا لعصر ثمانا او نطقها  
او لحطبها او بعض داره او يقطع شجرة او محراب في ملكه شيئا من بنا او حان او حورا او لحجم او يفسد  
او يعلع صرمانه او لسروع ارضه او يبدده ونحو ذلك لانه اذا ابداه من ذلك طهر ان لفيه صرمان الاجارة  
يبطل موت المستاجر او الواجر عندنا خلافا للشافعي ويعني به موت من وقع له عقد الاجارة دون العائد  
نفسه حتى اذا كان وكيله لا يبطل فاما هلاك المستاجر ان كان شاعبه يبطل وان كان بغيره بان  
وقعت الاجارة على دواب تغير عينها للحمل او الركوب وسلم اليه الدواب فهلكت فعلى المواجر ان ياتي  
بغيرها للحمل المتاع وليس له ان يبيع لانه لم يجز عن وفاما التزمت بالعقد وهو عمل متاعه الى موضع كرام  
اجارة الطير مثلا اجارة عدل الحدة لا بد من بيان الوقت وبيان الاحر ونحو ذلك الا ان في الطير اذا استاجرها  
بكتوتها وبعدها جاز من غير بيان عند اي حيفه استحسانا وعندنا في يوسف ومحمد الشافعي لا يجوز  
لان هذه جهالة لا تغضي لي المنازعة غالباً وانها بمنزلة الاجارة الواحدة لا يجوز لها ان ترضع عين  
وعليها الرضاع والتبام بامر الصبي فيما يحتاج اليه من غسل وغسل ثيابه وطعم طعامه وبه  
ذلك والطعام على الادب وذكر وما يفتاح به الصبيان من الرخاخ والرهق وعلى الظير ولكن هذا في

عليه



عادة يدم ما في بلاد ما خلاه فعلى الابن الاجارة بتوقف على اجارة الملك ثم ينظر ان اجاز العقد قبل  
استعمال المنفعة حاز ويكون الاجرة للمالك وان اجاز بعد استعمال المنفعة بجزء اجارته وكانت الاجرة للعاقبة  
لان المنفعة الماضية تلاثت ولا يبقى العقد لغوا بل محل فلا يلحق الاجارة ونص العاقد غاصبا بالتسليم فصار  
كالغاصب اذا اجروا وقد قالوا في الغاصب اذا اجروا وسلم قال المالك اجرت ما اجرت ان الغاصب المدفوع الاجر  
للمالك وان كان في نصف المدة فلا جرم للمالك في قول ابو يوسف وفي قول محمد اجرت ما مضى للغاصب اجرا باقيا  
للمالك وكذا قال محمد بن عصب ارضا فاجرها للزراعة فاجرت للارض وقال ان اعطاها من ارضه فاجرها  
صاحب الارض حاز وان كان الزرع قد سهل ما لم يمسح لاشي للغاصب من الزرع لان الزراعه كالشي الواحد  
لا يسهل بعض عملها عن بعض فان اجازها قبل المراع جعل كالاسدا واما اذا مسح الزرع فقد اصبى عمل الزراعه  
فلا يلحق الاجارة ويكون للغاصب تفسير الاستصناع هو عقد على مسح في الذمة بشرط عمله على الصانع والقياس  
ان الاجرة وفي الاستحسان حاز لتعامل الناس لاجرم احتق حوازه بما فيه تعامل كما في الحنف والفقهاء  
والاولى في رخصها بعد بيان العدم والصفة والنوع وهو عقد غير لازم وواحد منها الحياض عن الامتناع  
قبل العمل وبعد الفراغ من العمل لها الحياض حتى ان الصانع لو ناعه قبل ان يراه المستصنع حاز لانه ليس بمقد  
لازم فاما اذا اجاز الى المستصنع فقد سقط خيار لانه رضى بكونه للمستصنع حياضه فاداره المستصنع وقد  
اخيارا ان سا احاز وان ساقع عند ان حسم ومحمد وقال ابو يوسف لا جاز له لانه منسج في الذمة غير الاسم والها  
يقولون انه بمنزلة العين المسع العاص واذا ضرب الاجل في الاستصناع ينقلب سلا عند ان حيفه خلافا  
لها لانه اذا ذكر فيه الاجل يكون فيه جميع معاني السلم والعبء للمعنى لا للفظ ولهذا الاستصناع ما لا يجوز استصناعه  
حتى يكون استصناعا فاسدا وبشرط ان لا يجل عليه سلا بلا خلاف كذا هذا كتاب الشركة

الشركة نوعان شركة املاك وشركة عقود وشركة الاملاك على صريحتين احدهما ما كان بفعلها مثل ان يشترى  
او يوهب لهما او يوصي لهما قبل او الاخر بغير فعلها وهو ان يرثا والحكم في الفضلين واحد وهو ان الملك مشترك  
بينهما وكل واحد في نصيب شركته كالا حسي لا يجوز له القرف فيه الا باذنه واما شركة العقود فعلى بله اوجه  
شركة بالانوال وشركة بالاعمال وشركة بالوجوه ويدخل في كل واحد منهما شركة العنان وشركة المناوضة فذلك  
في كل نوع كيفته وسرايطه واحكامه اما الشركة بالاموال لها شروط عتباتا كانت الشركة او معاوضتها ان  
يكون مال الشركة حاضرا اما عند العقد او عند الشرى ولا يجوز ان يغيب او يدين في الحالين ولهذا قالوا  
فبين دفع لى رجل الف درهم وقال اخرج مثلها واشتر بها وبع فارجت كان بيتا فخرج النوا واشترى  
بها حان ولم يوجد المال المعين من الحسن عند العقد واما وجد عند الشراء واما كان لان الشركة لا يتم الا  
بالشرا فكان رجوع المال عند كالتوجوه في الاسدا ومنها ان يكون رأس مال الشركة انما ما مطلع من  
الندام والدنا يرفع عند كالتوا ويصح عقد الشركة فيهما بالاجماع ولو كان من احدهما دراهم ومن الاخر

دناير جازت الشركة عند ما وعدها ولا يجوز واما التبر فلا يصح الشركة به وجعله كالعرض في هذا الكتاب  
وفي كتاب الصرف جعله شرا وخطا للمالين ليس يشترط عند ما وعدها فريشروا واما المكيل والموزون والعروض  
تبات المتقايه فلا يصح الشركة بها قبل الخلط بالاجماع لا نقلاست بانمان عند التقيين والشركة لا يقع فيها الا وهي  
عين واما هي اثمان في الذمة واما بعد الخلط قال ابو يوسف لا يصح الشركة فيه واما صار شركة املاك  
وقال محمد صحى الشركة بالخلط واما بظهر الخلاف فيها اذا كان المكيل نصيب وقد شرط ان يكون الرجح  
انلا ما فخطاه واشترط به قال ابو يوسف الرجح على ودوا للمالين وقال محمد عينا شرط واما الشركة بالعروض  
فلا يجوز عندنا خلافا للمالك لان الشركة تقتضى الوكالة والتوكيل على الوجه الذي تضمنته الشركة لا يصح في  
العروض فانه لو قال لعين مع عرضك على ان ثمنه يسلم تصح ولو قال الرجل اشترى الف من مالك على انما  
اشترته يسا وانا استرى بالف من مال على ان ما استرى يسا جاز ذلك فلهذا افرقا واما شركة العنان فبصيرها  
ان يشارك صاحبها في بعض الاموال التي ذكرنا في جميع الاموال ويكون كل واحد منهما وكلا على صاحب  
في القرف في النوع الذي عينت من انواع التجار او في جميع انواع التجارة اذ عينت ذلك او اطلعا وساتدر  
الرجح وهذا الشركة حازين بلا خلاف لانها تقتضى الوكالة في القرف منها لصاحبها والتوكيل صحيح ولهذا يجوز  
هذه الشركة بين كل من كان من اهل التجار ما دون ما فيها كالعبد المذون والصبي المذون والمكاتب  
والذي كالحو ريد لاجرار البالعين المسلمين لان قبول الوكالة صحيح منهم ويجوز ان يشترط العمل عليها  
ان اشتركا على ان يسعا ويشترى على ان ماروق الله تعالى من ذلك فهو بينهما على كذا ويجوز ان يشترط العمل  
على احدهما دون الاخر ثم لا شك انها اذا اشترط الرجح بينهما نصيبين حاز بالاجماع اذا كان رأس مالها  
على السواسي وشرط العمل عليها او على احدهما لان استحقاق الرجح بالمال او بالعمل وقد وجد التساوي  
في المال وان شرط الرجح بينهما املا ما فان كان العمل عليهما جاز سوا كان فضل الرجح لمن كان رأس ماله اكثر  
او اقل لانه يجوز ان يكون له زيادة صدقة فيكون الرجح بزيادة العمل وان شرط العمل على احدهما وان  
شرط العمل على الذي شرط له فضل الرجح جاز لانه عامل في ماله ورجله وعامل في مال شريكه ببعض  
رجح الرجح يستحق بالعمل وان شرط العمل على اقلهما رخصا لا يجوز لانه شرط للاخر فضل رجح بغير  
عمل ولا ضمان والرجح لا يستحق الامال او عمل او ضمان ولا يصح بيعها العلاء جوده بل يصح شرط العمل  
واذا اشترك الرجلان بمال على ان يشترىا ويسعا فاما كان من الرجح فهو بينهما ولم يخطا فضاء مال احدهما  
قبل الشراء فقد انتفضت الشركة لان الشركة بعيت في المالين فاذا هلك احدهما قبل الشراء بطلت الشركة فيه  
ويطلب في المال الاخر لان صاحبه لم يرض عتسا وانه شركه فيه الا بشرط الشركة في ماله واذا اطلب الشركة  
فما يشترى به ماله يكون له خاصة ولو استرى واحد المالين ثم هلك المال الاخر فاشترى هو بينهما  
لانه استرى مع بقا الشركة فملك الشركة فملك المال بعد ذلك لا يغير حكم الملك لم لكل واحد من



شركي العنان بعد ما اشترا براس المال اعصابا ان يقع مال الشركة بالعدد والنسبة وسري بالعدد والنسبة  
وان اراد الشري بالنسبة فيما اذا كان في يد دراهم او ما هو او ملك او موروث فاشترى بذلك الجنس  
شالان الشريك وكيد الشرا والوكيد بالشرا ملك الشرا بالنسبة فاما اذا لم يكن في يد ما ذكر او صار  
مال الشركة كله اعصابا او امتعة فاشترى بدراهم او بدنانير نسبة فالمشترى له خاصة دون سواه لانه  
لو صح في حق شريكه صار مستدينا على مال الشركة والشريك بالشرا العنان والمضار لا يمكن الاستدانة الا ان  
يودع لهما في ذلك وكذا لكل واحد ان يضع ويودع ويوكل بالبيع والختال باليمن ويساجر وسافر مال الشركة  
عند اي حيفه ومحمد في اصح الروايات وكذا يقبض ما اعمه بنفسه وخاصه فيه ولا يقبض ما لم يصح له ولا خاصه  
فيه الا اذا قال كل واحد منهما لصاحبه اعمل في يدك جازان بعهده في ذلك ما كان من التجار وتوابعها  
من الرهن والارتهان ودرع المال مضاربه والسفر بالمال في قولهم الا القرص والهبة والكنايه والبروع  
ومح ذلك لان هذا من باب التبرع ليس من جنس التجار واما شركة المعاوضه فشرط صحتهما ان يكون  
في جميع الحارات ولا يختص احد منهما تجارة دون شركة وان يكون ما يلزم احدهما من حقوق ما سجران  
فيه لازما للاخر وما يجب لكل واحد منهما على للاخر ويكون كل واحد منهما فيما وجب لصاحبه فتمت الركن  
وفيا وجب عليه منزلا الكليل عنه وبيننا وبان مع ذلك في رؤوس الاموال في قدرها وقيمتها ونسبها وان  
الربح فان تساوت في شيء من ذلك لم يكن معاوضه وكانت عينا باقصار المعاوضه مشتركة على الوكالة والكفالة  
والتساوي في الربح والمال الذي يقع به الشركة ولهذا الاجزاء الا بين المسلمين الحر من المسلمين لغيرها في اهليلج  
الكفالة واهليلج ساير النكاحات بخلاف العدد والصبي والمكاتب والذمي في كل ما يجوز لشريك العنان ان يفعل  
فيجوز للمعاوض ان يفعل ايضا لان شركة المعاوضه اعم فكل ما كان شرطا في صحة شركة العنان فهو شرطا في صحة  
المعاوضه وكل ما فسدت به شركة العنان فهو مفسد لشركة المعاوضه ويجوز للمعاوض ايضا ما لا يجوز للشريك  
شركة عنان فمما يجب به المعاوض ان يخرز قران بالدين على نفسه وعلى شريكه بطالب المحقر له ايها  
شاككون كل واحد منهما كغلا عن صاحبه وكذلك ما وجب على كل واحد منهما من دين ساير العقود التي  
يكون في التجار من الشرا والبيع والاسجار وعد ذلك من ساير ما يضم احداهما من الاموال بالعصم  
والبيع الناسد والخلاف في الوديع والعواري والاستهلاكات والاجارات والرهن والارتهان والكفالة  
بالمال عند اني حنيفة خلافا لظاهرها والقبض والخصوم واقامة السلم والاستحلاف على العلم والكتابة  
والادوية التجار لعبد الشركة ونزوح الامه وهو ذلك ولا يجوز ان يعنى شيئا من عبدة التجار ولا ان  
يروجهم واذا استرى احداهما طعاما لاهله او كسوه او مالا بينهم فيه فذلك جائز وهو له خاصة دون صاحبه  
والبائع ان يطالب بمن ذلك ايها سا الا انهم قالوا ان الشريك يرجع على شريكه بنصف من ذلك لا يرضى  
دينه من ماله باذنه ولاه وليس له ان يشتري جارية للوطى او للخدمة بغير اذن الشريك واذا اشرك

احدها حانه لطاها باذن شركة فهي له خاصة ولا يرجع عليه بشي ولم يذكر الخلاف في كتاب الشركة وذكر في  
المباح الصغير فقال عند اي حيفه لا يرجع عليه بشي من الثمن وعندهما يرجع عليه بنصيبه على ما عرف ثم وانما  
الشركة بالوجه ان يشرك الرجلان ولا مالي لهما على ان يسدوا وسعوا ووجهها على ان ما استراوا واحدهما  
وهو بينهما نصان سميت شركة الوجه لانه لا يشتري بالنسبة الا من له وجه عند الناس وهي عقد جائز عندنا  
خلافا للشافعي لعامل الناس في الامصار من غير ملكهم كسب ما شرطوا وقع الملك في المسرى بينهما اما نصان  
او كان لاحدهما اكثر فهو جائز ومع الملك بينهما كذلك ويكون الربح على قدر ملكهما لا يجوز ان تفضل احدهما على حصة  
سبلان الربح سخي في هذه الشركة بالفضل لا بالمال والعمل والفضلان على قدر الحصة فيكون الربح كذلك ولو جازت شرط  
زيادة الربح لشرط من غير مال وعمل وفضلان وهذا لا يجوز مهما في جميع ما يجب لهما وما يجب عليهما وما يجوز  
فيه فعلا احدهما على شريكه وما لا يجوز مثله سري العنان لانها اطلقا الشركة والشركة المطلقة يقضي العنان فان  
اسر كما يوجد جوهها شركة معاوضه فذلك جائز لانهما ضا الى العكالة المطلقة الكفالة وذلك جائز لانه لا يرد من النساوي  
فيما بيننا لانه ان المعاوضه تنبع من التفاضل والله اعلم واما الشركة بالاعمال وهي تسمى شركة الصانع وتسمى  
شركة الايدان لان العمل باليد يكون وهو ان يشترك انسان في عمل القصان والصناعة على ان يتقلا الاعمال  
وتقلا مما اخذ من الاجر من بينهما وهذه الشركة جائز عند اطلاق الشافعي وهي ما جرت به التقاليد في جميع الاعمال  
ثم هي قد يكون معاوضه وقد يكون عينا فالمعاوضه ما ذكرنا في الركن لفظ المعاوضه او ذكرنا ما هو في معنى المعاوضه  
بان بشرط الصانعان على ان يتقلا جميعا بالاعمال وان نصنا العمل جميعا على التساوي وان يتساوا في الربح والوصم  
وان يكون كل واحد كغلا عن صاحبه فيما لم يسهب هذه الشركة فهي معاوضه وان شرط عا ما قدام من الاعمال ونصنا العمل  
لاصحها بهم على احدهما الثلثان من العمل والآخر السد والاجر والوصم بينهما على قدر ذلك فهذا شركة عنان  
لو وجد معنى شركة العنان ولذا اذا ذكر العظة العنان وكذا اطلقا فهو شركة عنان ايضا استحسانا لانها جميعا تقلا  
الاعمال ونصنا تسليم ذلك لصاحبه فيكون ذلك جازا مجرى المعاوضه في ان العمل عليهما ولصاحب العمل ان  
يطالب بالعمل ايها شاكول واحد منهما ان يطالب باجر العمل والى ايها دفع صاحب العمل به او على ايها وجب ضمان  
العمل كان لصاحب العمل ان يطالب بالاجر ولكن لا يكون معاوضه حنيفة ما لم يذكر العظة المعاوضه او يودع معاها  
وهو ما ذكرنا حتى فالرا في الدين اذا اقره احدهما من شراكه او اشان او اجرا او كانت قد مضى فانه لا يهدق  
على صاحبه الا ما قرره او عسى فامت عليه ويستوى ان يكون للشركة في نوع عمل بعلق ذلك ويعدل احدهما ولا الاخر غير  
ذلك او لم يعلم بعد ان ضمنا جميعا العليلين جميعا لان الانسان قد يعمل بنفسه وباحيس فان عمل احدهما دون الاخر  
الشركة عنان او معاوضه فالاجر بينهما ان شرط العمل عليهما والتر ما ذلك فيكون احدهما عينا للاخر كالفقار اذا  
استعان برجل في القصان وكذلك اذا شرط احدهما زيادة اجر واسطة العمل على قدر الاجر والوصم كذلك هو جائز  
وان كان عمل الذي شرط له الاجر القليل اكثر لئن الربح بقدر ضمان العمل لا حنيفة العمل وان شرط الوضيمه



نصفان لا يصح ويطلب ويكون الوضعية على ما شرط من شأن العمل والاجر كذلك ولو جئت بهما فالصان  
عليها جميعا لان ذلك ساعلى شأن العمل وقد ضا جميعا وانه اعلم باب الشركة  
الفاصلة وهي انواع من ذلك الاشتراك في جميع المباحات التي تملك بالاصطحاب والاحتشاش  
والاستعانة واجبا الثار وحضر المعادن فان شرطها ان يكونا صاحبين ذلك فهو بينهما فالشركة فاسدة ولكل  
واطر منها ما اخذ لان الشركة تقتضي الوكالة والوكالة على الاصطحاب ونحوه لا يصح واذا فسدت فالأخذ  
سبب الملك فيكون ملكا له ثم ينظر ان اخذ جميعا معا فهو بينهما لا سواهما في سبب الملك فان اخذ كل واحد  
منهما باقتراده وخلطاه وباعاه فان كان ما كماله وبوزن نعم التمتع على قدر الكيل والوزن الذي لكل واحد  
منهما وان كان ما لا كماله وبوزن نعم التمتع بينهما بغير كل واحد منهما بقية الذي له وان لم يعرف الكيل والوزن  
والقيمة يصدق كل واحد منهما فيما يدعي ليا النصف فان ادعى اكثر من النصف فعليه البينة وان عمل احدهما واعانه  
الآخر في عمله فله اجر المثل بالفا ما بلغ عند مجرد وعدى يوسف له اجر مثله لا يجاوز نصف المسمى او قيمته  
اي نصف ذلك الشيء الذي اعانه فيه او قيمته كمن قال لا يخرج هذا العود على ان نصف ثمنه لك فانه يجزي حرم المثل  
مقدرا بنصف ذلك الثمن منها ان يكون لا حدهما بطل ولا يخرج فاشتركا على ان يواجر ذلك فادرك الله تعالى  
من يبيع بينهما فاجراهما جميعا اجر معلوم في عمل معلوم وحمل معلوم فان هذه الشركة فاسدة لان الوكالة على هذا  
الوجه لا يصح بان قال لا يخرج اجر بصرى على ان احسن بيتا فلذا الشركة اذا فسدت الشركة فلا جاز صحيح لو فوجها  
على ما في معلومه ببدل معلوم ببقمان ما اخذ من الاجر على ودر اجر مثل البخل والجار ومنها انه لو وقع الى  
رجل داه ليوجرها على ان الاجر بينهما كان فاسدا او الاجر لصاحب الدابة ولذلك السفيه والاراذل لا يقد على  
ملك الغير باذنه ويجوز المثل لانه استوفى منقته بعقد فاسد فوج اخر رجل اشترى شيئا فقال له الآخر اشترى  
فيه فهذا منزلة البيع والشراء مثل ما اشترى في النصف والتولية ان جعل كل له مثل ما اشترى على  
ما مر في كتاب البيع فان كان قبل ان يقبض الاول لم يخر لانه مع المنع المنقول قبل القبض وان كان  
بعد جاز ويلزمه نصف الثمن وان كان لا يعلم مقدار الثمن فهو بالخيار اذا علم ان شأنا وشأنا ولو  
اشترى رجلان عدوا فاشركا فيه رجلا بعد القبض فالقياس ان يكون للشريك النصف لان كل واحد منهما  
لو اشرك في نصيبه على الاقل او اسحق نصف نصيبه فلذا اذا اشركه معا وفي الاستحسان يكون له الثلث  
لان الشركة تقتضي المساواة فاذا قال له اشركناك فيه فكانها قال لا سواك فان اشركه احداهما في نصيب  
ونصيب صاحبه فاجاز شريكه ذلك كان الرجل النصف وللان النصف لانه لما اجاز شريكه في نصيبه صاد  
نصف نصيبه له وقد اشركه في نصيب نفسه فيكون للثاني النصف وبقي لكل واحد الربع وانه اعلم  
كتاب المضاربة يحتاج الى تفسير المضاربة والالفاظ التي بها يفقد المضاربة  
والبيان شروط صحتها والشروط المفصلة والى بيان احكامها اما تسمية المضاربة فهو دفع المال

الى غيره لينصرف فيه ويكون الربح بينهما على ما شرط فيكون الربح للمالك بسبب ماله لانه ماله للمضارب  
باعتبار عمله الذي هو سبب وجود الربح واما اللفظ المضاربة ان يقول دفعت هذا المال اليك مضاربة او مضاربة  
او معا ملة وحذا وقال حد هذا المال واعلمه على ان ما روى الله تعالى من شيء فهو بسا نصفان او يحا ان لك  
ربع او خمسة او عشرة ولم يرد على هذا فهو مضاربة ثم هي نوعان مطلقة وخاصة اما المطلقة ان يدفع المالك الى  
رجل وقال دفعت هذا المال اليك مضاربة على ان الربح بينهما نصفان واما الخاصة ان يدفع اليه الف درهم مضاربة  
على ان يعمل بها الكوفة او على ان يعمل بها في اليمن او نحو ذلك فلهذا هذا المال مضاربة بالنصف على ان يشتري بالطعام  
ويجوز ذلك واما شرط صحة جميعها ان يكون رأس المال من الاثمان المطلقة فكل ما يصح رأس مال الشركة  
ويصح بها عقد الشركة يصح به المضاربة والا فلا وقد ذكرنا في الشركة واما المضاربة برأس مال دين فهو على وجهين  
احدهما ان يكون الدين لرب المال على رجل فيقول له اعمل بيدي الذي في ذمتك مضاربة بالنصف فان اشترى وبيع  
جميع ما اشترى وبيع فلك له ربحه وعليه وضيقته والدين في ذمته بحاله عند ان حقيقته باعلى اصله فيمن وكل  
رجلا اشترى له بالدين الذي في ذمته لم يخر وعلى اصلها يخرج هذا التوكيد ويرى من الدين فيكون ما اشترى  
وبيع لرب المال له ربحه وعليه وضيقته والمضاربة فاسدة لان الثرى وقع للموكل فيكون مضاربه بالعرض  
فاما اذا قال له اقض مالي على فلان من الدين واعلم به مضاربه كجانه لانه اضاف المضاربة الى المقبوض الذي  
هو امانه في يده ومن شرط صحيتها ان يكون الربح جزأ مشاعا من الجملة فاما اذا عراب قال على ان لك من الربح  
مائة درهم او نحوها لا يصح لاحمال ان الربح لا يكون الا هو العقد فلا يحدد الربح للمال ومنها التقطع بدر  
المال عن رأس المال شرط صحيتها حتى قالوا في المضارب لو دفع لي اربا مال مضاربه بالمال والمضاربة بالمال فاسدة  
وكذا الوصي لو دفع مال الصبي مضاربه وسرط عمل الصغير المضاربة فاسدة لسداد المالك ومنها اعلام قول الربح  
لان الربح هو المقنود عليه فجهالة يوجب فساد العقد فكل شرط يورى لجهالة الربح بقدر المضاربة وان كان  
لا يورى لجهالة الربح يبطل الشرط ويصح العقد مثل ان يشترط ان يكون الوصي على المضارب وعليه ما الشرط  
يبطل وبقي العقد صحيحا والوصية في مال المضاربه وكذا لو دفع العامضاره على ان الربح بينهما نصفان وعلى ان يدفع  
اليه رب المال ارضية بزعمها سه او على ان يسكنه داره سه فالمرط باطل والمضاربة جائز واما الاحكام فيقول  
المضاربة تشمل على احكام مختلفة اذا دفع المال الى المضارب فهو امانة في حكم الوديعة لانه مصدق بالمال لا على  
طريق الدل والوثق فاذا استقر به فهو وكالة لانه تعرف في مال الغير باذنه واذا مضاربه لانه ملك حرام من  
المال سرطا لعلمه والباقي بما مال المالك فهو له وكان مشتركا بينهما فاذا فسدت المضاربة لوجه من الوجوه صار  
اجاره لان الواجب فيها اجر المثل وذلك تجب في الاجازات فان خالف المضارب صار غاصبا والمالك مصونا  
عليه لانه عدى في ملك غيره ثم من حكم المضاربة المطلقة العامة ان يفسد المضارب في مال المضاربه ما بدله  
من انواع التجارات وله ان يدفع بضاعة ووديعه ويستاجر الاجرة الدواب في السوت وان يبيع بالتقديس



ويؤكل وكيل في الشراء والبيع وله ان يرضى في المضاربة وله ان يسافر في المال في الطريق الذي يسافر فيه  
 التجار وليس له ان يقرض وان يستدين على المضاربة وان باجد سفتي حتى يامن بذلك وليس له ان يدفع المال  
 لا غير مضاربه وان يشاركه ويخلط به لا بهال غيره في قولهم جميعا وفي الزاوية المشهورة له ان يادن لعبد  
 المضاربة في التجارة لانه عان التجارة واما المضاربة الخاصة فصما ذكرنا من الاحكام مثل المضاربة العامة  
 واما يبارقها في ودر الحصوص وهو ان سعد بالمصر الذي يده بها بان دفع المال مضاربه ليعمل بها بالكوفة  
 فليس له ان يخرج المال من الكوفة سعيها ولا يوطئها ايضا بضم لم خرج بها عن الكوفة فان اخرجها من الكوفة  
 ضمن اذا اشترى بها وباع وما اسرى فهو لنفسه وان لم يشتر بها شيئا حتى رده الى الكوفة يرضى من الضمان  
 ويرجع المال مضاربه على حاله كالمودع اذا خالف سم عاد الى الوفاق ولو دفع اليه عا ان يعزل في سوف  
 الكوفة مع الكوفة في عرسوقها فهو طارعا المضاربة استحسانا لانه لا يصدق بالمال ولو قال له لا تقول الا في  
 سوق الكوفة فعول في غير السوق فباع واشترى فهو ضامن لان هذا حجر ولا اول خصيص واما نصح التخصيص  
 اذا كان بعدا والحجر من التفرغ ملك نفسه حيز فلا يصح التفرغ بدون ادبه ثم في المضاربة المطلقة  
 اذا اشترى رب المال ان يخرج المال من المصر الذي استراه بنيه وعلم بالتهي فليس له ان يخرجها وحاصل هذا ان  
 في المضاربة المطلقة اذا خصصها رب المال بعد العقد فان كان راس المال بحاله او اسرى به متاعا م باع وقبض  
 ثمنه دراهم او دنانير فان خصصه جاز كالوخصص المضاربه في الاسد لانه ملك الخصص اذا كان فيه فائدة  
 فاما اذا كان مال المضاربه عروضا فليس يصح اي رب المال حتى يصير بعدا وذلك نحو ان يقول لاصح بالنسبة  
 لان المضاربة تمت السرى فلوا زاد العزل عن البيع لم يصح عزله فكذا عن صفة ومنها ان المضارب ليس  
 له ان يعق من مالى المضاربة ما دام في مصر وافا سافر اسوق من مال المضاربة كنفقه وكسوته ومركبه وعلف  
 دوابه ونفقه اجين وموته وما لا بد في السفر عاده الاموية الحجامه والحضاب واللون فهو من ماله وروي  
 عن الحسن ان كل مال سب فيه نعمة الانسان كان فيه الدرا والحيامة في قباس قول ابن حنيفة واني يوسف  
 وكذلك الدرهم وقال محمد الدرهم في ماله ولو اقام في مصر من الامصار للبيع والشرا وروي الاقامة خمسة عشر  
 يوما فنفقته في مال المضاربة ما لم يجز في المصر دار اللوطن ثم اذا دخل مصره فما فضل من نعمة وكسوة  
 رده الى مال المضاربة النفقة التي انفق لحسب كله من الرخ ان كان له رخ وان لم يكن في المال رخ فهو من  
 راس المال وما انفق من ماله ماله ان سعم من مال المضاربة على نفسه فهو دين في المضاربة كالوصي اذا اتفق  
 على الصغير من مال نفسه لان يد ردها في مفضولها ومنها ان قسم الرخ قبل قبض راس المال لا يصح حتى انها  
 اذا اقتسم الرخ ورأس المال في يد المضارب فهلك فما احدثت المال من الرخ يكون محسوبا من راس المال ويرجع  
 على المضارب فيما قبض حتى يتم راس المال فان فضل فهو رخ بينهما ولو هلك راس المال في يد المضارب قبل ان  
 يشترى به شيئا هلك امانه فيفسخ المضاربة لان المال يتعين في المضاربة والقول في المضاربة الصحيح قول

المضارب وفي الفاسد قوله رب المال فاما اذا اسرى بالمال رقيقا فهلك الرقيق فهو على المضاربة ولو كان  
 راس المال الفا فاشترى به شيئا فهلك الالف قبل التسليم فانه يرجع هو بالف على رب المال ما سواه والماء وراجا  
 ويكون ذلك كله راس المال لان المضاربة قدمت ولومات المضارب سمسع عقدا المضاربة لعين عن الهبة فصار  
 كالوعزله الا ان في العزل لا بد من القلم وفي الموت يفسخ وان لم يعلم به لانه منسوخ حكمي وكذلك اذا مات رب المال  
 يفسخ سوا علم المضارب بموته او لانه منسوخ حكمي وهذا كله اذا كان المال نقدا فاما اذا كان عروضا فان  
 بيع المضارب جاز حتى يصير بعدا صوي راس المال ولا يغير بالجزل صرحا فكذا بالموث ثم المضاربة متى فسد  
 وقد ربح فيها فالرخ لرب المال وللضارب اجر المثل لان استحقاق رب المال الرخ لكوفة باماله والمضارب  
 اما يستحق بالشرط وقد فسد عقد المضاربة لكن عمل له حكم عقد فاسد فيلزمه اجر المثل وكذا اذا لم يربح لانه  
 استعمله مده في عمله كان عليه اجر المثل وفي المضاربة الصحيح اذا لم يكن رخ فلا يصح للمضارب لانه عايد  
 لنفسه فلا يستحق الاجر والله اعلم كتاب الصفاء الصفاء اسم لبيع الذهب  
 بالذهب والفضة بالفضة والتبرو المضروب والمضروب في ذلك سوا وكذلك الجنس وظلاف الجنس المنزلة والجمع  
 مع غير يسمي هذا العقد صرفا لاختصاصه بالتفاضل والصف من يده الى يده وحكمه وحكم ساير الموزونات  
 والمكدرات حيران ربو العسل والنسار سوا وذلك عند اتحاد الجنس والقدور واما احتص من ساير البياعات  
 سلمه اشيا احدها انه لا يصح بدون تقاض البدلين قبل اقرار العاقدين بانفسهما فاذا عقد الصف  
 بان باع دسارا بدسارا ودارا بعشر دراهم سوا كافا حاضر وقت العقد او لاقا بانه يتعقد العقد وسدا اذا  
 وجد العارض قبل اقرار العاقدين وكذلك اذا كان مجموعا مع غيره بان باع ذهابا ووبابضة او ذهب بالفضة بنقمة على  
 الذهب والثوب فما يكون معاملة الذهب يكون صرفا وما معاملة الثوب ولكن الشرط اقرار العاقدين سوا كانا بالدين  
 وقبض الاخر الذهب خصه الفضة جاز وان لم يقبض حصه الثوب وان كان الشرط اقرار العاقدين سوا كانا بالدين  
 او اسس كالوكيد والاب والوصي لان القبض من تمام عقد الصف فيصير بالعاقدين فان وجد احد البدلين  
 رويها او سهرجه فحكم المسلم مع فروعها ذكرناه في السورة والثاني ان لا يكون فيه خيار الشرط لهما الا وحدهما  
 والثالث ان لا يكون لهما الا وحدهما اجل في الصف فان ابطلا الخيار في المجلس او من له الخيار قبل اقرار العاقد  
 لجز الصف استحسنا ما عدا ما خلا فان فزوكذا اذا ابطلا الاجل في المجلس عند ابي حنيفة ومحمد وعن ابي يوسف  
 روايتان وان اقرقا ولا حدهما خيارا روي بان كان مصوعا اما في المضروب لانه خيارا روي لانه لا يابى كذا في  
 المسلم فيه لا يفسد العقد لانه خيار حكمي وكذا خيار العت وكذا خيار الاجان بان وجد الصف من الفضولين على  
 غيرهما فاذا بلغه كان له خيار الاجان وانه لا يفسد لانه خيارا حكاما والمفسد خيار الشرط لا غير ولو تصارفا  
 دسارا بدسارا وسلم الدرهم وبارصا حجه عن الدينار الذي اوهب منه فان قبل الذي عليه الدين كما ابراه منه او  
 وهب له بطل الدين عنه واسقط الصف لان البراة توجب سقوط القبض الذي هو مستحق حقا للشرع في الصف فاذا



فاذا انقضا استقاطه بطل العقد لغواه وان لم يقبل من عليه الدين البراء لا يبيع لا يفسد للفسخ فلا يثبت  
بقولا احد العاقلين بعد صحة العقد ولو استبدل عن ذلك الدين ساعدا في حنيفة فالبيع فاسد لان فيه دعوت  
القبض الذي هو حق الشرع فاذا لم يبيع هذا بقي عقد الصرف وقد وجد قبض احد البدين فعلمت ان بعض الاخر  
وسم العقد الاول بينهما وان اخذ عن الدرار الثمن وسار الردي مما سمي وزوجا فانه محذور ولا يكون استبدال الا من  
جنس جنه الا انه باق في الوصف والحد والردي سواءها فان اسع الواجب والمبرى ان ياخذ ما وهب فانه مجبر  
على ذلك لان ترك قبض ذلك فساد عقد الغير ولو باع دينار بعشرة دراهم وسلم الدرار ولم يقبض العشره وكان  
لمشترى الدينار على باعه عشرة دراهم فاراد المفاضه فهاهنا كسبها احداهما ان العشره التي على البايع وجب  
عليه قبل الصرف يقرض ويغصب ومن ثمن مبيع فاذا والى جعله من الدرار وهو العشره فصا صا بذلك الدين فان  
اجمع على ذلك جاز وكان قضا وان لم يجمع على ذلك لم يكن قضا وهذا جواب الاستحسان والقبول ان لا يجوز  
وهو قول جمهور الثمانية بصحة قضا وان لم يجمع على ذلك لم يجمع على ذلك وهو ان يكون العشره وسار على بايع الدرار بمضمون  
بعد عقد الصرف بان غصب منه عشره او اقرضه عشره وسلمها اليه فيصير قضا كما بين في الفروع وان لم يجمع  
والثالث وهو ان يحسب العشره على بايع الدينار بعقد متاخر عن عقد الصرف فلا يصير قضا كما بين في الفروع وان  
تراضيا واصل هذه المسائل ذكرها في السمع باب اخر من اصل الباب

ان ما يجوز فيه البيع مفاضلا محوز فيه البيع محازمه وما لا يجوز فيه البيع مفاضلا لا يجوز محازمه اذا باع  
الذهب او الفضة بالفضه محازمه لا يجوز لانه لا يجوز فيه البيع متفاضلا وكذلك المجازمة لاحتمال الزيادة في احداهما ونسوة  
الجواب بين ان لا يعرف المتبايعان وزن كل واحد منهما او كانا يعرفان وزن واحد دون الاخر او كان احدهما فان  
وزن في المجلس وكانا سوا في الوزن فالبيع جائز استحسانا وان تفرقا قبل الوزن ثم وزنا واستويا في الوزن فالبيع فاسد  
وقال زفر اذا استويا في الوزن جاز في الحالين والقياس ما ماله لان الفضا ولا جلا اجتهال الفضل وقد سئل انه لا فضل  
ولكننا نقول ان علم المتبايعين بالتساوي بين الدينين شرط جواز العقد فغيره عند العقد لا ان للمجلس حكم حاله واحد  
فكان كالمعلم عند العقد واما اذا كان بخلاف الجنس بان باع الذهب بالفضه محازمه جاز لانه جاز البيع بينهما متفاضلا  
وهذا فالواد باع قلب فضه محشوا بدرهم لا يعلم قدر القلب فالبيع باطل وقال زفر جاز لان تعلم التفاضل وعلى  
هذا التمه اذا وقعت فيما جاز فيه الربوا لا يجوز محازمه في الجنس الواحد يجوز في مختلف الجنس ولو باع السقف واول  
الصوم بجنسها جاز لان جاز المتفاضل ولو باع فضه فيها عش بعض مثلها والفضه غالبه حكمها حكم الفضه  
لا يجوز بيعها بالفضه الخالص الا سوا بسوا بداد وان كان الفضة هو الغالب محكمه حكم الخالص لا باع بالخاس  
الا مثلا مثل بداد وان كان الفضة سوا فيكون حكمه حكم الفضه في ان لا يجوز ان ساع الا وزنا ولا يجوز  
بيع محازمه وعرد او اذا فريد الفضة الخالص في البيع براميه فيه طريق الاعتقاد ان علم ان الفضة الخالص اكثر حتى يكون  
الفضه باه الفضة وزنا والزيادة باه الفضة جاز وان كانت الفضة الخالص اقل من الفضة التي في المفترض او مثلها

او لا يدري لا يجوز لما فيه من الربوا ولو باع سفا محلى بذهب او فضه ان باع عجنس الحلبه والثمن اكثر من الحلبه جاز  
ويكون الحلبه بعبا مثل وزنها والفضل بان الحنن والحابل لان الاصل عندنا في تقسيم الثمن على المبيع اذا كان  
اشيا ان يفرق بعض الثمن الى حنن مثل وزنه والبعض على وجه فيه يصح العقد ما لم يكن والصحيح في مرفوعها  
الى جنس الثمن والبعض الى خلاف الجنس على طريق الاعتقاد وذلك ما قلنا واما اذا كان الثمن مثل الحلبه او مثل لا يجوز  
لان سقى الحنن والحابل فضلا في بيع الربوا وكذلك اذا كان لا يعلم او اختلف التجار في ذلك فان علم في المجلس ان الحلبه  
التي يكون جاز وان علم بعد الاخر لا يجوز عندنا خلافا لزمك في بيع الحارفة وهذا اذا بصح حصه الحلبه للمجلس  
فاما اذا عرف قبل ان ساعا او تبص احداهما دون الاخر فانه ينظر ان كانت الحلبه مالا يتخلص عن السيف لا يضر  
فسد البيع كله وان كان يتخلص بغيره جاز في السيف وفسد في الحلبه لان العقد بقدر الحلبه يكون صرفا وفي حق  
السيف يكون سعا مطلقا والمعاين شرطه في الفروع لا غير فاذا كان يتخلص للحلبه من غير ضرر مكانها شيان متفاضلان  
ولهذا جاز العقد في احداهما دون الاخر فذلك جاز ان يبقى فاما اذا كان لا يتخلص لا يضر فسد كله في حصه  
الحلبه لعدم المعاين وفي حصه السيف لا يضر حتى لا يمكن تسليمه الا يضر لمحق البايع واصل البيع على هذا الوجه مفسد  
للبيع فكذا في طاله البقا كما اذا باع جزعا في سقف حتى لو فصل الحلبه عن السيف وسلم جوار وحيز المستر لم يضر  
المسح ولو باع السيف المحلى بجنس ما في الحلبه او بخلاف جنس من الذهب والفضه والثمن اكثر من الحلبه ولا حدها حار  
الشرط في البيع او كان بشرط اجل المني في العقد ثم تفرقا عن قبض ان كانت الحلبه مالا يتمتر الا بضر فسد البيع في  
الحلبه الساحل والحيار المفسد في الفروع وفسد في السيف لانه لا يجوز ان يرضى بالعقد ما فيه من الضرر بالبايع بالتقليم  
مفصلا وان كانت سعيه من غير ضرر فسد العقد فيها عندنا في حنيفة واني يوسف لان الصعصع اشتمت على الصحيح  
والفاسد في نفس المعقود عليه وفي مثل هذا اشع الفساد في الكل عندنا وعند محمد يجوز البيع في السيف ويبطل في  
الحلبه لان الصعصع اشتمت على الصحيح والفساد والفساد منه صحيح في الصحيح ويصعد في الفاسد واذا اسدى  
من الرطل ملت فضه وزنه عشره بعشره واقترعا عن قبض ثم حط البايع عنه درهما او زاده المشتري درهما وقبل  
الاخر ذلك فالبيع فاسد عندنا في حنيفة وقال ابو يوسف الحط والزيادة فاسدان والعقد الاول صحيح وقال محمد  
جائز والزيادة فاسد والعقد الاول صحيح وهذا مرفوع احصاه في الشرط الفاسد يلحق بالعقد وفسد عندنا في حنيفة  
واذا وجد الزيادة والحط والخفا بالعقد فحطل كان العقد في الاصل على هذا الوجه فيفسد الفاضل مال الربوا وما  
شرط القبول في الحط ها هنا عندنا لا يتعلق به فسخ العقد فلا يملك احد العاقلين الفسخ الا برض الاخر ومن اصل  
اني يوسف ان الشرط الفاسد لا يلحق بالعقد فسقط اعتبار الزيادة والحط واما محمد يقول مثل قول ابي يوسف لانه  
يقول بان الزيادة فاسد فلا يلحق والحط صحيح لانه يمكن ان يحصل منه استبدال جميع الثمن فاما اذا كان  
بخلاف الجنس بان باع قلب فضه وزنه عشره بدرار والمسئله بخلافها مع الحط والزيادة بالايجاع ويصحان باصل  
العقد بشرط مضمون هذه الزيادة في المجلس حتى لو تفرقا قبل القبض في مجلس الزيادة يفسد العقد في حصه الزيادة

وهو حرام



لان الزيادة صادرة عن الصرف وفي الخط يعرفوا لم يعرفوا لان الفضل في خلاف الجنس جازي وجب  
عليه رد ما حط ولوباع دينارا ودرهما بدرهمين ودينارين جاز عندنا ويرى للجنس في خلاف الجنس  
خلافا لفرق الشافعي وبعنا هذا الخلاف اذا اؤتمن ابدال من جنسين مختلفين بابدال من جنسين مختلفين  
في اموال الربوا في الملك والمروون فانه يعرف للجنس في خلاف الجنس والملا معروف ولو كسر حليه سيفا وسوار  
فانه يضمن قيمة الصاعه بخلاف حنبله لان هذه حوره معلومه لخصولها بصنع الفداء لكن لا يمكن تخصيصه من  
جنسه لانه يودي الى الربوا فيجب للضمن خلاف الجنس القرض جاز فيما له مثل من جنسه لانه يجب عليه رد المثل  
والاجل في القرض باطل بشرط في العرض او طر على لان اخذ مثل العرض كسر العرض فيكون باخلا في العين  
وهو باطل ولو استقرض فلوسا او دراهم لم كسرت عندنا حنيفة ح عليه رد مثلها وعندنا يوسف بن محمد  
فتمتها لكن عندنا يوسف بن عيسى فتمتها يوم العرض وعند محمد بن ابي حنيفة في آخر وقت نفاها قبل ان تكسر وهذا اختلاف  
بينهما فمن غضب منك وانقطع قال ابو يوسف جب قيمته يوم الغصب وعند محمد يوم الانقطاع واذا باع الفلوس  
خلاف جنسها فانه لا يقين ان كان ما يقابلها من العرض عذره الدرهم وان كان ما يقابلها من الدرهم والذنان  
لا يتغير ايضا لكن اذا اقرضت من غير قبض اصدرا يفسد العقد لانه افتراق عن دين دين وان قبض اصدرا جاز  
ولا يشرط قبضها لانه ليس يعرف واما اذا باع الفلوس بعضها ببعض ان كان حسابين فانه يجوز عندنا حنيفة  
وابي يوسف متفاضله ومتساوية لانها لا يتعين لعدم العايلة وفي العين فايد وهو جواز العقد وعند محمد  
لا يجوز في متفاضله لانها ثمن فيكون كبيع الدرهم بالدرهمين فاما اذا كان الطر دينارا واهما فالمشهور من  
الرواية عنهما انه لا يجوز وعن ابي يوسف يجوز والمسلم يذكر في الخلافات واساعلم بالصواب

**كتاب الرهن** يحتاج الى بيان شرعيه عقد الرهن والى بيان ركنه والى بيان  
شرايط حوازم والى بيان ما يصلح مرهونا والى بيان ما يكون مرهونا به والى بيان حكم الرهن وما يتعلق به من  
الاحكام اما الاول فيقول الرهن عقد شرعي وثيقه بالعرف مشروعه بالنص وهو قوله تعالى يا ايها الذين  
آمنوا اذا نذرتهم دين لا تولوه فانه مقبوضه وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اشترى من يهودي  
طعاما نسيه ورهن به درعه واما بيان ركنه فهو الاجاب والقبول فالاجاب قوله رهنك هذا مالك على  
من الذين اؤتمن حذره الذي رهنك بذلك واما شرايط حوازم فمقتضى القبض وهو عندنا وقال  
مالك يبيع ما لا حيا والقبول وهو خلاف النص قال الله تعالى فانه مقبوضه ومنها دوام القبض بان يكون  
محزنا في يده لان مقصود الرهن وهو الاستئثار لا يحصل الا بهذاه منها ان يكون منفصلا عن غيره متعلق  
بالم تقع عليه عقد الرهن وبعنا هذا قلنا ان رهن المشاع لا يبيع وقال الشافعي يبيع لانه لا يقدر على تسليم  
الابالهاي وذلك يجب ووات القبض على الدرهم ويستوى الجواب في المشاع الذي يقسم والذي لا يقسم  
وفي الشريك وغيره واما الشروع الطاري يطل الرهن في روايه الاصل وروى ابن سماعه عن ابي يوسف انه

لا يطل

لا يطل فاما اذا رهن سابعين من دار بعينها جاز لانه ليس بشاع ولهذا قلنا لا يجوز رهن شيء في شجر ولا كرم  
بدون الشجر والكرم حتى حرزه ويسلمه الى المرتفن وكذا رهن شجر في ارض بدون الارض وكذا ارض رعا  
دون الارض او الارض دون الزرع لان الرهن متصل بالعين رهن فلا يبيع التسليم وان رهن النخل والشجر  
والكرم بواضعها من الارض جاز لانه يبين فضها بما فيها بالحليه ولو قال رهنك هذه الدار وهذه الارض او  
هذه العره يدخل في الرهن كل ما كان متصلا بالمرهون من البناء والدار والشجر والتمر والزرع والرطب والارض  
لان الرهن لا يجوز بدون ما يتصل به فكان اطلاق العقد ينفرد الى ما فيه صحيح ولو رهن دارا وفيها متاع  
فليل او كثير او حبوب او شيء مما سمع به بدون هذه الاشياء لم يبيع الرهن حتى يسلم الدار فارعه عنها ولو رهن  
الدار بما فيها صح اذا سلم الدار اليه وعلى سبه وبين الدار بما فيها وبصر الكل رهن ولو رهن دارا والارض المرتفن  
في جوفها فقال رهنها منك وسلمتها اليك وقال المرتفن قبلت لم يتم الرهن حتى يخرج الراهن من الدار ثم  
يقول الراهن قد سلمتها اليك لانه لا يبيع التسليم الى المرتفن وهو في الدار فاذا اخرج فلا بد من تسليم جديد  
ثم قبض الاب والوصى ووكيل المرتفن كقبضه وكذا قبض العدل كقبضه لانه يسلك الرهن ولهذا لا يملك  
نقض به والرد الى يد الراهن وليس له ان يقبضه من العدل الا باذن الراهن لانه لم يرض باسك المرتفن  
حيث حمله في يد العدل وشروط في عقد الرهن او بعد الرهن فاما اذا شرط ان يكون في يد المراد ان يبعه  
بدنه وبعه يديه صح ولكن لا يملك الراهن نقض هذه الوكالة الا برضا المرتفن لان البيع صار حقا من حقوق  
الرض زياده وثيقه في حق المرتفن بطله ولو لم يكن مشروطا في الرهن ثم امر العدل بعد ذلك بعه فهذا او كيد  
بالبيع تلك الراهن عزله والنهي عن البيع واذا مات الراهن سعل هذا الوكيل وفي الفصل الاول لا يملك  
الارض عزله ولو مات لا يتعزل الوكيل عن البيع واما بيان ما يصلح مرهونا فهو كل مال مقبوض يجوز ان يكون  
مسا لا ن حكم ملك الجنس بالدين لتقضى منه الدين اذا عجز عن القضا الا به فلا بد من ان يكون مالا تقبوسا  
ولهذا لا يجوز ان يكون المدبر وام الولد والمكاتب والحرة لانه لا يمكن استيفا الدين من هؤلاء وكذلك  
لا يجوز ان يكون الخمر والخنزير رهن سوا كان العاقدان مسلمين او اصدرا مسلما لان الرهن للاعبا والاسفا  
وانما الذين من الخمر والخنزير لا يجوز من المسلم وكذا الاستفا من المرتفن المسلم وكذا المشاع والعمه المعلقة من  
الشجر والزرع السابغ الارض لا يصلح رهن لانه لا يتحقق فيه التسليم واما في حق اهل الذمة تجوز الرهن والرتقان  
بالخمر والخنزير لا يملك عندهم ولا يجوز بملسه والدم لانه لا يملك بالاصلا واما بيان ما يجوز ان يكون مرهونا  
به فنقول الدين يبيع ان يكون مرهونا به على كل حال سوا كان ثمن بيع او ضا للاف ولخود ذلك لان الرهن للاسفا  
واسفا الدين من ثمن الرهن متحقق واما الاعيان المضمونه فعلى وجهين ما كان منها مضمونا بنفسه كالمصوب  
والمضمون بنفسه ما يجب عنده لانه ان كان مثليا وقيمة ان لم يكن لها مثل فاما الاعيان المضمونه بغيرها فلا يجوز  
الرهن بها كالمسح في يد البائع مضمون بالثمن لا بنفسه على معنى ان يبيع اذا هلك يسط الثمن اما لا يجب بملكه شيء



على الصامن بصير مستوفيا الدين واما الاعيان التي ليست تضمنونه كالودائع والعودى والمنساجه ومال المصاوبه  
والشركه لان مالها ليس تضمنون لا بصير مستوفيا بهلاكه ويجوز الرهن بملك الصالح عن دم العود وبديل الطاع والمهر فانها تضمنونه  
باصها فانها اذا هلكت حسب مثلها ان كان له مثل وقبيلها ان لم يكن له مثل اذا هلك الرهن والعين المضمون  
ما لم يرد الرهن ساله سلم العين الذي يملكه وخد من المرتهن الا قل من الدين ومن قبيل الرهن لان المرهون  
مضمون عندنا كذلك وان هلك العين المضمون قبل هلاك الرهن وجبر الرهن رها بقية العين المضمون فاذا هلك الرهن  
بعد ذلك هلك بالاقدم من قيمته ومن قيمه الرهن الذي كاي رها ولا يجوز الرهن بقصاص في نفس او جوار ونهاله لا يمكن  
اسعا القصاص من الرهن وان كانت المناسه خطأ جاز الرهن باروشهاله لا يمكن الاسعا من الرهن واما حكم الرهن  
فبعد ما ملك العين في حق الجبس حتى يكون الحق باسماكه الى وقت انفا الدين واذا مات الراهن فورا حتى من سائر الغنا  
فيستوفى منه وبنه فافضل يكون لسائر الغنا والورثه ولهذا لا يجوز للراهن ان يصرف فيه تصرفا سلبا حق المرتهن  
من البيع والهبة والاحاقه وغيرها ولهذا لا يجوز له ان ينفع بالمرهون نوع استناع من الاستدراام والركوب ونحو ذلك  
وكذلك رواد الرهن يكون رها عندنا هو الحق باسماكه ويكون الحق به بعد وفاته كما في حق الاصل الا ان الزوايد غير  
مضمونه عليه حتى لا سقط الدين بهلاكها وليس المرتهن ان يصرف الرهن لغيره الا اذا اسقطه الراهن على بيعه او سلبه  
العدل على ذلك فان اعاد المرتهن الرهن من الراهن او الراهن من المرتهن فانه يجوز ونخرج الرهن من ضمان المرتهن الرهن  
على حاله ولكل واحد منهما ان يطالب العاويه ويرد الى الرهن لان العاويه غير لازمه وبها هذا اذا عصبه غاصب خرج  
عن ضمان المرتهن ولكن الرهن قائم حتى ان المرتهن ان ياخذ من العاصب ويرد الى الراهن واما اذا اجرة الراهن  
من المرتهن فخرج من الرهن ولا يعود وابدان الاجان عقود لازم فلا قدام عليه يكون فسخا للرهن وكذلك لو اجر الراهن  
غير المرتهن فاجاز المرتهن او المرتهن من غيره فاجاز الراهن جازت الاجارة وتخرج من الرهن لما قلنا ولو باع الراهن  
او المرتهن واجاز صلحه فانه يجوز البيع وبصير الرهن رها مكانه قبض من المشتري اولى بقبض لان الثمن قائم مقام  
الرهن والتمس وان كان في دمه المشتري ولا يجوز رهن الدين ابتداء ولا يجوز البقا كالعبد الرهن اذا اقتل يكون  
قيمه رها حتى لو تروى الشرخيه ودمه وهلك المعبوض فانه يهلك من مال المرتهن وسقط الدين بقدره كما لو كان  
في يده والمرتهن ان يطالب الراهن بالدين مع عقد الرهن اذ لم يكن موجلا لان الرهن شرع لسوس الدين فلا  
يسقط حق المطالبه بل لا ويجوز للراهن ان يترك المرتهن ببيع واستعد الدين منه ولو قال الراهن ان جيبك خفك  
لما وقت كذا والافه بريك او مع خفك لم تجز وهو رهن على حاله لان التمليك لا يتعلق بالشرط ولا يجوز للحاكم ان  
سح الرهن بدنه بعد حلول الاجل اذا كان مفلسا عند اي حينه ولكن يجبس الراهن حتى يسعه وعند اي يوسف  
ومجر بيع وهذا فرع مسلمه للحجج الجرايم اما بعه الرهن فعلى وجهين وكل بقعه ومونه كانت لمصلحة الرهن  
وسعه فعلى الراهن وكل ما كان لحفظه او لردده الى المرتهن او لرد جز منه فات بسبب حاد فعلى المرتهن  
بيانه ان الرهن اذا كان حيوانا فبقعه وكسونه على الراهن وان كان الرهن امه فولدت فاجر الطر على الراهن

المراتب

وان كان الرهن سنانا فيه اشجار وكرم وصنع وبلعج خذ وجواره والقيام بمصلحة على الراهن وكذا الخراج عليه فاما  
العشر ففي الغله والزرع ياخذ الامام والباقي رهن عنده وكذا اجر الراعي عليه لا يحتاج اليه لعلف الحيوان فهو كالطعام  
والشراب ويستوى فيه بين ان يكون الرهن مضمونا او يكون اما تذكروا يد الرهن وما فضل من الرهن من قيمه الدين  
لان كله ملكه فعليه كفايته وموته واما ما خراج اليه للحفظ كاجرة المسكن واجرة الحافظ وماوى البقر والغنم  
فعلى المرتهن كذا ما يحتاج لرد العين اليه المرتهن يجعل الا بقوله ان كان فيه الرهن والدين سوار ان كان بعضه  
امانة فعليه ما على قدر الامانه والقان واما ما يجب لرد جز من العين اليه المرتهن الذي فات بسبب عارض كراواه  
لخراج والقرح والامراض فهو مقسم فاما ان من حصه المضمون فعلى المرتهن وما كان من حصه الامانه فعلى الراهن  
ثم ما وجب على الراهن فعلى المرتهن بغير امر الحاكم فهو متبرع فيه وان كان باسره يرجع وكذا ما وجب على المرتهن  
فاذا راء الراهن بغير امره فهو متبرع ثم الراهن ان يسع من انفا الدين عند محل الاجل حتى يحضر المرتهن الرهن  
لان له ما يكون هالك او غائبا فاذا اخضر الرهن يقال للراهن سلم الدين اليه او لا ثم قبض الرهن حتى يتبين حقه فيكون  
عينا بعين كافي البيع ولو جنى المرتهن على الرهن او عينه بغيره فانه يملكه ان كان الرهن مثليا ثم ان لم يكن  
الدين حاله وان يكون الرهن مكانه وان كان الدين حاله او حل فان كان مثله في الجبس والصفه يصير مستوفيا  
لو به وان كان هو المتلف بصرف قصاصا بقدر الدين ويراد ان الفضل ان كان الرهن عندنا في عا انسان خطافان  
ضمان الحنا على المرتهن ويقال للمرتهن او لا افد العبد عن ريش الحمايه واما جانيه هو بذلك او لا ان فيه ابقا حقه  
وهو الرهن لانه اذا فدى ظهر العبد عن الحنا فاجل كان الحنا لم يكن فدى في الدين في الرهن على حاله ولا يرجع على الراهن  
ليس من العدا لانه اصل الرهن اختار وليس للمرتهن ان يدفع العبد بحال لان الدفع تملك الرقيه وهو لا تملك  
تملك مال الغير كما بغير ادنه وان لم يدوا في ذلك يقال للراهن ادفع او افد فابها اختار بطل الرهن والدين  
لان عين العبد وبدله وهو العدا صار مستحقا بسبب كان عند المرتهن فحمله كانه هلك الرهن ولو استهلك العبد  
المرهون بالانسان وذلك يستغرق الرقيه فان ادى المرتهن الدين لزم العبد بقى الرهن والدين على حاله وورع العبد  
عن الدين وان ادى ان يودي الدين قيل للراهن بعد دينه او اقض دينه فان قضى دينه بطل دين المرتهن على الراهن  
ومخرج العبد عن الرهن لانه استحق بسبب كان عند المرتهن فيكون عليه وان لم يقض دين العبد باع العبد في الدين  
الذي لحقه فباخذ صلحه دين العبد دينه وبطل عقدا ذلك من دين المرتهن ان كان دين المرتهن اقل وكان ما يبيع  
من ثمن العبد للراهن وان كان دين المرتهن اكثر من دين العبد استوفى المرتهن ما بقى من دينه وما فضل من ثمن  
العبد للمرتهن ان كان الدين حل والا مسك ما فضل رها في يده الى ان حل الدين فيما خذ قضا حاديه ولو رهن  
عدين او ثوبين بالف درهم كل واحد منهما خمسه فادى حمايه لم يكن له اخذ واحد منهما حتى يودي كل الدين  
وكذلك في العدا الواحد لان كل جز من الرهن يحبس بكل الدين فالم يفسد الكل يكون له حق حبس الكل اذا كان  
الرهن شبرا واكثر فانه ينقسم الدين عليهما على قدر قيمته يوم القبض لانه صار مضمونا بالقبض ولو زاد

الدين



والصالح عن دم العبد ولهذا قال ابو حنيفة ان من تزوج امرأه عيا وار على ان يرد عليه الفاقلا شفع في شيء من  
الدار وقال ابو يوسف ومحمد بن الشفيع واسحق بن الفهم في البيع بشرط الخيار فذكرنا في البيع وفي البيع  
الفاقد اذا ملك عند القبض لا يستحق الشفعة ما لم يبطل حق الفسخ اما لا تفصل المبيع فزيادة او زوال  
ملك المشتري لان حق الفسخ ينفك عن الشفيع واذا اخل احد الشفيع المشتري سوا فاسدا الشفعة باخر قيمته يوم قبض  
لان القيمة فيه معتدلة الفسخ في الصحيح ومنها ان يكون المبيع عقارا او في معناه وقال مالك يثبت في المقول  
الذي نظيره وهو السفن ولهذا قال اذ يبعث الصبيته بغيرها وما ولد يعاون فيها حب الشفعة في الطل  
وعندنا يستحق فيما ليس بمقار من البقر والحمير واصلا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم لا شفعة الا في  
ربع او حابط ويستوي الجواب عندنا في العقار الذي يجوز قيمته والذي لا يجوز قيمته كالجار والرجا والدر  
والنهر والدرور الصغار وعند الشافعي لا يجب فيما لا يقسم واذا بيع سفلا عقار دون علق او علق  
دون سفلا حب الشفعة اما في بيع السفلا لا يشك لانه عقار واما في بيع العلو وحده فياسر الحسنان  
لانه ليس بمقار لكن في معناه لا في حق المعلى يتعلق بالهبة على السائد فهو منزلة البقعة واما بيان كيفية  
الوجوب فيقول ان حق الشفعة يجب على طريق الفور عندنا بطر من الحاسر وعند الشافعي يجب وجوبا  
مجردا واختلف الرواية في تفسير الفور في بعضها انه اذا علم بالشفعة ينبغي ان يطالب الشفعة كما عند  
فاذا سكت ولم يطلب بطلب شفعية وفي بعضها انه على المجلس فان عذر ادركه الاصل اذا بلغ الشفيع  
البيع ان لم يطلب في مكانه بطلب السعة وذكر الكوفي ان هذا السن باختلاف الرواية واما هو على المجلس خيار  
الخبرة والقبول ثم الطلب نوعان احدهما طلب موائمة وهو ما ذكرنا فكما علم ببيع الدار بطلب الشفعة فيقول  
طلب الشفعة وانا طالبها او قال ادعت الشفعة وانا طالب شفعتي ويشهد على ذلك حتى يتأكد الوجوب  
بالطلب على الفور ونعلم انه ليس بمعرض حتى يحصل المطالبة من المضم بعد ذلك من غير اشتغال بشيء  
القدرة على المطالبة وليس للاشهاد بشرط صحة الطلب ولكن للمؤمن حتى اذا انكر المشتري طلب الشفعة  
حسن علم فيقول لم تطلب الشفعة حين علمت بل سركت الطلب وقت من المجلس والشفيع يقول طلبت  
والقول قول المشتري فلا بد من الاسهاد وقت الطلب بوجهه ولو لم يكن الشهود حاضرين  
بعت في طلبهم ومك في المجلس لا يبطل شفعية كما في خيار المجلس وعن ابي بكر الرازي انه قال اذا  
طلب الشفعة ثم قام عن المجلس لم يثبت الشهود واشهره عيا ذلك جاز لان الطلب يحتاج اليه لثبوت  
الشفعة فيما بينه وبين ربه والشهود يحاج اليه للمسبق الذي ذكرنا والطلب الثاني المطالبة من المضم  
لان المطالبة لا بد لها من مطالب وطلوب فان كان المبيع لم يقبض بعد فالشفيع بالخيار بين مطالبه البايع  
او المشتري او الطلب عند البيع والاشهاد عليه لان المشتري مالك والبايع صاحب يد فبيع من الشفيع  
المخاصة معهما لبقول الملك والمدفاما المبيع يتعلق الشفعة به فيقوم الطلب عند مقام الطلب منها

في الرهن شيان ولدت الامم المرهونة ولذا او يجوز ذلك فانه ينقسم الدين على الاصل يوم القبض وعلى الزيادة  
يوم الفكاك لان الروايد لا يكون مصونه وان كانت محبوسا في يوم الفكاك ثم الزيادة في الرهن جائز عندنا خلافا  
لرؤس كان زيادة في المبيع ونقسم الدين عليهما جميعا ويعتبر فيه الاصل يوم قبضه ويعتبر فيه الزيادة يوم الزيادة  
فاما الزيادة في الدين لا يجوز عندنا في حنيف ومحمد وعندنا في يوسف يجوز وهذه من مسالك الخلافات ولو  
استعان من رجل يشاء له رهنه بدينه فاعان منه مطلقا لرهنه فله ان يرهن باي صنف من الدين وباب ودر قبلا  
كان او كثر لان هذا معتدلة الاذن له بقضا الدين من مال عنده وورقة ودر اذن مطلقا فيجب العمل بطلاقة ان  
سعى له تدرا او اناسا بغيره او في بلد غيره فليس له ان يفعل بخلافه ولو فعل لصاحب ان ياخذ الرهن لانه لم يأت  
بما امر به فلم يصح الرهن فان عجز الراهن عن قضا الدين ففضاه المعير فله ان يرجع ولا يكون معتبرا لانه يضطر  
في ذلك لوصوله ليماله معتدلة الوارث اذا قضى دين المثل ليس له التركة يرجع في التركة لما قلنا ولورهن عند من  
امان ثم جابره من اخر حتى يكون مكان الاول وقبله المرتهن الرهن الثاني جاز ويصير الثاني هو الرهن اذا قبضه  
الراهن الاول لانه تراضى بالجمع بينهما رهنه ولا يصير الثاني رهنه الا بعد انفساخ الاول ضرورة عدم الجمع واما  
تفع الضمونة اذا قبض الاول فاما اذا لم يقبض بقى الاول رهنه دون الثاني حتى لو ملك يكون الثاني امانه  
والاول ملك بدينه ولو اعققت الراهن العبد المرهون بعد عندنا خلافا للشافعي وهو مسلم معروف والله اعلم

**كتاب الشفعة** **حجاج** في بيان ما يجب به الشفعة والبيان  
شرايط الوجوب والى بيان كيفية الوجوب والى بيان الاحكام المتعلقة بالشفعة ما الاول فيقول سبب اسحق  
الشفعة احد الاشياء الثلاثة الشفعة في العدة والشركة في الحقوق والجران عيا سبيل الملاصقة وهذا عندنا عند  
الشافعي لا يستحق الا بالشركة في العدة وفي مسلم معروف ثم اما يستحق الشفعة بها على الترتيب فالشركة في  
الشفعة اولى ثم الشركة في الحقوق ثم الجوار الملاصق لان الشفعة اما يجب لدفع ضرر الدخيل عن الاصل والضرر  
عيا هذا الترتيب في العرف فان سلم الشركة في العدة بسعة الشركة في الحقوق وان سلم هويت الجوار الملاصق  
ولاس الجوار المتبادل لان ضرره دون حرز هو لواله والسرور وروى بالشفعة في حق هو فلا تقاس عليهم غيرهم مع  
التفاوت في الضرر واما شرايط الوجوب فمنها عقد معاوضة غير المال بالمال فانها لا يجب بهذه الاسباب  
الا عند عقد البيع او ما هو في معناه من الصلح والهبة بشرط العوض اذا وجد قبض الدليل فاما اذا قبض احداهما  
دون الاخر فلا شفعة وهذا عندنا خلافا لغيرنا فانها يجب بنفس العقد وهذا مذهبنا بيننا ان الهبة بشرط  
العوض عقد عقده وجوان جواز البيع قائم معا ايضا لا يكون في معنى البيع وعندنا عقد عقد بيع وحي  
مسلم كتاب الهبة ولو وهب ثم عوض بعد العقد فلا يجب السعة منه ولا فيها هو عوض عنه باب جعل العوض  
دارا لان هذا ليس في معنى البيع لانه ليس بشروط في العقد ولهذا لا يجب في الملوك عقابا للمنافع ان جعل الدار  
مهر او اجرة ولهذا لا يجب في الدار الملوكه بغير بدل كالهبة والصدقة والوصية او بدل ليس غالب كبدل الخلع



باعتار الحاجة فانما اذا كان المبيع في يد المشتري لم يبيع الاشهاد على البايع لانه خرج من ان يكون حصة  
لزوال يده ولكنه ولكن له الخيار في الاشهاد على المشتري او عند العقار ثم ما ذكرنا من الاحصاء فان كان  
الشيء حاضرا عند وقوع البيع يخصه الدار والبايع والمشتري فانما اذا عقد البيع في غير الموضع الذي  
فيه الدار والشيء حاضر فلم يطالبها بالشفعة وحضر موضع الدار واسهد ثم طلب شفعة حرك  
المطالب مع القدر عليه وان كان الشفع فانما عن مجلس البيع فعلم محضر موضع الدار ولم يطلب الشفعة  
ودهب حتى يجد البايع او المشتري يبطل شفعة لانه ترك الطلب مع القدر عليه فاما اذا بعث الدار  
في المصر الذي يبيع فيه والشفعة في مصر اخر فعلم بذلك فالجواب في حقه والجواب في حق الحاضر سوا في انه يطلب  
على القدر ويشهد ثم يشتغل بالطلب من البايع او المشتري او الاشهاد عند الدار الا ان الاجل عند دار  
المسافة التي بينه وبين المصر الذي وقع فيه البيع من المتعاقبين حتى يذهب اليه بنفسه فطلب الشفعة  
او يبعث وكيله يطلب الشفعة والاشهاد عليه وذلك الاجل من وقت العلم بالبيع وطلب مسالمواثة فاذا مضى  
الاجل ولم يذهب بنفسه ولا سعت وكلا بطلان الشفعة فاذا وجد كلا الطرفين وضع الاشهاد على الوجه الذي  
ذكرنا بعد ذلك له ان يشتغل بالرافعة لى باب القاضى وللصوملة لادار الشفعة فان كان المبيع في يد  
البايع والقاضى يحضر البايع والمشتري جميعا ولا يقضى له بالشفعة حتى تحضر الكونهما خفيين احدهما يبد والاخر  
ملكه لان القضا لا يجوز دون حضر الخصم وان كان المبيع في يد المشتري فالقاضي يحضره لا غير ويعض عليه  
لان البايع خرج من ان يكون حصة الزوال يد فاذا قضى القاضى بالشفعة والدار في يد البايع اسقط البيع الذي  
بينه وبين المشتري وينقد البيع بينهما في المشهور من الرواية وسفل الصفة اليه وروى عن ابي يوسف ان  
البيع لا يفسخ فعلى الرواية المشهورة سلم الشفعة التمن لى البايع ويكون عهد الشفعة على البايع وهي  
الرجوع بالتتم عند الاستحقاق ويرجع المشتري على البايع بالتتم ان تقدم ثم الشفعة باخذ الدار بالتتم الذي  
وقع عليه البيع من الدراهم والذناير والمكيل والموزون في الذمة لان تلك الصفة اسلمت اليه وان كان التتم  
من العوض فياخذ بقمته ثم القاضى يبيع بالشفعة سوا حضر الشفعة التتم ولا في المشهور من الرواية عن ابي  
حنيفة وابي يوسف ويا امر الشفعة بتسليم التتم اليه للحال فان لم يسلم بحسبه ولا ينتقض الاخذ بالشفعة  
لانه بمنزلة الشرى فان طلب منه حتى يذهب وحضر التتم والقاضى لا يحسبه لان هذا لم يوجد منه المطلب وان طلب  
الاجل يوما او يومين والقاضى يوجله ان رضى للخصم والا يحسبه وقال محمد لا يبيع القاضى ان يقضى بالشفعة  
حتى تحضر التتم فاذا حضره يقضى بالشفعة ويا امر الشفعة بتسليم التتم لى المشتري فان قضى له بالشفعة قبل  
احضار التتم وامر الشفعة ببيع التتم اليه من ساعة فقال لا نقدر لى اليوم او يومين اولى شهرا في المشتري  
ان يبطل ذلك لا يفسخ قضاؤه ولا ينتقض الاخذ بالشفعة ولكن يحسبه والاحصاء من القاضى ان لا يقضى بالشفعة  
بالم بوجله لاشفع اجلا ويقول لمان لم يات بالتتم لى هذا الاجل فلا يفسخ لك حتى اذا اسع وورط في الادا

يبطل

يبطل الشفعة فاما يدون ذلك اذا قضى بالشفعة لا يبطل شفعة بالتاخير ولو ان الشفعة بعد وجود الطرفين  
والاشهاد اذا اخرج المرافعة لى باب القاضى ولم يخاصم هل يبطل شفعة وقد اختلفت الروايات عن ابي حنيفة  
والخاصل ان عند ابي حنيفة رحمة الله لم يشط الشفعة بالتاخير بعد الاشهاد بن الا ان يسقطها بلسانه  
فقول نكته الشفعة وهو احدى الروايتين عن ابي يوسف وفي رواية اخرى عنه اذا نزل المحاضرة الى القاضى  
في زمان بقدر عي الخاصمة فيه يطلب شفعة ولم يوقت وقال محمد وزفر اذا اخرج المطالبة بعد وجود الامتداد  
شهر من غير عذر يطلب شفعة وعن الحسن انه قال وهذا قياس قول ابي حنيفة وابي يوسف وزفر وبه  
ياخذ وذكر الكرخي انه اذا حال بين الشفعة وبين الاشهاد عند الدار او عند التابع او المشتري حائل لا يسطع  
الشفعة ان يصل للمادك معه ولا ان سعت وكلا فهو على شفعة الى ان يرول الحائل المانع له ثم يعود الامر  
بسم على ما ذكرنا لان ترك المطالبة مع المانع لا يدل على الاعراض ولهذا قالوا ان حق الشفعة عند السع وينكده  
بالطلب وببئ الملك به بقضا القاضى او بالتراضي من الخصمين واما الاحكام فكثير يذكر بعض المشهور  
منها في ذلك سان ما يبطل به الشفعة وما لا يبطل ما حدثت من الشفعة بيان ذلك اذا اشترى الرجل دارا  
لها شفعة فساوم الشفعة المشتري والدار لنفسه او لغيره او سآله ان يوليه اياها او يشرك فيها او يواجرها  
منه او كانت ارضا وطلب منه الزراعة او تخلوا او كرمها فساله المعاملة وذلك كله بعد ما علم بالشرا وذلك كله  
يسلم الشفعة لان هذا لال الاعراض عن طلب الشفعة ان حكمها ساني حكم اخذ الدار بالشفعة ولو باع الشفعة  
وان التي يبيع بها بعد شرى المشتري يبطل شفعة سوا علم بالشرى او الالة بطل الجرار الذي هو سبب  
الاستحقاق قبل احد الدار بالشفعة ولو سلم الشفعة قبل البيع لا يكون تسليما لان الشفعة لم يثبت  
بعد فلا يبيع ابطاله ولو سلم بعد الشرى يبطل الشفعة سوا علم او لم يعلم بخلاف المسامحة والاستيحار ولو اخبر  
الشفعة ان الشرى بالف درهم فسلم الشفعة ثم ظهر ان التتم اكثر او اقل او عيا طلاف حفسه فالاصل في هذه  
المسألة انه اذا لم يحصل عرض الشفعة على الوجه الذي سلم ثم يبيع التسليم وان حصل مع اذا ظهر  
ان التتم اكثر ما خبر به لم يبطل التسليم لان الشفعة اذا لم يصلح له الشرى بالالف فادى ان لا يصلح  
بالكثيرة فلا يعوب عرضه بايظهر بخلاف ما اخبره ولو طهر ان التتم اقل لا يبطل الشفعة لان التسليم  
يكون لكس التتم عند داتها لا تساوي بها ويصح لها الدار بالاقل ولو اخبر ان التتم الف درهم فاذا  
هو كما به دينار فاركان في قيمتها الف او اكثر صح التسليم وان كان اقل فله الشفعة عند اخلا فالزفر  
لما قلنا ولو اخبر ان التتم الف او صايه دينار ثم طهر انها يبعث تملك او موزون قيمته مثل ذلك واقل  
وسلمه باجل لا يجوز ان يكون سلم لانه لا يقد على ذلك الجنس الذي اخبر وهو يقد على الجنس الذي  
يبعث وكذا اذا اخبر انها يبعث بالخط ثم طهر انها سعت بشعر قيمته مثل الخطه او اقل فله الشفعة  
لما ذكرنا ولو اخبر ان التتم درهم او دينار ثم طهر ان التتم عرض من العوض الذي يجب الشفعة بقمته فان كان



شكلا او الكثر في التسليم صحيح وان كان افلا يصح لان القيمة دراهم او دنانير وان اخبر انهما سعت بعض  
 ثم ظهر انهما سعت لبعض من العروض فهو على سعة لما ذكرنا ولو بلغه انما يثبت نصفها فسلم ثم ظهر  
 انه باع الظرفه الشفعة وان كان على عكس هذا فلا شفعة لان الانسان ربما لا يرضى مع الشرك فكان  
 التسليم ساعليه ورضى بالباركله وفي رواية للحجاب على ضد ما ذكرنا ولو احب ان المشتري يريد فسلم ثم  
 ظهر انه عمر وقله الشفعة وان كانا قد اشترىا جميعا اخذ نصف الذي لم يسلم الشفعة فيه لان الانسان  
 قد يرضى بشرك واحد ولا يرضى بشرك غير ولو اشترى الرجل دارا صفة واحد فاداد الشفعة ان ياخذ  
 بعضها دور وبعضا وياخذ ما يملكه من الدار ليس له ذلك وانما له ان ياخذ الكل او يدع لان فيه معنى  
 الصفة على المشتري ولو اشترى دارين صفة واحد فاداد شفعيها ان ياخذ احدهما ويترك الاخرى  
 فليس له ذلك سوا كانت الداران متلاصقتين او لا سوا كانا في مفر واحد او في مفرين لان فيه  
 معنى الصفة على المشتري وقال رفله لخير بين ان ياخذها او احدهما ولو كان الشفعة شفعاً لادريها  
 دون الاخرى وقد وقع البيع صفة واحد على قول ابن حنيفة وابي يوسف له ان ياخذها وليس له ان ياخذ  
 التي تجاوزت الحصة وقال محمد ياخذ التي تلتها بالشفعة ولا شفعة له في الاخرى لما ذكرنا فلوان الشفعة اذا  
 وجد الدار المسعة منقوصة بعد الشراء او مهد ومه فانه يبطل ان كان يفعل المشتري او الاجير  
 بالخير ان شاء اذا العرض والحصة وان شارك وان اسقط او انهدمت بنفسها فله الخيار ان  
 شاء اخذها جميع الثمن وان شاء التزم لان اخذ الدار بالشفعة منزلة الشرائف للملك بالشفعة في العرض  
 والسما جميعا لكونه ساعليها والاشاع لاحصه لها من الثمن اذا فاته لا يصنع احد فاما اذا فاته يصنع المشتري  
 او الاجير فصار مفضودا بالانلاف والعقب فيصير لها حصة من الثمن وقد يغير المبيع فكان له الخيار  
 على الوجه الذي ذكرنا وان كان المشتري كرم وفيه اسجار وثمار فقطع المشتري شجرها او جز ثمرها اخذ  
 الحصة الكرم وخط قيمه ما اذمنه وان ذهبت باه مساوية اذها جميع الثمن او ترك لما قلنا فان لم يكن  
 في وقت الشراء ثم اثمرت فجزها المشتري فان الشفعة ياخذها جميع الثمن ان شاء او يترك ولا يرجع  
 به الحصة الثمن لانه لم يكن في اصل البيع وان كان الثمن في اصل البيع فهو كما ذكرنا من السوا والحد وان  
 كان المتما ارض فيها رزق مع الزرع ياخذها الشفعة بزرعها بطلا كان او مستحصدا لانه تبع الارض  
 فان حصده المشتري الزرع ثم جاء الشفعة فاني اقسيم الثمن على قيمة الارض وعلى قيمة الزرع وهو بطل يوم  
 وقع عليه العقد فياخذ الشفعة الارض باصا بقا من الثمن ولا يقسم الثمن على قيمة الزرع وهو مستحصد  
 هذا رواية عن ابي يوسف وروى عن محمد انه قال اقوم الارض وفيها الزرع واقومها وليس فيها  
 ذلك الزرع فاكان من ذلك فهو قيمة الزرع ولا اقوم الارض وهو بطل محصودا ولو كان للدار او شفعة  
 بسبب الشركه محض واحدى بينهم على عدد الروس عندنا وعند الشافعي على قدر الاضبا وهي مسلمة معرو

فان

فان سلم الشركا الا واحد فله ان ياخذ الراوكله وان سلم البعض دون البعض فالدار كلها من لم  
 يسلم على قدر عددهم فان سلم الشركا كلهم للجيران الشفعة على عددهم وعلى هذا اذا سعت دار في  
 رفاق غيرا وما هله جميعا شركا في الشفعة وهم اولى من الجيران الملاصقين الذين لا طريق لهم في  
 الرفاق لان الشرك في الطريق اولى فان سلم الشركا في الطريق الشفعة للمحمران الملاصقين ولو اختلف  
 الشفعة والمشتري في الثمن فقال المشتري استر بها العين وقال الشفعة بالف فالقول قول المشتري  
 في الثمن مع سعة وعلى الشفعة الندوان احام الشفعة منه بعضي بسنة وان اقاما معا السوا فله بينه  
 الشفعة عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف الندوة المشتري وهي يوفى في الخلافات ولو اشترى الرجل  
 ساحة مساهاتم جاشفيعا وطلب الشفعة فانه بعضي له بالعرض ويقال للمشتري اقلع بناك وسلم الساحة  
 الى الشفعة عند ناو روى في رواية عن ابي يوسف انه يقال للشفعة خذ الدار بالمس وبقيته البنا او ترك  
 وهو قول الشافعي وهي معروفة ولو اذ الصنع الدار بالشفعة فبناها م اسمها الدار فان المتخى ياخذ  
 الدار ويقال للشفعة اهدم بناك ولا يرجع على المشتري بغيره البيان كان اخذ الدار من يده ولا على  
 البايع ان كان اخذها منه لانه ليس مغرور ولكن يرجع المشتري بالثمن لانه لم يسلم له المبيع ولو اشترى  
 رجل دارا بمن يوجب فالشفعة بالخيار ان شاء اخذها بمن حاله ان شاء شرط بطلها في ارضها  
 وليس له ان ياخذ بمن يوجب لان الاجل انما شرط ولم يوجد بين المشتري والشفعة ولومات الشفعة  
 بعد طلب الشفعة والاشهاد على المشتري قبل ان يقضى له بالشفعة بطل الشفعة عندنا ولا للورثة وعند  
 الشافعي بطل للورثة بحق الشفعة لا يورث عندنا كالحار وعند يورث ولو اشترى رجل دارا لم يرها  
 فسعت لحنيها دارا فاضها بالشفعة لم يبطل خياره ولو كان له فيها خيار الشرط يبطل خياره لانه لو قال بطلت  
 خيارى قبل الرويه لم يبطل خيار الرويه فلا يبطل بدلالة الابطال ولو قال بطلت خيار الشرط يبطل فكذا  
 بالدلالة لم الجبل في ابطال الشفعة هل يكرهه روى عن ابي يوسف انها لا يكون وعن محمد انه قال ان  
 ذلك شدا الكراهه ويجاز هذا الخلاف في اسقاط الزكوة قبل فنى الحول والله اعلم بالصواب

كتاب الدباغ يحتاج الى بيان مساح اكله من الحيوان وما لا  
 ساج او يكن والى بيان شرايط الاباحه والى بيان محل الذبح وكيفية والى بيان ما يدخ به والى بيان اهليه  
 الذبح اما الاول فيقول ان الحيوان على ضربين ما لا يعيش الا في الماء وما لا يعيش الا في البر اما  
 الذي لا يعيش الا في الماء فكله محرّم الا السمك خاصة بجميع انواعه سوى الطافي منه فانه مكروه  
 لقوله عليه السلام احلت لنا سمك ودمان السمك والحراد والكبد والطحال وهذا عندنا وقال الشافعي  
 السمك الطافي وجميع ما في البحر حلال ثم عندنا الطافي على وجهين ان مات بسبب حادث بول وان  
 مات حنف اقله لا وكل راصله ما روى عن جابر بن عبد الله الا يضارى رضى الله عنه ان النبي



صلى الله عليه وسلم يفي عن كل الطاق فانما مات من الجرب والبرد او كدر الماء فيه روايتان وقالوا في سلكه  
اسلقت سلكها وكل لا فانما مات بسبب حارث وهو حلال في حق المحرم والحلال جميعا وكذلك اصطاد  
ما في البحر حلال في حق المحرم والحلال واما ما لا يعيش الا في البر فعلى نوعين منه ما ليس له دم سايل  
ومنه ماله دم سايل اما ما ليس له دم سايل فكله حرام الا الجراد مثل الدباب والربور وسائر هوام  
الارض وما دون عليها وما يكون تحت الارض من الفار واليربوع والحيات والعقارب لانها من جملة  
الحيات الا ان الجراد محل بالحديث الذي ذكرنا واما له دم سايل فعلى ضربين متوحش ومستأنس  
فالمستأنس منه لا محل من البهائم سوى الانعام وهو الابل والبقر والغنم لفقده تعالى احل لكم بهيمة  
الانعام والا ما سأل عليكم واسم الانعام خاص فيما ذكرنا عند اهل اللغة فاما ما لا محل فالحير والبنغال  
والخيل وهذا قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف وعمر كذلك الا انها فلا محلها لغير خياصه وهي مثله  
معروفة واما المستأنس من الطيور كالديك والبط والاوز والحمام والامه واما المستوحش منه  
فحريم كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطيور الا الاربع خاصة حديث رسول الله صلى الله عليه  
وسلم رواه ابن عباس رضي الله عنهما انه نهي عن كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير  
وخص منه الاربع حديث عمر رضي الله عنه فذو الناب من السباع الاسب والذئب والتمرد والفتور والخلب  
والصع والكل والسنور البري والاهلي وكذا الفيل والاسد والوحش من جملة ذي ناب وحوها وذو المخلب  
من طير الصفر والباري والنسر والعقاب والشاهين وحوها وما سوى ذلك من المستوحش من  
البهائم والطيور فهو حلال كالظبا وبقر الوحش وحمير الوحش والابل وحوها ومن الطيور الحام  
والعصفور والقعق والقعقع وعراب الزرع الذي ياكل الزرع ولا ياكل الحنق وحوها الا انه  
يكره عراب الابقع والعراف الاسود الذي ياكل الحنق ويكره الجلالة من الابل والبقر لان الغالب  
من اكلها النجاسة فاما الدجاجة المخلاة التي ياكل النجاسة ايضا فالوا لا يكره لانها مخلطها بغيرها  
ولان الجلالة ينس لحمها ويتغير لحم الدجاجة لا ينس ولا يغير ثم الحلاله اذا حبست اياما حتى يعلف  
ولا تاكل النجاسة محل وعن ابي حنيفة روايتان في رواية محمد بن بوقت الحنق بل الحنق حتى يطعمه و  
يذهب تنه في رواية ابي يوسف مقدر سلمه ايام فاما الدجاجة روى عن ابي يوسف انها لا تحبس  
لانها مخلط ولا ينس لحمها ولكن المستحب ان يحبس يوما او يومين اما حين ما وكل لحمها اذا خرج  
ميتا لا محل عند ابي حنيفة ورواه الحسن وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي محل وهي معروفة واما  
شرائط الحد منها الذرع والخرمى جميع ما شرط فيه الذرع لكن الخرمى الابل احب والذرع في الشاة  
اصله قوله تعالى الا ما ذكيت واسم الذكاه يقع عليهما جميعا ومنها التسمية حتى لو تركها عامدا لا محل  
عندها وعند الشافعي محل واجمعوا انه لو تركها ناسيا محل والمسئلة معروفة ثم في ذكوه الاختيار حجب

التسمية

التسمية لكل دميعة عند الجزم والقطع وفي ذكاه الاضطرار بشرط عند الرمي والارسال لا عند  
الاصابة ولا يشترط التعيين لكل صيد بيانه انه لو اصبح شاه لدخها فسمى ثم بداله فارسلها وجمع  
اخرى فدخها سلك التسمية لم محل ولورمى صيدا وسمى فاخطاه واصاب اخر وقتله فلا يباس باكله  
لان التسمية عند الذرع شرط عند الفدر وعند الجزم اقيم الارسال والرمي مقام الذرع اذا انصل  
به الاله وكذا لو ارسل كلبا يصيد نعسه وسمى فاخذ غير الذي سماه من غير ان ماله عن سن الارسال  
محل ولو دغ شاه وسمى ثم دغ اخرى فطران التسمية الاولى اخرى عنها لم يوكل ولا بد ان حدب لكل  
دميعة تسميه ولورمى لهما وسمى فقتل به من الصيد اسن او ارسل كلبا وسمى فقتل صيدين لم ياكله  
لما قلنا ولو سمي ونظم بسلام فليل او فعل فعلا قليلا ثم دغ لا يباس به والمحل كالمفضل للضرورة فاما  
اذا نكلم بسلام طويل او فطلي فعلا كثيرا من التسمية وبين الحلال محل ومنها تجريد اسم الله تعالى عند  
الذرع عن اسم غيره حتى لو قرن باسم الله تعالى اسم غيره وان كان اسم النبي صلى الله عليه وسلم فاية محل  
وتجريد عن الدعا مستحب وليس بشرط ان قال بسم الله اللهم تقبل عني او عن فلان ولكن ينبغي ان  
يدعوا بهذا ومثله قبل التسمية او بعد الفراغ عن التسمية منفصلا عنها ولكن لا يوجب الحرم ولو سح  
او هلك او كبر واراد به التسمية على الذمحة محل اما لو اراد به الحد على سسل الشك لا محل وكذا لو سمي  
ينبغي ان يريد به التسمية على الذمحة اما الوارد به التسمية عند اقتراح العمل لا محل واما عمل الذرع  
وكيفه فبقول الذكاه نوعان ذكاه اختيار وذكاه اضطرار اما ذكاه اضطرار فمحل جميع البدن  
فمحل بوجود الجرح اما اصاب على ما يذكر واما ذكاه الاختيار فمحل ما بين الله والحين لقوله  
عليه السلام الذكاه ما بين اليه والحين ثم الذكاه هي فري الاوداج والادواح اربعة الخلقوم  
والمرى والعرقان اللذان بينهما الخلقوم والمرى فالخلقوم مجرى النفس والمرى مجرى الطعام و  
الشراب والعرقان مجرى الدم فاذا قطع الاوداج اربعة وقد تلى بالذكاه المأمور بها تامة فاما  
اذا بعض عن ذلك فقد اختلفوا فيه روى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه اذا قطع اكثر الاوداج حل  
وقد ذك بان قطع بله منها من اي جانب كان وبه اذ تم رجع وقال لا محل ما لم يقطع الخلقوم والمرى  
واحد الودجين وروى محمد بن ابي حنيفة انه قال ما لم يقطع الاوداج اربعة او الاكثر من كل واحد  
منها لا محل حتى انه اذا قطع الثلثة او الاكثر منها وقطع نصف الرابع او اقل فانه لا محل وبه اذ  
فصار الحاصل ان عند ابي حنيفة اذا قطع الاكثر عجزا رواية ابي يوسف الثلثة منها محل وعجزا رواية  
محمد الاكثر يجمع الى كل واحد من الاوداج وقال محمد انه لا محل ما لم يقطع الكل او الاكثر من كل واحد  
منها وقال ابو يوسف محل اذا قطع بله منها الخلقوم والمرى واحد الودجين وقال الشافعي اذا  
فطبع الخلقوم والمرى محل ولو بان راس العير او الشاه بالسيوف ان كان من قبل الخلقوم اكل وان كان



من قبل الفقان كان حال لا يمش قبل قطع الاوداج لاجل وان كان حال يمش محل ويكره في الذبح  
ان يحرمها بوجهها الى المدخ او يجمعها ويخذ الشفرس بدنها ويكره ان يدحا على وجه بلع الشجاع وهو  
الفرق لا يبيض الذي في عظم الرفة ويكره ان يسلخ قبل ان يموت لان في هذا زيادة الم لا يحتاج اليه فان  
نخع او سلخ قبل ان يموت فلا مانع بذلك لانه لا يوجد فيه الم كذا ذكر الكرخي وبعض المشايخ قالوا يكره الشجاع  
بالموت قبل ان يموت ويكره السليخ وعن مجاهد انه كره رسول الله عليه السلام سعه من الشاة المذبوحة  
الذرة والاشيان والفيل والذود والمران والمثانة والدم ثم ابو حنيفة رحمه الله فسر هذا وقال الدم حرام  
بالص القاطع وباقي السبع مكره لانه مما يستحبته الاقنوس وانه اراد به الدم المسفوح فاما دم الكبد والحال  
ودم اللحم فليس حرام واما سائر ما لا يدرك به وهي الاله فعلى ضربين الاله يقطع والاله الذي يقطع عارضين  
حادة وكلها فالحاقه حوز الذبح بهامع الكراهة صديدا كانت او غير صديدا صفة قوله عليه السلام كل ما انهر  
الدم وافرى الاوداج وقال اصحابنا اذا ذبح بظفر متزوج او بسن متزوج جاز الذبح بهامع الكراهة وقال  
الشافعي لا يجوز فاما الاله التي تسحق فهو حوز الظفر القائم والس العام اذا ذبح به الاخذ لانه يعمد المذبوح  
من وجهه صحنق ويفتح حتى قالوا اذا كان الظفر طويلا فاخذ انسان اخريده وذبح بظفره وشعره كالمسكين  
يحل لانه لم يقدر عليه حتى يكون فيه معنى الحيوان وما يمان اهليه الذبح فيقول بشرط ان يكون من اهل الملة  
التي يقدر عليها ويقبل الذبح ويضبطه ويقدر عليه لانه اذا كان من اهل الملة وهو عاقل فالظاهر انه ياتي  
باسم الله تعالى عند الذبح واذا لم يكن عاقلا فاجرا اسم الله تعالى على لسانه وعدمه سواء ولهذا لا يصح الاسلام  
منه والقدرة على الذبح لا بد منه حتى يحقق فعل الذبح ويجا وجهه صحح الذكاه من المسلم والكفائي اذا عقلا  
الذبح ولا يركن التسمية عند اسوا كان ذكرا او انثى صغيرا او بالعا ولا حوز ذبح المحروس ولا المتزوج ولا ذبح الصبي  
والمكران والمجنون اذا لم يقبلوا او لم يهبطوا الذبح هذا الذي ذكرنا في غير الصيد فاما في الصيد شرط ان  
لا يكون محرما ولا الذبح في الحرم حتى لا يواكل ما يذبح المحرم من الصيد او يامر به ولا ما يذبح الحلال الحرام من  
الصيد ويكون ذلك كالمسح فاما ذبح المحرم لغير الصيد سلف الحلال والحرم والله اعلم بالصواب  
كتاب الصيد الاصطباذ مباح في الجرح وفي الناس كافة وفي البر في حق  
غير الحرم كما قال الا في الحرم وفي حق الحرم لا يباح لاني الحلال والاني الحرم واصلة قوله تعالى اكل لكم صيد البحر  
الى ان قال وحرم عليكم صيد البر ما دميم حرما ولان الكسب مباح في الاصل وما يصيد من نوك قد يسمع  
به جلده وشعره وهو ذلك ثم مباح الاكل من الصيد المأكول باخذ الجوارح والرمي وغير ذلك من فعل العاد  
ومان قبل ان تقدر عليه له شرائط احدها ان يكون الاله التي بها تصطاد جازحه جرح الصيد وهو السهم  
والسيف والرمح والحوان الذي له ناب او يخلب يخرج به فاته هذا هو الرواه المشهور انه اذا لم يخرج الكلب  
او البازي لاجل وروى عن ابى حنيفة ان الكلب اذا احتس محل ولولم يحنقه ولم يجرحه ولكنه كسر فاته

فقده روايان ولو اصاب السهم ظلف الصيد او قرنه فان وصل الى اللحم فادماه اكل والا فلا يقبل  
المشاع في الشاة اذا اعتقت بالعتاب قد حنت ولم ينسل منها الدم فقال ابو القاسم الصغار لا يخل  
وقال ابو بكر الاسكاف محل وهذا اذا مات بطرحه عابا فاما اذا وقع الشك لا يخل الا اذا كان لا يمكن الاحتراز  
عنه فان رمى صيدا في الهوا سقط على حبل او سطح او شجر او على بصان رخ مكرور في الارض او على عرف  
اجن او صحن او في المام سقط على الارض لا يخل احتياط اجانب الحرمه واذا وقع على اجن منطومة على الارض  
او على ارض صلبة القياس ان لا يخل وفي الاستحسان محل لانه لا يمكن الاحتراز عن الارض والماني ان يكون  
الحيوان الخارج معلما بقوله تعالى وما علمت من الجوارح وتعليم في الساتر اذا ارسلت ببع الصيد واذا  
اخذت مسك على صاحبه ولم ياكل منه شاة وتعليم في المحل الذي يسجد اذا دعى مع الصيد ما خذ وان اكل  
منه فلا بأس به ثم ابو حنيفة في ظاهرها الرواية قال لا يوقت في التعليم ولكن ان يقول اهل العلم بذلك انه معلم  
وروى الحسن عنه انه قال لا ياكل اول ما تصد ولا الثاني ثم اكل الثالث وما بعده وقال ابو يوسف ومحمد اذا صاد  
ثلاث حمرات ولم ياكل فهو معلم اذا صاد معلما من حيث الظاهر وصاد به صاحبه ثم اكل بعد ذلك عن صيد باخذ  
عقد بطل تعليمه فلا يواكل صيد بعد ذلك حتى يعلم علمنا ما سلا اطلاق فاما ما صاد قبل ذلك هل يواكل حريمه  
وقد يره عند ابى حنيفة لا يواكل وطهر به انه ما صار معلما وعندها يواكل ان العالم قد ينس الثالث ان لا يكون  
الحيوان الخارج الذي يصطاد به محرم العين كالحنزوفانه وان كان معلما لا يواكل صيد فاما ما سواه من  
الجوارح اذا علم محل صيده كالفهد والاسد والذئب والنمر وابن عرس والرابع ان يكون الارسل من  
هون اهل الذبح لان الارسل والرمي يهرله الذبح فلا بد من ان يكون المرسل اهلا من مسلم او كتابي مع  
سائر الشرايط والخامس ان يكون الارسل على ما هو صيد مشاهد معانين بان راي صيدا او جماعة فرمى السهم  
فاما الصبي ليس بشرط حتى انه لو اصاب صيدا اخر سوى ما عين محل لان الارسل وجرا الى الصيد وفي التقدير  
حرج ولو ارسل لي ما ليس بصيد من الابل والبقر والغنم او الادمي فاصاب صيدا لا يخل لانه لم يوجد الارسل  
الي الصيد ولو صح حسن صيد في طنة صيدا فارسل عليه او رمى سهمه اليه فاصابه وبان له ان ما طنة صيدا فهو غنم  
او ادمي لا يخل لانه ما ارسل الي الصيد لكنه طنة كذلك ولو صح حسا ولا يعلم انه حسن صيدا او ادمي فارسل فاصاب  
صيدا لا يخل ولو صح حسا وظنة او ميا فزماه واصاب الذي صح حسه فاذا هو صيد فالواحل لانه رمى لا محسوس  
معين لكنه طنة او ميا وفصد الادمي فظهر انه قد قصد الصيد والرمي صادق محله فكان الارسل اليه نصيب  
السمية ولو ظن حسن صيد فزماه او ارسل فاذا هو حسن صيد عن كولا او مأكول واصاب صيدا اخر يخل  
وقال دقران كان صيدا لا يواكل لحمه لا يخل وروى عن ابى يوسف ان كان خنزيرا لا يخل صاهه والصحيح قولنا  
لان الصيد اسم للمأكول وغيره والسادس ان يكون فور الارسل باقيا ولا ينقطع الى وقت الاخذ والاصابة  
حتى انه اذا ارسل لي صيد رمي فما احتس في ذلك الفور من الصيد فقله يخل واذا انقطع العروان جثم



كتاب الصحة بحاج الى ان الاضحية واجبة ام لا والى بيان شرائط الوجوب  
 وبيان شرائط الادا والى بيان كسفه وجرب المضاه والى بيان ما يجوز في الاضحية وما لا يجوز وبيان ما يمكن  
 اما الاول قال اصحابنا ان الاضحية واجبة على الممسن من اهل الامصار والعوى والموادى الاعراب والركان  
 وقال الشافعي سده وواحدى الرواين عن ابي يوسف واجموا انها لا يجب على المسافرين والصحيح قولنا  
 لقوله تعالى فصل لربك والخز قال اهل التفسير المراد منه صلوة العيد وخز لا بد اصحبه والامر للوجوب  
 والنض ورد في حق الممسن لان الخطاب للرسول عليه اللام وهو صك لا يعرف بالقياس فلا يتعدى الى المسافر  
 كما في الحج والعيدين واما شرائط الوجوب منها اليسار وهو اليسار الذي تعلق به وجوب صدقة الفطر  
 دون اليسار الذي تعلق به وجوب الزكوة عينا ما ذكرنا في كتاب الزكوة ومنها الاسلام لانه عبادة وقربة ومنها  
 الوقت فانها لا يجب قبل ايام الخمر وهذا لو ولد المرأة ولد بعد ايام الخمر لا يجب الاضحية لاحد ولومات  
 الولد في وسط ايام الخمر لا يجب الاضحية لان الوجوب ساكن في آخر الوقت وكذا كل من مات من اهل وجوب  
 الاضحية لما ذكرنا وما البلوغ والعقل هل يشترط فعند ابي حنيفة وابي يوسف ليس بشرط حتى يجب على الصغير  
 اذا كان عاقل في ماله حتى لو ضي الاب او الوصي من ماله لا يفرض وعند محمد ورفق لا يجب على الصغير حتى يفرض  
 الاب والوصى ولو كان محبوا مورا يجب في ماله ويضحي عنه الولي هذا هو المشهور كما في صدقة الفطر وفي رواية  
 فرق بين صدقة الفطر وبين الاضحية وقال لا يجب الاضحية في ماله ولا خلاف بين اصحابنا انه يجب الاضحية على الموسر  
 ولد الصغار دون ولد الكبار من ذلك صدقة الفطر اذا لم يكن للصغار مال لكن اذا ضحي من مال الصغير لا يفتى  
 به لان الواجب هو الارافه فاما الصدقة في اللحم تطوع ومال الصغير لا تجل التبرع وينبغي ان نطمع الصغير ويجوز  
 او يستدل بحجوه بالاسا الى سماعها الصغير مع عاها فانها كافي طلا الاضحية واما شرائط الادا فانها وقت  
 الضرفانه لا يصح الصحة الا في ايام الخمر ولو ذهب الوقت بسقط الصحة الا ان في حق الممسن بالامصار يشترط شرط  
 آخر وهو ان يكون بعد صلوة العيد بالحديث حتى ان في حق اهل العرى يجوز الصحة في اول الوقت وان دخل  
 الرساقي المصير لصلوة العيد واما هذا بان يصح عنه له ان يصح قبل اذا الصلوة والمصير كان الذي لا يمكن  
 المذبح عنه في ظاهر الرواية وفي رواية مكان المذبح عنه وهو قول الحسن وكذلك اذا ترك الصلوة يوم الخمر  
 بعد اربع وعشرين يوما ان يصح بعد ان تصاف النهار وفي اليوم الثاني والثالث وان صلوا صلوة العيد ولم  
 يصلوا هم ان يصحوا قبل صلوة العيد لان الترتيب في اليوم الاول من الحديث غير معقول فاصح عليه وقت  
 الصلوة اذا صلوا في وقت الصلوة ثم ايام الخمر لانه ايام الاضحية وهو اليوم العاشر من ذي الحجة والحادي  
 عشر والى عشر يجوز التضحية في نهار هذه الايام ولياليها بعد طلوع الحجر من اليوم الاول ليعروب الشمس من  
 اليوم الثاني عشر غير انه يكن الزبح بالليل وهذا عندنا وعند الشافعي اربعة ايام وزاد اليوم الثالث عشر ويصح  
 قولنا ما روى عن عمر بن الخطاب بن عباس وانس وابن عمر وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم انهم قالوا ايام الخمر

على صيد طويلا ثم مرته صيد فقيهه لاجل الثاني وكذا في الرمي اذا عين بان رمى الى الصيد قد ذهب به الريح  
 منه او يسر فاصاب صيدا لاجل واصاب السهم جابطا او سخن توجع السهم فاصاب الصيد فانه لا يوبك  
 وهذا لان الارسال انقطع او احتمل انه حصل بقوه غيره فلا دخل مع الشك فاما اذا رمى سبه وان اصاب  
 الحيايط لا يابس به ولو ارسل رجلان كلهم لورس سهمين فاصابا صيدا فعلاه فهو بينهما لوجوه السب  
 منها جميعا ولو سبق احدهما فهو له سبب الملك والذبح وجزمه وهو الارسال باسبه سابقا وكان اولي  
 والسابع التسمية في حال الارسال اذا كان ذكرا لهما لان المرسل والرمى ذبح من الفاعل بعد ما تسترط  
 التسمية عند كافي الذبح الا انه لا يشترط على كل صيد بعينه بخلاف الذبح على ما مر والثامن ان يلحق المرسل  
 والرامي اوس يقوم مقامهما قبل انقطاع الطلب او التوارى عنه وهذا استحسان والقياس انه لا دخل  
 لاحتمال انه مات بسبب اخر لكن ترك القياس بالاشتر والضرورة لانه لا يمكن الاحتراز عنه فاما اذا وجد عن  
 طلبه ثم وجد بعد ذلك فلا يوبك لانه لا ضرره اصله ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه سئل عن  
 ذلك فقال كلما اصحت ودع ما امتت قال ابو يوسف الا ما ساعته والا ناسا توارى عنه والتاسع ان  
 لا يوبك لحمه الاحتيازي بان كان مسا او كان حال لا يعيش اولى بوجهه وفيه اختلاف سماع مسلم  
 المرتد به والبطيخ والمرفوفه اذا دعت هل يدخل ام لا وحيث ان كان فيها حيوان مسفر طلت  
 بالرخ في فؤدهم جميعا وان كانت فيها حية لكنها غير مسفرة لجل الخ عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ان كان  
 فيها من اللحم ما يعيش مثلها لجل وان كان لا يعيش مثلها لاجل وقال محمدان في حيا الكثر من بقا المذبح  
 بعد الذبح لجل اذا س هذا ففي هذا المسئلة اذا وجد حيا سطل الزكوة الاضطراري عند ابي حنيفة وان لم يكن  
 حيا مسفره وعندهما على الوجه الذي قلنا والله اعلم ولو اربان راس الصد وسمى لجل كله ولو قطع عضوا  
 منه سوى الراس فانت لم يوبك العضو المباني والكل الباقي لان الاواج يتقطع ما اياه الراس فيكون دجا واذا  
 قطع عضوا غير فالموت حصل العضو مباني وقال عليه السلام ما اس من الحي فهو ميت ولو قطع بنصفين  
 طول او عرضا لجل كله لان الموت حصل بهذا الفعل مصير الكلام مذكي ذكاه اضطرار ولو كان احد النصفين  
 اكثر ان كان ما على الراس اقل يوبك كله وان كان اكثر اكل ما على الراس ولا يوبك ما سواه لان الاوداج  
 متصله من القلب الى الدماغ فتي كان النصف الذي على الراس اقل فيكون ذكاه يقطع الاوداج ومتى كان  
 اكثر كان ذكاه الاضطرار فيكون ذكاه عند الموت فيكون الجز الذي بان فانت حيوته قبل الذكاه فيكون  
 منه ولو قطع اقل الراس لاجل المباني دخل الباقي لان هذا ذكاه الاضطرار فلا دخل المباني ولو بقي اقل  
 الراس وقطع الاكثر لجل كله لانه صار ذكاه يقطع الرؤوف ولو قطع الراس بنصفين عا قول ابي حنيفة ومحمد  
 لجل كله وهو قول ابي يوسف الاول ثم رجع وقال لا دخل المباني فكان عنده ان الرؤوف متصله بالنصف  
 الذي على البدن وعندهما متصله بالدماغ مصير مقطوعه يقطع النصف والله اعلم بالصواب



لقد اختلفوا اولها فاذا مضى هذا الايام فقد مات الروح في حق من لم يدع حتى لا يجوز له ان يدع ثم ان كان  
او جبا شاة بعينها او اشتراها للمضي بها مضت ايام الخمر قبل ان يدعها بصدق باحثة ولا تقص منها  
شيء من الشعر واللس ولا ماكل من لحمها لانه استل الواجب من اراقة الدم الى التصديق وان لم يوجب ولم يشر  
والرطل موسر وقد مضى ايام الخمر عليه ان يصدق بقيمة الساء التي يجوز في الاصحى لما قلنا واما بيان  
ما يجوز في الاصحى وما لا يجوز وذلك انواع منها ان لا يجوز في الصحا والهدا الا التي من الابد والبق  
والغم والجوع من الضان خاصة اذا كان عظام التي من الابد عند العقبات من سنين ومن البقر  
سنين ومن الغنم من سنين والجوع من الابد من اربع سنين ومن البقر من سنين ومن الغنم من سنين اشهر هكذا  
حكى الدروري وذكر الزعفراني في الاصحى وقال الجذع ابن سبعة اشهر وثمانية فاما ابن سبعة اشهر  
فهو حمل ولا يجوز للحمل والجرى والحمل والفضيل في الاصحى ولا يجوز في الاصحى شيء من الوحش لعدم ورود  
الشرع فان كان متولد من الوحش والاني فالصنعة فيه جانب الامم الابد والبقر من سبع فروعها ما روى  
عن حابر قال حرام رسول الله صلى الله عليه وسلم البده من سبعه والبقر من سبعه ولا يجوز الشاة عن اكثر  
من الواحد وان كانت عظيمة فميتها في الثانية لان العره اراده الدم وذلك لا سماعت ولكن انما يجوز بشرط  
ان يكون فصد من الصحى القرب ليله تعالى سوا كان من نوع واحد كما اذا كانا مشتركين في الاصحى او في  
الهدى او من انواع مختلفة بان كان نوى اصدق الاصحى والاخر الهدى والاخر دم الكمان ونحو ذلك  
ولكن فضل ان يكون الشركة في نوع واحد مائة اذ كان احد الشركاء اراد الذبح للحق لا للثبوت او كان  
احدهم ذمى لم تقع عن الاصحى لانها لا يجزى فاذا لم يكن البعض فزبه بطل الكلى والنوع الثاني ما لا يجوز  
بسبب العيب وما يمكن فيقول العيب العليل لا ينور الكثير يمنع فذاه العين الواحد وهو العور او مقطوع  
الاذن الواحد ومقطوع الاله والذئب كلها لا يجوز فاما اذا كان الزاهي بعض بصر العين وبعض الاذن  
والايم والذئب فغنى روايات في ظاهر الرواية اللب وما دونه قليل وما زاد عليه فهو كثير وفي رواية  
اللب وما زاد كبير وما دون اللب قليل وفي رواية اي يوسف وهو قوله النصف وما زاد فهو كثير وما  
دون النصف قليل ولا يجوز السكا التي لا اذن لها في الخلق وان كان صغيرا يجوز والفتا التي لا انسان  
لها لا يجوز واذا كان بها بعض الانسان ان كانت لا تعلف وتصدح حلقها لا يجوز ان كانت تعلف تجوز  
والحفا التي لا سمى لا يجوز وكذا العرج التي لا يمشي اليه المنسك وان كان يندرج المشي مع العرج جاز والولا  
وهي المحبوبة جاز وكذا الجرما العسنة جاز وكذا الحصى جاز وعن ابن حنيفة انه احت الى لانه اطيب وما حاز  
مع العيب فهو مع الكراهه واما السحق هو السليم عن العيوب الظاهرة فلوا شري سليم الاصحى او اوجب  
على نفسه في شاة بعينها ثم طهر بها عيب من الجوار يوم الخمر فانه لا يجوز لان العبرة بوقت الذبح لكن اذا  
اعترضت عدا الذبح باصنافه السكين عيبها ومحو ذلك لا بأس به لانه من ضرورات الذبح وهذا في حق الموسر

لانه وجب عليه اصحى كالمه بالحاب الشرع فانما اذا كان معسرا اشتراها للاصحى او اوجها بعينها اعترضت  
اذا مانع عن الجواز يجوز له ان يبيح بها لا يباع في حقه وفوات بعضها كفوات كلها فلا شيء عليه حتى اذا اوجب  
الفقير اصحى بغير عيبها فاشترى صحى ثم يفت قبل الذبح عينا ما يباع فبعضه لا يستط عن الواجب لما قلنا ولو دبح  
انسان اصحى صاحبه بغير اس جاز من صاحبه استخسا نا وكذا الوخلط فبعضه كل واحد منهما اصحى صاحبه لان الاذن  
بانت من العادة ولا يرد ان الهم فان ذلك لصاحبه بل اذن فان لم يرض كل واحد منهما بفعل صاحبه صرعا  
يكون اصحى كل واحد ما صحى بنفسه جاز عنه ويصنع لصاحبه وصار غاصبا له الاخذ وبصير ما لك سابقا على الذبح  
فيصنع صحيا ملك نفسه جاز وكذا من عصب شاة انسان فبعضها تقضى قيمته ويجوز عن اصحى في الرواية  
المشهور لما ذكرنا بخلاف المذبح اذا ذبح الشاة الوديفة ومن لا يجوز لانها لم تكن مضمونة وقت الذبح لهذا  
افرقا وبكره ان يخلب ليز الاصحى وان جرح صوفها صل الصحى لانها من اصحى ولو فعل يتصدق  
بها ولو باع سببا منها يتصدق بمثلها فاما بعد الذبح فلا بأس بذلك ولو ولدت فالواحد ولها معها ذكالك  
بعضهم يابى لا يدع ولكن يتصدق بالولد لانه ليس بحل للاصحى وللصحى ان ياكل من اصحى ان شاكلها وان شاكلهم  
الكل والاجاب يتصدق بالدين وياكل اللسان كان موسرا وان كان ذاعيا وهو وسط الخاطى السار  
فله ان يتوسع بها لعياله ويذبح منها ما شاء ويغسل جلدها وشعرها وله ان يستدل بها شيئا يتبعه كالحرام  
والمحل والنوب ولو باع ذلك او باع لحمها فانه يجوز بعد ولا يفسد السع في حرام ظاهر الرواية لكن يتصدق بالمن  
وعلى قول اي يوسف له ان يقص البيع لانه مكره الوقف عنده في قول وانه اعلم بالصواب

**كتاب الفضة** مسائل الفضة من علم معرفة حد الفضة وبيان  
حكمه اما حد الفضة المرجع للضمان هو ازالة اليد المالك او صاحب اليد عن المال بفعله العرف فاما اما الحد  
على مال الغير عيوجه العدى بدون ازالة اليد يكون غصبا وجب الرد لا وجب للضمان وهذا عندنا وعند الثا فنى  
حد هو ايات اليد على وجه العدى ولهذا قلنا ان من سكن دار غير بغير اذنه واخرج صاحبها عنها اذا كان  
فيها او زرع ارض غيره بغير اذنه يكون غصبا موجبا للرد ولكن لا يكون موجبا للضمان عندنا في حنيفة والاشعبي  
يوسف وعلى قول محمد والشافعي يجب الضمان فلوحرب الدار او عرق العمار والمسلم معروفه ولو استخدم  
مملوك رجل بغير اذنه او بعته في حاجته او ركب دابة له او حل عليها شيئا فهلك فهو ضامن لما قلنا او ان لم يملك  
شيئا مما يحتمل النقل كما اذا حمل على ساط الفير لا يقضى ولهذا قلنا ان زوايدا الغصب متصل او منفصل  
من الولد والدين والصوف واليمن لا يكون مقصودا خلافا للشافعي لعدم ازالة اليد ولو جاز المالك وطلب  
الزوايد منعها عن التسليم بضم بالاجماع فاما لو باعها وسلمها الى المشتري في المنفصل المالك بالخير ان شاء  
ضمن البايع وان شاء ضمن المشتري بيمته يوم البيع والتسليم فاما في الزوايد المتصلة للمالك ان يقضى الغايب  
قيمة المصوب يوم الغصب وليس له ان يقضى قيمه الزوايد يوم البيع اجماله ان ضمن المشتري قيمة المصوب مع الزوايد







مطل فام مضار كالمص في التوب وان كان حليده من بيت صاحبه فد ينفه بما لا قيمة له فلصاحبه  
اخذه بلا شيء وان دفعه بالقيمة لمصاحبه ان ياخذ ويعزم له ما زاد الدباغ فيه لان الجار صار مالاً مال  
الغاصب وهو غير ما يملك ولو هلك عند الغاصب لا ضمان عليه بالاجماع لان الدباغ ليس بانلاف فاما اذا استهلكه  
فلا ضمان عند ابن حنيفة وقال ابو يوسف وعمر بن قاسم قيم الجار مدفوعا وضمن عنه ما زاد الدباغ فيه والمثل  
يذكر في الخلافات واما اذا تلف الغاصب المضمون على وجه لا يفي منقعا به او اهلكه عيا وجه لا ينتفع  
به بان احترق ونحوه ينظر ان كان مثلاً بغير مثل وان لم يكن مثلاً يلزمه قيمته يوم الفسخ لانه صار مثلاً  
من ذلك الوقت ومتى ضمن واختار المالك الضمان فانه يملك المضمون من وقت الفسخ بطريق الظهور او بطريق  
الاستناد عيا حسب ما قيل فيه وهذا عندنا وعند الشافعي لا يملك وكذا اذا ادى العبد ولم يعرف مقامه بتصادفها  
اوقات السلم على الموت فهو عا هذا الخلاف ولو ظهر حاله لا يعود ملك المالك فيه عندنا خلافاً له وللمسألة  
المضمونات هل يملك بالضم ان لا يبيع مثله معروف ولو انه هلك المضمون المثل وانقطع المثل عن ايدي الناس  
واختص في حال انقطاع فان القاضي يقول ان سبب ان يتربص حتى تاخذ مثل هلك في اوانه وان سبب تاخذ القيمة  
فان اختار اذ القيمة كيف يحكم بملك نال ابو حنيفة فحكم على الغاصب بعمته يوم المضمون وبال ابو يوسف بولم يعصب  
وقال محمد حكم بقيمة عند آخر انقطاعه والصحيح قول ابن حنيفة لا رخصة عن الغيب انما ينقطع يوم المضمون حسب  
اخبار القيمة صحب اعمار القيمة في هذا الوقت ولو عصب حاربه فولدت عند الغاصب ولد او اسعص بالولادة فردها  
على المالك هل ترضى نقصان الولادة ان كان في الولد وخانه او قيمة اكثر فانه يحبر النقصان به وعليه رؤ الجارية  
مع الولد ولا ترضى النقصان عند اصحاب الدية وعند فرقتي وان لم يكن في الولد وفا فانه يحبر بقدره وتضمن  
الباقي ولو ماتت من الولادة وبيع ولدها فانه ترضى قيمتها يوم العصب ولا يحبر النقصان بالولد في ظاهر  
الرواية وفي رواية اخرى يحبر ولو هلك الولد قبل الرد يجب عليه نقصان الرلاق وجعل كان الولد لم يكن  
هذا اذا كان الجار عند الغاصب من الزنا فاما ما اذا كان الجار من المولى او من زوج لها فانه لا ترضى الغاصب  
وان ماتت الجارية لان الملك حصل بسبب من جهة المولى فصار كالمولى قبلها المولى في يد الغاصب والله اعلم  
كتاب الدياب يحتاج الى بيان العمل الموجب للقصاص والعمل الموجب  
لله والى بيان مقدار الدية وكيفيتها في النفس وفيما دون النفس وعلى من تحت. اما بيان الاول فيقول  
بان الجنائية عيا الاوى نوعان في النفس وفيما دون النفس وكل واحد منهما على نوعين موجب للقصاص  
وموجب للمال اما الجنائية في النفس الموجب للقصاص نوع واحد وهو القتل العمد الخالي عن الشبهة لقوله  
فما كسب عليكم القصاص في القتل وقوله عليه السلام العمد فودد وهذا عندنا وقال الشافعي في قول حريه  
اصدها اما القتل والديه والنجار الى الولي وفي قول الواجب هو انه تاصص عينا لكن للعلى حتى العمد للمال  
من غير رضا القائل ولا خلاف انه اذا لم يهدر عيا اسما القصاص من كل وجه فان لحق العمد للمال

فان من

فان من قطع يد انسان ويد القاطع شلوا او سفوفه باصبع او سمح راس انسان ورأس السائح اصوات  
الكبر فانه لا يجب القصاص عمدا لولى محترق ذلك والمسلم معروفه وكذلك اذا تعذر اسما القصاص لغنى  
فانه يجب المال حتى ان القصاص اذا كان مشددا من الرطين فعمدا امرها فانه يتقبل نصيبه الا في مال وكذلك  
الحاطي والعامد او الصغير والكبير والمجنون والعاقل اذا اشتراك في القتل وبعد اسما القصاص  
هي حق احد الشركين فانه يجب المال عليهما بصفان واما الاب والاحبني اذا اشتراك في قتل الابن لا يجب القصاص  
على الاب بالاجماع ولا يجب على الشريك عندنا ولكن يجب المال وعندنا في حجب المسلم معروفه ولو وجد قبل العمد  
من الجماعة في حق الواحد فانهم يقتلون به بالاجماع قال عمر رضي الله عنه لو اجتمع اهل صنعا على قتل لسلهم به  
واما الواحد اذا قتل جماعة فانه يصل بهم ولا شيء من الدية وعند الشافعي منع بين القتل والديه فيكون القتل  
مقابل الواحد ويجب الدية في كل واحد من الباقيين والمسلم معروفه ولو قطع جماعة يد او احد لا يتقطع ايدهم  
بها ولكن يجب عليه دية اليد واما الواحد اذا قطع يد جماعة فانه يتقطع يد وتجب عليه الدية في الماص وعند الشافعي  
الا يدى يتقطع يد واحد ولهذا علمنا ان الحر يصل بالعبد خلافاً للشافعي والعبد يقتل بالجر بالاجماع ونجرت  
القصاص بين الصغير والكبير والذكر والانثى والمسلم والذمي في النفس المالموا من النفس خلافاً للشافعي  
واجمعوا ان المسلم لا يقتل بالمتساوي وكذلك الذمي واما المتساوي هل يصل بالمساوي فمعه روايتان ولو قتل  
انسان رجلا عمدا بحق استيفا العمد الى الولي الكبير ان كان واحداً او كان اكثر فاما اذا كان الطرصارا اختلف  
المشايخ بعضهم قالوا لا يستألف السلطان وبعضهم قالوا سطر ليلو غنهم او بلوغ ادمه واما اذا كان البعض  
كسار او البعض صغارا قالوا ابو حنيفة للكبير ولانه الا سسفا وعيا قولهم يوحى الى وقت بلوغ الصغار والمسلم  
موقوفه واما اللقيط اذا قتل عمدا قولاه اسسفا القصاص الى السلطان عند ابن حنيفة وعمر بن عبدان يوسف لا يتوفى  
ولكن جسد الدية وهي مسلم كتاب اللقيط واما القتل الموجب للمال فانواع عمد محض فيه شبهة وشبه العمد وقتل  
الخطا والقتل بطريق التيب اما الاول فما ذكرنا من مثل المتساوي ونحوه وعلى هذا قال ابو حنيفة من له القصاص  
في الطرف اذا استوفى الطرف وسرى ليلو النفس مات لا يجب القصاص لاط السهه فوجب الدية وعيا قولهم لا يجب  
شيء واجمعوا ان الامام اذا قطع يد السارق او اللص او الخمار والصاد والمأمور بقطع اليد اذا سرى من فعلهم  
انه لا يجب عليهم شيء وفي مسلم يعرف في الخلافات ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله ان من له القصاص في النفس  
اذا استوفى الطرف ثم عفا عن النفس وبلا يتقطع طرفه ولكن يجب ارش اليد عند ابن حنيفة وعند غيره لا يجب  
شيء ولو سرى ليلو النفس لا يجب سى وعيا هذا قال ابو حنيفة من سمح راس انسان فعمدا عها لم سرى يجب الدية  
دون العمد وقالوا لا يجب شيء ومن قال بغيره اصلى فعليه عمدا او خطا يجب الدية دون العمد في ظاهر الرواية  
وروى عن ابن حنيفة انه لا يجب شيء ولو قال قتل عبيدى فعليه لا يجب شيء لانه من فيها هو حقه وان قال اقبل  
ولدى ولا وارث له سوى الاب فعليه بقتل القاتل لانه لا حق له في دم ولذا خلافاً نفسه وروى الحسن عن



الى حنيفه انه حله الذي استحسننا ولو عفا المجرع عن الجراح لم مات منه مع عفو استحسننا وكذلك  
الوارث اذا عفا قبل موت المجرع يبع العفو استحسننا لان له حقا ولو قال الرجل اهل ابي وهو وارثه فليل  
لاحي الفود استحسننا اوجب الذي وعزز فرقتل ولهذا نظيره واما الثاني القتل بالتمتع لم  
حصل به الموت غالبا مثل السوط الصغير والعصا الصغيرة فانه لو جرح الماردون القصاص بالاجماع فاما  
القتل بالعصا الكبيرة وكله الحصل بها القتل غالبا لكنها لا تجرح فعند ابي حنيفه هو شبه العمد لا يوجب  
العود وعندهما موجب العود وهو قول الشافعي ويجوز اذا ضرب بالسوط الصغير والى في الضربات  
حتى مات لاجب العود عند ابي حنيفه وعند غيره يجب المسلم معرفة واما القتل بخطا هو ان يرمى بهما الى  
صيد فاصاب ديا او اراد ان يطعن فالدايم فهدم رجل فوقع فيه وهو ذلك وهو موجب للماردون  
القصاص بالاجماع لم يولد تقلى ومن لم يولد خطا فحرق برقبه موثقه ووجه مسلم ليا اهل واما القتل بطريق  
السب فهو من حق مراهي فاعه الطريق فوقع فيه انسان فاق فانه عليه الذي دون القصاص  
بالاجماع لانه سبب القتل وليس بما شرا لان الحرف ليس يقتل ويجوز هذا سهود القصاص اذا جرحوا لاجب  
عليهم القصاص ولكن حله الذي عند ابي حنيفه لا يوجب القتل مباشرة واما وجد منهم  
سبب القتل واما بيان حكم ماردون النفس فيقول فيما يمكن فيه القصاص والقتل بطريق العمد الخالي  
عن الشهية فانه موجب القصاص وكل ما لا يمكن فيه القصاص او العفل خطأ او فيه شبهة في بعض  
الاعضاء يجب دمه كامله وفي بعض الاعضاء يجب ارض مقدرو في البعض يجب حكومة العدل اما الاول  
فيقول لا خلاف بين اصحابنا انه لا يجري القصاص فيما دون النفس بين العبد والابن والحرار والعبيد  
ولا بين الذكوره والاثير لان القصاص فيها مسمى على التساوي في المنافع والاروش ولا مساواه بين  
هولا في منافع الاطراف والاروش ولهذا لا يقطع اليد الصحيح بالشلل ونقص الاصابع وكذا لا يقطع  
اليمن الا باليمن ولا اليسرى الا باليسرى وكذا في اصابع اليدين والرجلين يوجب ايهام اليمنى بايهام  
اليمنى والسبابة بالسبابة والوسطى بالوسطى ولا يقطع الاصابع الا بمثلها من القاطع وكذا لا يوجب العين  
اليمنى باليسرى والعين اليسرى باليمنى وكذا في الاسنان الشبيه بالثيب والنايب بالثياب والضرس بالضرس  
ولا يوجب الاضراس بالاسفل ولا الاسفل بالاعلى كما ذكرنا من التفاوت في المنافع واما جري القصاص مما يمكن  
فيه التساوي لا فيما لا يمكن ولهذا اذا قطع الكف من المفضل او من المرفق او من الكف يجب القصاص  
ولو قطع من الساعد او من العصب لاجب لانه لا يعرف التساوي وكذلك ما كان من غير المفصل وكذا في  
الاسنان اذا قطع او كسر يجب القصاص فتمنع عن القاطع ويكسر بقره بالمرد واما العين ان مور  
لا يمكن القصاص فيها وان كانت العين فانه وذهب صورها فالقصاص ممكن بان جعل عجا وجهه  
القطن المبلول ويحمى مراه وتقر من عسه حتى يذهب ضوها وروى عن ابي يوسف انه لا يجب القصاص

في الاحول لان الحول نقص في العين والماله بشرط وفي الاذان اذا قطع كله او نقصان معروفه في اجمع اصحابنا  
بالقصاص في الحشفه والماردون واختلف ابو يوسف ومحمد في ذكر الانف واللسان اذا استوعب كل واحد منهما  
عند ابي يوسف يجب القصاص وعند محمد لا يجب واما ربه يقطع الانف كله الماردون فاما قصبه الاثني عظم وجمعوا  
انه لا يجب القصاص في العظم لعدم الامكان وفي اللحية والراس والحاجب والشارب ادا لم يستلجب القصاص  
مردون في العواد وان جرد امان في الشجاع لا خلاف انه يجب القصاص في الموصحة بان سبى السكين في العظم  
ولا خلاف انه لا يجب القصاص فيما بعد الموصحة من الهاتمة وغيرها واما فيما قبل الموصحة ذكر في الاصل انه يجب  
القصاص لانه يمكن تقدير عجز الجراحة بتسليم بفعل حله على قدره فسد في اللحم ليا اخرها وسبوني مثل  
كما فعل وروى الحسن عن ابي حنيفه انه لا يجب واما بيان وجوب الذي ومقدارها وليفسها فيقول الحجام المرحوم  
للديه اما ان كان في النفس او فيما دونها اما اذا كان في النفس فيبين الاحراز يجب دمه كامله بسوى في الصغير  
والكبير والوضيح والشريف والملم والذمي وقال الشافعي في ذمه اليهود والنصارى اربعة الاف وفي المجوس  
المجوس ثمان مائة مقدار الذي في الاحراز يقتل الاحرار الف دينار او عشرة الف درهم فضه او مائة من  
الابل لكل واحد اصل وهذا طاهر في قول ابي حنيفه وقال ابو يوسف ومحمد كذلك وما لا من البقر ما ساقه  
ومن الغنم الفاشاه ومن الحلك ما ساقه كل حله بومان ارار وورد اذ وروى عن ابي حنيفه في كتاب المعاقلة  
ما يدل على مثل قولهما فانه قال اذا صالح الولي على الكرم من مائة بقرة او مائة حلة لم يخرج في قول ابي حنيفه وروى يوسف  
ولم يكن هذه الاشياء اصل الجار الصالح على اكثر منها كما لو صالح على عرض اخر يواد فمقتاع الدرهم وهذا  
عندنا وقال الشافعي في الابل والذمي مثل قولنا وفي الدرهم قال اتاعش النوا واصله ما روى عبيد السلماني  
عن عمر رضي الله عنه انه قضى في الذي من الدرهم بعشر الاف ومن الذمي بالف ومن الابل مائة ومن البقر مائة  
ومن النساء العين ومن الحلك مائة واما كيفه الانسان في الابل قال اصحابنا في ذمه الخطايا خمسة انواع عشرون  
درهم محاض وعشرون ابن مخاض وعشرون سلون وعشرون حرم وعشرون حرم وهو قول ابن مسعود رضي الله  
عنه وقال الشافعي عشرون ابن ليمون مكان ابن مخاض واما ذمه العمد قال ابو حنيفة وروى يوسف اربعا حرم  
وعشرون من مخاض وخمسة وعشرون من سلون وخمسة وعشرون حرم وخمسة وعشرون حرم وهو قول  
ابن مسعود رضي الله عنه وقال محمد بن سيب العمد ثلثون حرم وثلثون حرم واربعون مائة من اهل عامها  
كلها خلفه وهو قول عمر بن موسى الاشعري والمغيرة ذكر في الاصل وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال  
في شبه الجراد لانه يملكه ويملكه ويملكه واربعة وثلثون حرم في بطونها اولادها واما حكم  
الجنه فيما دون النفس خطا فقد جديم كامله مقوب العضو وقد حله الذي بتقريب معنى من النفس  
سوى به النفس كما في حق جنس المفق و قد حله ارض مقدرو وقد يجب حكومة العدل اما العضو  
الذي يجب كاله الذي سوسه هو العضو الذي لا يظن له في البدن سوى به جمال كامل او منفعة بقاوم النفس



وذلك نحو السان كله والافن كله والذركه وجب ايضا بقطع الحشفه والمارن وبعض السان اذا كان  
منه من الكلام وكذا الافن من السلس لا يستمكن البول او الفايط وكذا اطلق سر راس الرجل المراء  
وطوق لحيه الرجل حلاسه وهذا عندنا وعند الشافعي حاكمه العدل واما خلق حليه العبد ذكر في الاصل  
فيه حكمه العدل وفي رواية الحسن بن قيسه العبد وقال ابو جعفر المنذر اني انا جيب الدين خلقت الخيل فاكالت  
كامله تنجل بها فان كانت طاقات لا يحمل بها فلا شئ لها وكذلك ينجل المراء فلا تنجل ولا تزين وان كان  
له حليه مع بها الجال في الجمل ولا يبع بها السن حليه فيها حكمه العدل واما فنوا المعنى فهو ذهاب البصر  
والعقل والسمع والشم والذوق والكلام والجماع مع قيام الالات التي يقوم بها هذه المنافع صورته في النظر  
واحد منها الذي واما المصنوع الذي في البدن من اشياء كالعينين والاذنين والشفين والحاجين عا وجده  
لاست واليدنين والرجلين ونحو المراء وحلسمها ففهما الدم وفي احد من ذلك نصف الدم وفي الاس  
ان قطعها مع الذركه من جانب واحد في حاله واحده فانه يجب عليه ديتان ديه مازا الذركه وديه مازا  
الاسن ان قطع الذركه او لا ثم الاسن حليه ديتان ايضا لان بعد قطع الذركه منعه الاسن فايه وهي  
امسك المني فاما اذا قطع الاسن او لام الذركه يجب الذي يتقطع الاسن لزوال منعه مخصوصه ويجب  
يقطع الذركه حكمه العدل لان منفعه الايلا يطلب بقطع الاشياء وفي اشعار العنصر كلها الذي وفي كل  
واحد منها ربع الذي اذا لم يسه وكذا في قطع الاجفان مع الاشعار حليه كامله ونصير الاجفان تابعه  
للاشعار فاما اذا قطع الاجفان التي لا اشعار لها يجب حكمه العدل وصار كقطع الاصابع وحدها يجب  
ديه كامله لان الكف يبيع ولو قطع الكف بدون الاصابع يجب حكمه العدل ولو قطع الكف مع الاصابع  
يجب ديه واحده لان الكف يبيع كذا هذا وفي اصابع اليدين او الرجلين كلها الدم الكامله وفي حله  
اصبع عسر الذي لا فضل للكبير عيا الصغيره ثم ما كان من الاصابع فيه بدمه مفاصل ففي كل  
مفصل بدمه الاصبع وقطع الاصبع والشك والبيس في الارش سوا وفي الاسنان كل سن  
اذا سقطت خمس ما يه لتوى فيه الاضراس والانياب وغيرها فان اسودت السن من الضربه  
او احمرت او اصفرت ففيه الارش تا ما عندنا حليفه وقد روى عن ابى يوسف عنه قال فيها حكمه  
العدل وروى محمد عنه انه قال ان كان حرا فلا شئ عليه وان كان عبدا فقيه حكمه العدل وقال ابو يوسف  
ومحمد فيها حكمه العدل ثم هذا الحكم في الانسان بدان بستاني بها سنة فان سبضا مستقيم فلا شئ عليه  
وان سبدا او حمر او حذر جعل كان لم يكن لانه لم يحصل بها المنفعه والحال واما السحاج فقد ذكر المتابع  
ان السحاج احد عشر شحه اولها الحارصه وهي التي يثقب الجلد وبعدها الدامعه وهي التي تخرج منها ما تشبه  
الدم وبعدها الداميه وهي التي تخرج منها الدم وبعدها الماصه وهي التي تبضع اللحم وبعدها المتلاجه  
وهي التي يذهب في اللحم اكثر مما يذهب بالباضع هكذا روى عن ابى يوسف وقال محمد المتلاجه قبل الباضع

وهي التي سلاخ فيها الدم ويسود وبعدها السحاق وهي التي يصل اليها جلد ردم فوق العظم تلك الجلود بين السحاق  
ثم الموصحه وهي التي توضع العظم ثم الهاشمه وهي التي تقسم العظم ثم المسفله وهي التي تخرج منها العظم ثم الامه وهي التي  
يصل اليها الدماغ وهي حلد حذب العظم فوق الدماغ ثم الامه وهي التي يصل اليها الدماغ وهي حلد حذب العظم فوق الدماغ  
ثم الدامعه وهي التي تخرق الجلد ويصل اليها الدماغ فهذا احد عشر شحه ولم يذكر محمد الحارصه ولا الدامعه لانه لا يصلح  
بهما اللحم غالبا لان الحارصه لا يبقى لها اثر ولا حكم للشحه التي لا يبقى لها اثر والدامعه لا تقبض معها الانسان ونصير  
نفسا يكون حكمه حكم العدل ثم في السحاج التي قبل الموصحه حكمه العدل وفي الموصحه حكمه خمس من الابل وفي الهاشمه  
عشر من الابل وفي المسفله خمس عشر من الابل وفي الامه بدمه خمس مواضع السحاج عندنا هو الراس والوجه في مواضع  
العظم مثل الجبهه والوجنتين والصدغين والذقن دون الحدين والابون الامه الا في الراس وفي الوجه وفي المواضع  
التي خلص منه الى الدماغ والصغيره والكبيره في ذلك سوا الفوله عليها اللام في الموصحه خمس من الابل من غير فضل واما  
الجراح في سائر البدن ليس ليه منها ارش معلوم سوى الحارصه وهي الجراح التي في الخوف وهي في الصدر والظهر  
والبطن والجبين دون الرقبه والحنك واليدنين والرجلين وفيها ملك الدم فاذا اقتربت اليها الجانبات الاخرى جابفتان وفي  
كل واحد منها ملك الدم فانه روى عن ابى بكر الصديق رضي الله عنه انه حكم في حافه عذب اليها الجانبات الاخرى بثلثي الذي  
وذلك لحضره الصحابه رضي الله عنهم من غير خلاف واما ما يجب فيه حكمه العدل وقد ذكرنا بعضه ومن ذلك كسر  
الضلع وكسر قصبه الانف وكسر كل عظم من البدن سوى السن فيه حكمه العدل وكذا في ثرى الرجل وفي حمله يدونه  
حكمه عدل دون ذلك وفي اصدرها نصف ذلك وفي لسان الاخرس وذكر الحضي والعيين والعيين القايمة الذي ذهب  
نورها والسن السوداء واليدن السلا والذركه المقطوع الحشفه واللف المقطوع الاصابع وكسر الظفر وقلم حيشه لا سب  
او سب مع العي واما الهبي الطفل ففي لسانه حكمه عدل ما لم يتكلم وفي يده ورجله وذكره اذا كان يتحرك مثل الكبير  
وفي المازن والاذن المقصود هو الحال حله حكم الكبير وفي العين اذا وجد ما يستدرك به عيا البصر الكبير وفي خلق  
راس الساب سبب ايضا على قول ابي حنيفة لا حشيش اذا كان حرا لان السب ليس بدمه ان كان عند الحشيش ماله  
وقال ابو يوسف حكمه عدل فيهما وفي ثدى المراء المقطوعه الحليه والاذن المقطوعه الارنيه والحفن الذي لا اشعار  
له حكمه العدل ثم الشحه اذا التحت ونبت الشعر لا يجب فيها شئ عا السحاج عندنا حقيقه لان الشين الذي  
لحقه سبب زال وقال ابو يوسف حكمه عليه حكمه في الامه وقال محمد بن زمره اجن الطيريه اختلاف المتأخرون  
من اصحابنا في كيفية الحكمه فقال الطحاوي يقوم الجني عليه لو كان عبدا صحها ويقوم مع الشحه فانقص بين  
القيمتين كان ارشها في شحه الحرو وقال ابو الحسن الكرخي يقوم مع العبيد من الشحه التي لها ارش بقدر الحزر والطن  
لحكم بذلك اهل العلم بالجراحات واما حكم النساء فيقول ان المراء عيا النصف من ديه الرجل لا جماع الصحابة  
رضي الله عنهم مثل عمر وعلي وابن مسعود وريدين ثابت وغيرهم انهم قالوا ديه المراء عيا النصف من ديه الرجل  
الا ان ابن مسعود قال الا الموصحه والسن فانها كالرجل واما فيما دون النفس من المراء فانه معتبر بدنها



فبنيصف كذا لان المرء في مراهقته وشهادتها من الرجل فكذا في الدية وقال ابن مسعود تقاقل  
المرء الرجل فيما كان ارشه نصف الدية يعني ما كان اقل من ذلك فالرجل والمرء في ذلك سواء واستدل بالقرعة  
وقال سعيد بن المسيب تعادل المرء الرجل لانه ثلث الدية فالرجل والمرء فيه  
سواء وروي ان ربيعة الراي سأل سعيد بن المسيب عن رجل قطع اصبع امرأه فقال فيها عشر من الابل قال فان  
قطع يده قال فيها ثلثون من الابل قال فان قطع اربعة قال فيها عشرون من الابل فقال ربيع لما عظم المها وراوت  
مصبتها فلدارتها فقال له اعراقى انا قال لا بد جاهد شتم او عالم متدين فقال هكذا السنن ما ان اخبر اربابك  
سنة ربيع ما وما قال ربيع فهو محسن في المسلم ان ما قالوا يودي ليه ان يفل الارش عند كره الجنابة وهذا لا يبع  
وهذا لان ما دون النفس معتبر بده النفس بدلالة ما زاد على ذلك الدية والله اعلم واما في العبد اذا قتلته حر خطا  
ان كان قليل القيمة فانه يجب قيمته بالاجماع واما اذا كثر القيمة بان زادت قيمته عا دية الحر قال ابو حنيفة ومحمد  
خمس عشرة الف الا عشره وقال ابو يوسف والشافعي يجب بالقيم ما بلغت الا ان عبد الشافعي يجب بمقابلته المالية وعند  
ابن يوسف يجب بمقابلته الدية ولهذا قال بمقدار الدية يجب عا العاقله يجب موجداني ثلث سنين ويوظف في الابل  
كاقالوا المسلمه معروفه واما اذا قتلته عند خطا فانه يجب الدية او الفداء او ادا جني العبد عا حرا وعا عبد غير  
المولى ان كان عدا يجب القضاء وان كان خطا في نفس او فيما دونها فلا رسها او كثر فذلك في ربة العبد الحاني  
ليس في دية المولى منه شي ويكون المولى بالخيار ان سادف العبد للحماء وان شامدى حنه جميع الارش لاجماع الصحابه  
ع ذلك فان مات العبد قبل ان يختار العدا لا شي عا المولى لان للفق متعلق بالعين بمزول بزواله وان كان بعد اختيار  
العد لم سلك الفدا لانه اسهل الحق ليا دمه المولى بالزامه وان جني العبد عا جماعه فالمولى بالخيار بين ان يدفع  
العبد اليهم وكان مقسوما بينهم عا قدره جميعا لظرواحدهم من ارش الحماه وبين ان يسلك العبد ويعوم  
ارش الحماك كلها لما ذكرنا ولو تصرف المولى في العبد الحاني بعد العلم بالجنابة يصرفها نحو حقه عن ملكه نحو البيع او الهبه  
والاعتاق او اوجه لرجل او كانت امه فاستولدها فانه يصير مختارا للعدا بالديه ان كانت حنايه في النفس بالارش  
ان كانت الحماه فيما دون النفس لان الخبر من الشتمين اذا قتل ما يد على اختيار احدهما او مع من اختيار احدهما  
يعين الاخر للاختيار ومع هذه التفرقات بعد الدفع وان كان لا يعلم يلزمه قيمه عبده اذا كانت اقل من  
الارش لانه لا يصبر مختارا بلا علم ولكن امتنع التسليم ليه المولى بفعله مع تعلق حق المولى به فيصير مثله  
عليه هذا العبد فيلزمه ذلك ولا حق للمولى الجنابة فيما زاد عليه واما جنابه المدبر وام الولد في مال المولى حاله  
دون عاقلته بقدر قيمته لان الاصل في جنابه العبد هو دفع الرقبه الا انه بالمدبر والاستيلاء صار ما تعاقب التسليم  
من غير اختيار فكانه دبر وهو لا يعلم بالجنابه فيلزمه الاول من ذلك لما ذكرنا ولا يلزم المولى جنابتهما اكثر من  
قيمه واحد وان كثرت الاروش يتولى فيه من يقدم او ياخذ في الجنابه لان المنع منع واحد والضمائم  
تعلق به فحبل كان الجنابيات اجتمعت ثم دبره وهو لا يعلم بها وتعتبر قيمه المدبر لكل واحد منهم يوم جني

عليه ولا تعتبر القيمة يوم الدين لانه صار ما نفا باليد به السابق عن تسليم في حال الجنابه واما عليه المكاتب  
عليه دون سده ودون العاقله حكم عليه بالاقلة من قيمته ومن ارش جنابته وهذا لان الواجب الاصل هو دفع  
الرقبه ويسلم رقبته يمكن في الجمله بان عجز نفسه فيكون متعلقا برقبته على طريق الوقف فلا يسلم المولى من  
رقبته لم يذمت له وودي من كسبه الا باجر معان ذلك اما حكم الحاكم بارشها عليه ويصطخر عا الارش او موت ومرك  
مالا او ولدا وهذا الذي ذكرنا مذهبنا وقال زفران جنابه يجب في ذمته بمقتضى الحر ومثله الخلاف يظهر في مواضع  
من ذلك ان المكاتب اذا عجز قبل اسقال الجنابه من رقبه يقال للمولى ادفعه او افده وعند فراسع في الارش  
ومن ذلك ايضا ان المكاتب اذا جني ثم جني قبل القضاء عليه بالجنابه يقضى عليه بقيمه واحده لان الجنابه يتعلق  
بالرقبه والرقبه الواحد بيضا في جنابه العبد وعند فراسع في كل جنابه بقيمه لانها يجب عنده في الذمته  
ولا يتصاقق فيها والله اعلم واما الجنابه العبد والمدبر وام الولد عا مولا عا او عا مالهم خطا يكون هدا لانه لوجوب  
الصمان للمولى يجب على العبد والمولى لا يستوجب على عبد شيئا وكذا جنابه المولى عليهم هدا ايضا الا ان المدبر  
يجب عليه ان يسعي في قيمته اذا قبل المولى لان العتق وصبه فلا يجوز ان يسلم للقاتل واما جنابه المكاتب عا  
مولاه مجناه مولاه عليه خطا ولا زمه لان المكاتب احق بنا فقهه وكاسبه فيكون كالحرس او اما الجني اذا ضرب  
الرجل بطن امرأه حتى فالقت جنينا مستا عليه الغرم وهي عبدا وامه بعدل عسمايه ذكرا كان الحنين او انثى  
وكان القياس ان لا يحد شي لانه محتمل انه لم يكن فيه حياة وقت الضرب ولهذا اذا ضرب بطن داه والقت جنينا  
مبا لا يجب الصمان وفي الاستحسان يجب لاجماع الصحابه عا ذلك ويكون عا العاقله ولو اوقت جنينا حافات  
من ساعته ففيه ديه كامله عا العاقله لانها صارت بيننا من كل وجه ولو مات الام بالضرب ثم خرج الحنين  
مسالا يلزم الغرم لاحتمال انه مات بسبب الخنوق فزادها هنا احتمال اخر واصل الوجوب بد خلاف القياس  
ولا يقياس عليه ما ليس نظيره واما اذا ضرب بطن امه فالقت حساسا فعوم نصف عشر قيمتها ان ذكرا وعشر  
قيمتها اذا كان انثى وقال الشافعي فيه عشر قيمه الام وهذا لما ذكرنا ان الواجب في الجنابه الفقه بالفض وهو  
حممايه وذلك عشر ديه الا سي ونصف عشر ديه الذكر والقيمه في الامه كالديه في الحره فوجب عشر قيمتها  
ان كانت امي ونصف عشر قيمتها ان كان ذكرا ابتلي الحر الا ان ما وجب في حس الامه فهو من مال الصارب  
حالا لان ما دون النفس من الرقبه ضمانه ضمان الاموال وذلك مما لا يتحمله العاقله بخلاف جنابه الحره واما  
بيان من يجب عليه الدية فيقول كل ديه وجبت بنفس القتل في خطا او شبه عمد او في عمد ذمته شبهه في في  
ثلث سنين عا من وجبت عليه في كل سنة الثلث فالخطا وسه العدي عا العاقله والعمد الذي يرضه الشبهه  
متحمل مالا فهو في مال الجنابي في ثلث سنين عليهم وذلك مثل الاب قتل ابنه والمولى عبده وكذلك اذا صوح  
من الجنابه عا مال لا يجب عا العاقله ويجب عا القاتل في ماله حاله لانه ما وجب بنفس القتل ايا محب  
بعقد الصلح وان جعله موجد لا يكون موجد لا والاف يكون حاله كمن المسع وكذا من قرع على نفسه بالصل



خطا فالدنيا ما في ملك سنين لا على العاقلة وكذلك ما وجب جناية العمد فانه لا يكون على العاقلة واصل  
ذلك حديث عمر رضي الله عنه موقوف عليه ومرفوعا لا يعقل العاقلة عمدا ولا عبدا ولا اعترافا ولا  
مادون ارش الموضحة الا ان في الصلح لخب حالا في الاقرار والعقد الذي فيه شبهة لخب عليه ولكن  
موجلا في ملك سنين باجماع الصحابة ان الدية تجب موجه ملك سنين في كل سنة الثالث عند انقضا  
بها وكذلك الحكم في الحر من بدل لنفسه في ملك سنين كالعشرة اذا قتلوا واحدا خطأ فعلى  
عاقلة كل واحد منهم عشرين الف درهم ولا يعزم كل رجل من العاقلة الا بله درهم او اربع  
في ملك سنين فان قلت العاملة حتى يصب كل رجل منهم اكثر من ذلك نعم لهم اقرب العاقلة منهم في النكاح  
من اهل الديوان كانوا او من غيرهم حتى لا يلزم الرجل منهم اكثر من ذلك لا يجب عليهم بطريق الاعانة  
لحفظها قريتهم فلا يجوز ان تجب عليهم على وجه فيه تفسير عليهم واما ارش مادون النفس خطا  
اذا بلغ نصف عشر الدية فهو على العاملة في سنة وكذا في المرأة الا انه اذا بلغ نصف عشر دسها يكون على  
العاقلة في سنة لان مادون النفس معتبر بالدم ثم ما زاد على الثلث فالزيادة في سنة اخرى ليد التلدين في سنة  
ساعة ما يجب على العاقلة في السنة الاولى فان زاد على الثلث فالزيادة في سنة اخرى ليد التلدين في سنة  
الثالثة ثم العاقلة برهم بقدر العاقلة اهل الديوان في حق سنة ديوان وهم المعاملة ومن لا ديوان له فعاقلته  
من كان من عصمه من السنة وعند الشافعي لا بد من اهل الديوان الا ان يكونوا من النسب الصحيح قولنا لما روي  
عن النبي انه قال كانت الدية على القبائل فلما وضع عمد الدواوين جعلها على اهل الديوان وذلك لخير  
الصحابة من غير خلاف وبين انه انما كان على القبائل للناسر فلما صار الناسر بالديوان اعتبر الديوان  
لوجود المعنى ولهذا لا يكون المراه والصبي والعبد والمذبر والمكاتب من جملة العاقلة لانهم ليسوا من اهل  
الناسر ولا من اهل الاعانة بالتبع والله اعلم **باب الضمان الراكب**  
ومن كان في معناه اصل الباب ان السير في ملك بعينه مباح مطلق والسير في طريق المسلمين  
مادون بشرط السلامة فأيول من سير بما يمكن الاحتراز عنه فهو مضمون وما لا يمكن الاحتراز  
عنه فهو ليس بمضمون ولو جعلناه مضمونا لصار ممنوعا عن السير وهو مادون ولهذا قال اصحابنا  
ان ما تار من الغبار بالمشي او سدر الدابة لا تضمن ما يولد منه لانه لا يمكن الاحتراز عنه وكذا ما تار  
الدابة سناكها في اللحم الصفار فاما اللحم السكار فان الراكب يقطن ما يولد منه لان ذلك لا يكون  
الا بالعنف في السير فتلن الاحتراز عنه اذا سدها فيقول من سار به داسه في طريق المسلمين  
وهو ركب عليها او قايد او سابق وطات وابنه رجلا تدها او رجلها او كدت او صدت  
بصدرها او خبطت تدها فهو مضمون لانه يمكن الاحتراز عنه وكذلك السابق وكذلك العابد  
لانه يقرب الدابة الى الحانة والرديف كالراكب الا ان الفرق ان الراكب يابل بوطى الدابة بشقله

وفعله

وفعله وليس على السابق حتى يخب الكفان على الراكب دون السابق والعايد ولو نعت الدابة برجلها  
وهي سيرا وندسها فلا ضمان في ذلك على ركب ولا رديف ولا قايد ولا سابق لان الاحتراز عنه غير ممكن  
ولو وقف الدابة في الطريق فهو مضمون لما روي من قوف الدابة من الوطى والنخلة بالرجل والذنب وما عطف  
بروثها وورثها ولهاها وكذا اذا وقف على باب مسجد من مساجد المسلمين فهو بمنزلة الطريق لانه من عليه  
والسرا مادون في الطريق دون الوقوف والايقاف فان جعل الامام للمسلمين عند باب المسجد موقفا لوقوف  
الدواب فاحد من الوقوف غير مضمون لانه مادون فيه ولكن سابق الدابة فيه او قادا وسارقه على الدابة  
يفض لان الادق في حق الوقوف لا غير في السير على ما كان يشترط السلامة وبها هذا وقوف الدواب  
في سوق الخيل والدواب لان ذلك مادون من جهة السلطان وعلى هذا القلاء وطريق مكة اذا كان وقوف  
الدابة في غير المحرم في بلجيه منه لان هذا ما يضر بالناس فلا يحتاج فيه الى الاذن فانما اذا كان الطريق ملكا  
خاصا له مساو داسه او سار بها وهو ركب ادنى ملكه في الجمل فأيول من شره غير مضمون عليه الا ووطى  
الدابة لانه يعرف في ملكه فلا يقيد بشرط السلامة ولكن الوطى يتره فعلة حصول الهلاك تبعه ومن  
معدى على الفخيرة دار نفسه تضمن ولو تقرب الدابة او نقلت منه فاصابت في فورها ذلك لا ضمان  
عليه سواء كان الانقلاب في ملك صاحبها او في الطريق او في ملك الغير لانه لا ضمان له فيه ولا يمكن الاحتراز  
عنه وقد قالوا فيمن رسل داسه فاصابت في فورها ضمن وان مال ساو شمالا ثم اصابت فهو على وجهه وان  
لم يكن لها طريق اخرى الضمان على المرسل لا بها باقية على الارسال وان كان لها طريق اخر فاصابت باختيارها  
يقطع حكم الارسال فيصير كالمغلفة ولو حضر في طريق المسلمين واخرج جاحا او صب فيه ميزانا او صب  
مكائنا او وضع حجر او خشبة او متاعا او صب ما في الطريق او تعدل لتسرع او لمرض اصابه فقتل بشئ من ذلك  
عابر فوقع تار او وقع على غيره فقبله او على مال انسان فملك فهو مضمون لانه متعد لان الطريق مادون فيه  
السرا غير فأيول منه يكون مضمونا ما كان من الحانة على بن آدم فهو على العاقلة على ما ذكرناه ما كان على المال  
فهو عليه من ماله حالا ولو كان الرجل سار عايد داسه او واقفا عليها في ملكه او في طريق العامة فنحن الداسه  
رجل ففرضت بذنبا او برجلها او بعدد فصدت انسانا في فور النخسة فالناخن ضامن دون الراكب  
اذا فعل ذلك بغير من لانه مستوفى النخس فأيول منه مضمون عليه والراكب ليس بمضمون فاما اذا انقطع  
العور فذلك مضاف الى اختيار الدابة لا الى الناحس وكذلك لو ضرب رجل بغير امرة فاما اذا نخص  
بامر الراكب او ضرب ففخت برجلها انسانا فعلمته فان كان الراكب يستوفى الطريق او واقفا في ملكه  
او في موضع قد اذن فيه بالوقوف من هذه الاسواق ومحورها فلا ضمان في هذا ركب ولا سابق ولا  
ضارب ولا ناخن لانه فعل بامر الراكب فعلا بملكه الراكب فصار فعلة كفعله ولو فعل الراكب لا تضمن  
ما اصابت بالرجل فكذا هذا وان كان الراكب واقفا في بعض طرق المسلمين التي لم يوذن بالوقوف



فيها فامر رجل ان يضرب داه ففرضها فتحت رجلا فقتلته فالدم عليها فصلان هكذا ذكر الكرمي وروى  
ابن سماعه عن ابي يوسف في هذا ان الضان على الراكب لا يغير لان ضربته لها باس الراكب كضرب الراكب ولو فعل  
الراكب فيولده منه شيء برجلها فنحن فكذا هذا وجه ما ذكر الكرمي ان كل واحد منهما مسعد بطريق السبب  
فصارا شريكين ولو كان الرجل يسير عيادته فامر رجلا حتى ينجسها او يضربها فوطئ انسانا فالتضامن  
عليها وكذلك لو فعل بغير الراكب فوطئ انسانا فالتضامن عليها لان الموت حصل بسبب فعل الناخن  
وقتل الراكب فيكون الضامن عليهما ولو فاد الرجل قطارا او طوان اوله او اوسطا او آخره فوضامن له وكذلك  
ان صدم انسانا فقتله لان العابد مقرب لله في الجنائيات وهذا مما يمكن الاحتراز عنه في الجملة بان يذود  
الناس عن الطريق فان كان معه سابق فالضامن عليهما كمن كان السابق في وسط القطار او في اخره  
لان قد يكون سابقا وما يد او قد يكون سابقا لا عزو الاول ما يد فيها مسيما في هذه الجنائيات ولو كان  
عما القطار محامل فيها اناس هم او غيرهم فان كان منهم القود والسوق فهم كالسابق والعابد وعلى  
الركبان الكفارة لا غير فاما اذا لم يكن منهم فعل في العود فهم كالمسافر فلا شيء عليهم ولو ان حاط من دار انسان  
مالا الى الطريق نافذ او دار رجل جداره وجيني ان ياحيط سلكه لا يمكن غيره اولى الطريق فهو ضامن لما يطلب  
لستقوله وان لم يطلب لانه مستعد بالبناء في صواعيق وهو اطبق المسلمين جهم ايضا فايولد منه وهو ممكن الاحتراز  
يرأخذه فاما اذا بنى في ملكه وحققه مالا الى الطريق او الى دار انسان فلم يطلب بنفسه ولم يشهد عليه فيه حتى  
سقط على رجل جعله او على مال انسان فاعلمه فلا تضامن لانه شغل هو غيره ووقع في يد غيره صفة وهو مثلان  
الجوار فيكون في يد امارة كقول القصة الرخ في يد فايولد منه لا يواخره فان طوتت بنفسه واشهد عليه ثم سقط  
بعد ذلك في مرة امكنه بنفسه فيها فهو ضامن لان بعد المطالبة يجب عليه التعرُّع فاذا لم يفلح الامكان صار  
مسعدا لما في البوب الذي هب به الريح اذا اطلب صاحبه فاستنع عن الردح الضامن عليه اذا هلك اما اذا لم يفرط  
بنفسه وذهب حتى يتاجر من يهد منه فقط فاستدشيا فلا شيء عليه لانه يجب عليه ان يهده بقدر الممكن والاشهاد ان  
يقول الرجل اشهد والى قد قدمت الى هذا الرجل في هدم حائط هذا والمعتبر عندنا المطالبة بالهدم وانما يحتاج  
الى الاشهاد لست به المطالبة عند الانكار كما قلنا في الشفعة ان المعتبر هو الطلب واما الاشهاد لست بالطلب الشهادة  
عند الانكار حتى لو اعترف صاحبه انه طلب بنفسه وجب عليه الضامن وان لم يشهد عليه ثم ان كان المملان الحن  
دار انسان فالاشهاد لا صاحب الدار ان كان فيها او لم يكن فيها ساكن وان كان فيها ساكن فالاشهاد الى السكان  
وان كان المملان الطريق العام فالاشهاد الى كل من رخص المرور فيه المسلم والذمي فيه سواء ولكن انا هم الاشهاد  
على مالك الحائط الذي له ولاه النقص مثل الاب والوصي فاما لا يبيع على المرهق المساجر والمستقر والمدوع  
لانه ليس لهم ولاه البعض فكان الاشهاد عليهم وعدمه سواء لو اشهد من له حق الاشهاد على صاحب الحائط المالك  
او على من يبيع عليه الاشهاد فطلب منه الناحل او الامرا فاجل وبران ان كان المثل الى الدار مح لانه اطلق حقه

فاما

فاما اذا كان المثل الى الطريق فاما او اجل الذي اشهر عليه من له حق المرور او القاض فانه لا يبيع لان هذا حق  
العام فابر الواحد واحد يبيع في حقه لا في حق الباقي ولو باع صاحب الدار بعد الاشهاد فقط الحائط بعد ما  
قبضه المشترك او بعد ما ملكه في زمان لا يتمكن من قبضه فلا ضمان على البايع فيما هلك بتسوط لانه لا ملك البعض  
فقط حكم الاشهاد وان كان بعد التقريط لا يسقط الضامن والله اعلم باب القسامة  
حجاج في الاب الى مشروعية القسامة والى تفسيرها والى بيان من يجب عليه اما الاول فالقسامة مشروعة  
في القتل الذي يوجد فيه علامة القتل من الخنجر وغيره ولم يوف له قاتله الا احاديث وقصص عمر بن الخطاب واجماع الصحابة  
في خلافة عمر بن عبد العزيز رحمة الله واما تفسير القسامة ما روى ابو يوسف عن ابي حنيفة رحمة الله انه قال في القتل وحده  
في الحلة او في دار رجل في المصران كانت به جرحه او اضره او اضره او اضره او اضره او اضره او اضره او اضره  
الدار او اضره في الدار او عاقلة اهل الحلة اذا وجد في الحلة يقسم خمسين رجلا كل رجل منهم بالله ما قتلته ولا عرفت  
له قاتله ثم يعزى من الهم في ثلث سنين على اهل الدار في كل سنة الثلث مقدار ما يصعب كل واحد منهم ثلثة دراهم واربعه  
دراهم في ثلث سنين فان زاد ضيق الهم اقربهم منهم من القياتك نسبا لا حوارا فان نقصت من خمسين كرتب عليهم  
الايمان ثم لا يدخل في القسامة الا العاقل البالغ فاما المرأة هل تدخل ذكر الطحاوي انه لا يدخل في القسامة  
الا رجلا عاقلا بالغاً وذكر محمد بن ابي حنيفة في الفصل يوجد في فريه امرأة لا يكون بها غيرها وليس لها عاقل فريه  
قال سحلف وكبر عليها الايمان ويجا عاقلة التي هي اقرب القياتك اليها في النسب وقال ابو يوسف تنظر الى اقرب  
القياتك اليها ويكون القسامة عليهم ولا قسامة على المرأة لانها ليست من اهل البص كالصبي والمجنون والعبد وما  
يعولان ان المرأة من اهل الاستحلاف في الحقوق ومن اهل المشاركة في الدين فانها اذا قتلت رجلا خطا يشترك  
العامل في الدين ويدخل في القسامة الاعمي والمحدود في العرف والذي لا يفهم من اهل الاستحلاف والبص ويكون  
الاختيار في رجال القسامة الى اوليا المسلم لان ذلك حقهم وهم في الاحتياك فبايد هذا الذي ذكرنا مذهب علمنا بنا  
وقال مالك والشافعي اذا كان هناك لور اي علامة للقتل في واحد بعينه او بينهما معاودة ظاهرة فانه مستحلف  
الاوليا خمسين مسام بقص المدعي عليه عند مالك وعند الشافعي بقضي لهم على المدعي عليه الدين ولكن هذا  
خلاف الاحاديث المشهورة واجماع الصحابة ثم اذا وجد المسلم في دار رجل فالقسامة على رب الدار ويجا جيرانه  
ان كانوا عاقلة وان لم يكونوا فعلى عاقلة من اهل المصر وعليهم الدين كذا ذكر محمد في الاصل ولم يذكر اذا كانت  
العاقلة عبدا وذكر في اختلاف زفر ويعقوب ان القسامة عليه ويجا عاقلة غيا كانوا او حضورا ويجا قول  
ابي يوسف لا قسامة على العاقلة وذكر الكرمي ان كانت العاقلة حاضرا في المصر دخلوا في القسامة وان كانت  
غايبة فالقسامة على صاحب الدار يكون عليه الايمان والدين عليه ويجا العاقلة ثم القسامة والدين على الاقرب  
قالا اقرب من عاقلة ممن وجد فيهم القيل قرب الدار وقوم اخس ثم اهل الحلية ثم اهل مصر وكذلك القائل  
الاقرب فالاقرب وان كانت الحلة فيها من فبايد سى فان الدين والقسامة على اهل الحلة وليس المنسرس



شي عند ابي حنيفة ومحمد بن اسمعيل ولاديه ما بقي واحد من اهل الحظه وعيا قول ابي يوسف على اهل الحظه والمسرح عينا  
وقبل انما اجاب ابو حنيفة على عاده اهل الكوفة فان اهل الحظه هم الذين يدبرون امر الحمله وابو يوسف على عاده  
رمانه ان التدبير لي الاسرائيليين اهل الحظه كانوا ولا واما اذ لم يكن في الحمله احد من اهل الحظه وتبينهم لملك وسكان  
فعد ابي حنيفة ومحمد بن اسمعيل الملاك دون السكان وقال ابو يوسف عليهم جميعا ولو وجد السل في السوف فعد ابي حنيفة  
ومحمد بن اسمعيل اربابها وعند ابي يوسف عيا سكانها وان كانت السوف العامه وللسلطان ففي بيت المال ولو وجد في المسجد  
لجام او الحور العامه او النهر العامه كرجل والفرات فالدم في بيت المال ولا نساء على احد فاما في النهر الخاص  
الذي يفيض فيه بالشعبه للشريك فعلى ارباب النهر ولو وجد في العين ولا يعرف من قبله فعد ابي حنيفة ومحمد  
عيا بيت المال وعند ابي يوسف جب القسامه والدينيه اهل الجن وان وجد في السفينه فالدم والنساء على من في السفينه  
من ركبا او عداه من المالك وغيره بخلاف الدار لا نفاس من موضع الى موضع فيعتبر فيه البدون الملك كذا  
العجا او الدانه اذا وجد عليها مسل وسعها رجل خيلها وهو فايد او سابق او ركب فانه يكون القسامه عليه وان اجتمع  
رجال بعضهم قائده وبعضهم سابق وراكب فيكون عليهم لانه في ايدهم مضار كوجوده في دراهم وان وجد في فلاة من  
الارض ينظر ان كان ملكا لانسان فالقسامه والدينيه على المالك وعيا قبلته وان كان ذلك الموضع لا مال له  
وكان موضعها يتبع فيه الصوت من مصر الى الامصار فقلتهم وان كان لا يتبع فيه الصوت وليس ملك لاحد فهو  
هدر لانه لا يد له عليه وكذلك في الرجل والفرات فاما اذا وجد على شط نهر عظم شجله والفرات فعلى  
اقرب القرى من ذلك الموضع من حيث يسمع الصوت القسامه والدينيه ولو وجد السل في عسكر في الفلاة فان  
كانت الحيا والسطاط فعمل عواقلهم وان وجد صار جاني السطاط والجبا فعلى اقرب الاجيب والسطاط وان  
كان العسكر لغوا لا مقابلوا فاقسامه ولاديه في قبيل وجد بين اهلهم لان الظاهر انه قبل الود ولو وجد  
سل في دار نفسه ودمه عيا وورس وعاقلتهم ويكون مرانا لهم لو فضل من دينه عند ابي حنيفة وعند الهاشمي  
فيه وهو هدر رويه اخذ زفر وروي ابو يوسف عن ابي حنيفة مثله لان وجود السبل في الدار عزله بياش  
القتل من صاحبها فاذا وجد السبل في دار نفسه فيصير كأنه قتل نفسه وابو حنيفة يقول ان المقتول في  
القسامه والدينيه حال ظهور القتل بدليل ان من مات من ذلك لا يدخل في الدينيه وحال ظهور السبل الدار للورثه  
فيكون عليهم عيا عاقلتهم كمن وجد سلا في دار ابنه وبكره فان ابنه ليس ان القسامه والدينيه عيا ابنه  
وعواقله كذا هدا ثم ثبت المرات له بعد ما صار للقبول حتى يعفي دينه وما فضل يكون للدينيه لسب  
الغرايه والله اعلم هذا الذي ذكرنا اذ لم يدع الا وليا عارجل يعينه من اهل الحظه فاما اذا ادعى رجل عيونه  
فالقسامه والدينيه في جواب ظاهر الروايه وروي عبد الله بن المبارك عن ابي حنيفة ومحمد بن اسمعيل  
وقال ابو يوسف العباس انه يقطع وفي الاستحسان لا يقطع الاثروه ظاهر الروايه ان الظاهر ان القائل  
احد اهل الحظه والولي هكذا يدعي الا انه ليس وهو منهم في التعيين فلا يعتبر فلما اذا ادعى الولي القتل عارجل

من

من غيرهم يكون ابراهيم عن القسامه والدينيه لانه نفي القتل عنهم بدعواه على غيرهم ولو شهد اثنان من اهل الحمله  
لولى هذه الدعوى لم يقبل شهادتهما في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد بن اسمعيل وانما قال ابو حنيفة هذا  
لان اهل الحمله صاروا اخصا في هذه الدعوى فلا يقبل شهادتهم وان اخرجوا عن الخصومه بالابركا لو كذا اذا  
حاصم ثم عزل فشهد لا يملك كذا هذا وكذا المراد عي الاوليا الصل على واحد من اهل الحمله بعينه فشهد شاهدان  
من اهل الحمله عليهم يقبل شهادتهما بالاتفاق لان الخصومه قائمه عليهم بعد هذه الدعوى عما سوا فيكون  
هذه شهادتهم لا يصحهم فلا يسل والله اعلم كتاب الحدود

جمع في الكتاب بين حد الزنا وحد القذف وبين التعزير فيحتاج الى بيان سبب وجوب كل واحد منها والى  
بيان شرائط الوجوب والى بيان كيفية الحد ومقداره اما حد الزنا فتوعان الرجم والجلد مائه وسبب وجوبهما  
جميعا هو الزنا الا ان له حجب الرجم شرائط اذا وجد لكل حجب والا يجب الجلد واذا سقط الجلد للشبهه حجب  
العصيان الزنا في دار الاسلام لا يخلو من عمومه او غرامه فذكر النبي الموجب للحد وشرائط وجوب الرجم وطريق  
سواء عند القاضي اما الزنا فهو الوطى الحرام الخالي عن حقيقه الملك وحقيقه النكاح وعن شبهه الملك وعن شبهه  
النكاح وعن شبهه الاستبانه ايضا اما الوطى ففعل معلوم وهو الراج فرج الرجل فرج المرأة وانما شرطنا كونه  
حراما فان وطى المحنن ووطى الصبي العاقل لا يكون زنا لان فعلهما لا يوصف بالحرمه وكذلك الوطى في الملك النكاح  
وان كان حراما لا يكون زنا كوطى الخايش والنفسا ووطى الحاربه المحسوسه والاخت من الرضاع والحاربه المشتركه  
وخون وقولنا الخالي عن شبهه الملك فان وطى جاريه ابنه وجاريه مكاتبه وجاريه عبده الماذون المدبون والحاربه  
من المغنم في دار الحرب وبعد الاحراز ليس زنا فان شبهه الملك وهو الملك من وجه ثابت في هذه المواضع  
حتى لا يجب الحد وان قال علمت انها حرام وقولنا شبهه العقد فان وطى امرأه تزوجها بغير شهود او امرأه  
تزوجت بغير اذن مولاه او عند تزوج بغير اذن مولاه لا يكون زنا وكذا من تزوج امه عيا حرمه او تزوج بحوسه  
او حسانه عقد او جمع بيني اختين او تزوج محارمه فوطيها وقال علمت انها حرام لانه عليه عند ابي حنيفة وعند  
يجب الحد في وطى حرام عيا الناس فوجود الزوج فيه لا يوجب شبهه وما ليس حرام عيا المايد فالعقد يوجب شبهه  
كالنكاح بغير شهود وخون والمسلمه معروفه واما شبهه الاستبانه وهو انه اذا وطى فقال طيب انها حرام  
الحد واذا قال علمت انها حرام فانه حد وجه هذا ان دعوى الاستبانه معتبره في سبعة مواضع جاريه الاب والجد  
الامام وجاريه الزوج والمطلعه ملكا ما قامت في العده وام الولد ما قامت تقدر منه والعدا او وطى جاريه حوله والحاربه  
المحصونه في رقبه كتاب الرهن وفي اربعم مواضع الحد وان قال علمت انها حرام حرام جازي لان سلبه او الحاربه  
المسعه اذا وطى منها الباطع قبل القبض والحاربه المتزوج عليها اذا كانت في يد الزوج والمطلقة طلاقا سوا والحاربه  
بين شريكين وفيما سوا ما ذكرنا حجب الحد ولا يعتبر شبهه الاستبانه ومن وجد عيا فراشه او في شبه امرأه  
فوطيها وقال طيب انها جازي او امرأتى محد لانه لا يحد له الوطى مع الاستبانه فاما الاعى اذا وجد



على قرأته امرأة موطئها فكذلك الجواب عند أبي حنيفة وابي يوسف وقال زفر لا يجب للحد كما في المرأة المزفونة  
بلياب زوجها وقال عمدا ذاع الزوج الاعى امراته فاجابه امرأة وقالت انا فلانة امراتك فوطئها احد  
عليه فاما اذا اجابته ولم يعلم فلانة يجب الحد لانه في رسمه ان يحصى اكثر من هذا فلا يصبر شبهه فيجب  
الحد واما شرط وجوب الرجم ان يكون المحصن والاحصان عندنا جازة عن استجماع سبع اشياء البلوغ و  
العقل والاسلام والحرية والنكاح الصحيح والادخول على وجهه بوجوب الفسل من غير انزال وهما على صفة الاحصان  
وروى عن ابي يوسف ان الاسلام ليس بشرط وهو قول الشافعي وكذا روى عنه انه لا يقبل الدخول بها وهما  
على صفة الاحصان حتى قال ان المسلم اذا وطئ الكاف صارت بها محصنا واذا وجد الوطئ قبل الحريم اعفا صار  
محصنين بالوطئ المتقدم والمسلمة مرفوعة واذا مات شرط من شرائط الاحصان يجب للحد لقوله تعالى فاجلدوا كل  
واحد منهما مائة جلد واجمع بين الجلد والرجم بالاتفاق واختلفوا في الجمع بين الجلد والتعريب قال اصحابنا لا يجمع وقال  
الشافعي يجمع والمسلمة مرفوعة واما طوق سوره عند القاضي في بيان السمة والاقرار اما شاهد القاضي الزاني حاله  
القضا او قيل القضا لا يعتبر في حق الحد وويلد اجماع وان كان بين العلماء اختلاف في غير هاتين الاحكام اما اليه  
شهادة اربعة رجال عدول اجراء مسلمين على الزنا لا يقبل فيها شهادة التسامع الرجال بخلاف اما الاحصان  
سب شهادة التسامع الرجال عندنا خلافا للزفر واما الاقرار وهو ان يقر المراربع مرات بالزنا عند الام في اربع  
موطن عندنا خلافا للشافعي وينبغي للامام اذا جاز الرجل وافر الزنا ان يرجع عن الاقرار ويظهر الكراهية من ذلك  
وباسر يتحتم عن محله فان عاد ما سفل به مثل ذلك فان عاد بالنافل به مثل ذلك فاذا اقر اربع مرات نظرت  
سأله هل هو صحيح العقل وانه ممن يجوز اقراره بنفسه فاذا عرف ذلك سأل عن الزنا ما هو وكشف ربي ورس  
رئى وان نى لاحتمال الشبهة في ذلك فاذا سأل هل هو محصن فان قال هو محصن سأل عن الاحصان  
ما هو فان فسق ووصفه بشرائط حكم بالرجم وامر بافاده عليه ويقبل اختلاف مجلس المقر لمجلس القاضي حتى  
ان القاضي اذا كان في مجلسه فامر الزاني اربع مرات في اربع مجالس بتمام عليه الحد وسواها دم العهد لم لا  
وايما يعتبر القدام ما عا في الشهادة اذا شهد واجد تقدم العهد لا يقبل لاجل القهقهة ولا القهقهة في الاقرار  
ولو اقر بالزنا عند غير الامام وعند من ليس له ولا اقامه الحد اربع مرات فانه لا يقبل حتى لو شهد بالشهود  
على اقراره اربع مرات في مجالس مختلفة في حضرته من ليس له ولا اقامه الحد فالتقاضي لا يقبل هذا الشهان  
ان الزاني ان كان منكر اقراره عن الاقرار وان كان مقرا فلا عبرة للشهادة مع الاقرار ولو انه اذا اقر  
مرات عند القاضي ثم رجع بعد الحكم بالرجم او قبله او رجع بعد ما دم قبل الموت ان كان محصنا او بعد ما ضرب  
بعض الجلد اذا لم يكن محصنا او ضرب فانه يدرا عند الحد لان النبي عليه السلام لعن الرجوع حتى قرين  
دبه الرمالك مستها لعلك قلبها ولم يبع الرجوع لم يكن لهذا اللعن فانه اذا سب وجوب الرجم بالشهادة  
فالتقاضي باسرها للشهود او لا بالرجم فاذا رجع الامام بعد من الناس وقال الشافعي المداه بالامام ليس

بشرط

سط فان امتنع الشهود او بعضهم عن الرجم سقط الرجم في قول ابي حنيفة ومحمد واهل الروايتين عن ابي يوسف  
لان امتناعهم عن الرجم اوث شبه الكذب في شهادتهم وفي الجلد لا يورس الشهود به لان كل احد لا يعرف الجلد  
بجناحه ولو جنى اليهود او خرسوا او عموا او اربده او ما وسقط الحد لما ينصب الرجل قايما ولا يربط  
بيته ولا يحمله حفيه لانه ربما يعرف يكون داله الرجوع وفي المرأة حفر لها حفيه للستر وفي رواية لا بأس بترك  
الحفر واما في الجلد فانه تمام الرجل وتضرب المرأة قاعده ويترج من الرجل سانه الا الا اذا في الراني وفي التعزير  
والاصح في العادف الا العرو والحشو في الشارب روايتان واشهرهما انه تجرد والحاصل ان اشد الضرب هو التعزير  
ثم الجدي الزائم في الترتيب في القذف وفي المرأة لا يترج المساء الا العزو والحشو لان كشف العون حرام والزجر  
واحد وضرب الحد في الاعضاء كلها متفرقا الا في العضو الذي هو مقتل وهو الراس والوجه والصدر والبطن  
والمفاكير وهذا في حق الصحيح فاما المريض لا حد حتى يبر او كذا التامل حتى تضع وتخرج عن النفاس لان النفاس  
مرض بخلاف الحيض فاما الرجم بتمام في الاحوال كلها الا في الحامل لانه لا حياة من الجلد ولا تمام الحد في المحمدا بما  
تمام في موضع مشاهد الامام اوسعت يمينه حتى يقام بين يديه واذا مات المرجم يدفع الى اهله حتى يغسلوه  
وكفونهم ويصلوا عليه هكذا قال عليه السلام في ما عراضنوا به ما تصنعون لمرثلكم واما حد القذف فيحتاج الى  
بيان كلفه ومقداره والى تفسير الحد في بيان شرائطه والى بيان احكامه اما الاول حد العذف  
مقدر ثمانين سوطا لقوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة واما تفسير الحد فهو نوعان احدهما ان يعد في صريح الرما  
الحالي عن الشبهة الذي لو اقام عليه اربعة من الشهود او اقر به المدعوف بغيره عليه حد الزنا فاذا عجز العادف عن  
اشادة بالجميع يعقد سببا لوجوب حد القذف والثاني ان ينفي سب انسان عن اسمه المعروف فيقول لست بان فلان  
او هو ليس بسك فهو قاضي لانه كانه قال امك راسه او رب امك ولو قال ابان الزاني او بان الزانية يكون قاضيا  
ولو قال لست لامك لا يكون قاضيا ولو قال اسأين فلان لعنه او لحاله او لزوج امه في غير حال العصب لا يكون قاضيا  
لانه يسأله في العرف ان كان في حال العصب على طريق الشتم يكون قاضيا ولو قال لرجل راسه لا حد عند ابي حنيفة  
وابي يوسف خلافا للحد ولو قال لامرأة يا زاني حد بالاجماع ولو قال يا زاني بالهجر وعن به الصعود والحد لان  
العامة لا تعرف هذا ولو قال زنا في الجلد وعن به الصعود عند ابي حنيفة وابي يوسف حد لما قلنا خلافا للحد  
ولو قال زنا على الجلد حد بالاجماع لانه لا يستعمل بلفظ على الصعود واما الشرايط فشرط وجوب هذا الحد ان يكون  
المدعوف محصنا وشرائط احصان حد القذف خمسة العقل والبلوغ والحرية والاسلام والعفة عن الزنا واما شرط  
ظهور حد القذف عند القاضي بالبدن او بالاقرار وحصوله المعذوف ومطالبه وحضرته عند الاقامة لان فيه حق  
العبد لا يملك الا بطلبه وحضوره ثم حتى يحضوه والطلب للمدعوف اذا كان حاسوا كان حاصرا او غائبا وليس  
لا حد حق المحصنة الا ما نابت عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يصح وكاله في حد ولا قضاي واجمعوا انه  
لا يصح الوكالة في اسفل الحد والقصاص منه لهذا انه لا بد من حضر المدعوف وحضره وفي القصاص فاما اذا



حضرت في حد العرف الاستسفا الى الامام وفي القصاص لي الوالي لكن لو وكل انسانا بالاستيفاء بين يديه لعجز وضعف  
قلبه طربا والاجماع فلو انه اذا طالب المذوق الحر وخام بين يدي القاضي وحكم القاضي به ثم مات ومات من طالب اوما  
بعد ما ضرب بعض الحد بطل الحر وبطل ما بقي وان كان سوطا واحدا ولا يبطل شهاق المذوق وهذا عندنا وعند الشافعي  
يقوم الوارث مقامه في المصومة والحضرة والمطائل عند المذوق في حد العرف حق الله تعالى عنده وعند المذوق حق العبد  
فلا يورث عند اخلاله وعلى هذا لا يصح العفو والصلح في المذوق عند اخلاله فانه والمسلة معروفة هذا اذا ورد في حاله  
الحية فاما اذا قد تم الموت بالاربا فان حق المصوم فيه للوالد وان علوا وللولد وان سفلوا ولا يخفى في المذوق والتم والتم  
وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف حتى يدخل فيه اولاد البنات عندهما وعند محمد لا يدخل الامن برث بالعصوبة واما بيان  
الاحكام اذا رفع المذوق الامر الى القاضي والعرف صحيح فلا خلاف ان ينكر القاذق او يقر فان ابرو وطلب المذوق  
من القاضي ان يوجه حتى يقيم البند ادعى ان له بينه حاضره في المص فانه يوجه الى ان يقوم من المجلس يجلس المدعى عليه  
الذوق فان اقامها الى آخر المجلس والاخي سبيلا ولا يأخذ منه كفيلا بنفسه وهذا قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف يأخذ  
منه كفيلا بنفسه حتى يحضر الشهود ولا يجسه وعن محمد انه قال الكفلة ثلثة ايام ولا اجسه فان امام شاهد واحد اعدا فانه  
تجلس حتى يحضر الشاهد الاخر فان اقام شاهدا غير مدعي يوجه الى آخر المجلس وان قال المذوق يبيد خارج المص  
او عاين فان القاضي يبيد العادف على ما ذكرنا وان اقام رجلا وامرأتين او الشهادة على الشهادة او كتاب القاضي  
في ابيات العرف لا يتقبل لان الذكوة شرط في الحد ولو اقام العادف رجلا وامرأتين يحيا ان المذوق صدق في وده  
انه يتقبل لانها قامت على دوى الحد وان طلب المذوق من القاضي ان يحلف القاذق فانه لا يحلفه عندنا خلافا للشافعي  
ساع ان حد العرف حتى العباد عند فاذا اقام المسه على العادف او اقر العادف فان القاضي يعول للعادف اتم المسه  
عاصمه توك فان اقام اربعة من اليهود يحيا عاصمه الزنا او يحيا اقراره بالزنا على الوجه الذي ذكرنا نعم حد الزنا على المذوق  
ولا يقيم حد العرف على العادف لانه ظهر انه صادق في معاليه فان عجز عن اقامة البينة للحال وقال للقاضي اجلي حتى  
احضر البينة ولي سم في المص فانه يوجه ليا قيم المجلس والا اقام عليه حد العرف ولا يأخذ منه كفيلا حتى يذهب  
فيطلب شهرة ولكن يجسه ويقول له ابعث الى شهودك وعلى قول ابي يوسف يوجه الى المجلس الثاني وعن محمد انه ان لم يجد  
اصدا بعث لبا الشهود انزله حتى يذهب ويحضر الشهود وابعث شريطا حتى يحفظوه ولا ادعه حتى يبرقان عجز نعم عليه  
الحد فان ضرب بعض الحد بطل الشهود وشهدوا بطل الحد الباقي واتبث شهادته وان شهدوا بعد اقامه الحد على  
صدق معالته يتقبل شهادتهم ويظهر في حق الشهادة حتى لا يرد شهاة المذوق في العرف واما العرف حتى جناية  
ليست بوجر الحد بان قال اكا فاسق با فاجر وغر ذلك ويكون العرف على قدر الحياة وعلى حد مراتب الناس قد يكون  
بالنقل في القول وقد يكون بالحس وقد يكون بالضرب واقل العرف بلسه اسواط فصاعدا ولا يبلغ اربعين بل يقص منه  
سوطا وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف في العبد كذلك يقص من اربعين خمسة اسواط وفي الجرا لا يبلغ ما بين بعض  
منه خمسة واصله قول عليه السلام من بلغ حد في غير حد فهو من الممدر ولا يوجد فيه الكفالة ولا تست شهاة النسا

مع الرجال وروى عنه انها يقبل في حق الحبس اما ما يخرج ولا يقبل في حق الضرب والله اعلم بالصواب  
كما في السرقه جمع في الباب بين السرقة وقطع الطريق ونسب البقاء واحكامهم  
اما الاول فمحتاج لبيان السرقة الموجبة للقطع في الشرح والى بيان حكمها اما الاول فهو اذ المال على سبيل الخفنة  
والاستسرا مع شرايطها منها ان يكون السارق عاقلا بالغا ومنها ان يكون المذوق صالا معوما حتى لو سرق الحر  
الخنزير وطلد المسه فانه لا قطع عليه ولو سرق حر صغيرا فمات في يده او مرض لا شيء عليه ولو اصابته افة من الوقوع  
في السر او اقتراض السبع نضن لانه تضييع له ومنها ان يكون المال المذوق معددا بعد ابعث دراهم وعند مالك ثلثه  
دراهم وعند الشافعي معدد بربع دينار وتكلم العلماء في صمد الدراهم العشره ذكر ابو الحسن الكرخي انه بعد عشره دراهم  
مضروبه وكردوى عن ابي يوسف ومحمد انه لا يقطع في عشرة دراهم تير ما لم يكن مضروبه وروى الحسن عن ابي حنيفة انه اذا  
سرق عشرة ما سرج جز بين الناس قطع فهذا يدل على ان البئر اذا كان راجحا يقطع فيه ويجب ان يكون وزن الدراهم  
وزن سبعة كافي بصاب الركون ويجب ان يكون قيمة المذوق عشر من وقت السرقة الى وقت القطع ولا يسع من خالص السرقة  
وعن محمد انه لا يعير نقصان السرقة بعد الاخذ ولو سرق في بلد واخذ في بلد اخر لا يقطع ما لم يكن القيمة في البلدين عشرة فاما  
نقصان القيمة باسقاط العين بعد الاخذ لا يعير به فيقطع لانه لو هلك كله يقطع فكذا اذا اسقط هذا الذي ذكرنا شرط  
في سرقة واحدة بان اخلد عشره من حرز واحد سوا كانت العشره لو اصدرا وطاعة لافا سرقة واحدة من حرز واحد ولو  
اخرج عشره لرجل بعضها من در واحد وبعضها من در اخرى لا خلاف ان من كان بلا نصيب لو اخرج من حرز واحد عشر  
من خمسة وسع خمسة لا يقطع ما لم يوجد اخرج العشره جملته واحدة ولو عمل للصوم جملته من الحرز دفعه واحدا ان  
بلغ قيمة المتاع مقدار ما يكون حصص كل واحد منهم نصيبا كما ملاحظ القطع والافلا ومنها ان يكون المال المذوق محفوظا محرزا  
على الكمال واما يكون محرزا على الكمال ما حدس من ابا يكونه في مكان يبعد الاحرار عارة كالدير والبيوت والحواسن والصادق  
واما يكونه محرزا بالحفاظ وفي القسم الاول يكون المكان حرزا بنفسه سوا كان حيا او لا وذلك ان يكون في الامصار  
والقرى او الخيام والاخييه في المنا ومن جماع خمسة الا اذا كان الناس متوحا في الليل والنهار وليس حيا فلهذا  
لا يكون حرزا في العادة واما القسم الثاني ان لا يكون المكان حرزا بنفسه وانما يكون حرزا بالحفاظ وذلك نحو قارعه الطريق  
والمعارة والمساجد فان كان حيا حافظا وسامن المال يكون حرزا سوا كان ابا او عطاء ولو كان العدل والجرائع على  
الدابة في حال السير فسرقة رجل من العدل يقطع ولو سرق للعدل عينه والجواق لا يقطع لان هذا غير محفوظ بالسابق ولو دخل  
السارق الحرز واخذ منه متاعا فقبل ان يخرج منه علم صاحب الحرز فاخذ لا يقطع لانه لم يوجد منه الاخراج من الحرز  
ولو اخذ السارق ورعى به الى خارج الحرز فاخذ صاحبه به ان صاحب الحرز اذ السارق في الحرز لا قطع عليه  
لان لم يتببه عند الخروج لسوت دعير ولو رماه من الحرز ثم خرج واخذ حيا فقطع عندنا خلافا للفران  
هذا في حكم يدا الم يأخذ غيره ولو اخذ المتاع من الحرز وناول صاحبه خارج الحرز فلا قطع عليها عندنا حقيقه  
كيف ما كان وقال محمد ان اخرج المذوق من الحرز وناول الخارج يقطع الداخل والخارج ولو ادخل الخارج

اصل  
مسلمه ر



بده في الحرز واخذ فاقطع عليها وعند يدي يوسف اذا خرج الدار من يد لا قطع عليه فاما الخارج اذا دخل  
يد و اخذ منه حب القطع عليها لان عند دخول الحرز ليس يشترط اذا امكن للسارق ان يدخل الحرز وعلى هذا  
ان السارق اذا انقب الجدار واخذ منه ما ياتي به واخذت ما ياتي به واخذت ما ياتي به واخذت ما ياتي به  
ابو يوسف يقطع وكذلك لو دخل الحرز وجمع المتاع عند الوقت ثم خرج واخذ منه ما ياتي به واخذت ما ياتي به  
وكذلك لو دخل الحرز وحملوا الامنة على ظهر رجل منهم او جلس حتى اخرجوا وخرج الدار من غير عمل في القياس  
ان لا يقطع غير الماطر وفي الاستحسان يقطعون لان السرقة من الحاء هكذا يكون عاده وكذا لو حمله عاده اخرجت  
بها من الحرز حب القطع ولو كان معهم صبي او مخنون لا يقطع على الكل عند يدي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف ان باسرا  
الاخراج دون الكبار العاقلة لا يقطع على الكل وان باسرا لا يخرج غيرها يقطع على الكبار وسواء ان يكون  
المسروق اعسا فاعاله للاضرار والامساك ولا يسارع اليها الفساق حتى لو سرق ثارا بمجرد في خطير عليها  
باب مقفل او كان ثم حافظ لكن يتسارع اليها الفساق والفساد نحو الغيب والسفر والطلب والبقول لا يجب القطع ولو  
كانت حيا يقطع من الحرز واللوز والتمر والباقى والفواكه اليابسة حب القطع ولو كانت الثمرة الثابتة على الشجر والحظ في السنبلة  
لم يقطع في حيا يقطع او ثم حافظ لا يجب القطع لانه لم يتحكم ماله بعد وعلى هذا لو سرق اللحم الطري او الياض لا يجب  
لانه ما يتسارع اليه الفساق وعلى هذا المدخلات والعصير والبنظلاف للخل والديس ومنها ان يكون المسروق  
شيئا يوجد صباح الاصل كالطور والحطب والصبة والنون واللس لا اذا كان شيئا له خط عند الناس كالرفق الفضة  
واللعل والفيروز والساج والعاج ومخوها او حدث فيه صنع كالسبري رخي ومنها اذا كان ما يدخل في الحرز  
او فيه شبهة الاذن كالسرقه من ذى الرحم المحرم لا قطع فيه وكذلك عبد الرجل ومدبر ومكاتبه وخادته وحامل مرابه  
واجيرها او صنفها ونحو ذلك وكذلك لو سرق العبد من ابن مولاه وابويه لانه مدطر عليهم عادة وان سرق من  
غيره ان كان من جنس دينه وهو صالح لا يقطع وان كان الدين موجلا لا يقطع استحسانا وان كان المسروق اكثر من  
الدين ونلك الزيادة تكون نصا لان حقه بابت الجمله شايئا وان كان من خلاف جنسه يقطع خلافا للتشافع وبعض  
اصحابنا قالوا لا يقطع لاختلاف العلماء فيه من السلف ومنها اذا سرق شيئا باويلا لاخذوا لانداف كما اذا  
سرق مصفيا او صليبا او زدا او شطر نجاس من ذهب وفضة ومنها ان يكون النصاب يتعالم لا يقطع بسرقة كما اذا  
اسرق كتابا او سورا في عمقه طوق ذهب او مصفا مرصعا بالذهب والياقوت او سرق صا حرا عليه خلي وسات  
ديبا لا يجب القطع وكذا لو سرق نافضة فيه طعام واخرجه من الحرز كذلك لا يجب القطع ولو صب الطعام واخرج  
الا ما يقطع ومنها شرط ظهور السرقة الموجبة للقطع عند القاضي وهو خصوصه المسروق ومنه حتى لو شهدوا  
بها السرقة من غير حصة او امر السارق فان القاضي لا يقطع ولو جاء السارق تابا الى المالك ورد المال اليه قبل  
المرافعة الى الحاكم سقط الحد في المشهور عندنا واما اذا رد صاحب المرافعة وسمع البيه لا يسقط القطع سوا كان بدل القضا  
او بعد فاما اذا وهبها من السارق او ملكها السارق توجه ما يقطع قبل القضا وبعد عندنا خلافا للتشافع ثم الشرط خصوصه

خلافا للتشافع

المسروق

منه بان كان صاحب كك او صاحب يد امانه او رمضان ويثبت السرقة في حق الاسترداد اما في حق القطع فمذهبنا كذلك  
وعند زفر فلا يسه التشافع يقول لا يقطع خصوصه غير المالك اصلا واما السارق من السارق فان خصوصه لا يقطع في  
حق القطع بالاجماع وقد يعتبر للاسترداد فيه روايتان واما يعتبر للخصوصية في السنة اذا لم يصادم العهد فاما  
اذا بقاد من عهد السرقة لا يبيع للخصوصية كما في حد الزنا كما ذكرنا واما قطع الطريق والبغاه فنقول ان قطع  
الطريق الذين لهم احكام مخصوصه فلم يشرط احدها ان يكون لهم منه وشوكة حيث لا يمكن للمارة المقاومة معهم و  
قطعوا عليهم الطريق سواء كان بالسلاح او بالعصا الكبير والحجر وغيرها والثاني ان يكون ذلك خارج الامصار بعيدا  
عنها فاما في المصر وروما منه او بين مصرين فلا يكون قطع للطريق وهو قول ابو حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف  
والثالث ان يكون ذلك في دار الاسلام كما اهل دار الاسلام والرابع ان يوجد جميع ما شرط في السرقة الضمري  
حتى ان ما اخذ وهو قسم على القطع اصاب كل واحد منهم عشر دراهم حب القطع والا فلا ويشترط ان يكون القطع  
كلهم اجاب حتى اصحاب الاموال من اهل جرب القطع حتى اذا كان احدهم ذور محرم او صبي او مخنون لا يجب  
عليهم القطع عند يدي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف واذا كان معهم امرأة ففنه روايتان والاصح انه لا يقطع  
واخماس من نظف بهم الامام قبل التوبة ورد المال الى اربابها واما احكامهم فنقول ان قطع الطريق على اربعة انواع  
ان اخذوا المال لا يقطع ابديةهم وادخلهم من خلاف اذا كانوا اصحاب الاطراف وان قتلوا ولم ياخذوا المال  
قتلوا وان اخذوا المال وقتلوا او اقام الحماران ساقطه وقتل وان ساقط لا يغير ثم هو يجرى ان يقتل صلبا  
وبين ان يقتل بلا صلب ثم الكرمي يقول يصلب حيا ثم يقتل والطحاوي يقول يصلب وقتلوا وان خوفوا بقطع الطريق  
لا غير لحيقوق ويعزرون حتى يتوبوا وهو تفسير النقي لقوله تعالى او ينفقوا من الارض ثم اذا اقيم الحد من  
القطع والقتل فلا يثي عليهم من ضمان ما هلك من الاموال وضمان الجراحات والقتل لان الحد مع الضمان لا يجتمعان  
فاما اذا فات شي من الشرايط حتى لا يقيم الحد عليهم فانه يحكم القاضي بما هو حكم ذلك الفعل بدون قطع الطريق  
حتى اذا اذوا المال لا يغير الحد او الضمان وان قتلوا لا يغير القصاص كاحد اثنى اذا قتلوا بالسلاح  
يقتلون ولا يقتلون اذا قتلوا بغير السلاح ولا يقتل الرذ ولا المعين وان خرجوا ان امكن استيفاء القصاص ببعض  
منهم والواجب الضمان واما البغاه فمقوم لهم شوكة ومنعه وخالفوا المسلمين في بعض الاحكام بالتاويل كالحزاج  
وغيرهم وطهروا على يده من البلاد او كانوا في عسكر واجروا احكامهم فاذا قطعوا الطريق على اهل الدرك من  
المسافرين فلا يجب عليهم الحد لانهم يدعون امامه اسوا لهم عن تاويلهم ومنعه ولو جار حد من اهل البقي تابيا  
وان يبارق ودرسق ماله من اهل البقي لا يقطع امام الدرك ولو كان رجل منهم في دار اهل الدرك فسرقت بالاهد  
العدل يقطع وان استعمله لانه لا منفع له والله اعلم بالصواب كتاب الهبة  
حتاج الى مشروع عيب الهبة والى بيان ركنه وشرايط صحته والى بيان الحكم اما الاول فنقول الهبة عقد مشروع مندوب  
اليه بالكتابة السنة الاجماع قال الله تعالى فان طين لكم عن شيء منه نفسا فكلن هيبا مريا وقال عليا اللهم تهادوا واحبوا



وتقال على الام ايضا العايد في مية كالعائد في قد وعليه الاجاع واما ركن الهبة فهو الايجاب والقبول فالاجاب  
قوله وهت هذا التي منك او جعلته لك او هذا لك او جعلته لك او جعلته لك او جعلته لك او جعلته لك او جعلته لك  
عمرك او عمرك او حيوتك ما ذات فهو رديا فهذا كله هبة وهي له حيوة وموته والشرط الذي شرطه باطل على  
ما روي عن النبي عليه السلام انه قال سكو عليكم امالك لا تقرونها فان من امرها فان من امرها فان من امرها فان من امرها  
رقي او جنبه ودفعها اليه في يده وناخذها منه متى شاء وقال ابو يوسف اذا قبضها فهي هبة وقوله رقي وحسبه  
باطل ولو قال هذا الدار لك سكنى او هذا الشاء او هذه الارض لك منحه فهي عارية في قولهم جميعا لان المنحة عبارة عن  
بذل المنافع فاذا اضاها الى عين سعي به قيام عمل خصصه فاما اذا اضاها الى شئ لا يسع به الا باسئله الا كما اذا  
منحه طعاما او لبنا او دراهم او دنانير فانه يكون هبة لا يسع له ح قيامه دعا هذا قالوا ان عارية الايمان  
تلك المنافع وعارية المبكدة الموزون قرض يكون تلك للمعين وكذا لو قال هذا الدار لك سكنى عمري او عمري سكنى  
فهي عارية وكذا اذا قال هبة سكنى او سكنى هبة فهي عارية وان قال هذا الدار لك عمري نسكنها او صدقة بسكنها فهي  
هبة وصدقة وقوله نسكنها او نواجرها او تغيرها يكون مشوره ويكون شرطا فاسدا والهبة لا يبطل بالشرط الفاسد  
وكذا لو قال في الهبة نسكنها فهي هبة جازية لا ذكرنا ولو ذهب لرجل امه عيانا لاسعها فالهبة جازية والشرط باطل  
عند ابى حنيفة وعمد وهو قول ابى يوسف ايضا وكذا الرضوان عندها ولد او ان سعيها من ثلث او ردها عليه  
بعد سهو كانت الهبة جازية والشرط باطل وكان ينبغي ان يكون الشرط الفاسد لا يكون مفسدا للعقد واما ما جاز الفاسد  
لا جاز الهبة والهي ورد في البيع لغية ففي غيره عيان الاصل الا اذا كان في معناه واصله ما روي عن النبي عليه السلام  
انه اجاز العمري وابطل شرط المعمر واما شرط الصحة فمنها القبض حتى لا يثبت الملك للموهوب له قبل القبض هذا  
عندنا وعند ما لا ليس بشرط واصله ما روي عن جماعة من الصحابة انهم قالوا لا يجوز الهبة الا مقبوضة محوزة ومنها ان  
يكون الهبة مقبوضة اذا كانت تختم القمحة ويجوز اذا كان ساعا لا يحتمل القمحة سواء كان الهبة للشريك او غيره  
وقال الشافعي هبة المشاع جازية وكذلك الخلاق في التصدي بالمشاع واصله ما روي عن الصحابة انهم قالوا لا يجوز  
الهبة الا مقبوضة محوزة والحيان يرايها القمحة ها هنا بالاجماع ومنها ان يكون الهبة متميزة عن غير الموهوب  
وغير متصل به ولا مشغولة بغير الموهوب حتى لو وهب ارضا فيها زرع للواهب دون الزرع او تخلافا فيهما على الواهب  
مطلقة به دون الثمرة لا يجوز وكذا لو وهب ثمر الخلد دون الخلد او الزرع دون الارض وقبض الخلد والثمر والارض  
والزرع لا يجوز وكذا لو وهب دارا فيها ساع الواهب او طرفا فيها ساع للواهب دون المتاع او وهب دارا عليها  
على الواهب دون الحمل وقبضها فانه لا يجوز ولا يزول الملك عن الواهب الى الموهوب له لان الموهوب غير متميز عما  
ليس لموهوب فيكون غير له هبة المشاع ولو قسم المشاع وسلم ما وهب جاز وكذا في هذه الفصول اذا سلم الواهب فانه  
عنى المتاع وكذا اذا حصد الزرع وجد الثمر سلم الخلد والارض جاز لان الملك سعيه القبض فتعتبر حال القبض  
ويكون الهبة موقوفه في حق سوت الملك ليا وقت الاقراض وفي كون الهبة في الحال فاسده ام لا اختلاف في المتاع

ولكن

ولكن لا خلاف انه اذا وجد القليم بعد القسم والافراد جاز ولو وهب دارا من رجلين او كرا من طعام او الف درهم  
او شاة ما يقسم فانه لا يجوز عند ابى حنيفة وعند ما جازين والحاصل عند ابى حنيفة ان الشيوع متى حصل عند القبض  
فانه يمنع صحة الهبة وان حصل القبض في غير مشاع جاز نحو وهب الامسين من الواحد ولم يجوز هبة الواحد من اسدين  
واعني ابو يوسف وعمد في سداد العقد حصول الشيوع في الطرفين جميعا نحو وهب الواحد من اسدين هبة لا يسير  
من الواحد ولو وهب عند ابى حنيفة او شيئا مما لا يقسم جاز بالاجماع لانه لا غيره للشيوع فيما لا يحتمل القمحة في باب  
الهبة ولو وهب رجل لرجلين فقال وهبت لكاهذا الدار لهذا الصعها ولهذا الصعها فهو على الخلاف الذي ذكرنا ولو  
قال وهبت لك صعها ولهذا نصفها لجزء الاجاع لان العقد وقع في المشاع في كل نصف ولو قال وهبت لكاهذا  
الدار لهذا الصعها ولهذا الصعها جاز عند عمدة وعند ابى حنيفة ابى يوسف لا يجوز هبة سكرها اصلها و ابو يوسف فرق  
عند مخالفه الضمين كالورق عينا واحدا من اثنين واحدها الثلث والآخر الثلثان فكذا هبة عند ابى حنيفة  
اذا قسم ذلك وسلم ليل كل واحد منها حصته بفرز جاز لما ولد ولو صدق بعشر دراهم عيا سكرين جاز ولو تصدق  
عائتين لم تجز عند ابى حنيفة كالهبة من اسدين لان الصدقة يقع من المتصدق لله تعالى لا الفقير ولا حقوق السوء والصدقة  
من العسرة هبة فلم تجز وقيل عيا قوله يجوز الصدقة من العسرة لانه محل الصدقة النطوق ولو وهب رجل لرجل ما في بطن  
جارية او غنمه او ما في ضرعها او هب له سمانا في لبن او زيدا قبل ان يحض او دهن في سمس ملان بعصا او سمانا في سوس  
او دفتاق في حنظل وسلط على قبضه عند الولادة وعند استخراج ذلك فانه لا يجوز لان بعض هذه الاشياء معروم عند العقد  
او يجوز التسليم لمعنى في الحمل او مجهول حتى لا يكون محل للبيع واذا كان هكذا فيكون فاسدا لا سوقا لخلاف ما ذكرنا  
من هبة المشاع والموهوب ينصل بغيره نحو اذا سلم بعد الاقراض والفضل ان المشاع محل الحكم للمتع هو العجز  
عن التسليم لمعنى في غيره فاذا زال المتاع فقبل جاز ولو وهب حاربه او حوايا او استنى الجوز الهبة في الام والحمل  
هيما وبطل الاساس وجله هذا ان العنقود عيانا له اضربه حاربا اذا عقد على الام دون الحمل فسد العقد وبطل الاساس  
فمنه كالمسح والاجاز والرهن لان الحمل مع اللام في هذه العقود فكان وجوبه ثبوت الحكم في الكل فاذا اسس الحمل بعد عي  
بعض موجب العقد فيفسد الباني ان يصح فيه العقد ويبطل الاساس وذلك مثل النكاح والخلع والصلح عن دم  
العهد والهبة لان موجبها ان يسب في الكل وقد في بعض موجب الاساس فيكون شرطا فاسدا والهبة لا يبطل بالشرط  
الفاسد والمالك يجوز العقد والاساس وهو الرصينة واذا اوصى بخاربه لا عملها صحت الرصينة في احواله وبقي الحمل  
للرثة لان الحمل اصيل في حق هذا التصرف حتى يجوز الرصينة بالحمل فجاء الاساس ولو اعتق ما في بطن جاز سمس هبة  
حازية الهبة في الام ولو درهما في بطن جازية ثم وهبها لم يميز بين اصحابها من قال في المسئلة روايتان ومنهم  
من فرق بين الرصينة والاعتاق ولو وهب عبد او ثوبا او عسانا بفرز او فسوما ولم يفرق له في قبضه  
فقبضه الموهوب له ان كان محضه الواهب يجوز استحكاما والقياس ان لا يجوز ذكرها في الزايدات وان قام  
من المجلس قبض لا يصح لان القبض في الهبة بمنزلة القول في حق اسات الحكم وذلك يصح في المجلس لا بعد كذلك



هذا ولو وردت على رجل واذن له نصفه من قبله جازت الهبة اذا قبض فكما استحسننا والفتاوى ان لا يجوز  
وهو قول زفر ولو لم ياذن له في قبض الدين لم تجز الهبة وان قبض الموهوب له شخص الواهب ولو وهب للوديع  
والعامة وكل امانة في يد انسان من صاحب اليد فانه تجزى ويثبت الملك للموهوب له وسواء قبض الامانة عن قبض  
الهبة وهذا استحسننا والقياس ان لا يكون قابضا حتى يتمكن من قبضه بالتخليد وجب الاستحسان ان الهبة  
تبرع وقبض الامانة سواء خلاف ما اذا باع من الموهوب لان البيع عقد ضمان وقبض الامانة لا يتوب عن  
قبض الضمان ولو كان العيب مضمونا في يد انسان بالمثل او بالقيمة كما في الضمان المقبوض على سوم المشرا فوهب  
من صاحب اليد يبيع الهبة ويراعى الضمان فيكون قبضا مضمونا ولو كانت مضمونة بغيرها كالرضي والبيع  
فيوجب الملك لمن هو في يده فانه لا يكون قابضا بذلك مالم يقبض قبضا صحيحا ساهما بعد عقد الهبة لانه  
اذا كان مضمونا بغيره لم يبيع البراء عنه بالهبة فلا يصير قبض امانة ولا بد من تجانس القبض حتى ساو امان  
اذا صحت الهبة عند وجود شرايطها واحتجنا الى بيان الحكم بقول حكم الهبة بتوكل الملك للموهوب له غير لازم حتى  
يبيع الرجوع والقبض عندنا وعند الشافعي يقع الملك لازما الا في هبة الوالد لولده لكن يكره الرجوع في الهبة لانه من  
باب الالاء والموهوب له ان يمسح عن الرد ولا يبيع الرجوع الا بالراضى او بعضا اذ اخفى لانه يبيع بعد تمام العقد  
فصار كالبيع لسبب الصبر بعد القبض وانما يمسح الرجوع باسبابها العوض للحديث الواهب من هبة مالم يثبت  
منها لم يعوض لكن العوض نوعان عوض مشروط في العقد وعوض متاخر عن العقد اما المشروط في العقد بان  
قال وهبت لكم هذا العبد جان اموضني هذا النوب حكمه ان لكل واحد ان يرجع في السلعة عينا مالم يتقاضا  
وان قبض احدهما دون الاخر كان للعابض وغير العابض الرجوع فاذا تقاضا جميعا انقطع الرجوع وصار بمنزلة  
المسح وان كان عقده عقده حتى يرد كل واحد منها بالعيب ويرجع في الاستحقاق وسئل الشافعي وهذا عندنا وعند  
رفعه عقد عقده حتى بشرط القبض عند التسون الملك في هذه الهبة لا يبيع في السوم وعند خلافه فاما  
العوض المتاخر عن العقد فهو لا يفسد الرجوع ولا يصير في معنى امانة ولا ابتدائها وانما يكون المال  
عوضا عن الاول بالاضافة اليه نصا بان اعطى للواهب شيئا وقال هذا عوض عن هبتك او قدا عن هبتك  
هذا عن هبتك او كما فيك او جاز بك او اشك او هذا بدل هبتك او كان هبتك او قد صدقت به هذا عليك  
بدلان هبتك فان هذا عوض في هذه الرجوع اذا وجد قبض العوض ويكون العوض هبتك يبيع به الهبة  
ويطلبه باي طلب به الهبة فاما اذا لم يصف العوض الى الهبة الاول يكون هبتك مستداه وبيع الرجوع في الهبة جميعا  
ومنها العوض من حيث المعنى وهو ليس بعوض مالي كالثواب في الصدقة فانه يكون عوضا مائلا من الرجوع وكصله  
الرحم المحرم وصلة الزوجية حتى لا يبيع الرجوع في هبتك دون الارحام المحرمه وهبة الزوجين لانه قد حصل العوض  
معنى ومنها انه اذا اذنت الهبة زيادة منصله بفعل الموهوب له او بفعل غيره بان كانت مهزولة فبمعنى كانت  
دارا على الموهوب له فيها بنا او كانت ارضا ففرض فيها اشجارا او نصب فيها دولا وهو مثبت في الارض

مبنى فيها او كان مواضيفه بغيره او قطعه قيصا وخاطه لان الموهوب يخلط بغيره والرجوع لا يملك في غير الموهوب  
فانتع اصلا فاما الزيادة المنفصلة كالارض والولد والعقود لا يمنع الرجوع لانه يمكن الفسخ في الام والاصل دونها  
بخلاف زائد المسح لان من يودى الى الربوا لانه عقد معاوضة بخلاف الهبة وانما نقصان الموهوب لا يمنع الرجوع لانه  
فان بعضه ولو كان الكل قابضا فيرجع في المصحرون البعض جاز فكذا هذا ومنها خروج الموهوب عن ملك الموهوب  
له بان باع او وهب لان اختلاف المالكين لاختلاف العنبر وكذا اذا مات الموهوب له لان الملك ينتقل الى ورثته  
وكذا اذا مات الواهب لانه ينتقل الى ورثته وكذا لو هلك الموهوب لانه زال الملك فلا يخلو الفسخ الرجوع في الهبة  
بغير رضا فسخ عند ما حتى يجوز في الشاع ولا يشترط القبض خلافا لزر فرو والمدة معروفة والله اعلم ولو وهب رجل لانه  
الصغير ساهم الهبة لان قبض الاب كقبضه وكذا قبض جد بعده وقبض وصي الاب للجد بعد ما حتى لو وهب  
هو لاني الصغير والماله ابد يبيع تحت الهبة ويصير ابا يصير للصغير وعلى هذا قالوا اذا باع الاب ماله من ابنة  
الصغير ملك عصب البيع كان الهلاك على الصغير لانه صار قابضا بقبض الاب وكذا لو وهب الاجنبي الصغير شيئا  
فقبض ذلك لانه مولا الاب لانه لم يولد له ولم يولد له الا بقبضه في ماله ومن غاب منهم عيب منقطع فالرأية ينتقل الى ابعد  
كما في ولاية الكاح والجزء قبض غير هولا عن اجنبا كان او دارم حرم منه لانه لا يولد له لانه لا اذا كان الصغير  
في حرمه وعمله فيكون قبض للهبة عليه ايصال البيع اليه ويكون من باب الحفظ ولو قبض الصغير العاقل ما وهب  
له واذا جاز هولا الاب يبيع جاز قبضه استحسانا والقياس ان لا يجوز لان هذا من باب النفع وقبض هولا ايضا جائز  
عليه وان كان عاقلا لان الهبة الكاملة في هذا ان ملك كل واحد منهما ذلك ولو وهب الارسل الصغير لا يجوز  
لا يبيع ولو وهب بشرط العوض وقبل الاخر العوض ثم تجزى ذلك في قول ابي حنيفة وان يوسف وقال محمد جاز  
فا بوجوه اعتبار نفس الهبة ومن باب التبرع ولا ملك الاب ذلك ومحمد يقول هو معنى البيع وعلى هذا الخلاف  
المادون والمكاتب او او هب بشرط الفرض لخر عند مخالفا له ولو وهب رجل لجد رجل فان القبض  
الى العبد دون مولاه ويكون الملك للمولى حكمه انه كسب عنده لان العوض هو وجه العبد فيكون هبة له ولا يجوز قبض  
المولى وقبوله عليه سواء كان على العبدين او لم يكن لانه هبة للعبد وكذلك الجواب في المكاتب ان قبول الهبة في قبضها  
اليه دون مولاه لانه احمى بكسبه ويكون للواهب الرجوع اذا كان العبد اجنبي في حقه وان اسقل الملك الى مولاه لان  
ملك العبد غير مستقر فيه فكان الملك وقع للمولى اسدا وكذلك في المكاتب لانه في ظاهره لانه اسقل ملكه وان تجزى  
وصار كسبه للمولى فله حق الرجوع في قوله ابي يوسف ولم تجزى الرجوع في قوله ساعا ان عداي يوسف كان الملك  
وصى للمولى من الاسدا وعند محمد كانه من وقت العجز ولو وهب الرجل لجد رجل هبها جميعا ان مولى العبد اذا كان  
دارم محرم من العبد دون الواهب فانه يرجع وانما اذا كان دارم محرم من الواهب دون العبد عند ابي حنيفة  
يرجع ايضا وعند محمد لا يرجع وهذا ساعا ان الملك في الهبة مع للمولى فيكون هبة من المولى عند هب فان كان  
دارم لا يرجع وان كان اجنبا يرجع ولا عبرة طاب العبد وعند ابي حنيفة هذا هبة للمولى من وجه العبد







والجمل وله ان يكون غير ولكن محل بقدر المعتاد لازيادة عليه فيكون اللذان اما لافا بينه يستوله نفسه فهذا  
عيا وجهين ان كان حاسا وتالما في الاستعمال كالركوب واللبس فانه يخص به ولا يجوز له ان يركب غيره وان  
لبس غيره وان كان شيئا لا سوا ت كسكن الدوا له ان يغير غيره وكذا اذا سمي وما او مكانا او عن ذلك المكان  
او زاد على الوقت فمضى ان التصيين بقدر ما لا اذا من مقدار الحمل فان حمل عليه وزاد فمضى ولو حمل عليه زياره يعتبر  
خلافه ان كان مثله في الحقا واض منه لا يفتى ان كان انقل منه لا اذا كان شيئا فيه ضرر بالداره فمضى ان كان  
مثله في الوزن والقل ان اسعاره لاجل عليها ما من من الوطن تحمل عليها ما من من الجريد فمضى لان نقل الجريد  
يكون في موضع واحد ونقل النقط يتفرق على جميع طهره وبدنه وليس المستعير ان يواخر لما ذكرنا فان نقله من موضع  
حين سله للمستاجر ويكره المعير بالخيار ان شأخ المستعير وان شأخ المستاجر بوجود العدي منها فان ضمن  
المستعير يبرح على المستاجر لانه ملك العير بالضمان فكان اجر ملك نفسه فمضى وان ضمن المستاجر ان كان لا يعلم انه  
عاريه يبرح على المستعير لانه ضمن الدرك بايجاب عقديه ملك فكون عروا فاما اذا كان يعلم لا يبرح لانه لا عرو منه والبرح  
بحكم العزو ولو استعار رضاعا ان سى فيها بنا او عرس فيها انما ان كان مطلقا فبني فيها وعرس فلصاحب  
الارض ان يستره في اي وقت شال ان العارية غير له وللمستعير ان يخذ عرسه وساه لانه تغل ارضه غير ولم يرض  
صاحبه بعد ذلك وليس للمستعير ان يفتى المعير عرسه وبنائه وبك عليه لانه لم يوجد منه العزو لان العارية ستره على  
قول مالك له ان يبرح عليه وان كان موقفا له ان يستره ايضا ولكن المستعير بالخيار ان شأخ المعير فمضى عرسه وساه  
وترك ذلك عليه لانه عتره حسب وقت وما طويلا ثم استرد قبل مضيه وان شأخ عرسه وبنائه ان لم يضر القلع بارض  
المعير فاما اذا كان يضره بالخيار والمستعير ان شأخ الفرس البناء الضمان وان شأخ بالقلع فاما اذا اعاز الارض  
ليزرع فزرع ثم اراد ان يستره والزرع غير يدرك ليس له ذلك ويقع في يد بطريق الاجارة الى ان يخذ العبد لان  
هذه له سره معلومه وفيه نظر من الجانبين خلاف العارية فانه لو انقلبت اجاره لتقر به المعير لطول المدة ان  
اختلف المعير والمستعير عدة الابل او في مقدار الحمل او في المكان فالقول قول المعير لان المستعير قابض لنفسه  
فيكون سقوط الضمان على الاذن والله اعلم بالصواب كتاب الدعوى والبيانات  
الدعوى نوعان صحيحه وفاسده اما الصحيحه ان يوجد فيها شرايط الصحة ان يدعى خصم حاضرا ان يكون المدعى  
به شيئا معلوما معينا وان يتعلق به حكم عيا المطلوب والفاسده ان لا يكون الخصم حاضرا وان يكون المدعى به مجهولا  
لان لا يمكن للشهود الشهادة ولا للقاضي القضاء وان لا يلزم المطلوب ذلك بان ادعى انه وكيل لفلان والقاضي  
لا يسمع دعواه اذا انكره الاخر لانه يمكن عزله للحال ثم انما يصير المدعى به معلوما اما بالاشارة اليه عند القاضي  
بان كان متقرا في الدعوى والشهادة وان لم يكن متقولا لغير العقار وحجر الرضا ونحوها فاما ان يكون معرفة بالتوريد  
فاعلامه بذلك وهو في العقار وما لا يمكن بالتجديد كحجر الرضا سمعت القاضي اسما في بيع الدعوى والبينة عند ذلك  
بالاساره ثم المدعى من يلتمس بدعواه اسما ملك عيا غيره في العين او في الدين او سحقا والمدعى عليه من يدفع

ذلك

ذلك عن بعينه وسعه وقل المدعى ان اذا ترك الدعوى يترك والمدعى عليه من اذا ترك الدعوى لم يترك وذلك عند المدعى  
عليه هو المكمل فاسب هذا يقول اذا جال المدعى الى القاضي مع خصمه فالقاضي يسال ما اذا تدعى عليه فاذا ادعى  
المدعى دعوى صحیحه يحاكم حاضر حال المدعى عليه عن جواب المدعى وقال ايجب حمل بلا او نعم وما ذكرنا استحسن  
والقياس ما ذكر في الزيادات ان المدعى اذا جال الى القاضي مع خصمه فانه لا يسال المدعى ما اذا تدعى حتى سدا المدعى  
بدعواه ثم اذا ادعى دعوى صحیحه وسمعا لا يسال المدعى عليه من جوابه ما لم يسال المدعى منه ان يسال عن المدعى عليه  
جوابه لانه انشا الخصومه ولكن الصحيح هو الاستحسان لان الخصم انما يحضر ان ذلك لمهابه مجلس القاضي  
فاذا اسال المدعى عليه عن الجواب فان اقراس بتسليم المدعى به الى المدعى وان انكر سال المدعى عن الله عند ابي  
خفيفه وعندهما خلف المدعى عليه اذا طلب المدعى منه الخلف لان عند ابي خفيفه اذا قال المدعى لي سده حاضر في المهر فالتاخي  
لا جلت وعندهما يخلف فلذلك سأل فاذا قال لا سله او ليس ساه حاضرا فانه خلف المدعى عليه اذا طلب المدعى  
لان المن حقه فلا بد من طلبه فاذا اختلفت خلف ينقطع الخصومه الى وقت اقامه البيه وان نقل بقضى عليه بالنكول  
عند ابي الاموال وعندهما شافعي ردوا المن الى المدعى فاذا اختلف بعضه له وفي القصاص في الطرف بعض النكول عند ابي  
خفيفه وعندهما بعض البديه واما في النفس عند بعضه بعضه الباعية ايضا وعند لا يقضى لابل القصاص لابل البديه ولكن بعض  
خني يراو خلفه وكذا لا يقضى في الاشيا السابقة عند ابي خفيفه وعند ما يقضى واجموا انه لا يقضى بالنكول في الحدود  
ويجوز الا اختلاف عند لا يتخلف في الاشيا السبع وهو الخاج والرق والولاء والنسب والرجعة والرضاء والابلا  
والاستيلاء لان الاختلاف لاحد النكول وهذا بدل وامر عند ابي خفيفه ولا جرى ذلك في هذه الاشيا وعندهما  
يعومنى الاقرار الذي فيه شبهة وهذه الاشيا ما سب يدل فيه شبهة وهذا ما يعرف في الخلافات ثم الدعوى  
اما ان يكون في ملك مطلق او بسبب التارخ او بدونه ولا دخلوا اما ان كان من الخارج عيا دي البدا من الخارجين  
عيا دي اليد او من صلحي اليد احدهما عيا صاحبه اما اذا كان الدعوى في ملك مطلق ان كان من الخارج عيا دي اليد بلا  
تارخ عليه الخاج اولى عندنا وعند الشافعي سدى اليد اولى وهو مسلم معروفه ويجوز هذا الخلاف اذا اراد بار  
خهما سؤالا له لم يستبق احدهما فبقي دعوى ملك مطلق واما اذا كان تارخ احدهما اسبق فهو اولى عند ابي خفيفه  
واي يوسف وهو قول محمد اولا ثم رجوعه من الرقة وقال لا يقبل بينه دي اليد على وقت وغيره الا في النتائج  
كذا ذكر اس ماعه وذكر محمد هذا المسله في كتاب الدعوى وقال عند ابي خفيفه بعض بها الخارج ثم رجوعه وقال بعض  
بها لصاحب اليد وهو قول محمد اولا لان سده صاحب اليد ائبت انه اولى المالكين واما اذا وقت احدهما ولم  
يوقت الاخر فعند محمد لا غير لما رج صاحب اليد والخارج اولى وعند ابي يوسف سده صاحب الوقت اولى وعند  
ابي خفيفه روايتان في روايه مع محمد وفي روايه مع ابي يوسف فاما اذا كان من الخارجين الدعوى في ملك مطلق  
بلا تارخ او تارخها سوا الشئ في يد مالك فهو بينهما نصيفين عندنا وعند الشافعي قولان في قول سهار السنان وبقى  
في يد صاحب اليد فصار ترك وفي روايه تفرع بينهما وبعضه بعضه الذي خرجت له الفرعة والمسلمه معروفه واما اذا



كان تاريخ احداهما سبق فبواول بالاتفاق لان سبه الخارجين سموه مسوح احدا ما بان تاريخ واما اذا وقت احدها دون الاخر فبما سوا عندنا خيفة ولا عبره بالتاريخ لجر ازان الاخر لو وقت كان تاريخه اسبق وعندنا يوسف صاحب الوقت اول وعند محمد الذي بالملك المطلق ملك الاصل حكما حتى يتحقق الزوايد به واما اذا كان الشيء ايد بهما فاقام كل واحد منهما اليد اهاله فانه بعضي لكل واحد منهما بنصف ما في يد صاحبه لا يخرج في ذلك النصف ولو اقام احدهما اليد بعضه بنصف ما في يد صاحبه ما في يده بتركه في يد فضا ترك ولو لم يكن له ما في يده بنصفه قضى بينهما نصيبين قضا ترك حتى لو اقام احدهما اليد على صاحبه بعد ذلك بغير ذلك اذا ارتخا وبارجها سوا واما اذا كان تاريخ احدهما اسبق فعندنا خيفة واي يوسف صاحب الوقت الاول اولى وقال محمد لا يعتبر الوقت في حق صاحب اليد فكان بينهما واما اذا كان لاحدهما وقت دون الاخر فعندنا خيفة ومحمد لا عبره للوقت ويكون بينهما وقال ابو يوسف هو لصاحب الوقت واما اذا كان دعوى الملك بسبب فان كان السبب هو الارب فان كان احدهما خارجا والاخر صاحب اليد واقام كل واحد منهما اليد ملكه مات ابو بكر ميراثه فهو للخارج في قول اصحابنا جميعا لان كل واحد منهما يثبت ملك الميت نطقا فصار كما لو حضر المالكان وادعيا مطلقا يكون للخارج كذا هذا وكذا اذا ارتخا وبارجها سوا او ذكر احدهما الوقت دون الاخر واما اذا كان تاريخ احدهما اسبق فهو لصاحب الوقت الاول وعندنا خيفة واي يوسف وفي قول محمد الاخر للخارج واما اذا كانا خارجين ودعوى الميراث على ثالث ووقت احدهما اسبق فبواول في قولنا خيفة واي يوسف وعن محمد روايتان في ظاهر الرواية قال في الميراث ذلك كله سوا وهو بينهما نصيبان وفي رواية هشام ان لم يورثا ملك الميتين فهو بينهما نصيبين وان ارثا ملك الميتين فهو لصاحب التاريخ الاول وكان ابو بكر الرازي يفرق محمد بين الميراث من اثنين وبين الشرائع من سائر الميراث بينهما نصيبان وفي شرح الخارجين من رجل واحد انه لصاحب الوقت الاول لان المشتكى من الملك لنفسه والوارث من الملك لليت لكن روى عن محمد في الاملاية احارجين اذا قاما السعي الشرائع واحد وارخان التاريخ لا يقبل الا ان يورثا ملك الباع وسوى سبه وبين الميراث والله اعلم فاما اذا كان السبب هو الشرائع فان ادعى احارج الشرائع صاحب اليد وهو منكر تقبل ولو ادعى صاحب اليد الشرائع خارج تقبل ايضا لانه يبيع بلى الملك من جهة واما اذا ادعى واحد منهما الشرائع صاحب من غير تاريخ ولا قبض به اثر السعي عندنا خيفة واي يوسف ويترك المدعى في يد صاحب اليد وعند محمد بعض البيتين جميعا لانه يمكن لصحةها فيقول كان احارج باع من صاحب اليد وسلم اليه ثم باع صاحب اليد منه ولم يسلم اليه فيومر بالتسليم اليه ولا يمكن على العكس لان بيع العفارة قبل القبض لا يجوز عنده واما اذا ارتخا وبارج احدهما اسبق فانه بعضي لاخرها وقتا انما كان والبيع الثاني ينقض البيع الاول عندهما وقال محمد بعضي بها للخارج وفي المسئلة تقبله لم يذكر الكوفي واما اذا قاما البيتين على الشراء والقبض فعندهما تها تترت البستان والمدعى من هو في يده وعند محمد يقضى بها وهو الذي في يده والالف بالالف قصاص كان احارج اشتراها من الداخل وقبضها ثم اشتراها

الداخل منه وقبض ان المذهب عندنا ان القبض الموجود منهما ان جعل قبض تبع لجعل حلا لقبول المدعى على الصفة واما الخارج ان اذا ادعى الشرائع لصاحب اليد فان كان واحدا واقاما السعي الشرائع من معلوم ولم يذكر التاريخ ولا القبض فانه يجعل بينهما نصيبان عندنا وعند الشافعي في قول سهار السمان وفي قول نفع بينهما فاما اذا ارتخا وبارج احدهما اسبق فبواول وكذا اذا وقت احدهما دون الاخر فهو لصاحب الوقت لا يثبت سبق سعي احدهما ربح الاخر معنى جازم ولا يعلم تاريخه فيحكم به الحال اما اذا لم يكن لواحد منهما تاريخ ولكن له قبض بان كان في يد احدهما فهو اولى لانه جعل على قبض البيع والبيع طوثر ولم يعرف تاريخه فاجعل كان تبع صاحب القبض اسبق فان ذكر الاخر تاريخا فلا حد تاريخه ولاخر قبض لم يعتبر التاريخ الا ان يشهد ان سبه كان قبل سعي الذي الشيء يد قبض له به ويرجع الاخر بالشيء على الباع فاما اذا ادعى كل واحد منهما الشرائع من رجل غير الذي ادعى عليه صاحبه واقاما البيتين فهو بينهما نصيبان لان المسدس فاما مقام المايعين كما انها حضرا واقاما البيتين فهو بينهما نصيبان ولو ارتخا وبارج احدهما اسبق يكون له عندنا خيفة واي يوسف ومحمد وهذا رواية الاصول وقد ذكرنا فرق ابن بكر الرازي ورواية الاملاية عن محمد في هذا الفصل فلا يعبده ثم في هذه المسئلة في الشرائع اختيار لكل واحد من مدعي الشرائع ان يدعي شرا الكل فلا يرضى بالنصف منع الشركة وهي عيب فان اخار احدهما النصف رجع على الباع بنصف الثمن لاستحقاق نصف المبيع وان اختار الرد رجع بجميع الثمن لان صاحبه البيع وان اختار احدهما الرد والاخر الاخذان كان قيل لحبب الحاكم لهما والحكم بينهما نصيبين فانه ياخذ جميع المبيع بجميع الثمن لانه استحقه حكم العقد واما استع لاجل المراجعة فاذا ترك الاخر الخصومة فله ذلك حكم العقد فاما اذا كان بعد حكم الحاكم بينهما لاخذ النصف بنصف الثمن لانه يحكمه بنصف عقده في النصف فلا يعود الا بالجزء يد واما دعوى النتائج فان ادعى احارج ودوا اليد السالح في دابه فهي لصاحب اليد لانه ادعا اوله الملك اليد فاسو باي الدعوى فترج باليد وفي غير هذه المسئلة ورد حديث جابر عن النبي عليه السلام وان ادعى احدهما النتائج فهي لصاحب اليد انما كان لما ذكرنا وان كانا خارجين ادعيا النتائج وهي في يد ثالث يدعي ملكا مطلقا فهي بين الخارجين نصيبان استواءهما ثم ظاهر مذهبنا انه بعضي لصاحب اليد لانه يترك في يده بلا قضا وروي عيسى بن امان بانه سهار السمان ويترك في يده لصاحب اليد قضا ترك وهذا صلاف مذهبنا فان في الخارجين بعضي بينهما ولو كان يترك في يد صاحب اليد لا طريق القضا يبغي ان يكون لصاحب اليد اذا تها تترت البستان وان ارثا فانه ينظر ان كان سبب النتائج يوافق احدا التاريخين فعوله فان اشكل الامر سقط حكم التاريخ وجعل كانهما لم يذكر التاريخ وان خالت الوقتين ذكر في ظاهر الرواية انه لا يحسم التاريخ والحكم فيه ما ذكرنا من غير تاريخ وذكر الحاكم انه في رواية ابي اللب سهار السمان وسعي النتائج في يد صاحب اليد قضا ترك وهو الاصح وكذا الجواب في كل ما لا يتكرر فيه سبب الملك ولا يعاد ولا يصنع مرتين فهو كالسابع وما يتكرر فيه سبب الملك ويصنع مرتين فهو على التفصيل الذي ذكرنا من دعوى الملك المطلق والسبب واذا كان حاريط بين دارين وليس



لا حد عليه جدرج ولا اتصاله بالساق فيكون بينهما لا استطلاق وان كان لاحدهما جدرج فالحايط  
له لانه مستقل له وان كان لهما جدرج مع السواض لهما لا سوا بهما وان كان لاحدهما اكثر ذكر الكرخي انه اذا كان  
لاحد مما دون السلم ولا اكثر فهو لصاحب الكثير وكذا ذكر محمد في كتاب الاقرار وذكر في كتاب الدعوى  
ان لكل واحد منهما ما تحت خشبته ولا يكون له كل الحايط وان لم يكن لهما جدرج ولا حد اتصال بالبناء من  
جانب واحد اي يكون بعض البناء حايط المدعاه في حايط ملوك له قال صاحب الاتصال اولى وذكر في الاصل  
انه اذا كان اتصال تبرج فهو اولى من صاحب الجدرج وروى عن ابي يوسف انه اذا كان الاتصال من الطرفين  
كان اولى من صاحب الجدرج والمراد من اتصال التبرج ان يكون بعض الابان متداخلا في البعض كالارج  
والطاقات وابي يوسف اعده هذا في جاني حايط المدعاه متصلا بحايط المدعي لان هذا يدل على ان باقى  
الحايط هو ثم لصاحب الجدرج حق وضع الجدرج في هذه المسله وكذا اذا كان له جدرج واحد والحايط لصاحب  
الاكثر وله حق الوضع وليس لصاحب ان يرفع الا اذا اقام البين الحايط له محتمل برفع لان البينه وليد يطلق  
واذا كان خصا بين شخصين والقط الى احد هما وادعى كل واحد لنفسه فهو بينهما عند ابي حنيفة ولا يترج  
يكون القط في حابه وقالان صاحب القط اولى ولو كان وجه البناء والطاقات على الحايط في احد الطرفين  
لا يترج بهذا الاجماع لان هذا الاختص بالملك ولو كان لاحدهما سفلا والاخر علوا فليس لصاحب السفلان  
يتصرف تصرفا لم يكن في القدم وان كان لا يتضرره صاحب عند ابي حنيفة وعند مالك لا يترج فيه ضرر  
وكذا صاحب العلو ولو اهدما فانتفع صاحب السفلى عن السالاجير عليه لان الانسان لا يجبر على عماره  
ولكن يقال لصاحب العلو ان مالك السفلى وتقع عليه ملوك وارجع عليه قيمته مبنيا ومنع الاخر من  
السكنى حتى يدفع النقمه وكذا الجواب في الحايط بين الدارين ولو هدم احدهما بخرجه العارة والله اعلم  
كتاب الاقرار محتاج في هذا الكتاب الى بيان كون الاقرار حجة والى بيان الفاظ  
الاقرار والى بيان شرايط صحته والى بيان انواع المقربه وما يتصل بذلك من الفرق بين حاله الصم والمريض اما بيان  
كون الاقرار حجة فانه خبر صدق ادرج صدمه على كذبه فان المال محبوب المرطبط فلا يقربه لغيبه كاد ما واما  
بيان الفاظ الاقرار اذا قال لفلان على كذا او لفلان تبلى كذا فهو اقرار لان على كلمة تجاب لغه والقباله والكفاله  
اسم للفلان وكذا اذا قال لفلان في مالي الف درهم فهو اقرار له بذلك في ماله لكن لم يسن محذوف الاصله يكون  
مضمونا او لا وذكر ابو بكر الرازي انه اقرار بالشركه فيكون ذلك القدر المقربه عنده امانه وقال بعض شيوخ العراق  
ان كان ماله محضوا فهو اقرار بالشركه وان كان غير محضوا فهو اقرار في ذمته وان قال له من مالي الف درهم  
فهو صم لا يصير ملكا له الا بقبوله والتسليم من المقر ولو قال له عندى الف درهم فهو وديعه وكذا لو قال معي  
اوى منزلى اوى سنى اوى صدوقى او كيسى لانها لا تختص بالاجاب فتحمل على الاوى هذا الذى ذكره باذا ذكر  
هذه الالفاظ مطلقا فاما اذا قرن بها لفظ اخر مخالفا للاولى في المعنى بان قال لفلان على اوى قبلى الف درهم

و ديوم يكون و ديوم لانه بيان مغرب صحيح بشرط الوصل كالاسماء اما اذا ذكر مطلقا وقال عصب به الوديوم ايصدق  
لانه خلاف الظاهر فلا يصدق على الغير وان قال لفلان عندي او معي الف درهم قرضا فهو اقرار لانه بيان بعد  
ولو قال عندي كذا وعنى به الاقرار صدق وان فصل لان هذا اقرار على نفسه فلا يتهم ولو قال له من مالي الف درهم  
لا حتى فيها فهو اقرار ولو قال لفلان عندي الف درهم وديوم قرضا او وديوم دين او مضاربه قرضا او دين او مضاربه  
قرضا او دين فهو اقرار اذ ادعى المقر له الدين لان الضمان عدل على الامانه ولو قال لفلان عندي الف درهم عاويه  
فهو قرض وكذا في كل ما نكاه يورث لان عاويه مالا يتبع باعيانها الا بالاستهلاك يكون قرضا في العرفه اما بيان  
الشرايط فاعقل البلوغ شرط للاختلاف لانه لا يصح منها التصرف الضار بما الحريم حتى شرط في بعض الاقراءون  
بعضي على ما يذكر وكذا الرضا والطوع شرط حتى لا يصح اقرار المملوك بشي على ما يعرف في كتاب الاقراره واما بيان  
انواع المقربه فهو نوعان في الاصل حقوق الله تعالى والثاني حقوق العباد اما حقوق الله تعالى فهو عاوان احدها ان  
يكون خالصا كالترب والذبا والشرقه والاقراءه صحيح من العمود العبد ولو رجع المقر عن ذلك قبل الاستيفاء بطل  
المحل الاحتمال الصدق في الرجوع فاو رث بينهم ويكتفى في ذلك بالاقرار من الاذى الزا فانه بشرط العود ارجع  
مرات تحدث ما عر خلاف القياس وروى عن ابي يوسف انه اعتبر عددا الاقرار بعدد الشهاده فشرط في  
الشرقه والترب الاقرار مرتين لكن روى عنه انه رجح ويستوى الجواب في الاقرار بالحدود بين هادم العهد وعدمه  
الا في شرب الخمر فانه لا يؤخذ به عند ابي حنيفة وابي يوسف بعد هباب رايه الخمر استحسانا حديث ابن  
مسعود وعند محمد يؤخذ به وهو القياس واما حد القذف فقد ذكرناه في كتاب الحدود واما حقوق العباد  
فانواع منها الفضاى والديه ومنها الاموال منها الطلاق والعتاق وحق الشفقه وخودك والمال قد يكون  
عسا وقد يكون دين او قد يكون معلوما وقد يكون مجهولا وقد يكون الاقرار في الصم وقد يكون في المرض فيذكر عمله  
ذلك ان شاء الله تعالى اما اقرار العبد بذكره كتاب المانون ان شاء الله تعالى واما الحرفا فقراره بالمال صحيح كلف  
ما كان سوا كان المال عسا او دسا وسوا كان معلوما او مجهولا وعلية البيان في هذا المقربه لا يمنع صحة الاقرار وجماله  
المشهور وديوم يمنع صحه الشهاده والفضاله لا يمكن فاما في الاقرار بامر بالمان والغول قوله سانه اذا امره عصب  
من فلان مثلا او لفلان على شي او حق فانه يومر بالبيان فادامس ساله فيه وخبري فيه المنع والشيوخ يصدق  
وان كان خلافا فخير على بيان ماله قيمه وفي العصبه فا قال عصب منه شي فبئس بالقيمة له بان قال عصب  
منه صبا صغيرا او حمرا مسلما او جلد ميتة يصدق لان هذا مما يقضب عاقه ولو قال عصب شاه او عبدا او طاره  
فمن سلما او مع العباد قال عصب حارا صم بلد قري او من بلد بعيد يصدق لان العصب يكون على ما يتفق  
فيكون القول قوله الا ان في عصب الداران امكنه تسليمها اليه فسلم ولا ضمان عليه ان حراج عجز عن التسليم  
الا عند محمد فانه يجب عليه القيمة عند العجز وهي مسله معروفه ولو قال على بعد حفظه فهو بعد البلد الذى  
اقرضه وكذا الرطل والانساء والسجات فذلك كله على وزن البلد ولو قال على الف درهم فهو على ما يتعارفه



اهل البدر والاقرار والعدد وان لم يكن شيا متعارفا محملا على وزن سبعة فانه الوزن المعتمد في الشرع وكذلك  
الدرهم يعتبر وزن المتاقي الا في موضع يتعارف فيه بخلافه ولو قال فلان عيا دونهم اود سسر فعلم انام  
لان الصغير قد يدرك اصغر الحجم وقد يكون لا سخفان الدرهم وقد يكون الحفة الوزن فلا ينقص الوزن بالشك  
ولو قال فلان عيا درهم او عيا دنانير يقع عيا ثلثا لانه اقل للجوع ولو قال عيا درهم كثير يقع عيا عشر عند ابي  
حنيفة وعند ابي النصاب وهو ما ساد درهم ولو قال على مال عظم او كبير او كثير فعليه ما يتاخر به بلا خلاف عند  
بعضهم وقيل على قول ابي حنيفة مع عيا المشره وقيل بعبر حال المقران كان غيبا يقع عيا ما يتعظم عند الاعيان وان  
كان فقيرا يقع عيا النصاب ولو قال عصت ابلا كثيرا او شاه كثيرا يقع عيا اقل النصاب من حنيفة وان قال  
على حصة كثيرا عند ابي حنيفة وسواه عند ابي حنيفة البيان البه وان قال اموال عظام روي عن ابي يوسف يقع  
عيا سماية لان اقل الجوع ثلثة ولو قال على درهم غير درهم يلزمه درهمان لان غير النصاب لا يستثنى وكذا على  
ثلثة الاف درهم غير الف يلزمه الفان لما قلنا وكذا لو قال عيا ثلثة دراهم الا درهمها فعليه درهمان ولو قال عيا  
عشر الالف يلزمه سبعة ولو قال الالف سبعة يلزمه ثلثة لان الالف سبعة بالباقي وفي الالف سبعة بالباقي الالف  
من المستثنى الا في المستثنى منه والحق ذلك المستثنى منه لاقال على عشرة دراهم الالف الا درهمها يلزمه ثمانية لان ثلثة  
صار مستثنى من العشرة ثم الالف الثاني من الثلثة لانه اقرب اليه فيخرج درهمه ويلحق بالمستثنى منه وهو سبعة  
صار ثمانية ولو قال فلان عيا عشرة دراهم الا ثوبا لا يقع الالف الا بعد الالف فيخرج درهمه وهو سبعة  
الثوب ولو استثنى شيئا من المكيلة والوزن بان قال عيا عشرة دراهم الا قفيز حنطة او على ما به دينار الا عشرة  
دراهم بضع الالف المستثنى منه والحق ذلك المستثنى منه قدر قيمته العشرة والعشر لان الجنس واحد  
وهو المقدر وقال محمد بن فرابيه الاستثنا كما في الثوب ولو قال فلان على الف درهم الا قليلا يلزمه اكثر  
من النصف والقول قوله في الزيادة مع يمينه وكذا اذا قال على قريب من الف او على الف او عظم الالف لان هذا  
اكثر من النصف بنفسه في الزيادة القول قوله ولو قال على الف وبنف فعليه الالف وعليه بيان النصف لانه عيار  
عنى الزيادة ولو قال الف درهم او عيا مائة ودينار يكون المعطوف عليه من جنس المعطوف بالاتفاق وكذلك جميع  
المكيلة والمويون والعدوى المتقارب فاما في العروض والعدوى المتعلقة بان قال عيا عشرة وثوب او عشرة  
وعد او عشرة ودرهم فعلى قوله محمد يلزمه المعطوف المعنى والقول قوله في بيان المعطوف عليه وحق قول ابي يوسف  
يكون المعطوف عليه من جنس المعطوف لان العرف عيا هذا ولو قال فلان على الف الالف الفان جمله هذا ان  
الاستدراك في الاقرار بله انواع اما ان يكون في خلاف جنس الاول او يكون في جنس الاول واستدراك الغلط في  
القدر من الكثرة والقلة او في الصفة من الجودة والرواء الاول بان يقول عيا الف درهم لا يلزمه دينار  
او كحظ لا بد ك شعير وحكيم انه يلزمه ان جميعا لان الغلط فيه ادر او اما الثاني بان قال عيا الف درهم لا يلزمه  
الفان عيا دينارين فلزمه الاكرا حسنا والقياس ان يلزمه جميعا كما في خلاف الجنس وكما في الطلاق

يتعظم

انت طالق

انت طالق واحده لا بد لنفس مع المدح هو قول ابي يوسف ومحمد في الاستحسان انه اخبار صحيح فيه  
الغلط فيصح النذرك بخلاف انشا الطلاق حتى ان في الاخبار كذلك بان قال كنت طلق امرأتى اس  
واحده لا بد سسر مع على اكثر واما الثالث بان قال على الف سود لا بد سسر مع على فقير حنط حصد لا بد  
وسط يلزمه الاجود ولو قال فلان على الف نفس مع الا انه روي عن ابي حنيفة يلزمه الحد لا تصدق  
سوا وصل او فصل كما لو قال بعثك هذا المييد على انه مع لم يصدق وان وصل وعند هان وصل  
يصدق وان فصل لا يصدق وفي العرض روايتان عنه واذا قال على الف درهم وطلقه قال روي يصدق  
بشرط الوصل في قولهم في الغضب والوديعه يصدق وصل او فصل ولو قال على من ثمن مع الف درهم ستره  
او رصاصا لا يصدق عند ابي حنيفة وعن ابي يوسف انه يصدق اذا وصل والبيع فاسد وفي الغضب والوديعه  
يصدق في السخرة بشرط الوصل في قولهم ولو قال على الف درهم ثم قال هو مني صدق لم يقضه منه يصدق قول  
ابي حنيفة الا ان يقول موصولا والعدا م يمينه في المقرة وعند هان صدقة المقر له كان القول قوله وان لم  
يصدق كان الالف له لزاما عليه او قال قصت من فلان الف درهم التي على او قال استوفيت او قبضت  
او اخذت وقال المقر له لم يكن لك عا شي يوم يرد بها اليه مع لمسه على ما دعه المقر ولو قال اخذت من فلان  
الف درهم وديعه فقال فلان بلا اخذتها غصبا فالقول قول المقر له لما قلنا ولو قال او دعني فلان الف درهم  
او قال اعطاني وديعه فقال بلا اخذتها غصبا فالقول قول المقر له ما اقرب الضمان وهو الاخدم الاقرار  
في حال الصحة يصح للاجنبي والوارث من جميع المال ولا يكون الدين المتقدم اولى ويكون الرضا اسوه اذا صار ايضا  
ليس له ان يؤثر البعض في القضاء في الاواني حاله الصحة ان يور البعض لان الدين من الزمة حاله الصحة وانما  
ينقل اليه المال بالمرض فذلك على هذا اما الاقرار في المرض يصح للاجنبي من جميع المال ولا يصح للوارث الا اذا اجماع  
الورثه لكن دين الصحة مقدم على دين المرض الناب باقراره اما اذا سب النعم او نشأ هذه القاضى فما سواها اقرار  
المريض باستيفاء الدين في حاله المرض يصح سوا كان دين الصحة او دين المرض في الجملة اما الاقرار بالوارث من  
المريض او من الصحيح نوعان في حق النيب وفي حق الميراث اما في النيب من الرجل يصح خمسة نقر بالورثين  
وبالولد وبالزوجه ويكون مولى فلان لانه ليس فيه حمل النيب على غيره ومن المرأة يصح باربع بالورثين  
وبالزوج وبالولد وبالزوجه ويكون مولى فلان لانه ليس فيه حمل النيب على غيره ولا يصح الاقرار بالابح والعم والخالة في حق النيب ونحو  
ذلك لما فيه من حمل النيب فلا بد من النعم فاما في حق الميراث ان لم يكن المقر وارثا ظاهر صح اقراره في حق  
الارث لانه اقرار عيا نفسه فاما اذا كان له وارثا ظاهر لا يصح في حقه وان كان الذي اقر به مهدما عليه  
بان اقر بالابح وله خال وعمه لان فيه ابطال حق العرب وكذلك لو كان له مولى الموالاة لانه اخر الورثة فلا  
يصح اقراره في حقه ولو اوصى بجميع ماله ثم اقر باح صح اقراره وبفدا الوصية من الثلث وكذا الوارث باح  
م اوصى بجميع ماله يصح من الثلث لان اقراره بالابح صح في حقه ان لم يصح في حق غيره ولو اقر بالابح ثم رجع



صح لانه س بقولا ويجا هذا الوارث اذا اقربا في حق نفسه حتى ان الاخ اذا اقربا  
آخر فان ما في يده يكون بينهما نصفان وهذا كله اذا صدق المفترق في ذلك فاما اذا لم يصدق لانت  
وانه اعلم كتاب الوصايا في هذا الكتاب فصلان فصل الوصية  
وفصل في الايضاح بالوصية فيقول يحتاج الى بيان الوصية والى بيان صفها المشروعية والى بيان  
شرايط الصحة والى بيان الوصية به والى بيان الوصية له وما يتصل به من الية اما الوصية فهي تملك مضاف  
الي ما بعد الموت بطريق التبرع اذا التملك انواع فلا بد لكل نوع من اسم خاص ليعبر عن صاحبه فالبيع  
اسم تملك غير المال به وضيقه لغيره والهبه والصدقة تملك عنى المال طال الحي بطريق التبرع  
والعارية تملك المنضم بطريق السرع في حال الحيق فيكون الوصية اسم التملك المال بعد الموت بطريق  
الشرع في العيني والمنافع عيما فاما تملك الاعيان في مرض الموت يكون محررا وكذا الهبة والمجاهاة ليست  
من جملة الوصية فانها نافذة للحال وكذا الكفالة وضمان الدرر لكن في معنى الوصية على معنى انه تعتبر  
من ملك المال المتعلق في المرض ما بالرة في مرض الموت ولو كان عليه الاسلام او الزكوة والكفارات  
وجبت في الصحة او في المرض فيبطل الموت عند الوصية بها يصح من الملك عزله التبرع في المرض  
ويجوز اقتلنا ان القبول من الوصية له والرد يعتبر بعد الموت لان الاجاب ينزل بعد الموت والقبول  
يشترط عند الاجاب كافي البيع وغيره وهذا عندنا وعند فر القبول ليس بشرط ولا يرتد بالرد كما لم يرد  
ولوردا وقبل في صلاحه الوصية لا يصح حتى لو مات الوصية له بعد القبول قبل موت الوصية فان الوصية  
لا يكون ملكا لورثه الوصية له ولو مات الوصية له بعد موت الوصية له الرد العاس لان لا يكون لورثه الوصية له شي لان  
القبول لم يوجد من الوصية له فبطل وفي الاستحسان يصير لورثه اما لانه وجد القبول منهم دلالة لان الاجاب قد يتم  
ويوقف على قوله فاذا مات من الملك له كانه قد دلالة كالمشترى بالخيار اذا مات لم يرد القبول لورثه بعد موته هل  
يصح رددهم اختلف المشاع فيه بل يجوز الرد لانه صح لوجود القبول منهم دلالة فاذا وجد الرد صرحا يبطل وقيل يجوز  
لانه صار ميراثا للورثة من الوصية له لصورته ملكا له بالموت ولا يصح رد الميراث وامساك الميراث عليه قال بعضهم مشرو  
بعض الوجوب في حق الكل وقال بعضهم واجب في حق الوالد والدين لفقهاء تعالى الوصية للوالدين والاقرنين والصحيح انها  
سريعة بطريق الذب لقوله عليه السلام ان الله تعالى يصدق عليكم بثلث اسواكم في آخر اعماركم زياره في اعمالكم  
واما شرايط الصحة منها اهلية السبع حتى لا يصح من الصبي والعبد والمكاتب في حق الموتى ومنها عدم الدين  
لقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين ومنها التدبير سلك التركة حتى انما لا يصح فيما زاد على الملك الا ان يجيز  
الورثة واجازتهم ورددتهم بعد الموت اما قبل الموت لا يصح قلنا ان الملك بالوصية يثبت بعد الموت ومنها ان يكون  
المريض له احبنا حتى ان الوصية للوارث لا يجوز الا باجازه الورثة لقوله عليه السلام لا وصية لوارث الا ان يجيز الورثة  
فان اجاز بعض الورثة سقط بقدر حصته من الميراث لا غير ومنها ان لا يكون حيا للقوله عليه السلام لا وصية

لقائل

لناله ولو اجاز الورثة لم يرد لورثه حصة وعقد لانه لا يجوز لورثه يجوز باجازه لهم كافي وصية الوارث وعند  
ابن يوسف لا يجوز لان المانع حق الله تعالى فصار كالميراث ومنها ان يكون الوصية له موجودا حتى لو اوصى للجبين  
ان كان موجودا عند الاصل يصح والا فلا واما عرف بان ولد قبل ستة اشهر واما بيان الوصية به فالوصية يجب  
ان يكون صلاح المثل نوعان المساع والاعيان اما الوصية للمنافع جازية بان اوصى بخدمه عبد بعينه لفلان يكون وصية  
بالخدمه له وعين العبد يكون للورثة ما دام الوصية له اذ مات سلم العبد الى الورثة فانها في معنى العارية المؤبد  
صينهي موت الوصية له وكذا الوصية بالعبد لانسان ومخدمه لا جاز لما قلنا وكذا الوصية بسكنى دار او بغيره بستانه  
ولم يوفت ذلك وقتا فيكون الوصية له مدة حوته وبعود البستان والدرار الى الورثة وما كان من الثمرة والغلة ماصلا  
قبل موت الوصية له يكون لورثه وملخصه بعد موته يكون لورثه الوصية وانما يجوز اذا اخرج من الملك واما اعتبار خروج  
قمة الاعيان التي اوصى بعلتها وخدمتها وخدمتها من الملك دون ان يضم الغلة وصية الثمرة والخدمه الى رقية الاعيان ولو اوصى  
بالثمره او بالغلة لسالكين جاز بالاجماع ولو اوصى بسكنى دار او بخدمه عبده او بظهر قومه لسالكين لا يجوز عندنا حنيف  
وعندهما يجوز ولو اوصى بغيره واحد بغيره جاز وفي معروف واما الوصية باعيان الاموال فانه يجوز سواء كان الوصية به موجودا  
معنا او بغير المال او بغيره وله مال او اوصى بالخدمه بان يوصى بما يخدمه او بما يخرج من بستانه او ملكه ماله ولا  
مال له فان الوصية جازية وتعتبر الملك وقت موت الوصية لا قبله لما ذكرنا انها اجاب الملك عند الموت حتى انه  
لو اوصى بملك ماله ولو بملك لاف درهم مات وله الف فان الوصية يصح في ملك الاصل ما قلنا ولو اوصى بغيره واصواتها  
واولادها مات الوصية فانه يصح على ما هو الموجود يوم الموت دون ما حثرت من بعد الموت وان لم يكن شيئا موجودا وقت  
الموت بخلاف الوصية بغير الغلة فانه يقع على الموجود وقت الموت لا كان وان لم يكن نعم ما حثرت بعد موت الوصية  
واما الوصية بالموجود ان كان شامسا فانه يصح فيه حتى اذا اخرج من الملك يكون للمرضي له وان لم يخرج يكون له بقدر  
الملك واذا هلك لساؤه وبقي الملك يكون كل الثلث له ان اخرج من ملك المال واما اذا كان الوصية بملك المال او بغيره  
ومحذوك فان خرج يكون له وان لم يخرج يكون له بقدر الثلث واما اذا اجمع الوصايا لادم بالثلث والاخر بالربع والاخر  
بالخمس او خرجت من ملك المال يعرف الى كل واحد منهم من الثلث بقدر وصيته وضار بوزنه فكل فيكون له الثلث  
لهذا وربع الثلث وخمس الثلث لاخرين كافي الموارث وان كان وصية ادم اكثر من الثلث بان اوصى له بالصف  
او باللسان عند ابي حنيفة بغيره من زاد نصيبه على الثلث بالثلث دون الزيادة ومن كان نصيبه دون الثلث فيما  
يسمى له وعندهما يضر صاحب الزيادة جميع ما يسمي له كافي الميراث واجمعوا في خمس وصايا انه يضر بما يسمي وان جاوز  
عن الثلث العتق الموقوف في المرض وفي العتق المعلق بموت الوصية وهو التدبير والمجاهاة في المرض بالوصية بالاعتاق  
بعد الموت وبالوصية المرسلة وهي الوصية بشئ بغيره ولا يكون منسوبا الى جزم من المال نحو الوصية لفلان بمائة درهم  
ونحوها وهل يعدم بعض اصحاب الوصية على البعض فلا تخلوا ما ان كانت الوصايا للعباد ومع الله تعالى اما اذا  
كانت الوصايا للعباد فانه يقدم العتق الموقوف في المرض والعتق المعلق بطلاق الموت وهو التدبير الصحيح والمجاهاة



في البيع الواقع في المرض وما سوى هذا الرضا بما صار معها الهدى الوصايا مع السوا لا بد بعضهم على  
بعض وان صاق الثلث من العتق والحامه سدا ما يراه الموصي منها لا استواءها في القوة وتخرج بالبداهة وهو  
قول ابي حنيفة وقال سدا العتق لا يحل الفسخ واما اذا كانت الوصايا بما هو من حقوق الله تعالى عراج  
والركن والكفارات والصدقات ونحوها من اعمال البر في نظر ان كان كله مطوعا بدي ما يراه الموصي لا استواء الكل  
في نفسه في القوة وتخرج بالبداهة لانه هو الام عند ظاهره ولا سدم الوصية بلائق لانه محتمل الفسخ كسائر الوصايا  
فان بلغ الثلث للكل فيها ونعت وان في الثلث البعض يظل الباقي وان كانت كلها ايضا متساوية بان كان  
وجوبها سبب بدليل مقطوع به تخرج بالبداهة لساويها في القوة وقالوا في الفسخ والركن عند ابي يوسف سدم البيع  
في رواية وان اخيه جازوني رواية تقدم الزكوة وهو قول محمد بن ما اوجه الله تعالى اسدا الوصايا مما اوجه الله عند  
فعل من المكلف فقالوا سدم البيع والركن على الكفارات المذكورة في القرآن هذه الكفارات مقدمه على صدقة العتق  
والنفقة مقدمه على كفارة العتق لا بها سبب خبر الواحد وهي مقدمه على المنذوره وهو سدم على الاصح والواحد  
كلها مقدمه على النوازل واما اذا كان مع الوصايا الهاء محق الله تعالى الوصية للادوي فان الموصي له يفرس الوصايا  
بالهبة وحمل كل جهة من جهات العرب مفرده بالضر ولا يحمل كلها جهة واجره بان قال قلت مالي في البيع والركن  
والكفارات ولزاد بسم الله اربع اسم لان كل جهة غير اخرى ولا تقدم الرضا على حق الادوي في جهة العبد لا حق  
ثم اما يعرف الى الفرض والركن والكفارات اذا اوصي بها فاما بدون الوصية لا يعرف الثلث اليها لا يسقط عندنا  
خلا قالنا في بيعها فاذا ذكرنا في الزكوة واذا اوصي بمغرم من الثلث لمعلق حق الورثة ماله في مرض الموت وانه علم واما  
بيان الموصي له واحكامه فيقول الموصي له يجب ان يكون حيا وان يكون احب اليه وارثا له ولا فائلا اياه وقد ذكرنا  
هذا حتى لو اوصي لرجلين امره ما يتكون الوصية كله للموصي ولو اوصي بجزءي ولو ارثة يكون النصف للاجنبي لان الوارث  
من اهل الوصية حتى لو اجاز باقي الورثة جاز ولو اوصي لذوي قرابة او لغيره او لغيره او لغيره او لغيره او لغيره  
رحم محرم منه فان عند ابي حنيفة يعتبر في هذا الوصية اشياء ذوات الرحم المحرم الاقرب فالاقرب وان لا يكون فيهم  
والد ولا ولد وان يكون اسرع فصاعدا ان كان بلفظ الجمع او بقول لذوي قرابته ولو قال لذوي قرابته بجمع على الواحد  
فصاعدا وعند ابي يوسف ومحمد الوصية بجمع قرابة من جهة الرجال والنساء الى اقرب له في الاسلام القريب بالبعد  
فيه سرا كما اذا اوصي للعلوية والعباسية يعرف الى من يتصل بعلى وعباس رضي الله عنهما دون من فوقهما من الاثريانية  
بها اذا ترك عمين وخالين عند ابي حنيفة الوصية للعمين للقرن وعندهما بين الكل ارباعا ولو ترك عماء وخالين  
فلمع النصف والنصف للخالين عند لان اسم الجمع في الوصية يتصرف الى اسير فتمسح كل واحد النصف فيكون  
للاقرب النصف والنصف للابعدين بينهما سواء وان كان ركعا واما وادوم يكن له في ذى الرحم المحرم فالنصف  
للموم والنصف رديما الورثة عند وعندهما يعرف الى ذى الرحم الذي ليس محرم وان كان اوصي لذوي قرابته بجمع الثلث  
للموم كما سوا ولو اوصي لاهل بيت فلان او لسبه او لنسبه او لانسبه فهذا يقع على قرابة ابيه الذي نسب اليه

الى اقصى اسله في الاسلام دون قرابه امه لان النسب في البيت محض بالاب دون الام وكذا الوصايا  
لال فلان فهو معتاد اهل بيت فلان ولو اوصي لاهل بيت فلان العباس ان يقع عارضة فلان خاصة وهو قول ابي  
حنيفة وعندهما يعرف بجمع من كان في عيال من الاحرار ولا يدخل فيه المهاجرين فاما الابن الكبير الذي اعترضه  
او السالم في سائر الزوج لا يدخل ولو اوصي لبني فلان ان كانوا لا يحصى عددهم كبنو تميم وبني العباس فانه يعرف الى  
جميع القبيلة ويدخل بينهم الخليفة والموالي بسبب لولا والعسا ولان هذا معتاد الصدوق وله ان يعرف الى واحد والدة  
عند ابي يوسف لانه اسم جفسي عند محمد يعرف لاسم اكثر من الواحد لان اسم الجمع في الوصية على الاثنى في الذكر  
والاثنى في سوا لانه اسم للعسل ولو كانوا بنوا نسب قوم مخصوصين واوصي من العرب فانه يدخل فيه بنوا فلان من  
العرب دون الخلفاء والموالي ثم عند ابي حنيفة يدخل فيه الذكور من اولاده الصلح دون الاناث ولا يدخل الكل  
وهو قول ابي حنيفة الاول واجمعوا انه اذا كان الكل انا ثا لا يدخلون واما اذا لم يكن فلان ولد الصلح فان الوصية  
للكوثر من اولاد النبي عند ابي حنيفة وعندهما يدخل الكل وهل يدخل بنو البنات عند ابي حنيفة روى الحسن عنه  
انهم يدخلون وذكر في السير الكبير انه لا يدخلون ولو كان له ابن واحد وبنو سائر فلان النصف والباقي للورثة دون سبي  
السنن وعندهما للابن النصف والباقي لغير السنن وان كان له ابان وسواين فالكل للابن لان الابن في الوصية له  
نصف الجمع ولو كان له ابن واحد وبنات فالنصف للابن والباقي للورثة عند ابي حنيفة وعندهما للابن النصف والباقي للبنات  
ولو كان له بنات وبنواين فلا تنحى لهم بل للورثة عند وعندهما لكل على السوا ولو اوصي لولد فلان فانه يدخل فيه الذكر والاثنى  
على السوا ويدخل فيه الخنثى الذي يولد له من ستة اشهر ولا يدخل ولد الولد مادام الصبي حيا فان كان له بنات و  
بنوا لابن في البنات لا غير ولو كان له ولد واحد فالكل له لان اسم الولد يقع على الواحد ولو اوصي لعقب فلان فعقب  
الرجل هو ولد من الذكور والاناث فان لم يكن قوله ولد من الذكور دون الاناث ودون ولد الاناث ويكون هذا  
الاسم بعد موت الاب لا يحد حتى ان الموصي اذا مات وفلان حتى لا تنحى لهم لانه لا يكونون عقبا حال حيوة وكذا اذا اوصي  
لورثة فلان فهو مثل عقب فلان الا ان في عقب الوصية بينهم الذكر والاثنى سواء في الورثة بينهم عاقدة الموارث  
ولو اوصي لعقب فلان فانه يصح الوصية وان لم يمت فلان حتى اذا مات الموصي يعرف الوصية لعقبه فان كان له ابن  
اب فالعقب هو الابن دون الاب ويكون الاقرب فالاقرب على رتبة العصباء ولو اوصي لاخته فالحق في روح كل ذات  
رحم محرم منه وكل ذى رحم محرم من ازواجهن من الذكر والانثى وعم في الوصية سوا ولو اوصي لاصحابة فالصهر  
كل ذى رحم محرم من زوجته الذكر والانثى ولو اوصي لاسم فلان فانه يقع على من لا اب له ولو اوصي لاسم بن فلان  
فالام كل امرأة لا زوج لها بكرات او بنات عند محمد يقع على المذكرة لانه كل امرأة محتاجة او مملكت من  
زوجها وماله ثم هذا الوصايا نوعان فالوصية لقوم مخصوصين يقع على عدد رؤسهم على السوا كره هو اسم عصبه ويقدم  
صغيرهم وكبيرهم فاما اذا كانوا لا يحصى عددهم فهو على لانه اوجه ان اوصي لاهل الحاجة نفسا بان قال لعصا بن اسم او  
لساكنهم واراملهم فانه يصح لان الحق فيه لله تعالى والفقراء مضارب فضل الحق معلوم فصحى والثاني ان يدنو







بطانة لانه يجب عليه تقضى ذلك كونه تفرغ في ملكه وكذا لو ازال الوصي به عن ملكه بان باعها لم يطلب  
الوصية ولو ذبح الشاة بطل الوصية مفسوخا لان يزل على الرجوع لان الذي لا يبيع شيئا ما بعد الموت ولو اوصى  
بغيره ثم فتنه وجعل ما يكون رجوعا ولو لم يخطه قبا ولكن يقضى التقيص فيه اختلاف المشايخ ولو اوصى بدارم  
خصمها او هدمها لا يكون رجوعا لان التناهي والتخصيص منه وكذا الوصية الوصي به لانه ازاله الرجوع  
ولو اوصى بهذا العبد لفلان لم قال اوصى بهذا العبد ان يكون شركه ولو قال اوصى به لفلان فهو لفلان  
يكون للشان ولا يكون شركه ولو قال العبد الذي اوصى به لفلان فقد اوصى به لفلان يكون شركه ولو اوصى  
بملك الوصية ومجرها بالحق ولا يكون رجوعا عند ابن يوسف وعند غيره يكون رجوعا ولو اوصى بعبد لانسان  
لم قال ما اوصى لفلان فهو له وهو حتى يموت الموت الوصي يكون ميراثا لان الوصية اسقطت له ميراثا فاذا  
مات قبل موت الوصي بطل الوصية له فعود ميراثا ولو قال ما اوصى لفلان فهو له بموت عمره وعمره فان مات  
عمره قبل موت الوصي فهو لورثه عمره وان صار واعتق له قبل صاذا الوصية بالموت ولو مات الوصي وعمره فيكون  
الوصية لفلان لانهم سئل الوصية اليهم لان العقب لا يكون قبل موت عمره ولو اوصى لسف انسان فهو له  
وجاهل عند ابن حنيفة وزفر وقال ابو يوسف له السف لاخر وكذا الوصي بالميزان والقياس والشرح فهندرف  
يدخل كل ما كان من تواع ذلك الشيء وعند ابن يوسف يدخل ما كان متصلا به وفي المحقق الزيادة خلاف  
عند ابن حنيفة وابن يوسف لا يدخل الغلاف وعند غيره يدخل فابو يوسف موعدا اصله وكرار زفر ابو حنيفة اما  
ان يترك من المحقق وسائر المسائل او يكون عنه روايتان ولو اوصى في الطرف فان الخبر فيه العادة  
ان كل ما ساع مع الظرف يدخل والا فلا والله اعلم كتاب الوكالة في  
حجاج الى بيان الوكالة لغة وسرها والى بيان انواعها اما الوكالة في اللغة هو لفظ قال الله تعالى وقالوا حسنا  
الله ونعم الوكيل ونعم الوكيل ونعم الوكيل يقال نوكت على الله اي فرضت امرى الى الله وفي الشرح  
كذلك هو بعض التعريف والمعنى الى الوكيل ولهذا قال اصحابنا من قال وكلت فلانا في مالي بصرة وكذا في الحفظ  
لان ادنى تم الوكالة نوعان حقوق الله تعالى والى في حقوق العباد اما الوكالة في حقوق الله تعالى فواعان  
في الامار والاستعمال الاول الوكيل في اسباب الحدود وهي التي يحتاج فيها الى الخصوم من جزاء المرسوم وجزء التعديف  
وفيه خلاف قال ابو حنيفة ومحمد بن جعفر وقال ابو يوسف لا يجوز وكذا في خلاف في اسباب القصاص ايضا فانما في  
غيرها لا يحتاج فيه الى الخصوم فلا يصح فيه التوكيد في الامار بل يستحب ذلك عند القاضي بالتهود والاقرار  
واما في الاستيفان كان المرسوم منه حاضر او المقدوف محذور الوكيل لا يستفان ذلك الى الامام وهو  
لا يقدر ان سأل نفسه على كل حال وان كان غايبا اختار المشايخ ويلجأ لانه لا يصح العفو والصلح منها  
وقيل لا يجوز لانه لا يخل بالاقرار والتصدق واما في القصاص ان كان الولي حاضر يجوز وان كان غايبا لا يجوز  
لاحتلال العفو واما الوكالة في حقوق العباد فانواع منها الوكالة في الخصوم في اثبات الدين والعيون والحقوق

واختلفوا

واختلفوا فيه قال ابو حنيفة لا يصح من غير رضا الخصم الا من عذر السفر او المرض او كانت امراه مخدرة وقال  
ابو بكر الازدي حوايا صحابنا في الرجل والمرأة سوا وانما هذا شي اسخسه المتأخرون وعلى قول ابن يوسف ومحمد  
يصح من غير رضا الخصم في الاحوال كلها وفي مسله معروفه واذا صح الوكيل بالخصومه اذا اراد الوكيل على موكله  
عند ابن حنيفة ومحمد يصح في مجلس القاضي ولا يصح في غيره مجلسه وقال ابو يوسف يصح فيها وقال زفر والشافعي  
لا يصح اصلا واجمعوا انه اذا استسنى الاقرار وركب الشهود في عقد التوكيل يصح ويكون وكيل بلا نكاح ولا غير  
واما اذا وكل بالخصومه مطلقا لم استسنى الاقرار في كلام منفصل عند محمد لا يصح وعند ابن يوسف يصح واجمعوا ان  
اقرار الاب والوصي وامير العاصم على الصغير لا يصح واما التوكيل بالاقرار ان سئل عنه ذكر الطحاوي انه لا يجوز  
وذكر في الوكالة انه يجوز والوكيل بالخصومه في مال اذا قضى الناضي بالمال هل ملك القرض فمذاتك وعند زفر  
لا ملك واما الوكيل بتقاضي الدين ملك القرض ايضا في ظاهر الرواية ولكن اصحابنا المتأخرون قالوا لا ملك  
لحكم العرف كالوكلاء في باب القضاء واما الوكيل بتقبض الدين هل ملك الخصومه في اثبات الدين اذا انكر الغريم  
عند ابن حنيفة ملك وعند اصحابنا لا ملك واجمعوا في الوكيل بتقبض الدين اذا انكر لا ملك الخصومه واجمعوا ان الوكيل  
بالملازمة لا ملك القرض وقالوا في الوكيل بطلب الشفعة وبالرد بالعقب وبالقبض ملك الخصومه ثم لكل واحد من الخصم  
ان يغزل وكلمه من غير خصمه الا اذا كان وكيل بالتمسك الخصم ولا بد من حضرة الخصم حتى يبيع عزله ولكن لا بد من  
علم الوكيل احضرت حتى يبيع عزله حتى لا يورد الى الضرر وفي حقه وكذا الجواب في كل وكالة ولو بلغ الوكيل الخبر  
بالقول بالكتابة او بالرسالة يغزل بلا خلاف فاما اذا جاء على وجه الخبر لم يغزل عند ابن حنيفة حتى يخبره رجل  
عذر او رجلان على اي صفة كانا فالشرط عند احد سطرى الشهادة اما العدالة او العدة وعند اصحابنا الواحد  
قبول ولا يشترط العدالة لان هذا من باب العقاب ومنها الوكالة بقبض الدين صحيح طاحه صاحب الى قبض الوكيل لعجز عن  
قبضه بونه بنفسه كلها الا ان في قبضه راس مال السلم ومن العرف يصح التوكيد في المجلس لا خارج المجلس لان الموكل  
تملك القرض في المجلس لا غير واذا قبض الوكيل برى المدون وصار المقبوض له طاحه صاحب الدين ويكون امانه  
في يد الوكيل ويكون حكم الموعود في ان يقبل قوله انه دفعه الى صاحب الدين في كل ما يراه الموعود من الوديعة  
وليس للوكيل بالقبض ان يوكل غيره لانه رضى براه وامامه وحده فاذا فعل ذلك وقبض الوكيل الثاني لم يبر الغريم  
من الدين لان التوكيد لم يصح فهو كالاجنبي الا اذا وصل ما قبضه اليه الوكيل الاول لانه وصل اليه يد من هو ملك  
المالك فان هلك في يد القابض قبل ذلك حتمه الذي قبضه ولم يبر الدافع من الدين الذي عليه وكان للطالب ان  
ياخذ الغريم بدينه فاذا اخذ منه رجح الغريم عما من دفعه اليه فبرج الوكيل الثاني على الاول ان ملك ما قبض  
في يده الا اذا قال الموكل للوكيل بالقبض اشع ما شئت فدا ان توكل غيره بالقبض وليس للوكيل بتقبض  
الرضي ان ياخذ مكانه لان هذا عقد معاوضه وقد وكله يقبض حقه لا غير الاستدلال به ولا الاعراض  
عنه ولو وكل رجلين يقبض دينه فليس لاحدهما ان يقبض دون صاحبه لانه رضى براهما لا براه احداهما فان



قبض احداهما سرا العزم حتى وصل ما قبض احداهما لصاحبه فيقع ذلك في ايدىهما جمعا ويصل للموكل  
لان المقصود بالقبض والحصل فكلما قبض احد الوكيل بقبض الدين اذا قبض فوجبه محسا  
فكان للموكل رده فلو وكيل رده واخذ له لانه كان قائما مقامه ولو كان رجل عيا رجل دين حيا رجل وقال  
ان الطالب امرني ببضه منك ودفعه اليه ثم حال الطالب فانكر ان يكون امره بذلك فهذا على ما اوجبه احدنا  
ان صدق الوكيل بالوكالة ودفعه اليه فانه يقال له ادفع الدين لي الطالب ولا تحق كعيا الوكيل لانه امر بالوكالة  
واقتراره صحيح في حق نفسه فانه يقول ان الطالب طلقني بالمعنى فلا اظلم الوكيل القابض حتى والى ان صدق  
وصحة ما دفعه اليه ثم حضر الموكل فرجع عليه رجع هو على القابض لانه وان اعترف انه قبض بحق وان الطالب  
ظالم فيما قبض ولكنه ضمنه ما طالبه الطالب بغير حق فيصح الفمان كما لو قال ما غصبك فلان فهو عيا والمالك  
ان كان المطلوب كذبا الوكيل في الوكالة اولم يصدق ولم يكذب ودفعه اليه ثم حضر الطالب فاخذ منه رجع على  
الوكيل لانه لما كذبه اولم يكذبه ولم يصدق ثم طالبه فغادى الكذب فله ذلك ولم يقربه قابض حتى فله  
ان يرجع واما التوكيل بالشري فيقول جده هذا ان الوكالة عيا ضرين وكالة عامه فيصح مع الجهالة الكثير كما اذا  
قال اشترى ما شئت او ما رايت لانه فرض الرار اليه فضاء يتولى البضاعة والمضاربة واما الوكالة الخاصة  
فالتي هي ان لا يجوز ما لم يذكر الجنس وقدر الثمن والصيغة كما في البيع وفي الاستحسان ان الجهالة النسب لا يمنع  
واما نقل الجهالة اذا كان اسم ما وكل بشرا به لا سائل الا نوعا واحدا او ذكره احد امرين اما الصنف او  
مقدار الثمن فاذا كان الاسم سائلا نوعا محتملا او في كل انواع المختلف فان الجهالة كثيرة فلا يجوز الوكالة  
وان بين مقدار الثمن او الصنف او كلاهما ما لم يسم مع ذلك نوعا منه اما بيان الاول اذا قال للموكل اشترى  
عدا او جارية وبين الثمن والصنف بان قال ثوبا او روميا او هنديا جاز لانه نقل الجهالة بذكر احدها ونحو الموكل  
ولو قال اشترى حمارا او بغلا او فرسا ولم يسم له صفة ولا ثنا قالوا لا يجوز لان النوع يختلف والصنف يصير  
معلومه حال الموكل ولو قال اشترى ثوبا او بقره ولم يسم صفة ولا يسم لا يفسد معلوم الصنف  
نحو الموكل وقد ذكرنا انه لا بد من ان يكون الصنف او الثمن معلوما واما بيان الثاني اذا قال اشترى حيوانا  
او مملوكا او دابة او حبوا او ثوبا لا يجوز وان بين الثمن لان الاسم يسم مع انواع مختلفة وكذا اذا قال اشترى  
جوهرا لما قلنا وكذا اذا قال اشترى حطة لا يجوز الوكالة ما لم يسم الثمن او عدد العيران ولو وكل بسرى عد  
او حاره وسمى الثمن او الصنف فاشرك اعنى او مقطوع الدين او الرجلين فانه يجوز عندنا خيفة اذا اشترى  
ما يبيع عدا او جارية وعندنا يجوز العود او مقطوع احد الطرفين فاما لا يجوز فانت جنس المنفعة ولو وكل  
بان يشترى له طعاما ولم يسم له فان كان الثمن قليلا انصرف اليه الخبز وان كان كثيرا انصرف اليه الخبز  
والدقيق ولو قال اشترى بزرع لحما انصرف الى ماسع في السوق في الاغلب دون لحم الوحش والطيور السمك  
والشواد المطبوخ وفي الراس يعرف الى المشوى دون البق وبيع على راس الغنم دون البقر وهو امر مبني على العادة ولو قال

في بعض

اشترى جارية بعينها بماه دسار فاستراها بدرهم يكون قدر قيمه ما به دسار او اقل جاز عيا الامرني ما س قول  
الى خيفة واني يوسف وقال زفر لا يلزم الامر وهذا رواية الحسن بن زياد وقال ابو الحسن الكرخي المشهور من قولنا الى خيفة  
وابي يوسف ومحمد انه لا يجوز ان يسرها بالدرهم كما قال زفر لانه جنسا مختلفا للموكل بالشر اذا خالف  
لصبر مشترا لنفسه فاما الوكيل بالبيع اذا خالف يكون موقوفا عيا اذ ان صاحبه والفرق ظاهر واما التوكيل بالبيع  
فقول عندنا خيفة الوكيل بالبيع مطلقا ان سعي باي سعي وان كان عينا فاحشا وسوا كان الثمن عتا او دينيا  
واما عندنا لا يجوز الا ان يبيع بالاشنان مثل قيمته واما اذا باع الوكيل بعض ما وكل سعه فهو على وجهين  
ان كان ذلك مما لا ضرر لسعفه جاز بالاتفاق مثل المكمل والمورون او شيشي وان كان في بعضه ضرر بان كان  
التوكيل ببيع عبد فباع بضعه جاز عندنا خيفة وعندنا لا يجوز الا ان يكون الموكل ثم الوكالة ثم نوحا منها  
ما لا يحق له الا ما امر به كالوكالة بتقاضي الدين والوكالة بالملازمة وحوها ومنها ما يكون حقوقه للوكيل وعليه  
ومنها ما يكون حقوقه للموكل وعليه فكل ما لا يحتاج فيه الى اضافة العقد للموكل ويلقى فيه بلاضافة الى نفسه  
كالساعات والاشربة والاجازات والصلح عن اقرار وحوها فان الحقوق ترجع الى الوكيل في العت وجب عليه  
الصان عند الاستحقاق الا اذا كان العاقد ليس من اهل لزوم العهده كالصبي المحجور والعبد المحجور والقاضي  
وامين القاضي والمجرد والوكيل ان يوكل غيره في الحقوق وليس للموكل ان يشار ذلك بنفسه ما دام الوكيل  
فاما فان مات الوكيل او جن جنونا طبعا وهو شهر عند محمد وحول عندنا ابو يوسف خرج الوكيل من الوكالة ويرجع  
العهده الى الموكل واما ما يحتاج فيه الى الاضافة الى الموكل كالنكاح والخلع والطلاق عيا ما زاد الصلح من  
دم العهده والعتق عيا مال والكتابة والصلح عن نكاح وحوها فان حقوق يرجع الى الموكل ثم الوكيل بالبيع اذا اراد  
عليه المبيع بالعتق ملك ان سعه من اخرى وكذلك في كل ما يكون هو الختم فيه ولو ان الوكيل بالبيع اذا ابر المراد  
من الثمن او اجله او احد الثمن عوضا عنها او صلح من الثمن عيا شي فذلك كله جاز على الوكيل عندنا خيفة ونضمن  
للموكل عيا قولها لا يجوز بشي من ذلك ان ارتد الوكيل بوقت الوكالة فان اسلم جاز وان سئل عا رده او  
لحق بدار الحرب وكل يلحقه سطر وعندنا جاز واصل المسلم ان تصرفات المرئد موقوفة عنده وعندنا  
نازله وتصرفات المرئد نافذة بخلاف فان رجع مسلما عاد اليه وكالة عند محمد وعندنا ابو يوسف لا يعود والله اعلم

كتاب الكفالة يحتاج الى بيان الكفالة لغة وشرعا والى بيان الفاظ الكفالة وبيان  
بيان شرايط صحتها والى بيان انواع المكفول به وبيان احكامها اما الاول فالكفالة لغة هي الضم قال الله  
تعالى وكفلها زكريا اي ضمها الى نفسه وفي الشرع ضم ربه الى ذمته في حق المطالب او في حق اصل الدين على  
حسب ما اختلف المشايخ فيه واما الفاظ الكفالة ان يقول الكفل للطالب عنه فاننا ضامن ما عليه او كفيل  
بذلك او قبل او رعيم او هو عيا او الى او هو كعندي او هو كقبلي وعد ذكرنا في كتاب الاقرار انه اذا قال  
لتلان عندي كذا يكون اقرارا بالوديع وهذا ما يكون ضمنا لان قوله عندي تحتمل هو في يد والحمد



في متى ومع عيا الاوى وهو الوديقه فاما الدين لا يكون الا في الذمه ولا يكون في اليد محمد على الوجوب هاهنا واما  
شرايط فنحن ذلك ان يكون الكفيل من اهل التبرع لان الكفاله تبرع بالتمام المال فلا يصح من الصبي والعبد المحجور عليهما  
وكذا لا يصح كفاله المكاتب وكذا لا يصح كفاله المريض لان الثلث كبرهه ومن شرطه ايضا ان يكون الدين صحها سوا  
كان على الصغير او العبد المحجور لانه يطلب بعد العتق واما الكفاله بيد الكفاله لا يجوز لانه ليس بدين صحيح لانه لا يجزى للوئى  
عاهه شئ وانما وجب محالنا للقياس لانه الكفاله نظر للعهد حتى يصل الى العتق واما انواع المكفول به وهو المكفول  
به نوعان الدين والاعيان اما الكفاله بالدين صحيحه بالاخلاق وصاحب الدين بالحيار ان شاطب الاصيل  
وان شاطب الكفيل ولا يوجب سواه الاصل عندنا وعند ابن ابي عمير ان يوجب البراءه وهو فاسد لانه يصبر الكفاله و  
الحاله سواها ايها اختار مطالبه لاسر الاخر بخلاف عاصب الغاصب مع العاصب لا الاكل من بعض اربها شاذ واذا اختار  
احدهما لم يكن له اختار الاخر كذلك في عتق احد الشركين الشريك الساكن بالخيارين ان نفس المعنوقان كان موسرا وبين  
ان يتسنى العبد واذا اختار واحد ليس له ان يختار الاخر وحده هذا ان الكفيل ليس له ان يطالب بالمال بل ان يودى  
بلانه اذا طالت طالب المكفول عنه بالخلاص وان جلس كان له ان يحبس المكفول عنه اما اذا اوى ينظر ان يغير امره لا  
يرجع عند اخلاف المالك لانه تبرع بقضاء دين غيره وان كفل عنه بامرء وهو ممن يجوز اقراره عيا نفسه بالديون  
وتلك التبرع يرجع عليه لان الكفاله طلب القرض فالكفيل بالاداء مقرر للمكفول عنه فترجع عليه بما اقضه حتى  
ان الصبي المحجور اذا اصر رجلا مان يكفل عنه فكل وادى لا يرجع عليه لان استقرار الصبي لا يتعلق به الضمان  
واما العبد المحجور لا يرجع عليه الا بعد اذ اتفق لما قلنا ولو وهب صاحب الدين المال لادرها صحه وذلك ندرت او المال  
وكذا الوات الطالب فوره اصرها لان بالهبة والهبات تلك ما في ذمه ذلك وان كان الموهوب له او الوارث الكفيل  
فقد ملك ما في ذمته فيرجع عيا صاحب الاصل كالمالك ذلك لا اذا وان كان الموهوب له او الوارث هو المكفول  
عنه برك الكفيل لانه اوى ولو ابر الطالب الاصل وقد راجعوا وان ابر الكفيل براءه اوى الاصل وسوا يكون  
بامر المكفول عنه او لا ولو قال لادرها رب الميسر المال فهو اقرار بالقبض بالاتفاق لان هذا اللفظ يستعمل  
في الاقافا ما اذا قال لادرها مدبر من المال فهو اقرار بالقبض عندنا في يوسف كانه قال برسالي من المال  
وعند محمد بن زهير ابر الكفيل برك الكفيل برك ما صح لا اوى لان ذلك ما في ذمه الاصيل حتى انه اذا كان عليه  
درهم صحاح جيبه وادى زوفا وجوز به صاحب الدين فانه يرجع بالجبار وكذا الوادى عنهما من الكفيل او الموزون  
او العروض فانه يرجع بالدرهم بخلاف الوكيل بضا الدين فانه يرجع بما اوى لا بما طر العويم وتخلوا الصلح افاض  
من الالف عيا حيا به فانه يرجع عيا حيا به لا بالالف لانه اسقاط البعض ولو كفل الرجل بالالف القطا او الحصار او الدار  
والدرو او المهرجان وهوها من اجل المحجور به عندنا خلافا للشافعي بخلاف البيع الى هذه الاجال لا يجوز  
بالاجماع ولو كان عليه ثمن سوا ودين حال فاجله ال هذه الاجال يصح ايضا برك الكفاله ولا خلاف في جوار الكفاله  
باجل معلوم من الثروه والنسب وهوها اما اذا كفل لاجل مجهول لاسمه اجال الناس مثل محي المطر وهو برك

فلاجل باطله والكفاله جائزه لان الكفاله وجدت مسخره لكن الى اجل باطل فلم يصح الما قبل قبلي الكفاله حاله اما اذا علمي  
الكفاله بالشرط ان كان ذلك سببا للوجوب المحقق او وسيلة الى الاداء في الجملة مثل ان يقول اذا قدم زيد او استخى المسع فالكفاله  
جائزه لانه سبب للوصول الى الاداء ان زيد او يكون مضاربه فاما اذا قال اذا حال المطر وهبت الريح او دخل زيد الدار  
فان الكفيل عنك بكذا فانه لا يجوز لان الاموال لا يجوز ان يتعلق وجوبها بالشرط ولو كان عيا رجل دين وجعل فكل  
لانه تبرع فيلزمه عيا حسب ما تبرع به ولو كان المال مالا فكل انسان موقولا بامر المكفول له فانه يجوز ويكون باجل  
في حقها في ظاهر الرواية وفي رواية ابن سماعيل عن محمد بن صالح عن الاصيل موقولا حق الكفيل ولو كفل عن رجل لرجل  
والمكفول له غيب فبئس الخبر فاجاز لا يصح ولا يوقف الكفاله عيا قبوله وهذا عندنا في حيفه ومحمد بن عبد الله بن يوسف  
لجوز وهذا ساعا ان شرط القدر توقف في النكاح عندنا في يوسف خلافا لهما فهذا كذلك الا انها استحسان في المريض  
اذا قال عند موت لونه اضمنوا ما على من الدين لغرماني وهم غبت ففعلوا فهو جائزه ويلزمهم نظر للغرماء ولو كفل  
رجلان عن رجل بالف درهم بامرء ولم يكفل كل واحد منهما عن صاحبه فان على كل واحد منهما خمسين لاسوا بهما في  
الكفاله ولو ادى احدهما لا يرجع عيا صاحبه لانه يودى عن نفسه لا عن صاحبه فان على كل واحد منهما خمسين لاسوا بهما في  
المكفول له الكفيل بعد ذلك فكل واحد منهما عن صاحبه لان الكفاله عن الكفيل صحيح ثم ما ادى فاقول قوله  
انه ادى من الكفيل ومن كفاله نفسه لانه لزمه المال من وجهين ولولتي المكفول له الكفيل الاخر الذي لم يكفل  
فطلب منه ان يكفل عن صاحبه فكل صح والجواب فيه والجواب فيما اذا كان في الاثر الكفيل كل واحد من الكفيلين  
عن صاحبه سوا وهو ان ما يودى كل واحد منهما الى المكفول له فذلك عن نفسه لاسماه ولو قال ودى عن سري  
لا عن نفسي لا يقبل ويكون عن نفسه فاما اذا زاد عيا حيا به فترجع بالزيادة عيا شريكه ان شاذ وان شاذ المكفول  
عنه عيا هذا اذا اشترى رجلا من رجل عبد بالف درهم عيا ان كل واحد منهما كفل عن صاحبه ثمن صاحبه وكذا  
الجواب في النفاوضين بعد فسخ الشركه اذا كان عليهما دين لصاحبان يطالب به كل واحد منهما واذا ادى احدهما  
النصف لا يرجع واذا ادى زياده عن النصف لانه يرجع عيا صاحبه واما الكفاله بالاعيان فهي انواع بلها صدها  
الكفاله بعين هو امانه غير اجل التسليم كالرعيه وماله المصاربه والشركه وهو لا يصح اصلا والثاني الكفاله بعين  
هو امانه لكن واجبه التسليم كالعاريه والمستاجر في يد المستاجر وكذا العين المضمون بغيره كالمبيع قبل القبض  
مضمون بالثمن وكالرضن مضمون بالدين والجواب في الكل واحد وهو انه يصح الكفاله بتسليم العين في ذلك العين  
لا يجب على الكفيل قيمه العين والثالث العين المضمون بالقيمة كالمضروب والمبيع عاهه او المضمون عاهه سوم  
الشرايع الكفاله ويجب عليه تسليم العين ما اوى فانا واذا كفل عاهه عليه تسليم قيمه من اليد العقبه بالدين  
الاقرارم الكفاله بالنفس بعد الدعوى من قبيل القسم الثاني فانه مضمون التسليم فانه يجب عليه تسليم النفس  
واحضوره في باب القاضي حتى يقيم الحضم المبيع الكفاله عندنا خلافا للشافعي ولكن لو ملك الكفيل لاسي



علمه من المال المدعى به حتى لا يوظف من ركنه والمسئلة معروفة وكذا لو كفل بنفس من عليه التغير اما لو كفل  
بنفس من عليه حد القذف او حد السرقة والقصاص هل يجوز ذكر ابو الحسن ان الكفالة بالنفس في الحد والقصاص  
حايث في قولهم اذا بدلتها المطلوب بنفسه ولكن هل للقاضي ان يامر به بالكفيل فاطلب الحكم قال ابو حنيفة لا يا حنيفة  
منه كفيلا ولكن حبسه حتى يعام عليه البينة ويستوفى ثم الكفيل بالنفس يرد باحضار المكفول عنه مادام احضار المكفول  
عنه ممكنا مقدورا فاذا احضار حال لا يمكن احضاره بوجه ما يطلب الكفالة ولا شيء عليه فاما اذا كان يبيع حضور المكفول  
عنه بان غاب فانه يتاخر المطالبة بالاحضار عن الكفيل للحال ويؤخر لانه يمكنه الاحضار في تلك المدة فان لم يحضر  
وظهرت بماطلة فانه يحبس الكفيل فاذا ظهر للقاضي انه تغذر عليه الاحضار بدلالة الحال او شهده الشهود فانه  
تخرج من الحبس فينظر ليل وقت القدرة كما في حق الاعتدال في حق الدين فاذا اخرج القاضي فان الغرماء يلازمونه  
ولا حول بينه وبين الغرماء وليس للفرمان منعون من اشتغالهم كما في الاصلين سواء اذا كفل بالنفس مطلقا  
اما اذا ادعى التدرم فكلت بنفسه عما ان يوافيه غدا فان لم يوافه غدا فعليه المال الذي ادعى ان اقر المطلوب  
بالتواضع بالمدعي وفي القاضي فكلت على هذا الوجه صحت الكفالة بالنفس ويصح الكفالة بالمال معلوما بشرط ترك المواتاة  
غدا والكفالة بالشروط صحح فاذا لم يوافق به غدا يوظف منه المال بسبب الكفالة بالنفس لان من حجه ان  
يقول عليه مال اخر فلو قال كفلت بنفسه عما انه ان لم يوافق به غدا فعلى الالف ولم يوافق الالف الذي ادعى على  
قول محمد لا يصح الكفالة وعلى قولهما يصح كانه قال فعلى الالف الذي يدعى لانها هي المعهودة فاما اذا انكر المطلوب  
بالمال كفل بنفسه عما ان يوافيه غدا فان لم يوافه فعليه المال فلم يوافق به لا يلزمه المال لان وجوب المال لا يتعلق  
بالخطا الكفالة بالثابت يتعلق بالخطا ولو كفل بالنفس بالمال وسماه قال ان وايتك به غدا وان ابرى منه فوافاه  
به من الغنم اشى المال في احدى الروايتين وفي رواية لا يبر الا ان هذا يعلق البراءة معنى التملك  
فلا يصح علمه بالشروط ولو كفل بالنفس عما ان يوافيه غدا فعليه الف الف الذي هو الف الف فانه يبر الا اصل  
انه متى سلم في مكان بقدر على ان يحضر فيه القاضي فهو كالتسليم في مجلس القضا اذا سلمه اطراف المصروف في قربه  
هذا المصروف ليس فيها قاضي لا يراعى الضمان ولو كفل على ان يدفع في مصر معين فوقع في مصر اخر براءته وفي  
كل موضع فيه قاضي وعندها لا يبر اما ان يسلم في ذلك المصريف ككتاب الحجرات

الحجرات مشروعة لقوله عليه السلام من اجد على مولى فليتبع ثم لحواله يبره عندنا حتى يبر الحجرات من الدين الذي  
عليه بالحجرات الى المحال عليه لئلا يخاله ان يطالب المحال عليه لا غير قال زفر لا يبر الحجرات في الكفالة وكذا الكفالة بشرط  
راه الاصيل حرامه عندنا ايضا لانها حرامه معني لم يبر المحال له ان يرجع على المحال الا اذا توى ما على المحال عليه  
وقد يبرق بين عندنا بان حرم الحجرات عليه معنسا او حرم المحال عليه الحرامه وحلف عندنا هذين الطرفين بالطرف  
الثالث وهو ان يقضى القاضي بافلاسه في حال الحيوة لان القضا بالافلاسه صحح عندنا حال الحيوة وعند  
ابو حنيفة لا يصح وعيا قول الشافعي لا يعود الدين الى المحال ابراهم الحوالة نوعان مفيدة ومطلقة فالملقحة ان

محل صاحبه الدين عا رجلا عليه مال اوله يكن وقبل ذلك الرجل ان لم يكن عليه مال يجب عليه ان يودي وان كان  
عليه مال ولم يقدر للحواله بان لم يعل احد عليك بلى عليك او عا ان يعطيه ما عليك وقبل الحوالة عليه فعليه  
اذا الا لعين الف ليا المحل والتميز المحال له وللحجرات يطالب بذلك الالف ان لم يقدر الحوالة به كما اذا كان  
عند رجل التدرم وديعه فاحال عليه غريم عليه بالف ولم يقدر الالف الالف فقبل ليدان باخذ الالف وديعه وعلى  
المحال عليه الالف بالحجرات فاما اذا قيد الاداء للمحال الذي عليه ليس للحجرات ان يطالب بالاداء اليه لانه تعلق به حق  
المحال له فاذا ادعى بيع المفاضه بينها ثم في الحوالة المطلقة او المبركة على المحال عليه بين فادى الى المحال له او وهب  
له المحال له او بصدق عليه او رث من المحال له او ادى المحال عليه وما يبراه عرضا بدل الدراهم فانه يرجع على المحال  
بالمال غير الكفيل عا ما مر وان ابراه عن الدين وقبل منه ولم يبره الا لبراه فانه يبره ولا يرجع على المحال بشئ ككفي الكفالة  
هذا اذا كانت الحوالة بامر المحال فان كان بغير امره فادى المحال عليه فانه لا يرجع واما الكتاب فقوله تعالى  
كتاب الصلح مشروعة بالكاتب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى  
والصلح خير واما البينة فاروى عنه عليه السلام انه قال الصلح بين المسلمين جائز الا صلحا حراما او حرم حلالا وعليه  
الاجماع ثم انه انواع ثلاثة اصلا عن اقرار المدعي عليه وهو جائز والثاني الصلح على الاكراه وهو جائز عندنا وقال  
ابن ابي ليلى لا يجوز وهو قول الشافعي والثالث الصلح عن سكوت المدعي عليه وهو جائز ايضا عندنا وهو قول ابن  
ابى ليلى وقال الشافعي لا يجوز وهو مسلم معروفه لا يخلو اما ان كان بين المدعي والمدعي عليه او بين المدعي وبين الجاني  
المتوسط فاما الاول فلا يخلو اما ان كان الدعوى في العين العام او في الدين ولا يخلو اما ان كان الصلح عن اقرار  
او ان كان ما اذا كان الدعوى في الاعيان القائمة والصلح عن اقرار فان هذا الصلح في معنى السلم بين الجانيين فيجوز في البيع  
يجوز فيه وبالاقل فان كان المدعي به عروضا وعقارا وحيوانا من العبيد والدراب محجورا الصلح اذا كان بدل الصلح  
عساقا ما معينا بله كاله سوا كان بلسا او زينا او غير ذلك من الحيوان والعروض لو كان دسائس الكلب والورق  
معلوم القدر والضبط كما في البيع لان هذه الاشياء تصلح معاينة كان او دينا وان كان البديل شيئا موصوفا في الزمة  
لا يجوز ما لم يوجد فيه جميع شرائط السلم بخلاف الكلب والورق فانه يستلزم مطلقا في المفاوضة المطلقة في صلح  
مسا من غير اجل وان كان البديل حيوانا موصوفا في الزمة لا يجوز لانه لا يصير دينا في مقابلة مال فلا يصح معاوان  
كان الصلح عن انكار وكذلك الحوالة جانب المدعي فاما في جانب المدعي عليه فهو استقاله وبدل عن اليقين بالوعا  
هذا في الشفعة بس في الحائنين الصلح عن اقرار حتى ان البديل اذا كان دارا او المدعي به دارا للشفعة حتى الشفعة  
فيها واذا كان الصلح عن انكاره المسئلة خالها للشفعة في الدار التي يبر الصلح دون الدار التي لم يبر  
مدعي به لما قلنا وكذا حق الرد بالقب وحكم الاستحقاق عا هذا الصلح عن اقرار بس من الجانيين وفي الصلح  
عن انكاره في جانب المدعي لا غير واما اذا كان المدعي به ذهابا وفضة فان كان البديل غير الذهب والفضة  
فانه يجوز الصلح كيف ما كان وان كان البديل ذهابا وفضة فان كان الصلح عن اقراره البديل من جنس المدعي به

على انكار



لا يصح الا سوا سبوا وبشرط المعايش فان كان بخلاف جنسه كالذهب مع الفضة خروج التفاضل ولكن بشرط  
القبض في المجلس لان هذا شرط بشرط العرف وكذلك الجواز في الصلح عن انكاره حق المدعي هذا كله اذا كان  
المدعي به عينا واما اذا كان دينيا فان كان دراهم ودينارا يرد الصلح من مال معلوم من غير الكيل والوزن في فانه يجوز  
ويكون ذلك معتدلا مع العيني بالدين ان كان عن ارادة وان كان عن انكاره في حق المدعي كذلك الا انه اذا كان البدل  
من الذهب والفضة الذي يعين كالنبر والاداني منها فيكون صرفا في شرط النسيء والتقابض في الجنس والتقابض في  
ضلاف الجنس دون النسيء وان كان البدل من الدراهم والريال من غير الكيل والوزن ان كان من جنسه كما اذا كان  
عليه الف درهم جدي فصالح من ذلك على الف حذو وورد به يكون هذا استثناء عن جنسه وان صالح ما خصه حسابا حطوا  
بورد به جاز ويكون استثناء لبعضه وابرأ عن البعض فان صالح ما الف درهم وخمسة لا يجوز لانه لا يكون جعل استثناء  
فيجعل صرفا والنسيء بشرط الصلح عند اتحاد الجنس واصل هذا ان الصلح من وقع على جنس ما هو المستحق  
بعقد المداين يجعل استثناء وان لم يكن ان يجعل استثناء يكون صرفا بشرط فيه شرائط العرف وبهذا اذا طلع  
من الف درهم روى على خمسينه لا يجوز لان المستحق الروى فلا يستحق الجير فلا يمكن ان يجعل استثناء يكون  
صرفا ونوع الف درهم روى خمسينه لا يجوز لانه روى ولو صالح من الف درهم سود على الف درهم بغير سلمها في المجلس  
جاز لانه ليس استثناء وهو صرفا فاذا وجد المعايش وما من جنس واحد جاز لان الجوز لاقية لها عند مقابلتها  
لجنسها وان افرق بطل ولو صالح على الف بغير خمسينه سود جاز ويكون حط عن القدر والصفة واستثناء بعض  
الاصل ولو صالح من الدين الحال على الموجد وهما في القدر سوا جاز ويكون هذا تاجلا للدين ولو كان عاكس  
هذا يجوز ويكون استثناء بصير الاخر تارك الحق وهو الاجل ولو كان الدين موجلا وصالح على بعضه محجلا لا يجوز لان  
صاحب الدين الموجل لا يستحق المحجل فلا يمكن ان يجعل استثناء قطار عوضا مع خمسينه بالف لا يجوز ولو كان البدل  
بخلاف جنسه بان صالح من الدراهم على الدينا بيران وهذا المعايش يجوز والا فلا لانه لا يمكن ان يجعل استثناء  
لاختلاف الجنس فيبصره فافيشترط فيه شرائط العرف وكذا في سائر الوديات ان كانت موصوفة في الدنة لانه  
امراة عن دين بدني وعلى هذا اذا كان الدين كسك وصالح على جنسه او على خلاف جنسه على الفصول التي ذكرنا  
من غير تفاوت فاما اذا كان بدل الصلح للمناقض بان كان على رجل عسر دراهم فصالح من ذلك على منفع الدر  
سه او ركب الداه سنة وهو ذلك فانه يجوز ويكون اجازة ان كان الصلح من جنس الجنين وان كان عن انكار  
في جانب المدعي وكل حكم عرف في الاجارة فهو الحكم هاهنا في سائر المعاديين وهلاك المسافر الا سحماق من  
غير تفاوت وقد ذكرنا في الاجارة الا ان في الصلح من اقرار بوجوب المدعي به وفي الصلح عن انكاره رجح الى اصل  
الدعوى وان كان الدين المدعي به حرا بان وجب في الدنة عن قبل الخطا او في المهر وبدل المهر فصالح على درهم  
في الدنة واكثر من غير قبض جاز وان كان وباندين لان هذا ليس معاوضة لا يستحقها حق لان الحيوان  
الذي وجب في الدنة لم يكن وجوبه لا رما حتى ان من عليه لغوا بقبضه بغير من له الحق على القول بخلاف

حزق

سائر الديون هذا الذي ذكرنا اذا كان المدعي به مالا فاما اذا كان حقوقا لفس مال وصالح مسها على يد ما هو مال  
فهذا على ضربين ضرب منها يجوز ضرب منها لا يجوز اما الضرب الذي يجوز هو الصلح عن وجوب النفس عن العهد في النفس  
ومادون النفس على يد ما كان او دساقيل من الدية وارش نجايه او اكثر لان هذا بدل القصاص لا بد له  
الا ان البدل اذا كان دساقيل من القصاص في المجلس حتى لا يكون امراة عن دين بدني ومثل لو كان الصلح عن قبل الخطا  
وجرح الخطا فيما ذكرنا من جواز الصلح واستراط القصاص الذي لان الفرق بين العود والخطا ان في العود الصلح على الكرم  
الدية والارش يجوز وفي الخطا على الكرم من الدية والارش لا يجوز لان هذا الارش والدية مقدرة شرعا والزيادة عليه روى فلا  
يجوز وقته بدل عن القصاص وهو الفرق في الصلح عن العود والخطا جميعا ثم يظن ان كان البدل ما يصلح مهورا في النكاح ويصح  
سنة بغير ذلك ان كان مالا يصلح مهورا ولا يصح سمية وحب ذلك مهورا مثل ما يجب هاهنا فيه النفس في التملك ارش النهاية  
فيما دون النفس الا في فصل وهو انه اذا صالح على حمار وخنزير فان في النكاح يجب مهورا مثل هاهنا يستط القصاص لا يجب  
شي يكون ذلك عوضا منه وما عرفت من الجواز في الصلح عن دم العود هو الجواز في الخلع والعنق على مال والكفالة على ما ذكرنا  
واما الضرب الثاني فانواع كثيرة منها ان المشتري اذا صالح مع السبيع عن حق الشفعة على يد معلوم لا يجوز ومنها ان  
الكفيل بالنفس اذا صالح المفعول له بال معلوم على ان يره من الكفالة فالصلح باطل والكفالة لا رمة حقة تركها او رفا  
وعا هذا الخلع من الاجنبي عا هذه الفصول ان كان باذن الزوج فيكون وليا عنه ويجب المال على المراه او الزوج دون  
الوكيل لانه يعبر بسفير فلا يرجع اليه الحقوق وان كان بغير اذنه فان وحده من الفصول ضمان بدل الخلع او قال  
خال امرائك على كرا درهما على او على عبدي هذا او على هذا الف او على هذا العبد ما ان الخلع صحيح ويجب المال  
على الفصولي وليس له ان يرجع لانه منبرع فان قال اخلع امرائك على كرا فقال خلعت فانه موقوف على اجاره المراه  
فان اجازت صح الخلع وتجب بدل الخلع عليها دون الفصولي وان لم يجز بطل الخلع ولا يقع الطلاق وعيا هذه الفصول  
المفوض عن دم العود من الاجنبي وعيا هذه الفصول الزيادة في الشئ من الاجنبي ان كان باذنه يكون وليا وتجب على  
المشتري وان كان بغير اذنه المشتري فهو عا الفصول التي ذكرنا ما **باب**  
من الصلح صح فيه سايك معرفة سهلان من كان له عا آخر الف درهم وقال للديون اصلحك على ان احط عنك  
خمسينه على ان يعطيني اليوم خمسينه فصالحه عليه وقبل قال ابو حنيفة او محرران اعطاه خمسينه في ذلك اليوم يرى  
من الخمسينه الاخرى وان لم يعطه حتى مضى اليوم انقض الصلح وعادت الالف عليه كما كانت وقال ابو يوسف بانه راء  
عن الخمسينه وتبع عليه خمسينه واجمعوا انه اذا قال اصلحك عا خمسينه عن الالف تجلها اليوم فان لم تجلها  
فلا لعل عليك فلم تجل اليوم بطل الصلح وعليه الالف وحاصل هذا ان عند هذا الكلام في موضع الاجماع وهو الفصل  
الثاني ليس يتعلق البراء عن خمسينه شرط تجل خمسينه لان الالف كلها مجله حكم عقدا المداينة ولا معنى لشرطه  
وهو ثابت والعلق الرأه بالشرط لا يجوز لانه يملك من وجه حتى يرتد بالرد وهذا الكلام صحيح بالاجماع ولكنه  
حظوا ابرأ عن الخمسينه للحال وتعلق من البراه نك التجل في اليوم وتعلق الصلح بالشرط جاز فان من قال لغيره



اسم هذا العبد المذموم في يومه فان لم تجملها فلا تتبع بنتان البيع جازر وجعل ترك التجمل شرطا  
في الفسخ وكذا ما هنا من المعنى وجود في فصل الخلاف وعندنا يوسف هذا يعلق البراء بشرط التجمل والبراء  
لا يصح تعلها بالشرط خلاف الجمع عليه لان ذلك صلح عام يسميه الحال وجعل ترك التجمل شرطا للفسخ عرفنا ذلك  
بالصحيح في الشرط ولو صلح على ان يعطيه خمسين الى شهر على ان يخط عنه خمسين الساعه فان لم يعطه الى شهر  
فعلمنا ان الف هو صلح لان هذا البراء الحال وتعلق لبيع الامير بالشرط وعلى هذا الكفاية اذا احدثت الكفيلة بالشرط  
فصلح معه على ان يخط عنه خمسين او مائة خمسين الى شهر فان لم توفقه خمسين الى راس الشهر فعليه الالف وهو جازر  
والالف على الكفيلة ان لم يوفقه لما قلنا ولو ضمن الكفيلة الا ان مطلقا ثم قال قد حطبت عنك خمسين على ان  
توصي راس الشهر خمسين فان لم توفقه فالف عليك وهذا صلح وهو او ثبوت من الاول ولو قال لمن عليه الالف  
منى ما ادسى الى خمسين فانت بري من الباقي فان هذا الصلح وصح عليه الالف لان هذا يعلق البراء بالشرط وكذا  
لو قال صلحتك على انك تبي اديب الى خمسين فانت بري من خمسين وكذلك من قال هذه المقالة لمطالبة اذا ادب الى  
خمسين فانت بري من باقي المطالبة ولو قال له ان اديب لا خمسين فانت بري والبراء الفصح ويرى لان هذا يعلق  
العقود والبراء صكا ومنها ان المشتري اذا وجد بالمسح عنا صلح البيع من العيب على شيء دفعه اليه اذا حط عنه عن  
شيء فان كان المسح مما يجوز رده على البيع اوله حق المطالبة بارشده دون رده فالصلح جازر لان هذا صلح من حقه  
وان لم يكن له حق الرد ولا اخذ الارش لا يجوز الصلح لان هذا اخذ الى لا يعادله بشي فلا يجوز رده اذا كان مما يجوز  
فيما الفاضل فاما اذا كان في بيع الربوا لا يجوز لانه يودي الى الزيادة وهو ربا وفي الموضوع الذي جازم نزال العبد  
بان الخبي البياض بشرط الصلح وبيضا البيع ما ادى لانه زال حقه ولو صلح عن عيب فليم عن كل عيب محذور ولو لم  
جد به عيبا وصالح مع هذا عن كل عيب جازر لوجود سبب الحق ولو صلح عن عيب حاضر كالعيب المحذور لانه لما جار  
عن كل عيب جازر عن الواحد ولو كان او ضل ظله على طريق نافر او كسف شارع في حقه وجعل فيه واراد طرحه  
فصلحه على درهم نال الصلح باطلا لان هذا حق جماعة المسلمين ولم يكن له شركة فيه حتى يكون اسقاط حقه ومثله لو كان  
الطريق غير نافر خاصه رجل من اهل الطريق وصلحه على درهم مساه فالصلح جازر لانه مشترك بين جماعة محضوره  
فيكون حزامته ملك وهذا يكون صلحا عن حقه وفيه فايده لاحتمال ان يصلح البقية بخلاف الاول لانه يتصور  
مع جميع الناس ولو ادعى على رجل مائة درهم فانكرها المدعى عليه فصاع المدعى على ان يخطف المدعى عليه  
فهو يخطف المدعى عليه بالهذه المدعى على فليلد ولا كثير فان الصلح باطل والمدعى على دعواه فان اقام السه  
اخذ بها وان لم يكن له سه واراد استحلافه فله ذلك ولكن عند غيره هذا القاضي الذي حلف لان الحلف لا يتكرر  
عند القاضي في ما وادعوا انما بطل الصلح لانه امر معتق بالشرط وهو فاسد واما الاستحلاف فهو عا وحين  
ان حلف في غير مجلس القاضي له ان يخطف باس لان الحلف في غير مجلس القاضي لا يحرم به فحلفه ثانيا واما اذا حلف  
في مجلس القاضي لا يخطف ثانيا كان حق المدعى في الحلف صار مستوفى منه فلا يجب عليه الا سائر ما ولو اوصطحا

على ان يخطف المدعى في حلف فالمدعى لا يرضى له المدعى عليه فحلف المدعى عليه بان الصلح باطل ولا يلزم المدعى عليه في هذا  
لان اجاب المال بشرط وهو فاسد ولو ادعى على امره نكاحا فصالحه على ما يدعيه وان نفقهه بالنكاح فانه جازر ويكون  
المائة زيادة في مهرها لان اقرارها بالنكاح محمول على الصحة لان فيه معنى التمليك ولذلك لو قال اعطيتك مائة درهم على ان  
تكون امراني من جازر اذا قبل ذلك محض من الشهود ويكون هذا الثبوت على النكاح اسدوا كذلك لو قال تزوجتك اسدوا الف  
درهم فقال لا فقال ان بك مائة على ان يقرى بالنكاح فانت كان لها الف ومائة والنكاح جازر ولو اقرها على الصحة  
وكذا اذا ادعى على رجل محمول التبت انه عنده فانكروا وقال اني خذ الاصل وصاع المدعى عليه مع المدعى على بدل معلوم جار  
حتى لو اقام المدعى السه بورد ذلك لا يقبل منه ويصدر ذلك عنك بقول الله في حوائس الاول ولو ادعى  
على رجل الف درهم فانكره وقال اقرى بها على ان اعطيتك مائة درهم كان باطلا لان هذا اجاب الالف على نفسه بمائة  
درهم وكذا الوصاع العادف مع المعذوف بشي على ان يعفو عنه ولا يخام من باطلا وكذلك الوصاع الشاهد بالشرط  
ان لا يشهد عليه امره ان يشهد على الزاني والسارق والعادف فصالح على مالي فالصلح باطل ولا يقبل شهادته  
في هذه الحادثة وفي غيرها الا ان ثبوت وبستره انما لا يجمع ذلك لو ادعى رجل قبل رجل ويوم او عارية او مضاربة  
او اجار فقال الامين قد رددت بها عليك او هلكت ثم صلح على ما قال فالصلح باطل عندنا يوسف وعند غيره  
جازر واما اذا كان الصلح بين المدعى والاخرى فلا يخلو اما ان كان باقون المدعى عليه او بغيره اذنه اما اذا كان باذنه  
بصح الصلح ويكون وكلاهما في الصلح ونجب المال على المدعى عليه دون الوكيل سواء كان الصلح من اقرار او عن اقرار  
لان في الصلح لا يرجع اليه المحقوق وهذا اذا لم يقبل الصلح عن المدعى عليه فاما اذا ضمن فانه يجب عليه حكم الكفاية  
والضمان الحكم القدر فلما اذا كان بغيره اذنه فهذا صلح الفضول وهذا اربم اوجه في الصلح ويلزم المال على  
المصلح الفضولي ولا يجب على المدعى عليه شي بان نقول الفضولي المدعى اصل الحكم من دعواه فان كان الف  
درهم على ان ضامن لك هذا الالف او على هذا الالف الدار او قال على هذه الالف او على هذا العبد او ما كان هكذا  
لان التبع باستقاط الدين دين خرم باذن غيره صح والبيع باستقاط الخصومة عن غيره صحيح والصلح عن اقرار اسقاط  
الدين والصلح عن انكار اسقاط الخصومة فيجوز كيف ما كان في فضل واحد لا يصح بان قال اصل الحكم من دعواه هذه  
مع فلان على الف درهم او على مائة وسط مان هذا الصلح موقوف على اجازة المدعى عليه ان جازر يصح ونجب المال عليه  
لان الاجازة عند ابتداء الوكيل والحكم في التوكيد كذلك وان لم يجز بطل الصلح لا يجب المال والمدعى يستقط ماله  
عنا وانه اعلم كتاب المزارعة فيه فصلان فصل في المزارعة وفصل  
في المعاملة ويحتاج الى تفسيرها في عرف اللغة والشرح والبيان مشروعة عنها والى بيان انواعها والى بيان  
شرايطها الصحيح منها والمفسد والى بيان المعاني التي تجعل عذرا في فتح المزارعة والاحتناع منها بفتح  
فيها اما الاول فيقول المزارعة عار عن عقد الزراعه ببعض الخارج وهو اجازة الارض او العامل ببعض  
الخارج فاما اجازة المزارعة والديانة في الذمة او معينة فلا يكون عقد مزارعة تسمى اجازة وقد ذكرنا







احدهما الامساع عن العول ان كان صاحب الدرله ذلك لانه لا يمكن الشروع الا بعد ان يملك وهو البدر وان لم يكن صاحب  
البدر ليس له ذلك الا بعد مسح به العقد ولو مات احد هما للاخر ان يمسح ان كان قبل الشروع وبعد الشروع يفسخ العقد عند  
خلافه للشافعي في القبول الذي قد ذكرت والاعذار الموجبه حتى الفسخ في جانب صاحب الارض هو الدين الذي لا يرضى له  
الا من الارض وفي جانب العامل هو المرض الذي يعجز عن العول او السفر وكون العامل جاسا ونحو ذلك ثم اذا فسخ ونزل العقد وقد  
عمل فيها العامل من الاكراه وكذا السواني ونحوها وان لا يباذ شيا من صلح الارض لانه لا يقيم المنافع وهما فوئها بالخراج  
وقد نقلت الاستحقاق بالفسخ وكذا في الحكم فاما ما سئله من ان يعلق عليه ان يرضى العامل باعطاء عوض عمله من ان  
كيفه الفسخ لكونه المتعاقدين فيقول لو مات رب الارض والزرع بقدر عقد المزارعة لم يفسخ فانه يبقى العقد في هذه  
السهة وليس لورثه رب الارض اخذ الارض لكن يملك الارض في يد المزارع حتى يستحصل فادان استحصل فسموه على شرطهم  
وسمى المزارعة فيما يقع من السنين واسماها العقد نظر الحمايين شرعا ولو مات المزارع والزرع بقدر ان كان ورثه  
المزارع قالوا لا يفسخ العقد على صاحب الارض ان يعلق ونفي المزارعة حكما واما اذا قال ورثه المزارع حتى لا يفسخ لكن  
يعلق الزرع والعقل سنا لا على العول ويقال لصاحب الارض ان يعلق فيكون يملك او اعطاهم فيه حصتهم والزرع كله لك  
او اتفق على حصتهم فيكون يفسخ حصتهم فاما اذا انقضت السنة من غير موت المزارع والزرع بقدر ان يفسخ المزارعة  
لكن الزرع مشترك بينهما فيكون العمل على ان يستحصل ويحجز المزارع اجر نصف الارض وما هذا في مد الاجارة والعارية  
اذا انقضت والزرع بقدر ان يفسخ المزارع حتى يستحصل نظر المزارع الموقوف عليه وان كان يفسخ المزارع  
لان ثمة بقا العقد حكما فيكون العمل على العامل لا عليها وعلى هذا في الروايات الجارية فان كان في بعض الطرق ماله ان يستاجر  
عنه يملكه بالمسعى لابقا العقد حكما كذا هذا وكذا اذا كان على صاحب الارض دين فاح وجب في الارض زرع نقل ليس له ان  
يبيع الارض بل يبقى العقد الى ان يستحصل الزرع بما قلنا والله اعلم كتاب الاکراه

هذا الركن على اطلاق مال انسان بما فيه خوف القتل وغالب طمأنينه يفعل فانه يرحص ولا يباح لان حرمة مال الغير  
لا يسقط لحقه ولكن برخص الضمان كما في حال المحضه والنقل الثالث لا يباح ولا يرحص ان كان خاف القتل على نفسه كما اذا  
اكره بالقتل على ان يقبل فلا مال المسلم او يقطع عضوا او يضره ضربا يتلف منه التلف وكذلك في ضرب الدين على وجه  
بخلاف التلفان القتل حرام محض وضرب الدين كذلك فلا يسقط الاجل حقه ولو قتل فانه يباح في الآخرة واما احكام  
الديان من القود والضمان فيقول الاكراه على اطلاق مال الغير بوجوب الضمان على المكرم بلا خلاف واما في السلم فلو كان  
المكرم على المكرم عند ان يخرجه ويحضر المكرم المذمة ويصير فلا مال فيكون الحكم عليه وعندنا في يوسف حيا له على المكرم ولا يورثه  
وعندنا في حيا على المكرم وعلى المكرم القطع على هذا الخلاف هذا اذا لم يورث المكرم المكرم على ما اكره عليه اما اذا اذن له يقطع  
الدين والسلم لاسيما المكرم ذلك لانه لا يباح بالاباء والاذن ولكن في القطع لا يجب الضمان على احد لوجود الاذن من جهة وفي القتل  
لا عبرة لانه يجب الدية على المكرم كما لو لم يوجد الاذن وهو جواب ظاهر الرواية وفي رواية لا يجب ان اكره على الرضا الصلح لاسيما  
ولا يرحص للرجل برخص المراه وكان ابو حنيفة يقول ولا يجب التحريم رجوع وقال ان كان الاكراه من السلطان لا يجب الجرد ويجب  
العقد وان كان من غير جرد وعندها لا يجب الجرد ولا العقد واما الاكراه على المهر الشرعي فهو ان كان الاكراه  
على انتباه او على الاقرار به فاما الاطراف فلي وجب ان كان بغير حمل النسخ وبشرط انه الرضا كالبيع والشراء والاحاق  
فلا يكره على طريقه ان يفسد وان انقضت التسليم به بتبديل الملك والا فلا وعلى قول من يقولون من نفعه اجارة المكرم هذا اذا  
باع او اشترى بالتمسك الذي اكره عليه فاما اذا باع بخلافه يفسد ويخرج عن الاكراه لانه ان يغير ما اكره عليه وان باع باقبل  
من ذلك التمسك لقياسه ان سعد ولا يكون مكرها وفي الاستحسان يكون مكرها وان باعه اكثر يكون طابعا وان كان تصرفا لا يفسخ  
كالطلاق والعاق والتكاح والنكاح والتزويج فانه يفسد عند اخلاء الشافعي ثم الطلاق ان كان قبل الدخول بها يلزم نصف  
المهر في المسمى والمسمى في غير المسمى على المكرم لانه وجب عليه بسبب اكرهه وان كان بعد الدخول بحب على الزوج لانه وجب عليه بسبب  
استيفاء المسمى والصنع واما في العتاق بغير الضمان على المكرم موصرا كان او موصرا ولا يسع العبد في ذلك ويكون الوالد المقتول المكرم  
لان العتق حصل بفعل المكرم لكن جعل ذلك تلافيا من المكرم فعليه قيمته وفي النكاح اذا اكرهت المرأة على الدخول بها لم يفسخ  
شئها عشرة الاق فالنكاح صحيح فيقول القاضي للزوج ان شئت تم لها مهر مثلها والا فوقت بينكما ان لم ترض المراه ان  
كان الزوج كفوا وخير المراه ان كانت غير كفورة وان تم لها مهر مثلها وان رضيت المراه بنقصان المهر وعدم الكفاية بسبب  
الخيار الاوليا في عدم الكفاية بالاتفاق وفي نقصان المهر عند الخلع خلافا لما هذا اذا كان قبل الدخول وان كان بعد  
الدخول وهي غير مكرهه في النكاح لوجود الرضا ولا بد بسقط الحار وبقي الخيار الاوليا وان فرق القاضي بينهما  
فلا شئ عليه قبل الدخول لان الفرقه جان من قبلها واما اذا اكره على الاقارب الاربعة مما كان بالمال وبالطلاق والعاق لان  
الاقرار اضرار والخبر الذي صح كذبه لا يكون حجما والاكراه دليل رجحان الكذب لكن هذا اذا كان الاكراه بعهد النبي معتبر عند  
الناس حتى يكون ايضا للضرر ويختلف باختلاف حال المكرم عليه من الشرف والدناء والضعف والقوى حتى قال الصحابة ان  
السرط الواحد واليتيم والجنس في اليوم الواحد اكرهه في حق بعض الناس دون البعض فيكون مفوضا الى راي القاضي المختص



لاختلاف احوال الناس ولو اكره رجل على قبل و ارثه باكره بوجبه لا جفانه لاخر من الميراث وان كان لا يساح له ذلك  
لانه مضطر فيه ولو اكره على شرادى الرعم المحرم منه حتى لا يجبه على المكره شي لان الشرايح مثل القيمه والزايده عليه  
لا يجب والاعتاق وشركى العرب سواى سون العتق الا انه لا يجب القيمه هاهنا لانه جعل له العوض وهو صل الرعم ولو  
اكره على شرا عذ قال له ان ملكك فانت حر فاشتره وفضه حتى خنق عليه لان نضى المكون لانه مباشر للشرط فان العتق  
بالشبهى يقع وكذا لو قال لعبدان دخلت هذه ارباب حر فاكروه على ان يرحل الوارث و دخل منى والاصمى لانه ماسر  
للشرط دون العدم الا اكره عبدان حنيفه اما يصح من السلطان لا غير عندها يصح من كل سلطان له عده ختمه او وعد  
وقيل هذا اختلاف زمان لان في زمانه ما كان يقدر على الاكراه الا السلطان وفي زمانها تقبض الامور فاجاب كل واحد  
مفهم بما يحب زمانه وبعضهم حصص الاختلاف من حيث المعنى ولو ان حيا مسلطان كان سلطانا فالرجل بالقبيل  
على القبيل ومخوف فاجواب فيه وفي الباع سوا لانه حقق منه الاكراه وكذلك اذا كان للوجوه من حيا العتق وهو  
مساط حور الكراهه كالعاقل سوا الله اعلم كما  
الفصل في القيمه في الاملاك  
المشتركة نوعان قسمه الاميان وقسمه المنافع وهي المهاباه اما قسمه الاميان المشركه مشروعه عرفناه حديث رسول الله عليه  
السلام انه قسم حرس بين الغاميين وعليه وارث الامه والاعيان المشركه ويكون اشلا متساويه وقسمتها يكون قسمه الا ايضا  
لا غير مثل الكليل والورون والعدوى المقاربه وقد يكون اشلا مختلفه مثل الدور والعقار والعروض والحيوان وقسمتها  
يكون في معنى البيع كقسمه قد يكون من القاضى وامينه بافته وقد يكون من الشركاء بالترافى فان كان من القاضى عند المرافقه  
اليه فان كان في ذلك منفعة لهم فانه يقسم وان كان فيه ضرر ولا حاجه لهم ليا ذلك فانه لا يفعل وان رضاعا عليه ولكن  
بفوضى الاموال بهم حتى تقسموا بانفسهم فان الحام المشرك بين اثنين فاطلب من القاضى القيمه لا يقسم لان في القيمه ضررا لانهما  
بضرران حاله لا يمكن الا سماع بعض الحام دون البعض ولو قسمها بانفسهما جاز لولا سماعها انفسهما وكذا السبل الواحد  
والثوب الواحد والظهور الواحد لا يجوز قسمه من القاضى ولو طلبا منه القيمه لا يقبله ولو قسمها بانفسهما جاز وكذا اذا  
كان دار بين اثنين احدها فيها بعض فليل ان طلب صاحبها لان لا فائده فيه فيكون منعها وان طلب صاحبها الكبير يقسم  
لان له حاجه ويدفع بها الضرر عن نفسه ولو قسمها بانفسهما جاز لما قلنا ان المقسوم لا يخلوا ما ان كان دررا او عقارا  
او سفولا فان كان عقارا وعي درجعه وطلبوا القيمه من القاضى فان قالوا اسامى مرات عنى فلان قالو حصفه لا يقسم  
بصوا السه على بون فلان وعي عدد الوربه وعندها يقسم باقرارهم وشهد على ذلك ولو كان في عروض او شي مستقول فانه  
يقسم باقرارهم بالانفاق وكذا اذا فروا يكون العقار بينهم ملكا مطلقا ولم يدعوا اسفال الملك فيها من احد فانه يقسم  
بينهم باقرارهم وان دعوا احد اشروا من فلان الغايبه في روايه الاصل لا يقسم حتى يسوا الاسفال من الغايبه وفي روايه  
الاصلا لا يقسم حتى يسوا الاسفال من الغايبه وفي روايه يقسم باقرارهم وهذا اذا لم يكن في الورثه كبر عاقل وصغير لا وفي  
له فاما اذا كان في الورثه لبر عاقل او صغير فعندنا حنيفه لا يقسم على كل حال وعندهما بظان كان الدراري في ذلك الحيا الحضور  
نقسم بينهم فيض حتى الغايبه فيد امين حفظه فيؤكل من الصغير جلا حتى حفظه وان كان الدراري بد الغايبه او في يد الصغير

او في ايديهما سفاخه فانه لا يقسم حتى يقوم الدعي على الميراث وعده الورثه بالانفاق ثم اذا قامت الدعوى على الميراث بظان  
كان الحاضر اثنين فصاعدا والغايبه واحد او اكثر او يقسم صغير فان القاضى يقسم بينهم ويوزل يصيب كل صغير وغايب  
وخلصه يد امين حفظه ولو كان هذا في ملك مطلق وشريكان حاضرا وشريك غايبه لا يقسم لان القاضى له ولانه في الجمله في  
مال مشترك بين الورثه فيكون فضلها الحاضر اما لولاه له على مال الغايبه مقصود او لا يقسم من غير ان يخص من يقوم معاه  
ولو حضر وارث واحد وغايب الباقون وطلب القيمه فان القاضى لا يقسم لان القيمه لا يصح الا من سقا من حاضري ولو كان  
وارث كبير حاضر وهناك وارث صغير يصيب القاضى له وصبا وقسم لانه حصر المقامين وطلبها معها القيمه فانه يحكم بالقيمه  
على احدها للطلب ولو قسم دارا من شريكين وفيها مسد الما والطريق وهو ان قسم مطلقا وان لم يكن له في صيد كل واحد  
طريقا وسد مائه فانه يصح القيمه في الكل وان كان لا يمكن الطريق في ملكا مد بها بل يخرج الى مسد الما ولا استراق في نصيب  
صاحبه ان ذكر القاسم في القيمه اني قسمت بينهما الدار فعوقفها فانه سعي مشتركا بينهم ويكون له حق السبل والاستطوا في  
نصيبه ربه وان لم يذكر الحقوق بعض القيمه ويكون ذلك غلط من القاسم لانه لا يمكن كل واحد منها من الاستفاد به بدون الطريق  
ولو قسم دوا بينهم وجعل لكل واحد نصيبه في دار واحد سوا كات سلا صفا او في بلاد او في بلاد الاخر عند ابن حنيفه عند  
ان كان يمكن التعديل في القيمه في ذلك لا يبين به وعلى هذا قسمه الوقيان جعل الصيب كل واحد في عند الجوز عند وعندها  
نجوز فاما في المنقول ان كان جنسا واحدا مثل الابل والبقر والعمه والمكبل والمورون فانه حار للاطلاق لان العاقب يسبر  
فاما اذا جعل لاصدم الابل والاخر العر والآخر القيمه ثم بغير اختلاف الانواع وكذا في البساتين من جنس واحد حور القيمه في  
الاجناس المختلفه لا يجوز وفي السبل الواحد لا يجوز لانها لا يقطع وهو ضرر ثم اذا قسم الدار بنقسم العرضه بالذراع ويقسم  
النبا بالقيمه ويجوز ان يجعل لاصدها اكثر ذراعا من الاخر لان قيمته اكثر ثم ذكر ابو الحسن ان احصيه قد قال حبه في القيمه  
كل ذراع من السبل الذي لا علوه بذراعي من العلو الذي لا سله له وقال ابو يوسف ذراع من السبل بذراع من العلو قال  
محمد يقسم على القيمه دون الذراع ومشايجنا قالوا انها اجاب ابو حنيفه على عاده اهل الكوفه لا خيار السبل على الطو  
والعول في هذه المسله على قول محمد لا اختلاف في ذلك فمعه القيمه ما كان في المعنى من حار الروبه وخيار النقط  
والره بالعب فقى القيمه كذلك لا يختلفان لانها في معنى البيع وهذا القاضى فاما اذا قسم القاضى كذلك في الصب  
ولا مد خيار الروبه وخيار النقط فيه لانه ان فتح كان للقاضى ان يقسم ساقلا فائده ولا حد الشريكين ان يحضر في  
نصيبه مد او بالوجه وان كان يصرف يقسم شريكه وكذا هذا في الحارين واذا ظهر الميت من بعد القيمه او وارث عاقل وطفل  
ادرك لم يكن له وهي فله بعض القيمه لان القاسم علق فيها فان كان الميت سوا من ما قسم بعض منه الدين ولا بعض القيمه  
وكذلك اذا قضي بعض الورثه الدين او كفل رجل عن صاحب الدين وكذا الوطهر الدين للوارث الذي قسمه لا يكون القيمه منه ابر الدين  
الذي عليه لانه ربما لا يصح ذلك وكذا اذا اظهر في لوصيه لا حسي او ولد وارث فانه بعض القيمه لان الموجب له لو احد من الورثه  
واما المهاباه نوعان من حيث المكان والزمان اما من حيث المكان بان سكن احدها حاصه والاخر ايجاج وهو قسمه المنافع  
ولا بشرط فيها بيان المدة ولو استقل احدها نصيبه جاز خلاف العاويه فانه لا تاجر وقال بعضهم لا يجوز مكان العاويه



الاذا شرط الاستقلال من شائنها واما من حيث الزمان بان كانت دارا صغيرا فبئس احداهما شرا والاخر شرا جاز هذا  
في معنى العارية وهذا شرط المدة ولو اجرا حدهما يجوز كالعارية ولو نهايا في الرقيق المشتركة فاخذ احدهما عبدا والاخر عبدا جاز  
عندهما لان في الرقيق جاز عندهما وعندنا حينئذ يجوزها هاهنا لانها تقسم المنافع وهي من جنس واحد وفي العذر والشح  
المشتركة اذا اذنا حدهما طابفة لتسليمها وينتفع بهن معا خاصة والاخر طابفة لا يجوز لانهما استحقاق العين بالاجاز وفي  
الاراضي يزوج احداهما البعض والاخر البعض جاز لانها تقسم المنافع وانه اعلم كتاب المادون  
صالح الى مشروجه الاذن للبدية في التجارة والى نص الاذن والى بيان حكمه المادون بعد الجرا ما الاول  
فلما روي عن النبي عليه السلام انه كان حجة معه المملوك وعليه نوارن الامة اما اذن العبد الصغير العاقل او  
الصبي الحر العاقل فصحة عندنا وعندنا لا يصح واما نفس الاذن فيقول للاذن بوعان خاص وعم اما الاذن الخاص  
ان يمول العبد استبددهم في او كسوة لتفصلا او لفلان فاشتره فانه يجوز ويكون مادونا فيه لا غير والقياس ان يكون  
مادونا في انواع كلها لان الاذن بالتصرف لا يحرم وفي الاستحسان يقتصر على ما اذن فيه لان هذا من باب الاستحسان  
ولو تصرف الاذن الى غيره ولم يكن فيه قصد المولى ان يكون مادونا في التجارات ويصير مادونا في انواع لا يقدر  
على الاستحسان واما الاذن العام ان يقول ادب في التجارات او في التجار فيصير مادونا في انواع بلا خلاف  
اما اذا اذن في نوع بان قال الحر في البر او مع الطعام وغير ذلك بصير مادونا في انواع التجارات كلها عندنا خلافا  
له وكذا اذا اذن في التجار او في الصاعه يصير مادونا في جميع انواع المولى وكذلك اذا اذن ملك الحر  
شهر او سنة بصير مادونا في جميع الاوقات مالم يحرم عليه محراما او كذا قال الحر في البر ولا يحرم في الحر لا يصح  
بعبه وينع الاذن في النوعين وغيرهما المسلم سعي على ان الاذن يملك التصرف واستطاع الحجر او قل الحجر الاذن  
قد سرت صريحا وقد سرت دلاله فالصريح ما مر والدلالة ان راي عندنا وسكتي وسكتي فلم ينه عنه بصير مادونا  
في التجارات ولا يصير مادونا في سعي ذلك الشيء بعينه وفي الشر ايصير مادونا وهذا عندنا وعند الشافعي لا يصير  
مادونا والسكوت يكون اذنا في مواضع فان ساع عبدا من انسان لم يصره والعبد ساكت يكون اقرارا منه بارجح لاله  
وكذا المشتري اذا قبض السلعة بخره البايع وسكت يكون ادنا بالقبض وكذا اذا ساع الشفيع البيع ولم يطرح سكت  
يكون سلبا للشفيع وكذا البكر اذا زوجها ابوها فتمت منه وسكت يكون ادنا وله تطاير وفي بعض المواضع لا يكون  
السكوت ادنا ولا كذلك اذا قال العبد ادلى الفاقاةت حره فانه يصير مادونا لانه لا يقدر على الادا الا بالكس فيكون  
ادنا ولا كذلك اذا كاتب عبدا بصير مادونا لانه جعله احق بكسبه الاذن بالتجارة يصح معلقا بشرط ومضافا  
المذمت بان قال ذمت كل من الشهر او قال اذنا جاز اسر الشهر فقد اذنت لك جاز لان الاذن استطاع الحق بعينه  
وانه يصح معلقها بالاخطار ومثله لو معلق بالشرط لا يصح لان المحرمية معنى الانسان واعاد الحق ولا يصح معلقها بالابايات  
بالشرط واما بيان حكم المادون وما يملك المادون وما لا يملك فيقول كل ما كان من التجار وتوابع التجار وضروراتها فانه  
ملك وما لا اوله ان ساجرا فاسا لتعمل معه او مكانا لم يخط فيه امراله او دولي لتعمل عليها استعماله فان باجر

ذن

ما استحق

ما استرى من الرواتب الرقيق وله ان يواجر نفسه ايضا ويصح منه الشرا بالنقد والنسيه وبالرخص لان ذلك معاد  
الصار وملك البيع والشري يغبى لسبب الاجماع واما بالعين الفا حش ملك عند وعند هاتك الا يملك الا بئس  
القيمة كما اختلفوا في الوكيل بالبيع بعين فا حش الا ان في الوكيل بالشرافين فا حش لا يجوز عند وعند وفي المادون  
الشرا والبيع سوا يجوز بعين فا حش عند لانه متم ولا يهه هاهنا وملك تأخير الدين من ثمن بيع او اقرار له بتلاف  
كسبه ويجوز ذلك والقرض لا يصح تاجله فيه كما لا يصح من الحر وما لا يخط لا يصح منه لكونه تبرعا وكذا الا بئس منه وكذا  
الكفالة لانه تبرع وكذلك التصديق باليسير والضيافة اليسير لانهما من ضرورات التجار ولا يملك التصديق بالبرم الكامل  
ولا الهبه ولا القرض وكذلك لا يملك الكفالة بالنفس والامال لانهما من التبرع ولا يملك ان يكاتب وان يفتق عيالا لانه ليس  
من التجار وملك ان يوكل بالبيع والشرا لان هذا من عاده التجار فانه لا يقدر ان يفعل ذلك بنفسه ويجوز له ان يتوكل  
عن غيره بالبيع بالاتفاق وهذا يجوز ان يتوكل بالشرع عن غيره ان وكلة بالشرع اذ وقع اليه الشيء او لم يرفع القياس ان لا  
يجوز لانه في معنى الكفيل للثمن وفي الاستحسان يجوز واذا اوكل بشرع عديسيه لا يجوز الشرع الا وهو بصير مشرا بالقبض لانه  
بصير المشرا عليه والملك مع غيره وعليه التسليم اليه لان الثمن موجود فيكون معنى الكفالة فاما اذا كان الشرا بالنقد لا يج  
عليه التسليم الى امرئ له ان يحسبه حتى يستوفي الثمن من الموكل فلا يكون في معنى الكفالة بل في معنى البيع وملك ان يادون  
عبيد للتجارة وله ان يعيد وانه وله ان يودع ويقبل الوديعة لانه من صنع التجار وله ان يودع المال مضاربه ويأخذ  
المال من غيره مضاربه ويشرك مع غيره شركة عان ولا يشارك شركة مضاربه لانه يتقضى الكفالة ولا يصح منه الكفالة وان  
فعل يملك شركة عان وهل يملك ان يكاتب عبدا من كسبه ان لم يكن عليه دين واجاز المولى جاز ويكون العبد ملكا للمولاه  
ويصح بذلك الكفالة الى المولى ويصح بالادان المولى اياه ببعض الكفالة وان كان عليه دين لا يصح اذ يتعلق به حق الفرض  
ويكون موقوف على اجازة المولى فان لم يجر المولى ورد الكفالة بنفسه وما كسبه العبد يفرغ الى دينه فان اجاز المولى الكفالة  
وامر العبد ببعض ذلك الكفالة ان كان عليه دين مسعوق لا يصح لان هذا اعتناق بشرط الادا المولى لا يملك اعتناق كسبه  
عبد المادون اذا كان عليه دين مسعوق وكذا هذا وبيع العبد في البرين وان كان غير مسعوق فيحق العبد وبعضه  
العبد للفرع لتعلق حقه به كما لو اعطه اسرا وعند ما يبيع الكفالة كس ما كان كما يبيع الاعتناق كيف ما كان والكس  
الذي اداه المالك الى العبد المادون يدفع الى الفرع وان فضل شي فعلى مولا ولا تلاف حقه بالاعتناق ولا يملك الشري  
ضاربه من كسبه لانه لا يملك حقيقة وليس له ان يتزوج لانه ليس من التجار فان اذن المولى جاز وعليه المهر بعد الفتا  
ان كان النكاح يفرادون المولى وان كان بالاذن يتعلق برقبته وكسبه لكن بعد ما فضل من دين التجار ان يستر او المولى  
وان يستر بالسهة فخاص المراء للفرع ما هو وليس له ان يتزوج عبدا لانه ليس من التجار وفيه ضرر للمولى وكذا ليس  
له ان يزوج امته عندهما وعندنا يوجب ملك لانه تصرف نافع ويصح منه الاقرار على نفسه بالثمن ولا جرم ولو اقر  
بالفضل كان معانته فالهتان يتعلق برقبته لانه من التجار معنى فانه يملك به المعضوب وكذلك اذا جهر المعاريه و  
الوديعة لانهما معنى العقب ثم اذا يتعلق الدين برحمه العبد ويكسبه فان الدين يقتضى من الكسب او لا فان فضل او لم يكن

بئس



له كس فان القاضي سيع الرقية اذا طلبه الغريم الا اذا قضى المولى دينه ولا يجوز من المولى بيع العبد الا باذن الغريم  
او باذن القاضي او بان يقضى دينهم لان ملكه قائم ولكنه مشغول بحق الغريم ولو اعنته المولى ببيع اعتماده لانه ملكه غير انه  
اذا كان عليه دين اقل من قيمه يقضى بدينه وان كانت دينه اكثر من قيمته يحرم قيمته وان كثرت فان فضل شيء عن قيمته  
يواخذ العبد بعد العاق ولو ان المادون مدبر او وام ولد ثم اعنته جاز ولا ضمان للغريم لان حقه غير متعلق بها  
لانه لا يجوز سبها ولو اعنته بعد المادون ان كان عليه دين مستغرق لا يبيع عندي حريمه طافا لها وان كان غيبا  
مستغرق ببيع بلا جرح والمولى ضامن لغيره ان كان مرسدا ان كان مرسدا والغريم ان يضمنوا العبد ويرجع هو على المولى  
كما اذا اعتق العبد الموهون واما حكم الحجر فقول ان المولى يملك حجر العبد المادون اذا كان حجرا مشهورا بان يشتهر  
ذلك السوق واما اذا حجرت به لا يبيع لان فيه ضررا بالناس وعروا ولو باعهم ولا يبيع عليه يصير حجرا لانه صار ملك  
الغريم فلا يبيعه ولا يبيعه وكذا اذا كانت جارية فاستولر لها صارت محجونة ولا يبيعه اياها عن الخروج الى الاسواق  
وان اغتم عليه لم يصح محجور الاحتياقي لا يبيعه محجورا او اذا اتق او اذنته صار محجورا وقال ابو يوسف لا يصبر  
محجورا او اذا تبر المادون لا يصبر محجورا لانه ملكه النصف مع الدينير واداه الحجر لا يملك النصف بعد في حق المولى ولو  
اقرت من حقوق الاموال فانه لا يلزم مولاة ولا يتعلق برسه لكن يراخذ بعد العاق واذا كان في يد شيء من الاكساب  
فانه لا يبيع حجره في حقها وليس للمولى ان يستره لتعلق حق الغريم به ولحق المادون جبايات فانه يقتضى مما يجب  
فيه القصاص والوفاء بالذم فيما لا يجب فيه القصاص والمادون وغير المادون فيه سواء وقد ذكرنا هذا في كتاب  
الديات والسناع بالصواب كتاب السير محتاج الى تفسير الجهاد والى بيان  
كيفية فرض الجهاد والى بيان من يقضى عليه والى بيان ما يجب حال شهاده الوقعة والى بيان احكام الاطفال والعام  
والى بيان حكم الجير والى بيان احكام اهل الردة والى بيان احكام الغناه ومخو ذلك ما ليس الجهاد فهو الرعا الحين  
للق والقتال على من اسع عن القبول بالدار النفس قال الله تعالى اتقوا الله واعلموا ان الله عليم خبير وانما احكامكم  
الايه وقال ان الله اسرى من المؤمنين انفسهم واموالهم الاله واسا بيان الكفبه فرضه فبقوله انه فرض كفايه لا فرض عين  
وبعضه اذ اعلم به بعض من اهل القصور وغيرهم فانه يرضى على جميع الناس من لهم قدره عليه امانا بالنفس او بالمال  
فاما اذا فاهم به البعض يستطعن السابق لان المقصود هو دفع شر الكفر والرد على الاسلام وذلك يحصل بالنفس  
فان يتعين البعض على الكل واذا تعين البعض سقط السابق وهذا قلنا اذا كان الفيدر عام ما يجب على العبد  
ان يخرج بغير اذن مولاة وعلى المراه العاقبة ان يخرج بغير اذن زوجها وعلى الولد بغير اذن والديه او احدهما اذا  
كان الاخر مسافرا اذا قام به البعض لا يجوز له ان يخرجوا الا بالاذن واما بيان ما يجب حال شهاده الوقعة  
مسؤول والى القراءه فوما من الكفار فان لم يسلطهم الدعوة اصلا ينبغي ان يدعوا الى الاسلام ولا فان اوا قالى  
الذمة فان ابرأ حسد دعا بلو لم اما اذا بلغتهم الدعوة فالاولى الهداية بالرد على الاسلام فان بداوا بالقتال الاضارة  
والبيات عليهم فلا يباس بذلك لانه قد وجب عليهم الخطاب بالايان بانفاق الاله فان مع رجلا قال لا اله الا الله وقال

اشهد ان محمدا رسولا لله فان كان من عند الاوثان او من الشؤبه والرهبه لا يباح قتله لانه انى بالتوحيد وان  
كان من اهل الكتاب فانيان الشهادتين لا يكفي ما من سر من دين اليهوديه والنصرانه وكذا اذا قال انا مسلم او مؤمن  
او انا مسلم لا يفي بغيره وان دينهم اسلام واذا قال انا صلبت مع المسلمين جماعة او انا عاين من محمد لا يباح قتله لان  
ذلك دلاله الاسلام وان لهم صلوة وشرايع ثم القراءه لهم ان يقبلوا الا من كان من اهل القتال وكل من قاتله وان لم يكن  
من اهل القتال في الجمل نحو الصبيان والمجانين والرهائيزه السجج الهرمي فاما اذا لم يقاتلوا فلا يباح قتله ولو انا  
الرهائيزه فانهم وان كانوا لا يقاتلون الناس فذلك ان كانوا يقاتلون اعداء المسلمين يباح قتلهم  
ولا يباس بان يخرجوا حصونهم بالنار ويغرفون بالماء ويصبوا المنجوق على حصونهم ويهدمونها عليهم وان يرموها بالنار  
وان علموا ان فيهم من اسار الكهول والجنار لان فيه ضرره وكذا اذا اتت سوا باطفال المسلمين او باسارهم ولكن ينبغي  
ان يقصد واره الكفار دون المسلمين لما فيه من ضرره اقامه الفرض عليهم ثم اذا ظفر الغزاه بهم فلا يباس بان يقتلوا  
المقابله منهم من كان سوى الصبيان والمجانين فانه لا يباح قتلهم بعد الفرج من القتال لانهم ليسوا من اهل القتال حرا  
على حاله الا اذا كان الصبي والمعمول ملكا فلا يباس بقتلهم كسر التوكيم وساح في حال القتال لرفع الشرفا السجج  
والرهائيزه والسوان اذا قاتلوا ساج قتلهم بعد الفرج ايضا جرا على قتلهم الا اذا كانت ملكه فتباح قتلها وان لم يقتل  
وسعى لهم ان يخرجوا الى دار الاسلام نساهم وصياهم وقواربهم وتستر فوج لما فيه منفعه المسلمين ولا ينبغي ان يتركهم  
في دار الحرب لما فيه من الضرر المسلمين واما الشيخ الثاني الذي لا يقاتل ولا يملك كمن يقاتل في داره لانه لا يقاتل فيه وكذا في الصحه للكفر  
سواء اخرجوه عما قول من يدع معاداه الا سيرا لاسير وعلى قول من لا يركب في داره لانه لا يقاتل فيه وكذا في الصحه للكفر  
التي لا تلتذ ولا سعى الغزاه ان يفر واحد من اسير منهم والحاصل ان الاسرى على اهل الوطن فان قلبه في وطنه المتقابلة يغيره بقتله  
فلا يباس بان يفر منهم ولا يعبه للحدود حتى ان الواحد اذا لم يكن معه سلاح فلا يباس بان يفر من اسر معه السلاح او من  
الواحد الذي معه السلاح ثم القراءه هل يجر ان يومنوا الكفر ان كل عند من ان القوه للكفر بخروج ان يومنوا حتى يتبعوا  
وانهم يخبروه بعض الامان ويشغلوا القتال لان الامان في هذه الحاديه في معنى القتال امان الواحد الحار والواحد المتقابلة  
والمراد صحيح بخلاف فاما امان العبد المحجور لا يبيع عند وعندهما والشايع ببيع واما امان الصبي المراهق لا يبيع عنده وعند  
محمد ببيع واجمعوا انه لا يجوز امان التاجر في دار الحرب ولا الاسير فيها ولا امان المسلم الذي لم يهاجر السوا ولا امان الذي  
المتانك معهم لانهم مشرقيه ذلك فاما المسلم الحر يستوى فيه الاعمي والربيع والشج الكبير لان هؤلاء من اهل الرارهم بغير  
صحه الا مان للامام ان يقضى اذا رأى المصلح فيه لكن يخبره بذلك بما يعلم حتى لا يكون يعرف منع وكذا اللوات في الموادع  
وهو الصلح على ترك القتال منه بال او بغيره ان يجوز من الامام ان رأى المصلح في محرمه البعض ويبيعه وما صدر من المال  
ان لم يتم المدد بديهم بقدره وكذلك المراد في حق المرتدين واهل البغي جازنه اذا كان فيه مصلح لان هذا عند الامان  
وهذا اذا كان الصلح على ان يكونوا على حكم الكفر ولو قال الصلح بالبحا ان يكونوا على احكام الاسلام فانهم يصبرون  
ونه ولا يجوز لنا ان سقت ذلك كعقد الرقه سوا واما احكام الاطفال والفتيان هاهنا لانه احبا القتل والقسم والى



اما العبدان حصه الامام لبعض الغزاه تحريضهم على القتال لزيادة من جزاه منه بان قال من قتل فلا حله  
سلبه او قال لسريه ما اصعب فهو لكم او قال لو اصرع من ما اصبته فانه محض به وندسا للملكه في العبد  
ولا يشاؤه فيه غير من الغزاه والسلب عار عن ثياب المصولة سلاحه التي معه وراية التي عليه يسرجها لانها  
وتعليقها من الحصب التي فيها من الالوان وما على المقتول من الكيس الذي له الدرهم واما ما يكون مع غلامه على فرس  
اخروا امواله التي يوادها اخرى بذلك من الغنم يشترك فيه الغزاه كلهم وهذا عندنا وعند الشافعي السلب للقائد  
وان لم يقض عليه الامام في سلبه معروف واما التي فاحصل من غير مغانم فهو خاص برسول الله عليه السلام والخمس لاربابه  
المذكورين فيتعرف فيه رسول الله عليه السلام كيف ساقا له وعلى وما افاد الله على رسول الله واما الغنم فهو اسم  
لما يوجد من اموال الكفرة بقوة الغزاه بسبب القتال اذن الامام وقهر الكفر وتعلق بالعلم احكامها على سور الحق  
والملك فيها فيقول هذا ما اقسام بله امرها ان يغتني حق التملك او حق الملك للغزاه بنفس الاخذ والاستيلاء ولا يثبت  
الملك به قبل الاحرار اذ ان الاسلام عندنا ظرافة الشافعي فان عنده في قول بسلب الملك من احد وبقول بعد الفراع من  
القتال وانقرام العور وسبب على هذا الاصل فروع منها ان الامام اذا باع شيئا من الغنم لاجام العراء او باع واحد  
من العراء فانه لا يبيع عند العبد الملك وكذلك لو ائتمن في دار الحرب فانه لا يبيع ولو مات واحد من الغزاه لا يورث  
سهمه ولو حق المدد للجنس قبل القسمة في دار الحرب يشاركون في القسمة ولو ضم الامام في دار الحرب مجتهدا ولا  
باعتبار صلحته الغزاه فانه لا يبيع القسمة عندنا وعند خلاف ما ذكرنا في هذا الفصل والمجمله معروفه وسان سوب  
الحق فان الاسراء السلم قبل الاحرار ايدار الاسلام فانه لا يكون حرا ولو اسلم قبل الاخذ يكون حرا الما انه تعلق  
حق الغزاه بالاخذ وكذا لو اسلم ارباب الاسراء قبل الاحرار ايدار الاسلام فانهم للخصون باموالهم بله في حمله  
الغزاه في الاستحقاق من السزكه في الاحرار ايدار الاسلام منزله المدد وكذا ليس لواحد منهم ان ياخذ شيئا من الغنم من  
غير حاجة ولو لم يستحق كان منزله الجاه والقسم الثاني بعد الاحرار ايدار الاسلام الحرب مثل القسمة فان حق الملك  
ساكدر وسعر ولكن لا يستملك ايضا ولهذا قال الرومات واحد منهم يورث نصيبه ولو ضم الامام او باع جاز ولو  
لحقهم مدد لا يشاركون وتضمن المثلث ولكن الملك لا يستحق ولو اعق واحد من العراء عدا من عبد الفجيم  
لا يبيع لانه ما استملك الخاص الا بعد القسمة والقسمة للساك بعد القسمة من الملك الخاص لكل واحد فيها  
موصيه فاما حكم الطعام والعلف فتقول لا باس بيننا وفي دار الحرب لعموم الحاجة سوا كان المتناول غنا  
او فقيرا من غير ضمان لان في الزام الفتي حمل الطعام والعلف مع نفسه مدد فهايه وايايه ومقامه في دار  
الحرب حرجا عظيما واذا كان حرا ايدار الاسلام لا يباح المتناول من غير ضمان وما فضل من الطعام والعلف  
بعد الاحرار قبل القسمة فانه يرد الى القسمة ان كان حرا وان كان فقرا باكل الباقان وان كان بعد القسمة يورثه  
الى العقر وان باع شاعنه يورثه الى المعتم ان كان غنا قبل القسمة وان كان بعد القسمة يتصدق الى العقر وان  
كان فقرا ما كان كان بعد القسمة فاما ما سوى الطعام والعلف من الاموال لا يباح للغزاه ان ياخذوا شيئا

منها تعلق حق الكل بها الا في حق السلاح والكرام والباب عند الحاجة واذا استغنى بره الى المقتم او يدفع اليه  
محصنة من الفسمة ولا يباح للفني ان يفعل ذلك بخلاف الطعام والعلف ومنها حكم كيفية قسمة الغنم فيقول يتقسم على  
حصة اسمهم فاربعة اسمهم للغزاه والخمس لاربابه واما يعرف ليل المقابلة يعني به من اهل القتال سوا كان شابا او شيخا عبدا  
مادونا او حرا بعد ان كان رجلا مسلما ما دون ما بالقتال سوا كان صحيا او مريضا فاما الصبي العاقل والمراه والذكي  
والعبد والحجوي عن القتال اذا جالوا فانه يرضح لهم لاسمها كل ملائمة لا يجب القتال على هؤلاء الا عند الضرور سم  
ينظر ان كان راجلا فله سهم واحد وان كان فارسا فله سهمان عند سهم له ومهم لمرسه وعند هاله بله سهم سهم  
له وسهمان لفرسه ثم سهم الفارس لفرس واحد عند ومجرب وقر وعند ابى يوسف سهم الفرسين لا يورث والمعاد  
يعرف بالاختيار الوارد في الباب ومنها انه يعتبر حال المقابل في كونه فارسا او اجلا في حال دخول الحرب  
في ظاهر الرواية ان كان قصده الدخول للمجاهد حتى اذا كان دخوله تاجرا فانه لا يستحق ولو دخل فارسا لقصده  
المجاهد لسحق سهم الفرسان وان مات فرسه وعند الشافعي بعد وصف المقابل حال شهود الوقعة والمسلمه  
معروفه ولو فضل راجلا ثم اشترى فرسا او هب له او ورت او استعار او استاجر وقائد فادسه سهم راجل  
لا يعتبر حال الدخول وروي الحسن عنه له سهم فارس لو دخل فارسا يبيع فرسه او اجزه او اعان او هب وسلم  
روي الحسن عنه له سهم فارس لا يعتبر الدخول وذكر في السير الكبير له سهم راجل لانه لم يكن دخوله لتصد الجهاد  
فاعتبر الحسن حال الدخول ساعا الطاهر واعتبر حال شهود الوقعة ايضا لاجل ضم القتال ومنها حكم الاسرى  
فقول الامام بالخيار ان يشا قبلهم سوا كاف من المشركين ومن اهل الكتاب من العرب والعجم لانه قد يكون  
مصلحة المسلمين في قتلهم وان شاءوا فقتلهم وضم من القاميين الا في حق مشركي العرب وانهم لا يسترقون ولكن  
يعلمون ان لم يسلموا قال الله تعالى تقابلوهم او يسلمون فاما النساء والدراري يسترقون كلهم العرب والعجم فيه  
سوا ولا يباح قتلهم لان فيه نفع المسلمين وليس الامام ان يفتي على الاسراء من قبلهم لان مع اطلاق حق الغزاه  
من غير نفع يرجع وهل يجوز ان يترك قتلهم بالمقاداة بان يعادى بهم اسرى المسلمين عند ذبي حسة لا يجوز المعاداة  
وعند هما يجوز المعاداة لهم ولا يجوز مفاداة اسرا الكفار بال يوجد منهم والمسلم معروفه للامام خيارا في  
في حق اهل الكتاب وعبد الاوثان من العجم ان يعلوا عند الجزية ويترك الاراضي في اديهم الجزية كما فعل  
عمر رضي الله عنه سواد العراق في مشركي العجم فاما في حق مشركي العرب لا يجوز اخذ الجزية منهم كما لا يجوز الاسترقاق  
فقسم اراصهم من العراء لقول عليه السلام لا جمع دينان في حزر العرب ومنها حكم الخنثى فيقول عرسا يقيم على بله  
اسم سم السامي وميم للسائين وميم لا ما السيل ولم يكن ذكره هو الا حصار على طريق الاستحقاق حتى لو صرف  
الى صنف منهم جاز كما في الصدقات واختلف شايخنا قال بعضهم بان في من ابني عليه اللهم بقم على حسة  
اسم سم للرسول وميم لا قرا الرسول للفقراء دون الاعيان وقال بعضهم يفر الى العقر والاعسان الا قوما  
ولله اسم الى ماد كراهه تعالى في الكتاب وهذا عندنا وعند الشافعي يقيم حسة اسم نسم للرسول يعرف الى كل خلف



في زمانه وسهم دوى القوي يعرف بلي في هاشم من اولاد فاطم رضيا الله عنها وغيرها وولد اسم اخرى الى ما صل الله عليهم  
وعندنا على الوجه الذي كان يبي تاسا وهم العصر القريب سوى بينهم الرسول فانه يسقط بوفاته والمصلحة معرومة لم الحرس  
لح في ما يوجد من اموال اهل الحرب اما باذن الامام او بقوه قهرهم من نفسه وشوكه فان الضيم اسم لما يوجد على طريق القهر  
اما في حق المنصف طاهر وكذا اذا اذن لسره اولاد احدى بطر الاغان خمس ما اصابه لانه احد بقوه الامام وهو من اولاد  
عند طاهر فاما اذا دخل قوم لا معه لهم بغير اذن الامام فاضروا سبالا في حقهم عندنا خلافا للشافعي ومع غيرهم  
للصوص والقار طفره اموال الحرب حصه واخرها يكون ملكا لهم خاصة ولا هي فيه لانه ليس بقسمه هذا الذي ذكرنا حكم  
اموال الكفار التي اخذت منهم فاما حكم اموالنا التي اخذوا من المسلمين بالقهر والغلبه في دار الاسلام فنقل ان حرروا ابدار  
لحرب لا لب الملك لهم وان احرروا الملك عندنا وعند الشافعي لانه الملك لهم وكذلك الجواب في عبيدنا اذا اخذوا  
ع دار الاسلام فاما اموالنا وادار الحرب ثم احرروا فاسروا لا يصبر ملكا عندنا في حقيقه وعندنا ما يكون  
واجبوا انهم اذا اخذوا مدبرسا ومكاتبنا وامهاتنا واولادنا انهم لا يكون حتى لو وجدوا المالك القديم ياخذ من غيرتي  
صل القهر وبعد القهر في يد التاجر فاما كل مال ملكوا ان وجد قبل القهر يوزن من غيرتي وان كان بعد القهر  
يوزن القهر وان وصله في يد تاجر اخذوا الى دار الاسلام فانه ما اخذوا من ان شالوا المالك القديم له حق  
المليك بالبدل كما في السبع هداي غير المكبد والموزون واما المسلمات فلا ما دلالة في ان باحدنا ويطي  
سئل ولو ان حرما دخل دار الاسلام بغير امان يصبر فاجامه المسلمين حتى لو اسلم قبل ان ياخذوا احد من المسلمين  
فانه لا يفتق وهذا عندنا في حقيقه اما عندنا يصبر ملكا لا اخذ حتى لو اسلم قبل الاخذ يكون حرما او اجمعا ان اذا عاد  
الى دار الحرب قبل الاخذ ثم اسلم يكون حرما لان حق اهدار الاسلام لم يتاكد عندنا وعندنا ملكه ولو دخل امان  
احد يصبر الا امان ولا يصبر ملكا لا بد ولكن يقول له الامام ان رجعت قبل سنة فلا شي عليك وان مضت سنة وصفت  
عليك الجزية وصرت مسافرا ذهب قيل معنى السنة والاصار راضيا بالذمة ويصبر مسافرا بعد اعلم  
باب اخذ الجزية وحكم المرتدين اما حكم الجزية فقوله ان اخذ  
الجزية وعقد الذمة مشروح في حق ساير الكفار لا في حق مشرك العرب والمترد فانه لا يقبل منهم الجزية كما لم  
يشع فيهم الاسرفاق واما في حق اهل الكتاب لقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وامنوا في حق العم فيجذب عمر رضي الله  
عنه انه فتح سواد العراق وضرب الجزية على جميعهم ووضع اخراجها على ارا صيغهم الجزية انما تشع في حق المسلمين  
من الرجال العقلاء الاحرار الاصحاء والنساء والصبيان والمجانس والارقالا بها على من يمس عليه العدم  
على النفاوت في حق الموسر المكثرة في كل سنة مائة واربعون درهما وفي حق المتوسط اربعمائة وعشرون وفي حق الفقير  
المعتدل اعنى القادر على العمل الكسب اثنا عشر حتى لا يجب على الرمن والاعمى والشيخ الكبير اذا لم يكونوا اعتبارا  
وان كانوا اعتبارا فذلك في طاهر الرواية لان هؤلاء ليسوا من اهل القتال عن ابي يوسف في رواية انه جيب علي  
الاعتبار منهم وعبا هذا في الغلبي الفقير الذي لا يقدروا على العمل الا في حيله لان الصدقة المضاعفة حرمه حقيقه

وكذلك

وكذلك اهل الصوامع والرهابين والسياحين حرام اذا كانوا من بقدر رون على العول وغيره من الاخراج عليهم لانهم  
لا يعملون او الم يكن منهم شرطا هو فلا يوزن منهم الجزية لم الحرس بحسب زجرهم عن الكفر في المستقبل عندنا في حقيقه حتى يوزن  
منهم الجزية في السنة التي يعقد فيها الذمة واذا مضت السنة لا يوزن ما مضى وعندنا يوزن ما دام فيها الذمة واذا مضت  
السنة لا يوزن ما مضى عندنا ما دام سالما مضى وفي المسلم ان الموامد هل يوزن ام لا فنقل ابو خذ خلافا لصاحبه  
فاما اذا اسلم الذي اومات سقط عنه الجزية عندنا خلافا للشافعي واما حكم اهل الردة فنقول ان احكامهم من ذلك ان  
الرجل المرتد يقبل لا محالة اذا لم يسلم ولا يسترق لكن المحسب ان يعرض عليه الاسلام او لا فان ابي به والا فيقبل من  
ساعة اذا لم يطلب الساحل فاما اذا طلب المايل الى ايمان لم يسطر امره فانه يوجب ولا يبرأ وعليه ولكن مشاخي قالوا  
الا في ان يوجب له اياما وخمس يعرض عليه الاسلام فاذا وقع الياسر حصد صل فاما المرأة لا يقبل عندنا خلافا  
للشافعي ولكنها خمس حجب الاسلام ويضرب كل ليلة اياما ان تسلم وكذا الجواب في الامه الا ان الامه حجب في يد  
الموتى لان ملكه قائم بخلاف المرتد فان الكفاح قد يظلم الردة ولو حقت بداء الحرب ظهر المسلمون عليهم لم ان يترقا المرتد  
وزن المرتد فاما الصبي العاقل اذا ارد فرده صحه عندنا في حقيقه ومحرر كاسلام وعندنا ان يرضى اسلامه صحه دون  
ردته وعندنا في كلامنا لا يصح لكن لا يتسل ويعرض عليه الاسلام ولكن لا حجب ولا يفر فاذ بلغ الان يعرض عليه الاسلام  
جبرا وحجب يضرب لكن لا يقبل لانه لم يجب القتل بهذا الرده وبما هذا الصبي اذا حكم باسلامه حال اوبه ثم يبلغ كافر  
او لم يبع منه الا اطار بعد الاسلام يقبل والسكران اذا ارد في صلاحه عقه القياس ان يصح ردته في حق  
الاحكام وفي الاستحسان لا يصح وان ذهب عقله بسبب البرسام والافا فارد في تلك الحالة لا يصح ردته نياسا واحيا  
لان الكفر لا يصح بدونه العقده ومنها احكام حال المرتد وتفرقة قال ابو حنيفة موقوفه ان مات او قبل عامه  
او لم يرد الحرب بطل جميع ذلك الا ان يرجع ولد جاريه بنت نسبه ونسبه تمام ولد له وان اسلم ذلك كله لان  
ماله موقوف عند من ان يصير لورده من وقت الرده وبين ان يبقى له اذا اسلم فانصرفت السنة عليه كركه عندنا في  
يوسف بقر فانه صحه مثل بعض الصحح وعندنا بقر فانه سل بقر فانه صحه بقر فانه صحه بقر فانه صحه بقر فانه صحه بقر  
ملكه باق بعد الرده واما نزول الموت والقتل او الحاق بداء الحرب واما حكم مال المرتد وتفرقاتها مثل قولها عند  
سنة لا يعمل ومنها ميراث المرتد اما فامات او قبل او لم يرد الحرب وتكر ما في دار الاسلام قال ابو حنيفة  
فاكتسب في حال الاسلام فهو ميراث لورده المسلمين وما اكتسب في حال الرده فهو في وعنده الكل ميراث ثم عندنا  
يعتبر حال الوارث وقت الموت والقتل وفي الرده ان كان مسلحا حرب ولا فلا وعن ابي حنيفة رواه ان في روايه  
يعتبر حال الرده لا غير في روايه بعد حال الرده والروام الى وقت الموت والعقد وكذلك اخذوا بداء الحرب فانه  
يورت ماله لان الحاق بداء الحرب عند الموت لكن هل يترط فضا الصافي لحاقه فيه رواه ابان وكذا القاصي حكم يعق  
امهات اولاده ومدبره فاما المكاتب اد اوى رل الكا يابى وره يعق ويكون الولا للمرتد ويقوم الورث مقامه  
في حق مص بدل الكتابه كما اذا مات الحوي ووك وكاتبه ولو ان المرتد بعد الحاق بداء الحرب ثم عاد الى دار الاسلام

وكذلك



مسألة ان كان قبل فضا القاضي يطامه فلا يصح له ان يبيع ماله ولا يبيع ماله في بدو ارضه حاله فهو احق به كانه وهب منه فله ان يرجع وما زال عن ملكه بالملك او بالاكل فلا رجوع فيه ولا يبيد  
على اهل بيت الاولاد والمدبرين ولا يفسخ عهدهم لانه لا يفسخ العهذ وان وجد الولد في بدو الورثة ياخذ والا فلا حتى  
عليهم والله اعلم باب احكام البغاة اذا خرج طائفة على الامام على  
النابذ ورضوا بالخارجة ان لم يكن لهم منفعة فلا مام ان يخدمهم ولحسبهم حتى يحدوا وانه وان كانت لهم منهم فانه يجب  
على الذين هم موق وشوكة ان يعصوا امام اهل العدل ويقاومون حتى يهزموا ويصلحوا وبعد الانهزام يعزلون مديرهم  
واسراهم ويحجزون على حوزتهم واصل قولنا اني وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الى ان قالت حتى يبع الى امر الله  
وان عصا الامام عن اسراهم فلا بأس به ايضا وان لم يكن لهم منهم محارزون المهم فليس للامام ان يعزل اسراهم  
ولا مديرهم ولكن يحسبهم حتى يحدوا وانه لم يخلى سبيلهم ثم بعد الهزيمة ما اخذ الامام من اموالهم وسلاحهم وهو قائم  
برؤسهم وما استهلكوه فلا ضمان عليهم وكذا في جانب اهل البغي اذا انبغوا الى اهل العدل واصل حرر الزهري  
انه قال وقعت العه فاجتمع اصحاب رسول الله عليه السلام وهم منوا فروع عا ان كل دم اربوا ويد القرآن فهو هدر  
وكل مال اربوا يد القرآن فلا ضمان فيه وكل فرج استنبح ساويد القرآن فهو هدر وكل مال اربوا يد القرآن فلا ضمان  
فلا صدف وما كان قاتلا رد وهذا اذا انبغوا في حال الحيوة والمنفعة اما اذا انبغوا اموالهم ونفوسهم قبل ظهور المنفعة  
او بعد الانهزام فانهم يضمنون لانهم من اهل دار الاسلام وهذا اجاب الحكم فاما متى ان تضمن كل واحد من العرفين  
للاخر ما اختلفت الا في الاموال لكونها معصومة في هذا الحاله الا بطريق الدفع ثم كل من لا يباح قتله من اهل الحرب  
لا يباح قتلهم من اهل البغي الا اذا وجد القتال من العبيد والنوران والشيوع محسدين يقتلون في حال القتال  
وبعد الانهزام ويكره ان يبعث برس البغاة او يخرج اليه الا اذا كان في ذلك ومن نعم فلا بأس بذلك وتبلى اهل  
العدل شهدا ينعلم بهم ما بعد بالشهادتكفون في بيانهم ولا يفسلون وتصل عليهم فاما قتل اهل البغي لا يقتل  
عليهم سوا كان لهم منه او لم يكن هو الصحيح لكن يعزلون ويكفون ويدفنون لان هذا سنة الموتى فاما قضا  
قاضي اهل البغي بشهادتها اهل البغي لا يسمع لا يسمع الا في قضى ما هو باطل عندنا لانهم يفسلون اموالنا و  
وما ناولنا قاضي اهل العدل كتابا وصيحه لما ذكرنا من الاحتمال فاذا قابوا ورجعوا ينظر الامام في قضايه  
ان قضى بما هو الحق بشهاده العدل به سفدوا الاكفرا فاما اذا اصبوا قاضيا من اهل العدل فان قضا  
نافد لان لهم قوة وشوكة فاما القاضي بسفد قضاياه بقوتهم والله اعلم بالصواب

ما عن

ما عن حاجته الماسة وفي الطعام ساحتا ان ياخذ حبرا وهو ولكن لا يقابل بالسلاح كما قاله بعض المشايخ وقال  
بعضهم هذا في البير الخاص والمهر الخاص فان حق السفه ثابت لكل انسان فمن منع حقه له ان يقابل معه فاما الما  
المملوك عند الفرونة القاتله ساحتا اخذ قهرا كما في الطعام لكن لا يقابل كما في الطعام والثاني الما الذي يكون في السر والنهر  
والحوض والعين المملوك له فهو خاص له كالمملوك لكن عامه الناس حق السفه من هذا الما حتى يترتب لنفسه وياخذ الما لنفسه و  
لنواشيه وليس لصاحب الما حق المنع وهو معنى قوله عليه السلام الناس شركاء في الماء والكلاب والنار ولكن لو اراد احد  
ان يبيع رزمه من ذلك الما لا يجوز له ذلك ويسمى السلطان عنه لان هذا بطل حقه لانه لو اطلق هذا الشاركة كل من  
يملكه سعى ارضه منه فيبطل حقه اصله والثالث ان يكون مهرانا مشتركا بين جماعة فحصول حتى بسب السفه بسب  
الزكوة فير كان له ولا الشراكا حتى السعي بقدر شريكه في النهر وليس لغيره حق السعي للمزارع والاشجار اما الما حق السفه  
ولو اراد واحد من الشركاء ان يكره بهذا صغيرا فاما الما من المهر المشترك فيسوف الى ارض احيائها ليس لها من شرب  
ليس له ذلك الا برضا الشركاء لان بقهر الرجا ملك حتى جماعتهم فاذا ابنى اخفى سلك البقعة وانقطع حق الشركاء عنها فيبيع  
اما اذا كان موضع الرجا ملكه وليس فيه ضرر بالشركاء بان كان الما من الرجا ونجوى الما سنة في النهر فليس لهم حق  
المنع لان الما مشترك بينهم ولكل واحد منهم ان يسفح بحفه على وجه لا يضره به شركاوه فاما اذا اكرى مهرانا هذا النهر  
ويفرج النهر حتى يصل الى الرجا المملوك له في ارضه قد برجاهم جري الى النهر من اسفله ليس له ذلك لان فيه ضرر بالشركاء  
وانقطع الما عن سنة فصار وصول حقه وانقطع حقه اليه وينتقض في الحاله ايضا وكذا الجواب في نصب الدر والدر السانية  
والرابع الانهار العظام كالفرات وجبله والحجون وغيرها فلا حتى لا يحد فيها فكل من يورثها مني ارضه منها فلا  
ذلك وكذلك نصيب الرجا والدر اليه وهو ذلك وهذا اذا لم يكن فيه ضرر بالنهر العظم فاما اذا كان فيه ضرر فيجب ذلك  
ثم كره الانهار العظام على السلطان من مال ساء المال لان منفعتها ترجع الى عامه الناس فيكون مونه ذلك في مال  
العام وهو مال ساء المال واما كره النهر المشتركة بين جماعة معلومه فعليه واختلافوا في كيفية ذلك قال ابو حنيفة  
عليهم جميعا ان يكون من اعلاه فاذا تجاوز ارض رجل واحد رفع عنه حصيه فيكون الكرى عيا من بقي وقال ابو يوسف  
ومحمد الكرى عليهم جميعا من اوله الى اخيه لخص الشرب والاراضي وساءه ان النهر اذا كان بين عشرة لكل واحد  
منهم عليه ارض فان الكرى من قوه النهر الى ان تجاوز شرب اولهم بينهم على عمره اسم على كل واحد منهم العشر  
فاذا تجاوز شرب الاول حرج لعون الكرى ويكون الكرى على الباقي على اسمهم فاذا تجاوز شرب الثاني سقط عنه  
النفقة ويكون الكرى عيا الما ورجا ثمانية اسم على هذا الترتيب وقال ان المونه بينهم عيا عشره اسم من اول النهر  
لما اخره فاما بقول ان لصاحبه لا يحيا منفعته في حق الاسفل فانه مسل ما به كما ان لطاحلا اسفلا منفعته في  
الاعيا ثم حضر الاعيا مشترك فكذا الاسفل و ابو حنيفة رحمه الله يقول ان قوه النهر مشتركة لا يتوصل الى  
لما الاسفعا بشربه الا حفرها وكذا حفرها فاذا تجاوز عن شرب احد من ذلك حقه في حفرها  
سدا رضى لان ذلك ملك الباقي لا ملكه وانما له حق بسبب الما منه اذا لم يحج الى الما وفضل عن ارضه فيكون

ما عن



الموت على الملك لا على صاحب الحق كما في مسل الماء على ملك لغيره واذا كان فهو الرجل من ارض فاختلوا  
في المساء قال صاحب الارض في ملكي وقال صاحب النهر ملكي ولا يعرف انها في يدي من هي قال ابو حنيفة في ملك  
لصاحب الارض حتى ان له ان يغرس فيها وينع صاحب النهر عن القاطنين فيها وعن المرور فيها الا انه ليس له ان  
يحفر المساء فمسك ما النهري غير موصوفه فيكون حق صاحب النهر في حق اسماك الماء غير موصوفه فيكون حق صاحب النهر  
صاحب النهر من النهر من شاطئ من قال ان هذا الخلاف في مسك النهر هل له حريم لم لان كرى رجل نهر  
في ارض حوات اذن السلطان عند ابو حنيفة رحمه الله ليس له حريم وعند مالك حريم وكان الظاهر شاهد صاحب النهر  
عندها وليس له عند ولكن اهل التحقيق من مشايخنا والاولا خلاف ان النهري ما في ارض حوات فان النبي عليه السلام  
جعل النهر حريمه فيكون حريمه في كل جملته للنهر حريمه ما بطريق الاول لشدته حاجه النهري للحريم ولكن الخلاف هما  
فيما اذا عرف ان المساء في يد صاحب النهر بان كانت متصله بالارض مساويه لهما لم يكن اياها منها فالظاهر  
شاهد انها من ارضه او لو لم يكن هكذا لكانت اياها لما الطين فيها ونحو ذلك وعندهما الظاهر شاهد لصاحب  
النهر كما في نوق الكلام بينهم في الرجوع في الرب الخاص او المشترك لا يجوز تبعه وهبته ونحو ذلك الا الوصية  
والجري فيه الارث لانه ليس ملكا فاما اذا باع تبعا لارضه جاز وصبا لثري لصاحب الارض وانما يدخل الثري  
اذا ذكره صراطي البيع او يذكر اني بعثت الارض لمخوتها او امرتها او كل قليله وكبرها او اخل فيها وخارجتها  
من حقوقها محسود يدخل فاما في الاجارة يدخل الثري من غير كرا لان الانساع بالارض المستجرة لا يكون  
الا بالما خلاف البيع واسا احكام الاراضي فهي انواع ارض مملوكة عام لا يجوز لاحد التقرف والانساع بها  
برضا صاحبها والما ارض حوات تقطع ما ووهي ملك صاحبها لا يزول عنها الا بالار التوروث عنه اذا مات  
هذا اذاع وصاحبها واطم يعرف محلها حكم القطة والارض الثالثة الارض المملوكة ويسمى ارض الموات وهي بيمان  
احدهما ما يكون تبعا لبعض القرى من غير ان يكون لها حريم لا يجوز للامام ان يقطعها من احد لان  
في ذلك ضررا بها ولو كان يسفح الحطب والقصب الذي فيها هو لا وغيره ليس لهما ان يقطعوها عن غيرهم لانها  
ليست ملك لهم وللمد العاصم ان يسمع صوت الرجل من ارض المملوكة اليه فانه يسمع صوته في ليست  
تباع له يسمع والنوع الثاني ما لا يكون مع القرية فهي على الاجازة من اجازة باذن الامام عند ابو حنيفة  
وعندهما يفرق الامام بصير ملكه فيكون هو احق بهما من غير ملكا ولا حيا ان يبا وحفر نهر او جعل  
للاراضي مساهة ونحو ذلك اما اذا وضع احوالها وجعل ذلك حذافاته لا يصير ملكا ولكن يكون  
هو احق بالانساع بها لسبق يدعيها ما روي من مساهة من سبقتم في الاراضي المملوكة لاسوة لاحد في  
الحطب والنصب منها لانهما لهم حق في الطلاد ليس لارباها منع الفيوض عن ذلك الحد الذي روي في مساهة  
عن اللؤلؤ يقال له اخرج المملوكة والاجرة المملوكة في حق الطلاد والملك في الحطب والعصب ثم اذا حفر  
نهر اهل حريم عند بعض الخشاع في الخلاف الذي ذكرنا في المساهة وعند بعض له حريم بعد ان يفتح

اليه

اليه بلا عاق لالعاطنين واختلعا في قتلها قال ابو يوسف قد عرض نصف النهر من هذ الجانب وقد  
النصف من الجانب الاخره قال محمد قد عرض جميع النهر من كل جانب وكذا الاختلاف في الحوض فاما حريم من العطش  
فاربعون ذراعا بالاجاع من كل جانب وحريم العين خمساية ذراع من كل جانب بالاجاع واختلعا في حريم من  
الناس قال ابو حنيفة اربعون من كل جانب وما لا ستر ذراعا والله اعلم بالصواب

كتاب الاسترابة  
الاسترابة نخاع الي تفسيرها اما الاسترابة المحرم في الحظ والى يان  
احكامها اما الا سما فتاينه الخمر والسكر وتقيع الزبد ونبذ القروا والفضيح والباق والطلا ويمنع المثلث  
والجمهوري ويمنع ابو يوسف اما الخمر فهو اسم للشي من ما العنب بعد ما غلا واشتد وقذف بالزبد وسكن  
عن الغليان وصار صافيه وهو عند ابو حنيفة وقال اذا غلا واشتد فهو حرم وان لم يسكن عن الغليان  
واما السكر فهو الذي من ما الرطب بعد ما غلا واشتد وقذف بالزبد عند وعندهما افاغلا واستد وان لم يسكن  
غليانه واما تقيع الزبد اذا وقع في المالحى حرق حلاوته الى الماس غير طبخ واما يبيد القروا نفع عا المال الذي  
انقع فيه المر فخرج حلاوته ثم اشتد وغلا وقذف بالزبد وهذا الاسم ينع على المطبوخ والقي منه واما الفضيح فهو  
البسر اذا اخرج منه الماء وغلا واشتد وقذف بالزبد وذلك بان يسكره بريق نجي فصفه لانه يفضح اي يكسر برض  
واما الباق فهو اسم لما طبخ من العنب اقل من الثلثين سوا كان اقل من الثلث او النصف او طبخ ادنى طبقه  
بعد ما صار مسكنا او سكن عن الغليان واما الطلاد فهو اسم للمثك وهو المطبوخ من ما العنب بعد ما ذهب  
بلناه وبقي الثلث وصار مسكنا واما الجمهوري وهو الطلاد الذي يلقى فيه المالحى بريق ويعود الى المقدار الذي  
كان في الاصل ثم يطبخ ادنى طبقه وصار مسكنا فهذا السان الاما اما بيان الاحكام فيقول الخمر احكام سنة  
ان حريم شرابه فلهه وكثيره ونخم الانساع بها للتداوي وغيره لكن عند ابو حنيفة ما لم يسكن عن الغليان يباح  
شرابه وعندهما اذا صار مسكنا حريم شرابه وان لم يسكن عن الغليان قال عليه السلام حرمت الخمر لفساد قليلها  
وكثيرها والسكن من كل شراب والثاني يكون جاحدا حرمته لان حرمته تكاد تكاد الله تعالى والثالث حرمه بملكه  
وتلكه بسبب الملك من البيع والهبة وغيرها من العباد فيه صنع والرابع حرمه العين خاصة غليظه حتى اذا اصابت  
الوب اكثر من قدر الدرهم مع جواز الصلوة لقوله تعالى رجس من عمل الشيطان والاحاسن لحد بشره فليس لها  
الاجاع الصحابة والسادس حرم فيه الحد مقدرا اما من سوطا في حق الاحرار وفي البيد نصف ذلك واما حكم  
السك ونفع الزبد والمر من غير طبخ والفضيح والباق واحد وهو ان حرم نثر قليلها وكثيرها لكن دون  
حرمه الخمر حتى ان لا يكون جاحدا وكذا الخمر لحد بشره فليس لها ايجاب بالسك وقال بعض الناس  
بابا حرمه الاسترابة مثل بشر المرابي وغيره لورود الاجازة في ابا حريمها واختلفت الروايات في الغاص  
2 روايه عنه انه حرم العين كالحرم في روايه ظاهر عن ابو يوسف انه حرمه الكثير الناحس والماح  
هذه الاسترابة وعليلها جازع عند وعندهما لا يجوز وهما يقولان بانها لو كانت ما لا تجاز الا انساع



بها حقيقة وشرع لان المال كذلك ولا سماع لاسماع بهد الاشربة ولا شرها وابوحسنة يقول ان الاخبار  
بها رصفت في عهد الاسرة في لظرو الحرم فقلنا حرم الشرب احساطا ولا يبطل الماله الثالث في الحالة الاولى  
احتياط لان الاحتياط لا يجري في ابطال حقوق الناس واما حكم البتلا وحكم مطبوخ التمر والرماد في طبع عيا السوا  
فالقلد منه دلال طاهر والمسك حرام وهو الفرج الذي يسكر واداسكر منه عند الحد عليه ويجوز سعه وتملكه ويصن  
منه وهذا قول ابى حنيفة وبن يوسف وعن محمد واثان في روايه حرام شربه لكن لا حرمه لم يسكر وهو قول الشافعي وفي  
رواية قال لا احرمه ولا اشرب منه والصحيح قولهما لا تقاوم عامه الصحابة على ابا حه شربه عند ابى حنيفة هذا من  
علامه مذهب اهل السنة والجماعة حين سئل عنها فقال ان تفضل الشيخين ونحو الحسين الى ان قال وان لا حرم  
بيد التمر ماسوي هذه الاشربة ما يتخذ من الحنظل والشعير والذرة والسك والفايد والصل والتين فهي مباحة  
وان سكر منها ولا حد عيا من سكر منها هو الصحيح من الرواية لان هذا من علم الاطعمه ولا عبرة بالسك فان بعض  
البلاد قد نسك المرء من الخبز ونحوه والبيج يسكر وبن الرومك يسكر وروى الحسن عن ابى حنيفة ان المسكر منه  
حرام كفا في المثلث ولكن اذا سكر منه لا حد فيه بخلاف المثلثم حد السكر الذي تعلق به وجوب الحد واحرمه  
عند ابى حنيفة ان يبول عقله بحيث لا يفهم شيئا وعندها اذا كان غالب كلامه الهديان فما قاله ابو حنيفة هو عليه  
السكر فاعتبه الكبار في ذلك ولو كان الحمر فيها حرمه غالبه وفيها طعم المرارة لكن معلوب فانه لا يخل ما لم يزل  
من عقل وجهه وهما اعتبار الغالب فخل عندهما وحرم على الاب ان يسقى الصبيان حمره عليه الاثم وكذلك لو سقى  
الرواب حتى يسكرهم ذبح لاحرم اكل لحمه ولو اوقعت فيه الحنظل عسلت حتى نال طعمها واحتما حلالا طاهرا ولو اتى  
في الحمر حنظل جازم الحنظل والبيض والحلح حتى صار طعنا حلا سربها عند ما وصارت خلا وعند الشافعي الحنظل  
ولسد المسئلة ان يخلد الحنظل بالعلاج هل يباح ولو نقل الحمر من الطلح الى الشجر من الثمن لا يخل حتى يهبر طعنا فعند  
حد وللشافعي فيه قولان والمسك معروفه والله اعلم كتابا  
الحظر والاباحة  
سمى محمد رحمه الله وشاخي هذا الكتاب كتاب الاستحسان لما فيه من المسابله التي يتحتمها العقل والشرع والشيخ  
ابو الحسن الكرخي سماه كتاب الحظر والاباح لما فيه من بيان احكام الحظر والاباح والكراهه والذنب على الخصوص  
وبدا الكتاب باب احكام النظر الى النساء والرجال فيقول النسوان عني اربع انواع ونوع منها الزوجات والملوكات  
ملك الثمن ونوع منها الاجنبيات ودوات الرحم التي لا تخم نكاحهن ونوع آخر دوات الرحم والحام التي لا رحم لها  
كالحرمة بالرضاع والصهرية ونوع آخر ملوكات الغير اما النوع الاول فحل للزوج والمالك النظر والمس من  
فرها الى قدمها حتى شهوقه فحل الاستماع في الفرج وما دون الفرج الا في حال الحيض فانه لا يباح الوطئ في  
الحاله تام يظهر وهذا يباح للجماع فيما دون الفرج قال ابو حنيفة وابو يوسف لا يباح الاستماع الا فوق الازار  
وقال محمد حسب شعرا الدم وجرله ما واولك من غير ازار واحتلت المشاع في تفسير قولها ما فوق الازار بعضهم  
قالوا اراد ما فوق الشرة من البطن ونحوه ولا يباح ما دون الشرة الى الركبة وتلك بعضهم اراد به انه حلال الاستماع

مع الازار الا مكشوفه وكذا لا يخل الاستماع بالذنب عند عامه العلماء وقال بعض اصحاب الطواهر بياح والاصل فيه قوله  
نعالي والذين هم لغزهم حافظون الاية من غير فصل الا ان حال الحيض صار مستناه بقوله ويسالونك عن  
المحيض قل هو اذى الله وصار الاستماع بالذنب مستثنى باجماع الصحابة وحدث على انه عليه السلام قال من اتى  
حايضا او امرأة في دبرها اوتى كاهنا وصده مما يقول فهو كافر ما اترك على محضه واما النظر الى عيني الفرج بياح  
ايضالا في الاستماع بياح فالنظر اولى لكن ليس من ادب النظر الى فرج نفسه ولا فرجها واصل ذلك ما روى  
عن عايشة رضي الله عنها انها قالت قبض رسول الله وما نظرت ليليا مائة ولا نظرت ليليا مائة واما النوع الثالث  
وهو المحام من دوات الرحم والمحام التي لا رحم لها من الاحنيات فقوله النظر حرام الى هو ليليا ما بين الشرة والركبة  
والى البطن والظهر وبياح النظر ليليا ما سوى ذلك من الشرة والصدر والساعدين والساقين ونحوها لقوله ولا تبدن منهن  
الا ليعلمنهن الاية ولكن هذا اذا كان غالبه انه لا يشتهي فاما اذا كان غالبه ان يشتهي لا يباح النظر وساعت  
من الجواب في حق النظر فهو الجواب في حق المس من الاعضا التي لا يباح له النظر وبياح من الاعضا التي يباح  
له النظر وهذا اذا كانت الاعضا مكشوفة فاما اذا كانت مع الثياب اصحاح ذوات الرحم المحرم الى من هذا الاضفا  
الاربعة ورا الثبات للاركار والامتناع والوضع في القبر والحد فلا يباح به اذا كان لا يشتهي ليليا محامه واما  
النوع الثالث وهي ملوكات الغير فحكم ذوات الرحم المحرم في حرمه النظر والمس سواء اما النوع الرابع  
وهي الاحنيات ودوات الرحم المحرم فانه حرم النظر من راسها الى قدمها سوى الوجه والفتن فانه لا يباح النظر  
اليها من غير شهوة فان كان غالبه انه يشتهي حرمه واما المس حرم سواء كان من شهوة او غير شهوة وهذا اذا  
كانت شابة فان كانت عجزه فلا يباح بالمصاحف ان كان غالبه ان يشتهي ولا يخل المصاحف لمن كانت شهوة  
وان كان الرجل لا يشتهي فان كان عبد الفزوه فلا يباح بالنظر وان كان يشتهي كالتقاضي والشاهدين ينظران الى  
وجهها عند القضاء وثلث الشهادة او كان يريد تزويجها لان الفرض ليس هو اقتضا الشهوة على ما روى عن النبي  
عليه السلام انه قال لمغيره من سبعة لو طرت اليها لا حرم ان يودم بينكما واما النظر الى القدم من هذا حرم ذكر  
في كتاب الاستحسان هي عورة في حق النظر وليس بعورة في حق الصلوة واشارة الزيارات الى انها ليست  
بعورة في حق الصلوة وذكر ابن شجاع عن ابى حنيفة انها ليست بعورة في حق النظر كالوجه والكبر والارحال  
في حق الرجال بياح لكل واحد المطرا الى الآخر سوى ما بين الركبة الى السن والركبة بعورة عندنا خلافا للشافعي والمس  
ليست بعورة عندنا وعند عورة وكذلك المس في حق النساء النظر ليليا جميع الاعضا سوى ما بين الركبة الى الشرة  
وما يباح النظر بياح المس من غير شهوة ولا سماع المس والنظر ليليا ما بين الشرة والركبة الا في حال الضرورة بان  
كانت المرأة حثانة او كانت تنظر ليليا الفرج لمعرفة البكارة او اذا كان في موضع العورة فرج او جرح يحتاج  
الى التداوى وان كان لا يعرفه فلكل الرجل ان يكشف ذلك الموضع الذي فيه جرح وقبح فينظر اليه ويقص  
الصبر كما استطاع وكذلك يباح للنساء النظر ليليا الرجل الا فيما بين الشرة والركبة لان هذا ليس بعورة فان الرجل



قد يكون في ازار واحد في الاسواق ولم ينكر عليهم احد باب اخر رجل راي  
انسانا قتل اباه عمدا بالسلاح او اقرعته ثم قال اما صلته لانه قتل ربي عمدا او ارتد عن الاسلام لم يعرف الابن كك  
الابديعوا فانه يباح له ان يقص عنه ولا يقبل قوله لان القصاص من عمده بوجوه القتل العظمى بالعيان او الاقرار  
فان الاقرار حجة بنفسه وقول العادل حمل الصدق والكذب فلا يعتبر الا حجة ولو شهد عند رجلان عدلان ان هذا  
الرجل قتل اباه بالسلاح فانه لا يباح له ان يعذب لان قولهما لا يصح بغيره دون القضاة في الاقرار والعيان  
ولو شهد عند ابن شاهدين ان عوى الثابت له قبله ان كانا جارا لو شهدا عند القاضي والقاضي يعفي شهادتهما  
كالعدلين فانه لا يسجد بالصلد بسوف ليا ان يشهدا عند القاضي وان كانا غلاما لاهل القاصي ساج كالحمد ودين القاصي  
والسالة ان يسل في الحال وان كانا رجلين عدلين يوقف وكذلك في الشهادة الواحدة يوقف وروي عن محمد بن الحارث  
احب الى ان يوقف لان القاضي ربما يفتل شهادتهما بما يراه من الشافعي ان اعفى اجتهاده اليه وبراه صوابا وقضا القاضي  
في فصل مجتهد فيه جائز وكذلك في الناسقين والنساء وصدقه من حيث ان يكون الجواب كذلك عند لان ذلك فصل مجتهد  
فيه ايضا وكذلك فيما اذا راي انسانا اخذ مالي ابيه او اقرعته ثم قال ذلك عنده وديعه فاخذته او كان في عليه  
رس فاوصته فلان ياخذ ولو شهد رجلان عند ذلك ليس له ان ياخذ لما قلنا ولو ان القاضي اذا قضى فصل  
مجتهد فيه وهو من اهل الاجتهاد برأيه والمضي عليه ففيه مجتهد وروي خلاف ما يقضي به القاضي فانه يجب عليه  
ان يترك رايه برار القاضي سواء كان ذلك من باب الحلف او الحرم او الملك او الطلاق والعناق ونحوه لان قضا القاضي  
في فصل مجتهد فيه سفد باجماع الامم ولان رايه مرجح بولاية القضا وهو قول محمد كذلك قال ابو يوسف فيما ليس من  
باب الحرم فاما اذا كان من باب الحرم يسمع راي نفسه احساطا في باب الحرم سانه رجل قال لامرأته ان تطلق البتة  
وهو فيه في رعيه واجتهاده انه طالق بثلث او باين ففوت المرأة الى القاضي ورأيه انه طلاق واحد نكلك الرحمه  
فقضى بالحل بينهما حل وطيبها وبصبر رايه متروكا برأي القاضي عند محمد وعبدان يوسف بخلافه ولو كان راي الزوج  
ان هذا طلاق رجعي ورأي القاضي انه طلاق باين او نكث تقضى بالحرم تحرم عليه وطيبها في القولين ولو كان  
الرجل المطلق ليس بعينه فاقبله معه ان هذا الطلاق محرم فدفعت الامر الى القاضي والقاضي قضى بالحل  
لحلها وطيبها لان فتوى الفقهاء للعاني بقوله الاجهاد فيه يجب عليه ترك الفتوى برأي القاضي عند محمد خلاقا  
لاي يوسف واذا كانت المسلمة على العكس فالجواب كذلك انه يسمع راي القاضي في القولين ولو ان فقهاء مجتهدا قال  
لامرأته ان تطلق البتة ورأيه انه نكث وعزم على الحرم وافضى رايه فيما سمعه وبينها فاجتنب عنها ثم قوله رايه  
لي ان طالق نكلك الرحمه يجب عليه العمل برأيه الاول في حقه المرأة فلا حل الا بفتح جديد او بالزوج الثاني  
وبالرأي الثاني في المستقبل في حقها لان ما مضى انقض اجتهاده بينه وبينها حتى يحول رايه الى  
الحل وان طلاق رجعي له ان يطأها لانه لم يوجدا ايضا اجتهاده للاول فصار كلقاضي اذا كان رايه الحرم  
فقبل ان يقضي بها يحول رايه الى الحل بعد الرأى الثاني ويقضى بالحل في حق هذه المرأة فكذا هو رايه اعلم

بالصواب

باب اخر منه لاختلاف من الامة على اباة استعمال الحر للثمن استقرت  
وجلس عليه واما في حق الرجال فاللبس حرام بالاجماع بان جعله قبا او فلسون وهو حر وراه غير حال الحرب  
هذا اذا كان كله حررا فاما اذا كانت تحت فلا يكن في الحرب بالاجماع ويكره في غيره فاذا كان السرى حررا لا غير  
يكره بالاجماع واصله قوله عليه اللام رواه على رضي الله عنه انه عليه اللام احد حررا بشارة وذهبوا بحججهم ورفع يده و  
قال ان هذين حراما على ذكر راسي حل لا ينافيان اما حصة اذ يعوم لحدث ولم يفصل من اهل الحرب وغيرهما فانها  
لا تاحه في حق اهل الحرب لان لباس الحر اهل للعدو واثبت للسلاح لمخاض اهل الحرب عن عمومهم وارجح فيقول هذا  
للمعنى يحصل با اذا كان تحت حررا فالضرورة في الخالص واما اللباس الصبي حرام على الاولياء ثمنون بذلك اما لاجرمه  
في حقهم واما الثمن على الحر واستعماله والمخوس عليه ولا يتفاجز عنده لانه ليس فيه تعظيم لخلاف اللباس وعذره الاجوز  
للرجل ايضا لانه لباس الكفرة من الاعاجم ولكن بالتقليد من الحر جعل عنوا في حق اللبس ايضا وذلك مقدار بلما اصابع  
او اربعة اصابع فان النبي عليه اللام ليس فزوه اطرافها من حرره وكذلك العلم في السات معناه من غير يكره من احد فكان  
اجماعا واما استعمال الذهب والفضة بطرفي القبل يباح في حق النساء وفي حق الرجل حرام سواء التتم بالفضة لما روي  
من الحديث وجاء الرخصة في الخاتم واما استعمال الاواني سواء التتم من الذهب والفضة والاكلا والشراب الاوهاب  
ونحو ذلك في البيت حرام في حق الرجال والنسائي المحل والمراه والمجمه ونحوها وكذا الركاب والجام والكرمي والسرير  
ونحوها اما اذا كان على السقف وعندها يكره ذلك كله لان الذهب والفضة صار من اجزاء كرا ووحسبه يقول  
انه مع ما لبس يذهب وفضة فالعين للاصل وهذا في احدى الروايتين وفي رواية اذا كان في عند الشرب مع على  
العود لا يكره وان كان يبيع على الفضة يكره وكذا اذا كان اجلس على الكرسي المنخفض والمذهب على هاتين الروايتين  
ان كان الخمر على موصع العود لا يكره وان كان على الفضة يكره وفي رواية لا يكره اصلا وما رخص في المصحف في رواية  
وفي رواية يكره في المصحف ايضا وهذا اذا كان ما يخلص بالاذان فاما اذا كان مموها بالذهب والفضة فلا بأس به لانه  
لا يخلص عند الاذانه وكذلك كتابه الذهب والفضة على السات فعلى هذا الاختلاف واذا خرج انفة فحبل العانس  
فضة لا زال الشيب لا يكره وان جعل من الذهب لا يكره ايضا لانه اذا كان من الفضة شئ الاصح فوخصه ذلك وفي  
غير هذا اورد الاثر ولو حرك سنة صدقها بذهب او فضة لا بأس به عند ابن خزيمة وفي الجماع الصغير لا يشدها بالذهب  
وعند محمد لا بأس به وكان ابو حنيفة لا يرى ما يشدها بالفضة لانه لا يصاح الى الذهب ولو حيف سقطت الفضة من جام  
الفضة صدقتمار ذهب لا بأس به بالاتفاق لاصل الضرورة ولو حفظ منه انسان فاراد ان يهدها وسدها بالذهب  
بالذهب او الفضة يكره عند كما لو وضع شئ من اذن يكره وقال ابو يوسف لا بأس باجاده سنة مكافا ولا يشبه سنة  
سنة من اذن وبينها فرق عندك وان لم يخفى ذلك ثم ذكر في الكتاب مسائل ذكرها من فرق في الكتب وقد جمعها هاهنا  
وقد ذكرنا هاهنا بعدة ونذكر بعض ما لم يذكر منها ان يكون سرب لس الاثنان للتداوي بالاتفاق اما عند ما سخط كان  
رل ما سخط عليه و ابو يوسف فرق وقال لاصل هو الكراهة لقوله عليه اللام ان الله تعالى لم يجعل شفاكم فيما حرم عليكم

تصا



ولكن في البول ورد حرمة خاصه مع الساق على الاصل قال ولا بأس بصاده اليهود والنصارى الحديث الوارد  
فيه ولان تالف اهل الذمة خصوصاً في حال المرض مما يدعون اليه الدين الحق واما السلام لا بأس به لان الامتاع  
من ذلك يؤذيهم والاحسان في حقهم مندوب لكن لا ينبغي ان يزيد على قوله وعليكم لانه قيل انهم يقولون السام  
عليكم يحانون بقوله وعليكم السام بطريق المحازاه وهل يكون منع هو لا عن الذم بل عن المساجد فقال مالك  
منعون عن دخول المسجد الحرام وعن كل مسجد وقال الشافعي ممنوعون عن دخول المسجد الحرام دون غيره من المساجد  
وعندنا لا بأس به من غير ذلك لان المشركين يدعون للمسجد الحرام عند رسول الله صلى الله عليه وسلم  
بعض السلام عليهم وخود ذلك ولكن للمراه ان يصل شرها المقطوعه بشعرها وكذا شعر غيرها بقوله لعن الله  
الواصل والمستوصله ولا بأس بان يصل شعرها شعر الهمه لان ذلك من باب الزينه وهي غير ممنوعه عنها التزويج  
ويكبره اللعاب بالزود والشرطه والاربع عشره وكل هو لقوله عليه السلام ما اناس ذوو ولا الذم مني وبعض اصحاب  
الحديث اباحوا اللعاب بالشرطه لما فيه من سجد الخاطره لكن الصحيح هو الكراهه على ما روينا بل لعن حرام الا باليه  
وهو اذا لم يكن فيه حار فاما اذا كان فيه حار فهو حرام محض لسوء حرمته بنص الكتاب وهو قوله تعالى اما الحكم  
والميله لانه ولو ان حار ملاقاته في بطنها ولد يضره فان كان غالب الظن انه ولد من هو في بطنه يعيشت  
غالبه فانه يمشي بطنها لان فيه احياء الادمي يتكلم يعطي الاذي وتترك العظم اهلون من ماشه سائلون ولو اسلم انسان  
خده رجل فان لم يمشي بطنه لاخراج الدرن لان حرمه للنفس فوق حرمه المال فان كان الذي ابلغ غناض في حرمه  
الدرن لصاحبها وان كان فقيراً يكون له ثواب الصدق بها والله اعلم بالصواب

كتاب المسبق لالاس بالمسابقه في اربع اشياء في الضل والحاف والخف  
والقدم ماروي عن النبي عليه السلام انه قال كل لعب حرام الا ملة ملاعبه الرجل اهل ورمته من قوسه وبادر فرسه ونفسه  
المسابقه في الصل هو الرمي السهام والرمح وكل سلاح يمكن ان يرمى به فكان المسابقه بذلك من باب علم اسباب الجهاد  
فكان من خصا وان كان الاصل في اللقب هو الحرمه ونفسه للمسابقه بالحاف وهو عدو الفرس والحمار والراعي من الخلف هو  
الابل والبقر لانه قد ركب عليهما في باب الجهاد بعض الناس والمراد بالمسابقه بالقدم هو المشي بالقدم وهذا مما يحتاج  
اليه للكفر والفرغ باب الجهاد فكان هذا من باب رياضه النفس واصلا ماروي عن عائشه رضي الله عنها انها قالت ساءت  
النبي فسبته فلما حلت اللوم فسبته فسبتي فقلت هذه سلك المسابقه على اربعة ارجل فلو اوج منها طلاله والاربع  
حرام واما احد الاوجه الحلال بان كان السلطان او احد من الروسا اذا قال لجماعه من الفرس ان اول اثنين من سبق  
منكم فله كذا وان سبق فلا شيء عليه من سبق حله خطره وكذا اذا قال لجماعه من الرماه الى الهدف من اصحاب  
منكم الهدف فله كذا لان هذا الحرفين مما فضل هو سبب الجهاد في الجمله والرضخ من الامام في القسمه لبعض الغزاه حرمه  
على الجهاد جازان قال من قتل مسلماً فله سلبه ومن قتل الحصن او لاقه من القتل كداع ان القسمه حق الغزاه  
في الجهاد فذا اعطى من مال نفسه فاحق الجواز والثاني ان يسا بقدره ولا يسيان في جماعه في المهام او في الفرس

او في المشي في القدم وقال لصاحبه ان سبقتني فلك كذا وان سبقت فلا شيء عليك فهذا مباح لان الخطه فيه  
من احد الجانبين والثالث ان كان الخطه من الاسود من الحماره ومعهم محلك لا حد خطه من ان سبق ولا يغرم  
ان سبق فهو جازي والاربع ان يكون الخطه من كل واحد على انه ان سبق فله الخطه وان سبق فغرم لصاحبه مثله فهذا لا يجوز  
لان هذا من باب القمار وانه حرام ثم لا يجوز الرهان والمسابقه فيها حرام وان سبق احدكما وبسبق الاخر فاما اذا كان  
في موضع لعلم من حيث الغالب انه يسبق احدهما فانه لا يجوز لان هذا الجواب المال للغير على نفسه بشرط لا يسهله فيه واما حوزنا  
ذلك في الفصل الاول لانه غير يرضى بما يباح من سبب الجهاد والله اعلم بالصواب

كتاب المعهود لفتح الي نفسي بالمعهود والى بيان احكامه على الخصوص  
اما الاول فالمعهود هو الذي عاب عن بلده ليعرف اشه ومضى عا ذلك زمان ولم يظهر اثره واما حكمه فتعان  
احدهما في الحال والثاني في المال اما حكم المالا اذا تقاول الزمان بعد ما صدق من وقت ولادته حمله يعين مثله الى  
ذلك يعين او من حيث الغالب حكمه موتة ويغيب الفرقه بينه وبين نسابه ويعتق امهات اولاده ومدبروه ويقسم ماله بين  
ورثه ولا يروى من احد ولم يقر في ظاهر الروايه بعد من ذلك وروى الحسن عده انه قد روى عنه وعرض سنة من وقت  
ولادته واما حكم الحال فهو ان القاضي هو الحافظ للماله والمنصرف فيه فيما يرجع الى الحفظ فان كان شيئاً يتسارع اليه السواد  
فانه يسرع والحفظ لمنه واد كان عروضا وحفظ الثمن انسر ولا بأس ببيع العقار اصلا وان كان له وداع  
تترك ايديهم لكونهم آمناء مادام المفقود في حكم الاحكام له ان ينفق من ماله على نسابه وان كان لا يعلم ببقا النكاح بينهما  
وكذا احوال اولاده الصغار والكلب والزمي الدكود والانات وان لم يكن له ماله له وداع فانه يسبق من ذلك اذا كان من جنس  
الطعام والساب والدرهم والذرايزه ولا يسع العروض للفقير على هولا ولكن اللاب ان يبيع العروض في بعضه لان اللاب  
ولانه النصف في مال الالاس في الحلم وان لم يكن من باب الحفظ للاف القاضي وهذا اذا كان المودع حراً بالوديعه  
وبل النكاح والنسب فاما اذا كان منكراً فلا يسبغ عليه الحضوره في اسات المال والاني اسات النكاح والنسب لان هذا فاضا  
على الغايه من غير ان يكون عن ختم حاضره وان غير جائز عندنا ولو مات واحد من امرائه فانه لا يرضى لاماخذ القاضي  
حصته من تركه للميت فيحفظ على المعهود ولكن يوقف لما ان يظهر امره لانه من حيث الظاهر والظاهر لا يصلح حجج الاحتق  
امر لم يكن ولكن ما كان للحيوة باسم ظاهر اعتبر في حق الموقوف والله اعلم بالصواب

كتاب اللقيط واللطمه وحمل الا بق محتاج الى تفسير للفظ واللفظ  
والابق والصال والى سائر احكامه على الخصوص ما اللقيط فما يلتقطه ويوجد ما يطرح على الارض من صغار بني آدم  
واللقطه فما يلتقطه ويوجد مطروحا على الارض من الاموال من غير الجوريل والابق هو المملوك الذي فرس صاحبه قصدا  
والضاد هو الدابة تدب فضل الطريق الى مربطها واما حكم اللقيط فيقول ان اللقيط يساوي الصبي الذي ليس للقطه  
في عامه الاحكام وله احكام على الخصوص منها ان الساعه واجب على كل من وجده لان في تركه ضياعه فيجب عليه صياحه  
ومنها اذا اللقطه فان شاتبع برسه والاتفاق عليه وان شارب الامر الى السلطان لما برسه واخذ المال







ماله المال فحتمه فان كان ذكره في جازية وان كان امي فالاشي الخشي الامي عند الحاجة اليه ولا يلبس  
القران احناط وموضع للصلاة خلف صف الذكور قبل صف النساء وكذا في برئ الحمار عند الاجتماع عدم  
حارس حماره الاثا ويغسل زوجته ان كانت والا فلا يغسل ولكن يوم ان كان له زوجة محرم يومه بلا  
حرقة وان كان احسا في الحرقة واما حكم المدران فعند اصحابنا يكون له اقل الاصل وهو صبي الامي ان ادرك ان  
كان الكرمي بعض الاحوال يكون له نيب الذكور ويحيا قول السعي يكون له نصف ميراث الرجل ونصف ميراث النساء  
سواء اذ تزك اسامه وفاقا وخشي فلا يرث المالك والمحمي للملك اقله اذا ترك خشي وعصبة للمحمي النصف  
وهو ميراث بنت والباقي للعصبة ولو ترك اختا لام وام وخشي لا يرب وعصبة جعل امي كانه من اختا لام  
ولم واختا لام وعصبة الملاح لا يرب والنصف للمحمي السدر والباقي للعصبة وان تركت زوجا واختا  
لا يرب لم تحي فلزوج النصف وللخت لا يرب وام النصف ولا في المحمي ويجعل ذكر الان هذا السويح الى لا بالوجعنا  
ام يربون نصيب للسدر فيقول المسلم ولو جعلناه ذكر الارث كما اذا ترك زوجا واختا لام وام واختا لام على هذا  
القياس وبيان قول الشعبي وفسير ابي يوسف وخروجه خرج محمد بن عيسى وجه اخر ذكره في الفرائض ان سألته  
تعالى وسألته ما هذا اذا تركت ام وخشي على خرج ابي يوسف جعل المالك بينهما على اسم اللابن المعروف اربع  
ولله وعلى خرج محمد الميراث بينهم على اربع عشر سهما بطريق يربد الاحوال فيكون اللابن المعروف سبع وللحمي  
حسبه والله اعلم بالصواب كتاب الشهادات

حاج الى فصول لبيان حمل الشهادة والى بيان حضور الشهود عند النكاح والى بيان حوازا والشهادة عند  
القاضي اما الاول فيقول حمل الشهادة اما يجوز عند المعاصه او من سماع الاقرار وانما القول من النكاح والطلاق  
والبيع وغيرها من الخف فاما السماع من الناس فلا عبره به الا في مواضع مخصوصه في النكاح والنسب والموت وفي  
الولا اختلاق عند ابي حنيفة ومحمد لا يقبل وعند ابي يوسف يقبل واياهما يصح التحمل من له عقل وميزه لفهم كلام  
الحقيرين او تعلم ما تعلم سوا كان حرا او عبدا او فاسقا او كافرا او صغيرا عا قلا حتى اذا زال هذه المعاني وعذر  
مذها يقبل شهادته وكذا العبد اذا حمل الشهادة لمولاه او المراه لزوجها يقبل بعد الصق والسونه لكن لو شهد  
لمولاه مردن شهادته او شهدت المراه لزوجها فودت ثم شهدا بعد الصق والسونه في تلك الحادثة لا يقبل  
تخلاف الكافرا فاشهد على مسلم فودت شهادته ثم اعادها بعد الاسلام يقبل والمرق مذكور في الخلافيات  
واما حضور الشهود عند عقد النكاح بعد سنا ذلك في كتاب النكاح فلا يقبله اما جواز الشهادة عند  
القاضي فشهادة رجلين عدلين مقبول في جميع الاحكام في سائر العقود وغيرها الا في الرافا فانه لا يثبت الشهادة  
لاربعة رجال عدول وشهادة رجل وامرئ مقبول في جميع الاحكام عندنا الا في الحدود والقصاص وعند الشافعي  
لا يقبل الا في الاموال وتوارثها وكذا حكم الشهادة على الشهان مثل حكم شهادة رجل وامرئين وحوز شهاده  
الا فارب مثل شهان الاحباب الاشهان والوالدين والمولودين وشهان اصد الزوجين وعند الشافعي يقبل

شهادة الارتفاع ولا يجوز شهاده المحرود في العذف وان تاب عند اخلا فانه ولا يجوز شهان الاعمي وان كان نصرا  
عند التحمل عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يقبل اذا كان نصرا وقت التحمل ولا يجوز شهان الاخرس والعبد  
والصبي للمعاقل والمعوه ولا شهاده الاجير له في تجارتها التي استاجر فيها ولا شهاده احد الزوجين في مال  
الشركه والتصرف فيها ويقبل فيما سوي ذلك وامام شهان الفاسق ان تحرى القاضي الصدق في شهادته يقبل ولا  
فلا وعيد الشافعي لا يقبل اصلا ولا يقبل في العقوبات ولو طعن المشهود عليه في الشاهدانه رفيق او فاسق  
لم يقض الشهاده مالم ينع السه على الحره اذا كان مجبور النسيه وكذا مالم يسأل عن عمد التهم في السر والعلانية  
ولا يجوز القضا بظاهر العدا لا بلا ساق وقبل الطعن يجوز عند ابي حنيفة خلافا لهما ولو اختلف الشاهدان  
في الوقت والمكان والعبان مع استواء العبارتين في المعنى ان كان ذلك في الاقرار يقبل شهادتهما ولا يوجب  
اخلاق الشهان واذا كان في القتل من العصبه والقتل والقطع وانما البيع والطلاق وغيرها فانه يوجب  
اختلاف الشهان فمالم يوجد على كل واحد شاهدان لا يقبل ولو اختلف الشاهدان في جنس المشهود به لا يقبل  
ولو اختلفا في المقدار واحد ما يدعي في الاخر والمدعي يدعي الاكثر كما اذا شهدا احدهما على الف والاخر  
على العين لا يقبل عند ابي حنيفة وعندهما يقبل على الاقل وكذا اذا شهدا احدهما على طلقه والاخر على طلقين  
او بولي لا يقبل عند ابي حنيفة وعندهما يقبل على الاقل واجمعا ان اذا شهدا احدهما على الف والاخر على الف  
ادعي الاكبر يقبل وقد ذكرناها في الطلاق واكثر سائلها ذكرنا من قبل والله اعلم بالصواب

كتاب الرجوع عن الشهادات والرجوع عن الشهاده لا يصح بعد  
قضا القاضي لك يصح قبله لانه اخبار يجهل الغلط وايا صار حجه ضروره صحه القضا فمالم يتصل به القضا يصح  
الرجوع ولا يلزم الشهود بذلك شي لانه لم يصب به الحكم وبعد الحكم الرجوع لا يصح في حق الحفم ولكن يصبر متلفا في  
حق المشهود عليه فيلزمه ضمانه الا اذا حصل العوض للمشهود عليه بذلك لا تضمن لانه يكون ابلا فابعض  
فلا يكون ابلا فاصح ولكن العبره في الرجوع بقا من بقي من الشهود لا رجوع من رجوع ويبقى الحق سعا الشهود  
وتكلف بعد ما رجع اذا سب هذا الاصل فخرج المسابلا فاشهدا هذا على مال على رجل وقضى القاضي بذلك  
وسلم المال المدعي ثم رجع احدهما عن نصف المال لانه بقى النصف سقا شاهد واحد ولو رجعا جميعا عزما  
المال بينهما نصفان ولو كانوا اربعة او ثمانية او واحد منهم لا يعل عليه بقا المال سعا الشاهدين ولو رجع  
ثلاثة يلزمهم نصف المال لبقا النصف سقا شاهد واحد ولو شهد رجل وامرئان على مال ورجعت امرأه عزمت  
ربع المال ولو رجعتا عزمتا نصفا لبقا النصف يقار رجل لادن المرأه رجل ولو شهد رجل وعشر نسوة  
على رجل مال لم رجعا جميعا بعد الحكم فعلى قول ابي حنيفة على الرجل سدس المال وعلى النساء خمس سداسه لان  
كل امرأه بنين رجل واحد وعند ابي يوسف ومحمد على الرجل النصف وعلى النساء النصف لان النساء وان  
كثرت في شطر الشهاده ولو شهدا على رجل اشباع عبد من فلان بالف درهم وقبض الثمن ثم رجعا نصف



ايها كان المدعى لان هذا اطلاق بعوض وكذا لو شهد ايا رجل انه يروج امره بالف وهو مهر مثلها وقضى  
القاضي بالطلاق ثم رجعا لم نفضنا لانها اثبتت له البضع بمقابلته المال ولو شهد ايا رجل انه طلق امره بلا وقد  
دخل بها وقضى القاضي رجعا لم نفضنا الا ما زاد على مهر المثل لان يقدر ان اطلاق بعوض وهو استيفاء مانع  
البضع ولو كان قبل الدخول ان كان المهر مسمى ضمننا النصف وان لم يكن المهر مسمى ضمننا المتق لان ذلك  
تلف بشهادتها ولم يحصل له تقابل بعوض وكذلك اذا شهد على رجل باجاءه داره سنة ثم رجعا بعد استيفاء  
السكنى فانها مهران للمستاجر ما زاد على اخر المثل لان يقدر اجر المثل حصل العوض والباقي بغير عوض فيكون  
انطلاقا وكذا لو شهد ايا رجل انه اعتق عبد بالف وسلم اليه القايام رجعا لم نفضنا لان هذا اطلاق بعوض ولو شهد  
على رجل انه اعتق بغير مال ثم رجعا ضمننا للاطلاق بغير عوض ولو شهد على رجل انه قال لعبد ان دخلت  
هذه الدار فانت حر وقد رضى وقضى القاضي بالعتق ثم رجعا ضمننا لان هذه شهادة على الاعتاق وهو اطلاق  
بغير عوض فيضمنان ولو شهد شاهدان انه حلف بعتق عبده بدخول الدار وشهد اخر ان على الدخول وقضى بالعتق  
ثم رجعا فالضمان على شهود الثمن لا يجوز لان الدخول شرط وكلام الفيز صار اعتاقا والثمن يوافق ليا الفقه  
دون الشرط فكان المثل شاهد المهر ولو شهد على رجل بمرقة عشره دراهم وقضى القاضي عند خصومه  
المالك وفتحت يده ثم رجعا يفرمان به اليد وكذا لو شهد عليه بعد الخط او جراحه خطا ثم رجعا ولو  
ولو شهد على قتل العمد وقضى القاضي وامس ثم رجعا لا يجيب القصاص على اليهود عندنا وعند حجة بحال المال  
عليهم لان المال يجيب التسيب اما القصاص فلا يجيب عليه ويكون الجارية مال الماني حرم الشر ولو شهد اربعم على رجل بالزنا  
وشهد اخر ان على الاحصان ثم رجعا بعد اقامة الرجم لا يجيب شي على سهود الاحصان والديه بحسب على شهود الزنا لان  
الزنا على الاحصان شرط ولو رجع احد شهود الزنا بعد الرجم فانه محرم العذف لان شهادته صارت حراما باقراره  
ويعزم ربع الدين بمقابلته اربع الدين بنسبة شهود وان رجع اخر كذلك ولو انه اذ ارجعه واحد منهم بعد القضاة اقام  
الحرد عليهم بخروج جميعا عند ابن حنبله وابي يوسف وقال محمد بن ابراهيم ومداستحسانا واجمعوا انه اذا ارجعه واحد  
قبل القضاة بالرجم فانهم يخرجون جميعا وهي من سائر الخلاف والله اعلم بالصواب

كتاب ادب القاضي القضاة ونبض محكمه تجب على من يوجد في  
حقه شرائط القضاة من الولاية على المعنى عليه تسليم المعنى به الى المعنى له وهو السلطان او من يقوم مقامه  
لان هذا من باب انصاف المظلوم من الظالم وهذا معوض الخلف والسلاطين غير انهم اذا عجزوا ما انفسهم اما  
لعدم العلم ولا سفاهة ما يجرؤوا خرب عليهم ان فتلوه من كان يصلح له من هو افعه الناس تحفظهم واورعهم  
فان وجدوا بين احداهما افعه والاخر اوع فالاولى لان عكسه ان يقضى بعلم غيره ولا بد من الورع حتى لا يجرؤوا  
عن صدمه ذلك بقصور الباطل بصون الحق طعنا في الرشوة وجب على من اجتمع فيه شرائط القضاة ان يفتل  
اذا فتلوه حتى لو استعصم بالاداء كان في العلم اخرتهم من يصلح له كثر فلا بأس بان يعمل بعد دفع عن

نفسه الى غيره لانه ليس بمقتضى ان يفتل لانه ربما لا يقلد في ذلك ما هو وحرمه علم ثم القضاة واجبات ادارا الواجبات  
منها ان تجب على القاضي ان يقضى في كل حادثة مما سمع عنده انه حكم الله تعالى اما دليل قطع نحو بعض الكتاب بعسر الاشبه  
في معناه او السنة المتواترة او المشهورة او الاجماع واما دليل ظاهر موجبه العمل بظاهر النصوص من الكتاب والسنة  
والقياس وذلك في موضع الاجماع فيه بين الفقهاء بان كان مختلفا فيه او لم يكن راقعة ولا دراهم في جوابها عن السلف  
حجبه عليه ان يعمل برأى نفسه ان كان هو من اهل الاجتهاد وان لم يكن من اهل الاجتهاد فاختار قول من هو اوسعهم  
واورعهم ولو كان القاضي من اهل الاجتهاد ولكن لم يطر في دليل المسئلة واعتمد على الاجتهاد فاختار قول من هو اوسعهم  
خوارج له القضاة على قول ابن حنبله جاز وعنه هو لهما لا يجوز الا وان يعمل باجتهاد نفسه ذلك الاختلاف في كتاب الحدود  
وما يجب عليه ايضا ان يقضى بما سمع عنده بالسرا والافرار او نكول المدعى عليه ضايد ظل فيه المالك لان السرع جعل  
هذه الجلمة في حقه ولكن لا بد من ان يسمع عدالة الشهود عند بالسؤال عنهم من لهم علم بما جوالهم في السر والعلانية  
فعدولوه فالواضحة والشهادة واما القضاة يعلم نفسه بالعلم او يسأل الاثر او يمشاهد الاقوال في  
المفرقات ان قضي يعلم حاد في ريان القضاة في مكانة في الاموال المسئلة والحقوق من الطلاق والعتاق  
والمهاد في القضاة في صلا العذف فانه ان كان في سائر الحدود لا يجوز وهذا عند اصحابنا جميعا وعن  
الشافعي قولان في قول لا يجوز في المطلق في قول حنبله في قول حنبله اما اذا قضي يعلم كان قبل ان يقلد القضاة ويعلم  
بعده الفيلد لكن قبل ان يقلد المالك الذي في قضاء واجمع اصحابنا انه لا يجوز في الحدود غير حد العمد واما  
في سائر الاحكام في حد العذف والقضاة اختلفوا فيه قال ابو حنبله لا يجوز وعندنا حنبله في حد العمد  
الفصل ودلالة يعرف في المسبوط والحدود للقاضي ان يقضى لنفسه ولا لغيره وان علوا ولا لزوجته ولا  
لاولاده وان سئلوا ولا لغيره من الحدود شهادته لهم وهل يقضى بكتاب قاضي ورد اليه من قضاء البلاد  
ليس له ان يقضى في الحدود والقضاة واما في الديون والقروض والعاريجان القضاة ولا يجوز في الحدود  
والقضاة القضاة بالشهادة على الشهاد وفي الغلام والجارية عند ابن حنبله محمد لا يكتب الى القضاة ولا بعد  
وعند ابي يوسف يقبل وهو قول ابن ابي ليلى وعمل القضاة على هذا الاجل الفورية العام ثم فيما يقبل فيه  
الكتاب اذا ورد الكتاب للقاضي المكتوب اليه معنى ان لا نقل الكتاب ولا يقرأ الا حفرة الختم كبر لا يتهم  
في ذلك واما ادب القضاة فللقاضي ان يجلس مع نفسه قوما من الفقهاء لتشاورة ومعهم لرايح اليه فان  
انفقوا عليه والحادة معروفة في السلف يعرض به وان اختلفوا فعلى ما ذكرنا وان بدله ان يرجع فيما اعتمد على  
قول بعضهم فاما الصواب في قولنا اخره ذلك لان له ان يقضى في المحقه فيه بالاجماع له من دليل الاجتهاد  
ان كان محتهدا فاما بعد الحكم ليس له ان يفتل ذلك القضاة لان صارا لقضاة كالمسوق عليه ولكن يعمل  
في المستقبل بخلافه اذا اراد ان يفتل ذلك في المجلس في مجلسه في مجلسه في مجلسه في مجلسه في مجلسه  
دون الاخر وان كان له شرف العلم او السنه فان كان يريد عظيم ذلك في المجلس في مجلسه في مجلسه في مجلسه



ابا جلس الاول وكذا بعد بينهما في النظر والمنطق ولا يسار احد الخصمين دون الاخره كذلك لا يجزوا جدها  
دعوا للتميم ولا يرفع صوته على احدهما ما لم يرفع على الاخر عند الشغب المنازعه فاما اذا وصدا من احدهما شي  
فانه يرفع صوته عليه ناديا له ولا ينبغي ان يلقن احد الخصمين حجة ولا باس بان يلقن الشاهد اذا كان يستحي  
وهما مجلس القاضى بشي هو حق واذا تكلم احدهما اسكت الاخر حتى يسبح كلامه ويفهم ثم يسقط الاخر حتى يكون  
اقرب الى الفهم ولا ينبغي ان يجلس للقاضي وهو غضبان وينبغي ان يقدم الرجال عياضه والنساء احد الاول فالاول  
المنى عليه السلام لا يقضى القاضي وهو غضبان وينبغي ان تجرد كاتبا من اهل العفاف والصلاح وهو فاسد عالم بصنف  
والخطا النساء الرجال لانه سب الفتنه وينبغي ان تجرد كاتبا من اهل العفاف والصلاح وهو فاسد عالم بصنف  
الكتابة ثم يقعد حيث يرى ما يكتب وما يصنع وفي عاده السلف ان القاضي هو الذي يكتب خصوصه على  
للخصم على كاهله السؤال والجواب ثم يكتب شهادة اليهود على حسب ما يشهدوا وبعد كتابه جواب الخصم ثم يطوى  
الكتاب ويختمه ثم يكتب على ظهره حصوم من ذلك ان وفلان في شهر كذا في سنة كذا وبضع في قطر على صل وفي  
زماننا العادة ان الكاتب هو الذي يكتب كتاب الدعوى ويترك موضع التاريخ ولا يكتب جواب الخصم ولكن اسم الشهود  
بعد ذلك ويترك ما بين الخطين فرجه فاذا وقع الدعوى عند القاضي فبكت التاريخ بنفسه ويكتب جواب الخصم  
على الوجه الذي يقدر واذا شهد اليهود في المجلس على ما بدعته المدعي بكت شهادة كل واحد تحت اسمه كما  
شهد ثم ختم الكتاب ثم يكتب بنفسه في ذلك اليوم اسم اليهود او باصر الكاتب حتى يكتب بين يديه ويختم ويوثق  
بذلك على يد رجل من اهل الثقة السري الى اهل الثقة والصلاح عنده حتى بعدوا الشهود فاذا انفق اثنان  
او اكثر على تركه رجل من قومه وعلم به وان اجتمع جمع على ثمن رجل ولسان على جرحه باخذ بالجرم والورد  
شروط عندهما في المزكبين وعمدان حنيف الواط كافي وكذا الخلاف في الذي سعت المستوره بشرط فيه  
الورد عندها خلافا قال ثم تسلكه عن التزكيم علانية بعد ما سلب في السرحي لا يقع فيه ربه على القاضي فيهم  
بذلك ولا يسمع للقاضي ان يقبل الهدية الا من حذى رجم حرم او صديق قديم الصبح قد كان بينهما التهادي  
قبل زمان القضا فاما بدو منها لا يقبل ويكون ذلك في معنى الرشوة فاما الدعوه ان كانت دعوة عامه لمخرد عن  
الفرس المحتان فلا باس به فاما الدعوى الخاصة فان كان ممن ذكرنا فلا كدى الرجم الحرم والصديق القديم  
الذي كان يصنفه قبل القضا فلا باس به وفي غيرها لا ينبغي ان يخصص لانه يوجب ذلك لهم ولا باس به ان  
سعت للخصم الى المصالح ان طمع منها المصلحه وان لم يطع ولم يرض بذلك فلا يرد الى الصبح وتكرهما  
على الحصومه وسعد القضا حتى من قامت للحج والساعلم بالصدرا ب

كتاب الوصية والصدقة في الكتاب فصل في الوصية  
وفصل في الصدقة اما الاول اجمع العلماء ان من وقف ارضه او ان مسجدان قال جلت هذه الارض مسجدا  
يصلى الناس فيه جاز لان هذا ابطال ملكه عنه وجعله لله تعالى خالصا لمن اعقبه بعد لكن التسليم شرط عند

ابن حنيفة ومحمد بن داود بن يوسف ليس بشرط وتسليمه عند ما ان ياذن الناس بالصلوة بالجماع فيه فصل في جماع  
من الناس جماعة فانه يصير مسلما الى الناس هكذا ذكره لال الرازي هذه المسئلة في كتاب الوقف الذي صنفه وقال  
بعض المشايخ او اجعل له مولا فيما يتصرف من ماله وباذن له يصير بطريق السام عن الناس ولا يسمع بالصلوة فيه  
يكون تسليما صحيحا ولا يمكن الرجوع بعد ذلك عندها واما اذا جعل ارضه او دان وفعلى الفجر او على وجه الخبر  
فقد ان حنيفة ان جعله وقفا في حال حيوته ولم يعل وصيه بعد وفاته فانه يكون هذا الوقف صحيحا حتى حق التصديق  
بالفعل والسكنى في الدوا الى وقت وفاته ويكون بدرا بالصدق بذلك ويكون رقبه الارض على ملكه يجوز له بيعه والبيع  
فيه واذا مات بصير ميراثا للورثة وهذا معنى قول بعض المشايخ ان الوقف لا يجوز عند ابن حنيفة لان الوقف لا يصلح  
له عند بل يكون بدرا بالصدق وغلته ومناذره وان اجاز الورد به يصير جائزا وساد الوقف حيث لا يطل بعد ذلك  
فاما اذا وقف في حال حيوته واوصى بذلك بعد وفاته فانه يجوز الوقف بلا خلاف ان شرط ان يخرج من الثلث بحريه  
الكل وان لم يخرج من الثلث يجوز الوقف فيه بقدر الثلث وسعى الباقي الى ان يظهر له مالي احر او بحريه الورثة فان لم  
يظهر له مال ولم يجز الورثة يقسم الثلث بينهم الثلث للوقف والثلثان بين الورثة على قدر اوصياهم ولو رفع الامر الى  
القاضي فانضى القاضي الوقف بناء على دعوى صحيحه وشهادة قائم على ذلك وانك الواقف ينفذ ولو شهد الشهود  
على الوقف من غير دعوى فالوا ان القاضي يقبل لان الوقف حكمه التصديق بالفعل وهو حق الله تعالى وفي حق الله  
تعالى لا يشترط الدعوى وهذا اذا كان من رأى القاضي ان الوقف صحيح لا يرد لا يجوز نقضه بخلاف ما قال ابو  
يوسف ومحمد بن حنيفة يكون قضائي فصل بجهته فيه فينفذ قضاءه ولا يمكن نقضه بعد ذلك ولا يجوز بيعه والاورث بالاتفاق  
لان قضا القاضي فصل على احد الوجهين براه وهو من اهل الاجتهاد ينفذ بالاجماع هذا الذي ذكره بالكل على  
مدى ابن حنيفة فاما عندها وعند السافعي وعامة الفقهاء ان الوقف صحيح حتى الرقبه ويرزول عن ملكه كما في  
المسجد لكن اختلف ابو يوسف ومحمد بن حنيفة بينهما قال محمد بن حنيفة ان شرط ارضه ان يحرره من يده ويسلمه  
الى المتولى حتى يتصرف فيه تصرف اولا ليصالح الوقف وتصرف الباقي الى المستحقين والباقي ان يكون المنفرد  
دون المشايخ والثالث ان لا يشترط لصحة من سلف الوقت شأ والرابع ان يكون مؤدبا بان يجعل احسن  
الى فقرا المسلمين ويحى قول ابن يوسف لا يشترط بشي من هذه الاشياء وهذا الذي ذكرنا او وقف في حال الصبح فانه  
اذا وقف في حال المرض فان وقف واوصى بها بعد وفاته فهذا في حاله الصبح مع الوصيه سواء العبر خروجه  
من الثلث ولا يكون ميراثا للورثه وان لم يجعله وصيه بعد وفاته في حوائط طاهر للورثه هذا الوقف في حال الصبح  
سواء ذلك الطحاوي هو بمنزلة الوقف بعد وفاته والتوفيق بين الروايتين ان مراد محمد رحمه الله ان وقف المريض  
نافذ للحال غير رضاء في ما بعد الموت كالوصيه فان المريض اذا اعتق في حال المرض بعد عنقه وان كان لا يخرج  
من الثلث عندها ويسعى وهو رقيق وصحى بالباقي ومراد الطحاوي لانه لا يصح من جميع المال بل من الثلث  
الوصيه وعمره الوقف والوصيه بعد الموت هذا هو الصحيح هذا الذي ذكرنا في العقار فاما في المنقول هل يجوز









دوره  
دوستان  
۱۰  
۱۰  
۱۰  
۱۰

بغیر نام قرآنی  
۲۰۱۰  
۲۱۰۰

یا قوی کبودیه  
۱۰۰  
۰۵۰  
۱۰۰  
۰۵۰  
۳۰۰  
۰۵۰  
۰۵۰  
دعای ام المومنین  
دعای ام المومنین

دعای ام المومنین ۱۰  
۱۰  
۱۰

یا قوی کبودیه  
۱۰۰  
۰۵۰  
۱۰۰  
۰۵۰  
۳۰۰  
۰۵۰  
۰۵۰  
دعای ام المومنین  
دعای ام المومنین

SÜLEYMANIYE G. KÜTÜPHANESİ	
Kısmı	Yeni Cami
Yerl Kayıt No.	
Eski Kayıt No.	374
Tasnif No.	397.4