Mikrofilm Arşiv
No. 3476

SÜLEYMANİYE G. KÜTÜPHANESİ
Kısmı . Turhan Valde
Yeri ayıt no
Eski ayıt no. 126
Tasnif No. 297.4

١٢٦

١٢٦

بسم الله الرحمن الرحيم

يا من لا يحوط كماله نطاق وصف الفصحاء ولا ينوط بادراكه ادراكات افكار فحول الفضلاء نحمدك امتثالا لامرك بالقصور والحضور والاعياء ونشكرك على منك الاكاء بلا منك الا بلاء انت الذي تؤتي الحكمة من تشاء ما تشاء اسالك ان تعلي عيني بعين العطاء وتجلو عن غيني غين الغطاء وتجعلني مقتفيا باثار العلماء الذين عنوا الاجلاء الظلماء واشعلوا بانوار الشريعة الغراء واشتغلوا في اطوار السراء والضراء وصاروا صدورا في مناهج الاهتداء وسارروا بدورا في مدارج الاقتداء ونفضل بداوسم علي دماء الشهداء ورجح مناهم على قيام الجهداء وجعل جليسهم بالميل من السعداء ونصلي ونسلم على خاتم الانبياء وخاتم الايحاء محمد المخصص بنبوة الانباء وعلى اكابر برزة الاولياء وصحبه خيرة الاتقياء وبكابر يقول الضعيف النحيف الدين عبد اللطيف بن عبد العزيز بن امين الدين ختم الله بالخير عمله واولاه واعطاه في اخرته امله واولاه ان بعض اخواني وخلص خلاني في شباب الصبحة من السن قالوا ان مجمع البحرين كتاب بديع لو قدر رفيع لم ير مثله في الفروع تاليف يستريح منه الروع امن وجازه لفظه يشابه الالغاز وفي بادي لحظه يجايك الاعجاز كتاب في سرايره سروره مناجيه من الاحزان ناجي وليس له شرح يشفي العليل من دائه ويكفي الغليل بمائه ونسالك ان شرحه شرحا يجلل فوايده قيوده ويذلل شوارد صيوده وبرز ما كنت في حجب عباراته وبرز ما كنت في صدف اشاراته حاويا بالمسايل المضبوطه فاويا عن الدلايل المبسوطه متوسطا بين التفريط والافراط فان خير الامور الاوساط فقلت لهم هذا امر رفيع السدة واني امرء وضيع العدة ومن كيد الزمان كسيره وفي قيد الهوان اسيره وعدا الى بدء وفساده وغلى علي عدو قياده مع ان العلم حال عشيا تذروه الرياح والجهل حال جسيما يد وربه النجاح واين الصفا سيهات من عيش عاشق وجنة عدن بالمكاره حفت فلم يقبلوا مني هذا الاعتذار وقالوا بلوني بالالحاح والاصرار فاتحمت نفسي فيه وان كان عسيرا لان في انجاح الرجال خيرا كثيرا وشرعت بان ناظر الكليل والخاطر العليل راجيا من القادر الجليل ان ييسر لي كل عسير وعويل انه نعم المولى ونعم المسئول الحمد لله ابتداء المصدر في اول تصنيفه بالتحميد اقتداء بكتاب الله الحميد وامتثالا لقوله عم مخلقوا باخلاق الله وشكرا على ميرورته مستفتا بفضل الاله اما بحث الحمد فقد تركه بالعهد لاشتهاره تحريرا في اوايل الشروح بحيث يفضي بحثه الى بلاء البلوح جاعل العلماء بدل من الله وبيان لاستحقاقه الحمد بهذا الوصف كاستحقاقه بذاته انجما اي كانجم وهو جمع نجم بهذا التشبيه البليغ لان طرفيه مذكوران فهو بحذف حرف التشبيه وجعل المشبه به في حكم الجزء من المشبه من قبيل قولهم زيد اسد وذكر ما بلام المشبه به معه وهو قوله للاهتداء زاهرة وجه الشبه ان السايرين في الليل المظلم يهتدون ليل طريقهم بالانجم الزاهرة فكذا السالكون في طريق الحق يهتدون بالعلماء

الهادين كما قال عم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم جعل المعه الانجم استعارة للعلماء وقوله للاهتداء زاهرة ترشيحا لها وهذا قول غير مختار في البيان كما هو مقرر في علم البيان فان قلت العلماء جمع كثرة والانجم جمع قلة فلا يصح ان يحمل عليه قلت ما ذكرت كان على تقدير ان يراد منها الكثرة وهنا اريد منه القلة بقرينة حمل جمع القلة عليه كما اريد من الجمع المثنى في قوله تم فقد صغت قلوبكما بقرينة اضافته اليها فان قلت اي حاجة الى هذا التكلف وقد ثبت ان الجمع المحلى باللام يراد منه الجنس فيصح حمل جمع العلة عليه قلت نعم اذا لم يكن اللام للعهد وهنا اريد علماء الشريعة لا مطلق العلماء فان قلت لم لم يقل نجوما كما قال عم اصحابي كالنجوم قلت لعله اشار بايراد جمع القلة الى قلة العلماء الهادين في زمانه فاذا قلوا في ذلك الزمان الغالب فيه الخبار فكيف شانهم في عصرنا المملو بالاشرار كما قيل وقد كانوا اذا عدوا قليلا فقد صاروا اقل من القليل وفيه دعاية براعة استهلال الان كون العلماء كالانجم انما هو بعلم الفروع الذي ينظم به الاحوال ويتميز به الحرام عن الحلال اعلاما اي كاعلام وهو جمع علم وهو الجبل الاقتداء بابرة اي ظاهرة وجه الشبه ان المسلمين يقتدون العلماء ليقتبسوا من اقوالهم وافعالهم ويقتدون بهما كما كانوا تهتدون الجبال لانواع الانتفاع بها وحجة اي دليلا وافعايستدل باقوالهم وافعالهم وقت الاشتباه على الحق واظهاره كما يستدل المستدل بالدليل على مدعاه قاطعة لمادة الشبهة جعل انفسهم حجة مع انها يقوم بهم مبالغة كما يقال زيد عدل وانما يقال حجا اشارة الى انهم متفقون على دعوى واحدة وهي الدعوة الى الله ولو جمع لاوهم ان لكل منهم دعوى مخالفة لدعوى الآخر ومحجة اي طريقا واضحا الى الصدق المراد به الجنة مجازا لكونه سببا لها عبر عنها به رعاية للسجع على افعال العلماء واقوالهم طريق الى الجنة فمن سلك فيه ولم يخرج عنه نال مقصده والمراد به المحجة كما يقال فلان صديق يعني اتباعهم يؤدي الى كون المتبع محبوبا لله تم ولعباده جعل انفسهم طريقا للمبالغة والكلام في افراد المحجة كالكلام في افراد الحجة قال الملخص في شرحه الصدق كما يقع في الاقوال يقع في الافعال فالمرائي بعبادته مثل الكاذب لانه لم يطابق بما وضعت العباده له من التقرب الى الله وخلوص المعبود به له اقول اذا ان اراد من الصدق خلاف الكذب لا يستقيم لان الصدق يقع في الافعال لا حقيقة في الخبر مجازا في الفعل فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في الارادة وهو ممنوع وان اراد منه ما يعم الحقيقة والمجاز ليتناول الاقوال والافعال فلفظه الى لا يناسبه على الاطلاق للانه للانتهاء والاخلاص لا يكون غاية لمن سمع العلماء باخلاص وانما يكون غاية للمتبعين المتبعين فهم ظاهرا كما قيل الرياء تنظرة الاخلاص شارعة اي مستوية وصدورا جمع صدر بمعنى رئيس يعني هم جماعة رؤسا للفضايل جامعة فعلى هذا التشبيه فيه ومجاز الصدر بمعنى العضو المشتمل على القلب يعني هم جامعون للفضايل بحث كان ابدانهم كصدور حاوية لها كما قال القايل اذا ما تجلى لي فكلي نواظر وان سوناداني فكلي سوامع اخبار في الاول جمع القلة وهنا جمع الكثرة اشارة الى ان العلماء الجامعين لجنس الفضايل كثيرون لكن من يصلح منهم للاقتداء قليلون تقديم الجار والمجرور لرعاية السجع او للتخصيص ادعاء وبدورا في سماء الشريعة طالعة شبههم بالبدور دون الشموس اشارة الى ان انوارهم مقتبسة من نور صاحب الشرع كنور القمر المستفاد من الشمس اولان حسن البدر انما يكون في الليل والشمس لا يجامعه والناس كلهم في ظلمة الجهل فكان تشبيههم بالبدر ايلق اختار هنا ايضا جمع الكثرة اشارة الى ان العلماء النافعين للناس كالبدر المنير كثيرون وان لم يكونوا صالحين للاقتداء ومرتبة البدر حمدا نصب على المصدر لان قوله الحمد لله في الاصل نحمد الله فعدل الى الجملة الاسمية الغير المقيدة بزمان للسبيل

الحمد یوم دوام جوده ای گرو ام جود الله و سو صفه یکون مبداء الافاده شی لمن یلیق به لا لعوض فلو و سب واحد
کتابه مثلا من غیر اهدا و من ایاله لغرض فنیوی او اخروی لایکون جوادا الفیاض و سو مبالغه الفایض یعنی الشایع
او بمعنی کثیر الانصباب و فی هذا التشبیه اشاره الی ان الله تعالی مستحق لدوام الحمد لانه بالدات مفیض للخیرات
و لما کان المشبه به فی هذا التشبیه معنویا اراد ان یشبهه بالشی المحسوس الدایم فقال یبقی ثبات و الجواهر لا الاعراض
الجوهر ما سو یقوم بنفسه و العرض ما لا یقوم و المراد من البقاء هنا طول الامتداد و من الاعراض اعراض لا تتجدد کتجدد
الحرکة و لما کان اکثر الجواهر المحسوسة ممتدة الوجود شبه امتداد حمد الله باتداد الجواهر تنبیها و تاکیدا و بعد تاکید و الصلوة
و سی من الله الترحمة علی صاحب الملة ای الدین الطاهرة و صفها بهذا لان اهلها مطهرون مزکون بتزکیة الله کما قال
کنتم خیر امة اولان طهارة الوضوء مختصة بهذه الامة یؤیده ما روی انه علیه السلام یعرف امته فی المحشر بکونهم غرا محجلین من
الوضوء فان قلت الوضوء کیف یخص بهم و قد قال علیه السلام حین توضاء هذا وضوئی و وضوء الانبیاء من قبلی فلت
وجود الوضوء فی الانبیاء لا یدل علی وجوده فی امتهم لاحتمال ان یکون مختصا بهم المؤید ای المقوی من عند الله
بالمعجزة الظاهرة و سو القرآن لانه باق ابد الدهر محمد خاتم الرسل و سو بکسر التاء اسم فاعل و بفتحها الطابع و ناسخ الملک ای
مبطل بعض احکامها و الرضوان بکسر الراء و ضمها و الضم افصح بمعنی الرضاء و سو ممدود و الاسم و مقصورا مصدر علی آله
و سلم من جهة النسب اولاد علی و عقیل و جعفر و العباس و من جهة الدین کل مؤمن تقی نقی کذا اجاب رسول الله
علیه السلام حین سئل عن آل آل البیت الهدی علی حذف المضاف ای ائمة اصحاب الهدایة و صحبه جمع صاحب کراکب
جمع راکب و جمعه اصحاب اختلف فی تفسیر الصحابی المنسوب الی صحابة النبی علیه السلام و سلم اصحابه انما جاز النسبة الیهم کونهم
طایفة معروفة بناء علی ان العلم الغالب معنیان احدهما عرفی و سو من یکون کثیر الصحبة کما یقال فلان خادم فلان اذا کان
کثیر الخدمة له و الثانی لغوی و سو من یکون مصاحبا و لو کان ساعة و سعید بن المسیب اعتبر الاول فلم یعد من الصحابة
الا من اقام مع النبی علیه السلام سنة او ستین و الباقون اعتبروا الثانی حتی قالوا من رآه من المسلمین فهو صحابی فکن المراد
هنا ما قاله سعید بقرینة قوله مصابیح لانه جمع مصباح و سو السراج شبههم بالمصابیح لان الساکین فی الدین استدوا
بانوار علومهم المقتبسة من النبی علیه السلام کما استداء الساکین بالمصابیح فی المسالک الدجی جمع دجیة و سی الظلمة و الرحمة و سی
انعام الله تعالی و قیل سی ارادة ایصال الخیر علی من تبعهم ای تبع الصحابة فی آثارهم باحسان ای اخلاص و علی علماء الامة
فی کل زمان و هم الضابطون بتوفیق الله قواعد الشریعة و بعد ای بعد حمد الله و الصلوة علی رسوله فهذا کتاب
یعز للحافظ فاجمه ای جشته و یعز ز ای یکثر للضابط و سو الحافظ بجودة الرای علیه لما کان صغر الحجم باجاز الفاظه قرنه بلفظ
الحافظ و کان کثرة معانیه محتاجة الی التامل فیها قرن علیه بلفظ الضابط و ینکشف لوقاد و سو مبالغة الواقد من قولهم
النار القریحة و سو فی الاصل اول ما یستنبط من البیر یتعب و یراد به العلم المستنبط بالفطنة اراد بوقاد التوقد
من له ذهن یتوقد ذکاء رموزه جمع رمز و سو الاشارة بالشفتین و الحاجبین و اراد بها هنا المعانی المعلومة من اوضاعه بحسب
اصطلاحه سما بها رموزا لعدم انتهائها مباحث وضع اللغة و تنقح لنقاد مبالغة من النقد و سو اخراج الزیف من الجید البصیرة
و سو الاستبصار و منه قوله تعالی بل الانسان علی نفسه بصیرة اقول المفهوم من شرح المصنف انه مضاف الی فاعله کذا فی
لقول النحاة ان اسم الفاعل المتعدی لا یضاف الی فاعله لوقوع الالتباس و الاولی ان یجعل مضافا الی مفعوله یعنی

یتنقح لمن نقد استبصاره الناقد و فیه مبالغة لیست فی غیره کنوزه جمع کنز و سو المال المدفون اراد بها المعانی المدفونة
فی ضیق العبارات و یشوق من الشوق و سو نزاع النفس الی الشی یقال شاقنی الشی فهو شایق لرایق للفظ و سو
من راقنی یروقنی ای اعجبنی اللام فیه للتعلیل اضافه الرایق الی اللفظ من قبیل اضافة الصفة الی الموصوف فیما وجیزه
ای ترکیب و جیز لهذا الکتاب فلما حذف الموصوف اضیف صفته الی الکتاب حاصل مراد المعه ان ترکیب الموجز لهذا الکتاب
یشوق محصله الیه لان لفظ رایق مجلب غیره لعذوبته لا منوّل بشاعته و انما اسند الشوق الی الوجیز مجازا لانه
سببه و یفوق یقال فاق الرجل اصحابه اذا علاهم بالشرف و عداه بعلی لتضمنه معنی العلو علی نظایره من المخترعات
المصنفة فی هذا الفن تعجیزه لاشتماله علی الاصطلاح الغریب الذی تفرد باسناد الفعل الی التعجیز مجازا لان الغایة من
الکتاب تعجیز غیره من اتیان مثله سبب راقول افرط المعه فی مدح کتابه المؤدی لیاه مدح نفسه و اجاب بانه وصفه بالتعجیز و سو
نعت لکتاب الله العزیز مع ان واضعه من تبیین السبق للخلاف غیر معجز غیره من الفقهاء الاسلاف و المجرد سبق الخطور بباله
و جمع المسایل باجاز قاله لم یکن تمدح خلیقا بحاله مع کفایة کتابه فی الشهادة علی کماله یجوی ای یجمع و سو حال من فاعل
یصوغ او استیناف جواب عمن قال ما شانه یغوز للضابط علمه مختصر الشیخ ابی الحسین القدوری صاحب شرح مختصر الکرخی
و منظومة الشیخ ابی حفص النسفی رح و اخاض علیهما من فضله الوفی فانهما بحران زاخران ای متلیان و قد قیل القدوری
مشتمل علی اثنی عشر الف مسیلة و المنظومة مع قیوده و احترازاته مشتملة علی ثمانیة عشر الف مسئله و سذا لمجمع
البحرین و هما ای مختصر القدوری و المنظومة البیران المشرقان ای المضیئان یقال اشرق وجه ای حسن و اضاء ای
هما کالبیران المقترنین و هما الشمس و القمر فی الحسن و عموم النفع و فی الصحاح البیر بالتشدید علم الثوب لعمل الحلاقة
علی الشمس و القمر باعتبار ان کلا منهما کالعلم للفلک و سذا ملمع البیرین و فی شرح المعه انما نکر بحران اذلم یکن فی البحار
بحران معروفان و عرف البیران لانهما ظاهران بین النجوم فکانهما معهودان عند السامع قال علماء البدیع الجزء المعرف
بالام یفید التخصیص و المبالغة کقولک زید الفاضل فلذلک اعدت الضمیر و قلت و هما البیران الی هنا کلامه اقول ما قالوا
فیما اریدمن الجزء المعرف بالام الجنس لان الحصر و المبالغة انما یستفادان من حمل الجنس علی الواحد و هنا اریدمن البیران الشمس و القمر
فکیف یفید التخصیص فلا یصح تعلیله بل المبالغة حصلت من حمل المشبه به علی المشبه بلا حوف تشبیها حدهما و سو مختصر القدوری
یهدی الی فقه المذهب ای یدل و یسوق الی فهمه یقال فقه الرجل بالکسر ای فهم و فقه بالضم ای صار فقیها و المراد هنا الملمع الاول
الذی سو من اشرف المطالب و سو مذهب ابی حنیفة رح و الآخر ای المنظومة یوقف الخلاف من المذاهب و فی اختیاره
هنا لفظ یوقف و فیما سبق لفظ یهدی لطیفة یعرفها الفطن فجمعت بینهما لما سبق الیه علی بناء المجهول ای لما سبق احد الی
الیه و لا عثر ای لا اطلع احد غیری علیه مع زیادات شریفة موصوفها محذوف ای مسایل زایدة شریفة یحتاج الیها المتفقه
و قیود و عطف علی الموصوف المحذوف اکثرها ماخوذ من ملتقی البحار شرح المنظومة و مسایل ای مع مسایل منظمة کالعقود جمع
عقد بکسر العین و سی القلادة و اشارة الی الاصح بین الروایتین و الاقوی بین القولین و تنبیه ای مع تنبیه علی المختار
للفتوی ماخوذ من الفتی و سو الشاب القوی سمی الحکم فتوی لقوی السایل به فی جواب الحادثة و ما حوف تنبیها فاقد تمهید
ای الکتاب تمهید قاعدة ای بسیطها و سی قضیة کلیة منطبقة علی جمع جزیاتها کقولنا کل خل الخافیه بالجلد الشریطة اخته عنها
ای انشاتها او ضاع ای سبیات و سی معطوفة علی تمهید شریفة یعنی ملایمة للبایع مفیده للخلاف کتعیین مفوض المالک لمن

فاعل القول محمدا و خالفه صاحباه ابتدعتها الابتداع الانشاء لا على مثال يقال الله بديع السموات والارض اي مبدعها
قالوا في الفرق بينهما الاختراع هو الانشاء على مثال لكن هذا المعنى غير مناسب ههنا فيكون الاختراع مستعملا في
معنى الابتداع انما اوردوه تفننا وتسجيعا للكلام لتكون اى ملك القاعدة والاوضاع اقرب الوسايل جمع وسيلة و
هي ما يتوقف به الى الغير الى ايضاح ما تيك المسايل الخلافية وغير الخلافية والله ولي اعانتي اى صاحبها على هذا التهذيب
اشار به الى ما وضعه من الاصطلاح وما توفيقي الا بالله التوفيق جعل الشئ موافقا للشئ يعني وما كوني موافقا
لاصابة الحق فيما قصدت من تصنيف هذا الكتاب وقوعه موافقا لرضاء الله الا بمعونته وتاييده عليه توكلت واليه انيب
اى ارجع صدر الكتاب يعني هذا ما يصدر به الكتاب من بيان قاعدة اخترعتها وضعت هذا الكتاب اي في هذا
الكتاب وضعا اي سيئة يستفيد منه قاري كل مسيله وسامعها جواب سهل يه خلافيه او غير خلافيه او يقال الاضافة
بمعنى المصدر اي يستفيد كونها خلافيا وغير خلافيه كما في قوله تم سواء اعليهم انذرتهم ام لم تنذرهم يعني انذارك وعدم انذارك
سواء اراد بغير الخلافيه ما لا يدل على الخلاف لانها دفاقيه فان المسايل التي اوردها معه عارية عن اوضاع الخلاف يحتمل
ان يكون فيها خلاف في نفس الامر لكن لم يعتبر المعه لشذوذ او الرواية فيها او لكونها قولا مرجوحا عنه واذا كانت خلافيه
في نفس الامر يعلم قاري ملك المسئلة انها من المذاهب على التفصيل بانم وجوه التحصيل وذلك وسواشارة الى المعلوم
بيعلم اي يكون القاري عالما على التفصيل يحصل له بمجرد قرائتها من دون بيان لما قبله تلويح اي اشارة الى الخلاف
برقم كما فعل بعض النقلة بان وضعوا في المسايل رقوما ليكون الخلاف فيها معلوما او تشريح باسم اي اسم من خالف في
ملك المسئلة من الائمة كما فعل بعضهم هكذا وانما صار وجه تحصيل الخلاف على طريقة المعه اتم لانه مفهوم من نفس الحكم بلا توقف
الى امر آخر والخطاب وعلى طريقتهم لم يكن كذلك ولكنا قد وضعنا رقوما لفوايد ان فيها للوصل هذا جواب عن قال في
التدبير اذا كان الخلاف معلوما من نفس الكتاب فلم وضعت الرقوم على المسايل نذكرها في آخر هذه الديباجه وانما
هي اي الرقوم الموضوعة كي شيء ينفع وجودها ولا ينفع عدمها فان قلت اذا كان وجودها نافعا فكيف لا يغير عدمها
قلت المراد من نفع وجودها انها تزيد في التوضيح وعلى تقدير عدمها ينعدم تلك الزيادة وذلك لا يغير في نفس مزية الكتاب
لانها حاصلة من نفس الكتاب فنقول قد دللنا اى اشرنا على قول ابي ح به اذا خالفه صاحباه وهما ابو يوسف ومحمد
بالجملة الاسمية وهو متعلق بقوله دللنا هذا هو الباب الاول من الابواب العشرة المذكورة في المنظومة سواء كان الخبر مقدما
على المبتدا كقوله وللجور حضور الجماعة او جملة كقول الجور رب لا يمسح عليه انا مجلدا او مفردا كقول الوتر واجب الا يتبع
هذه الجملة الاسمية حالا معترضة فلا تدل على خلاف اصلا كقوله وطهرها والدلو الا غير تنظر او يتضمن نسبة رواية ابي
الى حنيفه به فلا تدل على خلاف صاحبيه اصلا كقول الفوض آية وقالا طويلة او ملئ آيات وسورة اى قولهما رواية
عن ابي ح به اقول لو طرح لفظ معترضة من البين لكان كلامه اتقى من العين لان الجملة المعترضة على ما هو مقرر في علم المعاني
هي التي تاتي بين كلامين متصلين معنى عند الاكثرين وجوز فرقة وقوعها في آخر كلام لكن كلهم على اشتراط ان
لا يكون لها محل من الاعراب فكيف الجملة الحالية معترضة ثم الجملة المعترضة الواقعة في آخر كلام تشبه الحال لكن بينهما فرق
اشار اليه صاحب الكشاف في قوله ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون بقولان قوله وانتم ظالمون حال اي عبدتم
العجل وانتم واضعون العبادة غير موضعها او اعترض اى وانتم قوم عادتكم الظلم فان قيل اراد بالمعترض هنا معناه اللغوي

من قولهم اعترض السحاب اذا اظهر تقدام القوم قلنا لا فايدة في توصيفها فان اقتسم القولان اي قول ابي حنيفه
وقول صاحبيه طريق النفي والاثبات هذا منصوب بتقدير في لان اقتسم لازم ههنا وان كان بحسب متعديا ويقال
اقتسما المال اقتسرنا عليها اي على الجملة الاسمية كقوله نجاسة الا روث اعلم انه يفهم منه انها عندهم غير غليظة وقوله سجدة الشكر
غير مشروعة يفهم منه انها عندهما مشروعة والا اي وان لم يقتسم القولان اردفناها اى اتبعنا الجملة الاسمية بغير الشبيه
لاثبات مذهبها بما جعل شتانا من الجملة الاسمية كقوله ونظر الوكيل بالقبض مستقرضا وقالا سهو كالرسول والفعلية كقوله مؤدة
الجار ثلثة والزيادة مفسدة وقالا يجوز اذا كانت معلومة لا من اللبس يعني المذكور بعد الا روداف معلوم انه مذهبها
وقع بيانه بصيغة دالة على الخلاف او الوفاق ولا يفهم منه شئ آخر حتى يلتبس على قول ابي يوسف اي ودللنا عليه اذا
خالفه صاحباه وهما ابو حنيفة ومحمد به وبالجملة الفعلية المستقبل فاعلها هذا سوالباب الثاني من ابواب العشرة كقوله
ويستقطر عما وراء العذار وعلى قول محمد اى ودللنا عليه اذا خالفه صاحباه بالجملة الماضية المستقبل فاعلها هذا سوالباب
الثالث من ابواب العشرة كقوله ومنعه نفحش المباشرة انما اختار لابي حنيفه به الجملة الاسمية لانها اشرف لدلالتها
على الثبوت واختار لابي يوسف به المضارع لانه موهب مشابه بالاسم وبقي الماضي لمحمد والكلام في الاقتصار عليها
اى على صيغتي الماضي والمضارع اوردافهما بغير الشبيه ما سبق اي كما سبق في بيان خلاف صاحبيه لابي ح به مثال
الاقتصار على المضارع قوله ويسقط عما وراء العذار ومثال الاردواف قوله وينقض التعديل في الاركان وبوجبانه ومثال
الاقتصار على الماضي ما سبق من قوله ومنعه ومثال الاردواف قوله ونجس عين الفيل والخفاء بالسباع وعلى قول ابي
ح به اي ودللنا عليه اذا خالفه ابو يوسف ولا قول لمحمد بالجملة الاسمية واردافها بالمضارعة هذا سوالباب الرابع
كقوله ولو خاف فانصرف فهو واجب ويخالفه وعلى قوله اي ودللنا على قول ابي ح به اذا خالفه محمد ولا قول
لابي يوسف بالاسمية واردافها بالماضيه هذا سوالباب الخامس مثاله والالتصاق ملغ وشرطه او بنفي قول محمد
بحرف لا كقوله والاعتبار بعدم لزومه بزيادة زمانه على ساعات يوم وليلة لا على ادنى خمس صلوات بوتر بسادسة
وعلى قول ابي يوسف اي ودللنا عليه اذا خالفه محمد ولا قول للامام اي ح به هذا سوالباب السادس بالفعليتين
اي بالجملة الفعلية المضارعة كقول على قول ابي يوسف واردافها بالفعلية الماضيه ليدل على قول محمد كقوله لو نذر كعتين
غير طهر يلزمه بهما بطهر واحد ره او بنفي قول محمد بعد المضارعة كقوله وبجعل الماء يستعاد منه للصلوة لا القراءة وعلى
اقوال الثلثة اي ودللنا على اقوال الايمة الثلاثة هذا هو سابع الابواب ثلثة اوضاع بين تلك الاوضاع بقوله
اما بالاسمية واردافها بالفعليتين كقوله وكذا اخراج العقب ويعتبر خروج الاغلب واجازه بقاء الممكن اي يمكن
المسح او بالجملتين اي بالجملة الاسمية والفعلية المضارعة ونفي قول محمد كقوله شرب بول ما كول حرام وبجيزه للتداوي
لا مطلقا او بأحكام ثلثة مرتبة اولها للامام وثانيها لابي يوسف وبالثها لمحمد كقوله واقل نفله يوم وكثره وساعة وعلى
خلاف الشافعي اي ودللنا عليه بفعلية مضارعة مصدرة بنون الجماعة نفيا واثباتا هذا هو ثامن الابواب مثال صوق
النفي لم يوجب النية والترتيب ومثال الاثبات نمسح الاذنين بماء الراس قال الله به ذكرت في مخالفة الشافعي وغيره
ومالك لفظة على خلاف وفي مخالفة الايمة الثلاثة بقية لفظة على اقوال لان احكام هذه الجمل اضداد ولا اقوال هذه الائمة
صريحا واحكام الجمل السابقة كانت اضدادا لاقوال تلك الايمة بحكم الاصطلاح هذا حاصل كلامه لكن لا يخفى ما فيه من التكلف

والحكم بل دلالة الكل على الخلاف بحكم الاصطلاح وعلى خلاف زفر بهم اي ودللنا عليه بما فيه اي بفعليته فعلها ماض
الحق بها نون الجماعة كذلك اي نفيا واثباتا هذا سوالباب التاسع مثاله نفيا لا اجزاه مع فسا د الشرط المجهول ومثاله
اثباتا وفرضنا النية على خلاف مالك اي ودللنا عليه بفعليته الحق بها واو الجمع هذا سوالباب العاشر مثال الاثبات وجعلوا
البر والشعير جنسين فيما في النفي لم يفرضوا مسح كل الراس اعلم ان الاوضاع الثلثة التي اسند الفعل اليه ضمير الجمع ليس بحب
ان يكون الحكم المذكور فيها مما اتفق عليه الايمة الثلثة وقد يجئ الجمع في حكم اتفق عليه الاثنان منهم فيكون الجمع باعتبار من
انضم اليه والغرض بيان قول المخالف كقوله وبجر رفع النجاسة الحقيقية بالمايع ومنعه وانما جعلناه يعني جعلت كلا من
الاوضاع الدالة على خلاف الشافعي وزفر ومالك مجموعا بالنظر الى المذكور في المتن سوقول اصحابنا وانهم اي الشافعي وزفر
ومالك يخالفونهم فيه اي يخالفون اصحابنا في المذكور فنقتصر على هذه الجمل ان نهضت اقوالهم يعني ان كان كل من اقوال
الشافعي وزفر ومالك مفهوما من المذكور ركونه ضدا لنقتصر عليه مثاله ما سبق من الامثلة والا اردفنا ما بنفيها على ما سبق
يعني ان لم نهض اردفنا الجمل المذكورة في المتن بنفي اقوالهم كقوله فنقدره بالريح لا بالاقل قوله استطعناه بست لا بشهر
وقوله وقدروها بالتشهد لا بقدر ايقاع السلام هذه اشارة الى الاوضاع السابقة اوضاع للمسايل الخلافية
وللنا على غير الخلافية باوضاع ست بالجملة الشرطية كقوله ولو غلبه اغماء او جنون او زالت مسكته بنوم استفض والنافية
اي المنفية كقوله تعيش راضية اي مرضية والمراد منها ذات النفي وصاحبته كقوله ولا يلزم القيام للعجز عن الركوع
العاريتين عن الاوضاع السابقة قيدهما بالعاريتين لانهما اذا كانتا مع الاوضاع السابقة يدلان على الخلاف
كقوله ولو تخلل طهر في الاربعين فهو نفاس وقوله ولم يشرطوا الدلك اقول النافية العارية عن الاوضاع السابقة
توجد مع اظهار الفاعل واضماره وكل منهما وضع للوفاق مذكور في المتن فلم تحتج الى ذكر النافية ثم توجد بدونها
في صورة الجملة الاسمية نحو لا حد لاقله فانه يدل على ان اقل النفاس غير محدود اتفاقا لكن في عرائها عن الاوضاع
السابقة كلام لان وضع الجملة الاسمية باق فيها فلا يلزم ان يكون الجمل حسنا فاقبلت اراد من وضع الاسمية الدلالة
على الخلاف او موجبة والنافية عارية عنه قلت فح كان عليه ان يقيدها بالمثبتة وسيأتي خصر من قوله والنافية في قوله
الاسمية بها وقال هذه اوضاع المسايل الخلافية وما سواها اوضاع غير الخلافية لكان اضبط واغنى عن تعداد الوقائع
وبالفعل الظاهر الفاعل كقوله وتكتفي المراة بتخليل شعرها والمستتر اي وبالفعل المستتر فاعله للعلم به اي بمرجع الضمير
بقرينة سوق الكلام كقوله ويضع اصبعيه في اذنيه كالمؤذن والفعل اللازم مظهرا كان فاعله كقوله وينعقد النفل بالشروع لا الفرض او مضمرا كقوله ويجوز من طرف غديري اي الوضوء قال المصنف في شرحه وخامسها الفعل اللازم الذي
لا يتعدى شيء سواء كان فاعله مظهرا او مضمرا واقول هذا مشعر بانه اراد بالفعل السابق المتعدي سواء تعدى
بنفسه او بحرف الجر كيت شوى ما الفايدة في هذا التطويل بالفعل فما سبق كان متناولا للازم ايضا ولو طرح قوله
الفعل اللازم مع متعلقاته وجعل اوضاع الوفاق خمسا لكان وجز والذي لم يسم فاعله اي وللنا على غير الخلافية
بالفعل المجهول كقوله يفترض في الوضوء غسل الوجه واذ قد وفينا بالمقصود اي وفينا بما وعدنا من بيان الاوضاع
الدالة على الخلاف وغيره فقد رقمنا عوف الحاء والسين والميم على الاسمية والمضارعة والماضية يعني كتبت حوف الحاء
على الجملة الاسمية الدالة على قول ابي ح ه والسين على المضارع الدال على قول ابي يوسف ه والميم على الفعل الماضي

الدال على قول م ه ونفى قول محمد يعني كتبت الميم حين اشرت الى قول محمد بحرف لا وعلى الاقوال الثلثة على الترتيب
يعني كتبت الرقوم الرقوم المذكورة على الاقوال الثلثة المذكورة على الترتيب كقوله واقل نفله يوم واكثره وساعة
يعني اقل نفل الاعتكاف يوم عند ابي ح ه واكثر يوم عندنا وس وساعة عند م ه تنبيها على ان تلك الاحكام المنهوة
اقوال اصحاب الرقوم وهو مفعول له لقوله رقمنا وحرف العين والزاء والكاف يعني رقمت هذه الحروف على الجمل
التي اصحاب هذه الرقوم وهم الشافعي وزفر ومالك بحا النون الحكم المذكور فيها اي في تلك الجمل قولا اصحاب مبتدا
وقوله بحا النون خبره وحرف الدال يعني كتبته على المسايل القيود والزايدة على ما في الكتابين وهما القدوري والمنظومة
وقد آثرنا ان لا يخل الكاتب بها اي بالرقوم بهذا شروع لبيان فوايد وضع الرقوم يعني اثرنا ان يكتب الكاتب
الرقوم ولا يخلها لفوايد جمة لفايدة سرعة الوقوف على المسايل بحا هذه هي الفايدة الاولى واعانة للمبتدي هذه
هي الفايدة الثانية يعني ربما يتيسر على المبتدي الاطلاع على كيفية ولا لات هذه الجمل فيكون الرقوم معينة عليها
والقاصر في علم العربية يعني اعانة للقاصر في العلوم العربية لانه لا يميز بين جملة وجملة ومنه هي الفايدة الثالثة هكذا
في شرح المعه بها قوله الفايدة الاولى في حق علم العربية لان اصل الوقوف كان حاصلا من الصيغة وبالرقوم
صارت سرعة لان النظر الى نفس الصيغة لا يخلو من ادنى توقف والثانية في حق المبتدي لكن ينبغي ان يراد منه غير
عالم العربية لما يتكرر بالثالثة في حق من يعلم العربية بقصور فعلى هذا يكون الرقوم معينة للقاصر للمبتدي لان
الاعانة انما يكون في حق المقدر فلو قال وافادة للمبتدي واعانة للقاصر في علم العربية لكان احسن ولوارد
من الاعانة الافادة مجازا ليتناول بعمومه القاصر ايضا لان الرقوم مفيدة للمبتدي نفس الخلاف وللقاصر يتيسر
فلا وجه لكن قوله في شرحه ربما يتيسر على المبتدي الاطلاع على كيفيته ولا لات هذه الجمل بما ه لانه يدل على انه قاصر
مع العسر فيكون الرقوم معينة له ولكون فارقا بين ما يتيسر في الخط صونا للكتاب عن غلط الكتاب وهو جمع كاتب وهذه
هي الفايدة الرابعة وهي اقوى الفوايد اذ يقع التجنيس في الخط مثل يحكم بالياء ونحكم بالنون ويحكم على بنا المجهول
وتنبيها عطف على فارقا على فوايد تلك الزوايد وهذه هي الفايدة الخامسة وهي مختصة بحرف الدال الدالة
على المسايل القيود والزايدة واضافة الفوايد اضافة بيانية من قبيل خاتم فضة وقد تشاركا المسند سابقا اي المسند
الذي سبقها في حكمها وخلافها للمشاركة في الاعراب يعني يكون لفظ من المسند الثاني مشاركا للفظ من المسند
السابق في الاعراب بسبب العطف عليها كقولك لم يوجد لم نوجب النيه والترتيب فان الترتيب معطوف على النيه فيكون المعطوف
في التقدير مسندا لان قوله لم يوجب مقدر فيه فيكون مسندان مشاركين في عدم الوجوب وفي مخالفة الشافعي
ه نافيهما وهذا حين نشرع اي وقت شروعنا لمسايل الكتاب معتمدين على العزيز الوهاب والله اعلم بالصواب
واليه المرجع والماب كتاب الطهارة اختار لفظ كتاب على باب لان فيه معنى الجمع يقال كتبت الخيل اي
جمعت والباب لمعنى النوع وكان الغرض بيان انواع الطهارة لا نوعا وانما لم يجمع الطهارة لانه مصدر والاصل
فيه ان لا يثنى ولا يجمع خص الطهارة بالبداية من بين شروط الصلوة لكونها اهم لانها لا تسقط بعذر فسبب وجوبها
الصلوة بشرط الحدث يفترض في الوضوء غسل الوجه انما قال يفترض لانه ثابت بدليل قطعي وهو قوله تعالى فاغسلوا
وجوهكم الآية الغسل سوالا سال مع التعاطر وما قالوا الوجه من قصاص الشعر الى اسفل الذقن طولا ومن شحمة الاذن

الى الاخرى عرضا فباعتبار الغالب للان حد الوجه في الطول من مبدا سطح الجبهة سواء كان عليه شعر او لا وسطه
عما وراء العذار يعني يستقط ابو يوسف افتراض الغسل عما وراء العذار وهو البياض الذي بين العذار والاذن لان الشعر
التي تحت الشعر في العذار اذا لم يجب غسلها فيما سوا بعدا ولى وقالا يجب غسلها لان ما تحت الشعر انما لم يجب غسلها لاستتاره
بالشعر فكانه فرج عن كونه وجها فلا استتار فيما وراء العذار محسب من الوجه كما كان وان كان انقط اوامرد فغسله
واجب اتفاقا واليدين والرجلين كلاهما معطوفان على الوجه الى المرفقين والكعبين المرفق مجتمع عظم الساعد والعضد
سو العظم الناتئ الذي ينهى الى عظم الساق الى هنا بمعنى مع كما قال الله تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم واوخلنا هما قال المعه
اي المرفق والكعب وذلك لان في الشيء مورد امن قبيل قولهم هو اقرب للتقوى ويمكن ان يعود الى كل واحد من المثنيين
اي اوخلنا المرفقين في غسل اليدين والكعبين في غسل الرجلين خلافا لزفر فهو الى المرفق وقع غاية للغسل فلا يدخل فيه
كقوله تعالى اتموا الصيام الى الليل ولنا ان الغاية اذا سا دلها ما قبلها لكون لاسقاط ما وراءها وهنا لفظ اليد مساو لل المرفق
لي المنكب فيكون للاسقاط ومعلوم ان الساقط سو البعض الذي يلي الابط فيكون الى المرفق غاية لاغسالا من حيث سقوط
ما وراءها عن الغسل والصوم لم يكن مسا ولا لليل فجعل الغاية لمذا الحكم ولم يدخل فيه بذا ما قالوا واختاره المصنف في شرحه لكن
تلك القاعدة غير مطردة لان واحدا لو قال قرات المحتار الى باب البيع لا يدخل الغاية عرفا في القراءة مع ان العمل
كان مسا ولا له والاوجه ان يستدل عليه بان الغاية قد تدخل وقد لا تدخل في الحكم وهنا اوخلنا ها احتياطا في اقامة
الفرض او يقال معنى الغاية في الآية كان مجملا فادارة النبي عليه السلام الغسل على مرافقه في الوضوء وقع بيانا له
ولم يفرضوا مسح كل الراس يعني مسح كل الراس في الوضوء غير مفروض عندنا خلافا لمالك تحريرا للبحثان المسح اصابة اليد
البتلة بلل باق فيها بعد الغسل او ماخوذ من الانا ولا يكفي البلل الباقي بعد المسح ولا الماخوذ من بعض الاعضاء لعدم
ان الراس في الآية ذكر مطلقا فيتحقق على كله والباء زايده ولنا حديث المغيرة وهو ان النبي عليه السلام مسح الناصية وتم
وزايد على ان الباء للتبعيض فيصير الحديث بيانا لمقدار المسح لان الآية كانت مجملة في حقه ولهذا لا يكفي من انكر مقدار
الربع ومن انكر فرضية اصل المسح يكفر لانه قطع فنتقدر بالربع يعني بعض الراس المفروض مسحه مقدرا عندنا بالربع
لا بالاقل يعني عند الشافعي مقدرا بما قل ما يطلق عليه اسم الراس ولو كان على شعرة كذا في الخلاصة في مذهبه لان
الباء في الآية للتبعيض واقل ما يطلق عليه اسم البعض متيقن فحمل عليه ولنا ما سبق من حديث المغيرة والناصية ربع
الراس لكونها احدى جوانبه الاربع ومنعنا فيه مذا الاصبع يعني لو وضع اصبعه على راسه قدر ما مقدار ربع الراس
لم يجز عندنا خلافا لزفر فقيد الاصبع اتفاقي او خلاف في الاصبعين اذا مدتا كذلك وفي الحقايق فان قيل
لم خص الاصبع وحكم الاصبعين مثلها قلت لانه لو مسح بالابهام والسبابة مع ما بينهما من الكف يجوز عندنا مع
انه يصح ان يقال مسح بالاصبعين ولو ذكر الاصبعين لتوهم دخوله في الخلاف وليس كذلك قيد بالمد لانه لو
مسح باصبع واحدة بما في مواضع جاز اتفاقا وقيد بالمد لانه لو مسح باصبع واحدة بجوانبها الاربع لا يجوز اتفاقا في الاصح
لان الماء لا يسقط لحكم الاستعمال ما دام في محله وجميع الراس محل المسح فيجوز ولان المسح حصل بوضع الاصبع
وبمدها انفصلت البلة عن المحل الممسوح حكما فصارت مستعملة فالمسح بعده يكون بماء غير طهور فان قيل ينتقض
ان لا يجوز غسل العضو المحدث لان الماء لاقى اولا بعضه فصار مستعملا قلت الغسل انما يكون بجريان الماء وهذا

لا يخ عن اتصال وصول فلم يقطع للماء حكم الاستعمال قبل الانفصال للعضو والمسح ليس كذلك لانه يحصل بوضع اليد من غير امرار
ولكن يعد مسح قدر الربع اذا مد يده لا يصير مستعملا في حق قامة سنة الاستعاب واما لو وضع ثلث اصابع فبجزه عن المسح اتفاقا
في بعض الروايات وفي بعضها يجزيه عند محمد مدها او لم يمدلانها اكثر اصابع مد فاقيم مقام الكل وعندهما لا يجزيه لان المعتبر ربع الراس
وذا لا يحصل بها وفرض اللحية مسح ربعها يعني المفروض في اللحية مسح ربعها عند ابي حنيفه ؒ لان ما يجب اللحية لما سقط عسلة
وجب مسح كالجبيره والممسوح لا يجب استعابه فيعتبر بالربع كمسح الراس والاصح مسح ما يلاقي البشرة يعني روي عن ابي حنيفه ؒ
ان فرض اللحية مسح ما يلاقي الوجه دون ما استرسل من الذقن وهو الرواية اصح لانه لما سقط فرضية غسل ما تحت اللحية انعدل فرضية
الى خلفه وهو المسح ويستقط اي يسقط ابو يوسف وجوب مسح اللحيتان الغسل لما سقط عاد حكم اللحية نباتها سقط اصلا كالرجل المقطوعه
او يستوعبها يعني روي عن ابي يوسف انه اوجب مسح اللحية كلها لانها قامت مقام محلها وكان كل محل مغسولا فكذا المسح كلها
ويحكم بالاجزاء والطهورية في ملاقات الممسوح الانا ما ويا للمسح يعني اذا دخل المتوضي راسه او خفه في الماء ما ويا للمسح يحكم
ابو يوسف بانه يجزي عن المسح ويكون ماء الانا طهورا لان ما بقي في الانا من الماء لم تقم به النوض فلا يكون مستعملا وانما انيم
بالبلة العصابة بالمحل وهي لم تنفصل عن محلها حقيقة ولا حكما قد بقولنا ويا للمسح لانه لو لم يمكن ما ويا يكون الماء طاهرا اتفاقا
لانعدام زوال الحدث عند ابي يوسف وقصد التوبة عند محمد وفيه اشارة الى ان ندب الثوب في زوال الوضوء غير كاف لجواز
مذا المسح بل لابد فيه من نيه مخصوصه لكونه وارد اعلى غير صوم المسح لا بعدها يعني قال محمد لا يجزيه عن المسح لان الماء صار مستعملا
بنبيه الثوب عند اصابته فلا يكون طهورا ولا يجوز المسح بثلثه قيدنا بالممسوح بالراس والخفان من على ذراعيه جبائر لو غسلها
في انا يريد به المسح عليها لم يجزه انسداد الماء لان المسح عليها كالغسل لما تحتها من الحقايق ويسن للمستقط غسل يديه ابتداء الى
رسغيه لانها آلة التطهير فسبيله بتنظيفها اعلم ان القيد بالمستقط يحتمل ان يكون اتفاقيا لما ذكر في المحيط ان غسلها في ابتداء الوضوء
سنة على الاطلاق لكن ذكر في الكفاية هذا الغسل المسنون ينوب عن الغسل المفروض كالفاتحة فانها واجبة في الصلوة بحديث لا
على تعينها ونايبه عن القراءة المفروضة حيث يجوز الصلوة بها وان لم يقرا وغيرها ويحتمل ان يكون شرطا لان احتمال تنجس اليد
كان للمستقط اذ من عادتهم انهم كانوا ينامون بلا استنجاء حتى لو نام مستنجيا بالماء لا يسن غسلها والتسمية انما يسن عند ابتداء
الوضوء وذكر اسم الله تعالى طهورا قيد بالا آلة الا الله والحمد لله صار مقاما لسنة التسمية قالوا لو سمى في اثنايه لا يكون مقيما للسنة فان قلت
لو سمى الاكل في اثناء اكله لنسيانه فيما قبله كان كافيا فلم لم يكن في الوضوء كذلك قلت الوضوء كله شيء واحد لا تجزي
فيه شرط التسمية عند ابتدائه وحدثات وكل لقمة من الاكل فعل مبتدا فلم تفت وقد قيل يسمي قبل الاستنجاء لانه من الوضوء
وقيل بعده لان ذكر الله عند كشف العورة لا يكون معظما والصحيح انه يسمي فيهما احتياطا قال صاحب الهداية وقع في مختصر
القدوري ان التسمية سنة لكن الاصح انها مستحبة في الوضوء كما في سايرالافعال لان السنة ما واظب عليه الرسول ولم تشتهر مواظبته
على التسمية والسواك اي استعمال لان السواك للشفة المزة المتغيرة للاستياك وانما سن استعمالا لانه عرم كان يواظب عليه وعند
فقده يعالج بالاصبع وفي الخلاصة ينال بالاصبع ثواب السواك اما وقته فقيل قبل الوضوء وفي زاد الفقهاء انسنه حال المضمضة
تكميلا للانقاء والتخليل اي يسن تخليل الاصابع لقوله عرم خللوا اصابعكم قيل هذا اذا وصل الماء الى ثناياها وان لم يصل لم
كانت منضمة فالتخليل واجب ويراه اي ابو يوسف التخليل في اللحية سنة لانه عرم اذا توضا شبك اصابعه في لحيته وسحا فضيلة
لان السنة يكون الاكمال للوضوء في محله وداخل اللحية ليس بمحل لاقامة فرض الغسل فجعل ماوراه على الفضيلة والتثليث اي يسن

تثليث الغسل لمواظبته عم واستيعاب المسح اي يسن استيعاب الراس مرة لان الكمال المفروض في التبيين الاظهر في كيفيته ان يضع كفيه واصابعه على مقدم الراس ويمدها الى قفاه ثم يمسح اذنيه باصبعيه ولا يكون الما مستعملا بهذا لان الاذنين من الراس بالنص اى حكمها حكم الراس وانما يكون ذلك اذا مسحهما بما مسح به الراس والا تثليثه اي الانجعل تثليث الاستيعاب سنة وقال الشافعي سنة لان الراس ممسوح فيثلث كالمغسول ولنا انه مسح فلا يسن ثلثه كمسح الخفين وقياسنا اولى لانه قياس الممسوح على الممسوح والمضمضة والاستنشاق انما مستنا لانه عم واطب عليهما مع تركهما احيانا ونوفيه لكل منهما الا لما يعني يأخذ للمضمضة لكل مرة ماء جديدا في المضمضة وكذلك في الاستنشاق عندنا لما روي انه عم فعل كذا وقال الشافعي يأخذ كفا من الماء يمضمض ببعضها ويستنشق ببعضها ثم يفعل ثانيا وثالثا كذلك وهو ايضا يتمسك بفعله عم هكذا ونفرضهما في الغسل يعني المضمضة والاستنشاق واجبان في الغسل عندنا وسنة عند الشافعي كما في الوضوء له قوله عم عشر من الفطرة اي السنة وعد منها المضمضة والاستنشاق ولنا قوله عم في المضمضة والاستنشاق انهما فرضان في الجنابة ستان في الوضوء فجعل ما رواه الشافعي على الوضوء وفي المحيط يفعل كليهما بمنديل لقوله اليمين للوجه واليسار للمقعد وقيل المضمض بيمينه ويستنشق بيساره لان اليسار للاقذار ومسح الاذنين بماء الراس يعني يمسح الاذنان عندنا بماء الراس وعند الشافعي بماء جديد له ما روي انه عم اخذ للاذنين ماء جديدا ولنا ما روي انه عم اعترف غرفة ثم مسح بها راسه واذنيه فجعل ما رواه على انه لم يبق في كفه عم بلة في التحفة اذا خالط الاصبع المبلول في صماخ الاذنين ماء دب لا يسنة ولم يوجب النية يعني ان ينوي المتوضي رفع الحدث او عبادة لا تصح بدون الطهارة ليس بشرط في كون الوضوء مفتاحا للصلوة عندنا وشرط عند الشافعي قيدنا بكونه مفتاحا لان النية في كون الوضوء قربة شرط اتفاقا لان الوضوء طهارة حكمية فلا يصح الا بالنية كالتيمم ولنا انه عم علم الاعرابي الجاهل الوضوء ولم يعلمه النية ولو كانا فرضا لعلمه وقياسه على التيمم غير مستقيم لان الماء خلق مطهرا كما قال الله تعالى وانزل من السماء ماء طهورا والتراب ليس كذلك ففي الكفاية الى هنا شرط في التوضي بنبيذ التمر او بسور الحمار كالتيمم والترتيب يعني الترتيب على ما هو مذكور في النص ليس بشرط في الوضوء عندنا حتى لو بدا بذراعيه او برجليه قبل وجهه جاز وعنده شرط فلم يجز وا ما لو بدا بغسل يده اليسرى قبل اليمنى جاز اتفاقا وان بدا بغسل اليدين من المرفق جازا جماعا لكن خالف السنة ولو انغمس المحدث في الماء مع النية لا يجزئه للعدم الترتيب وقيل يجزيه عنده لان الجميع صار كعضو واحد من الحقايق له قوله تم فاغسلوا وجوهكم وكرره بحرف التعقيب الدال على الترتيب فاذا كان غسل الوجه مرتبا على القيام بتأدية سائر الاعضاء لعدم التخلل بالفصل لنا ما روي انه عم نسي مسح راسه فمذكر بعد فراغه فمسحه بلل كفه والجواب عن استدلاله بالفاء ان الفاء قد ترتب مجموع الوضوء وذا لا يدل على ترتب اجزائه المذكورة بالواو ولم يشترطوا ولا الولاء بكسر الواو وان يغسل العضو التالي قبل جفاف الاول في سواء معتدل وهو ليس بشرط عندنا خلافا لمالك له انه عم واطب عليه ولنا ان الله تعالى ذكر اعضاء الوضوء بالواو وذا لا يدل على الولاء لان الواو لمطلق الجمع نعم الترتيب زائد على النص بخبر الواحد والزيادة نسخ فلا يجوز ويستحب التيامن لما روي انه عم كان يحب التيامن في شانه كله حتى في تنعله وطهوره فصل في نواقض الوضوء المراد من ينقض الوضوء اخراجه عما هو المطلوب منه وهو استباحة الصلوة وينقضه كل خارج من سبيل اراد به سبيل الحدث لان الوضوء الشرعي يستعمل فيه وفيما حاز عن الخارج لا عن سبيل كالدمع وتقييده قوله يلحق بالخارج النجس اذ الالحاق ينقض الاشراك ولم يشترطوا الاعتياد يعني لم يشرط علماؤنا في كون الخارج ناقضا ان يكون على وجه الاعتياد وشرط مالك ليكون خروج الحصاة من الذكر والدود من الدبر ناقضا

عندنا وغير ناقض عنده اما الدودة الخارجة من الجرح فغير ناقضة اتفاقا لان النجس الذي عليها من الرطوبة قليل غير سايل واذا خرجت من السبيل فما عليها من النجس وان كان قليلا لحدث بالنص وانما قال الاعتيادي ولم يقل المعتاد لان خروج المعتاد اذا كان لا على وجه الاعتياد لا ينقض عنده كسلس البول له قوله عم للمستحاضة صلي وان قطر الدم على الحصير ولما روي انه عم سئل عن الحدث فقال كل ما يخرج من السبيلين وكلمة ما عامة تتناول المعتاد وغيره فان قلت تحول كل خارج كيف يتناول غير المعتاد وقد قالوا الريح الخارجة من قبل المراة وذكر الرجل غير ناقضة لانها لا تنبعث عن محل النجاسة وان خرجت ريح من المنفاة وهي التي صارت سبيلا ما واحدا فان كانت منتنة تنقض والا فلا قلت المراد ان كل خارج من سبيل بعد ما يكون نجسا بينا والمعتاد وغيره اعلم ان المراد من الخروج الظهور حتى ما ينقض نزول البول الى قصبة الذكر فلو نزل الى القلفة لا ينقض لانها في حكم الخارج ولهذا قال بعض مشايخنا يجب ايصال الماء الى داخل الجلدة وهو الصحيح وفي الخانية اذا تبين الخنثى انه رجل او امراة فالفرج الآخر بمنزلة الجرح لا ينقض ما لم يظهر منه حتى يسيل ويلحق بالخارج النجس وهو بفتح الجيم وسكون النجاسة وبكسرها ما لا يكون طاهرا كالثوب النجس هذا في اصطلاح الفقهاء واما في اللغة فقال النجس الشئ النجس فهو يتناول النجس من غيره والقئ يعني خارج النجس من غير سبل كالدم وغيره ملحق بالخارج من سبيل في كونه ناقضا للوضوء وكذا القئ عندنا وقال الشافعي لا ينقضان قل او كثر وانما اقر والقئ بالذكر مع دخوله في قوله الخارج النجس لانه خالفه في حد الخروج كما يجئ بيانه لما روي انه عم احتجم ولم يتوضا وروي انه عم قاء ولم يتوضا ولنا قوله عم الوضوء من كل دم سايل وقوله عم ليس في القيئ اذا قاء الطعام من معاناة فالصحيح انه ينقض وعن ابن رح لهما انه لا ينقض قال الامام الزاهدي هذا اذا وصل الى معدته وان كان بعد في المري لا ينقض بالاتفاق وشرطنا فيها السيلان والامتداد يعني انما ينقض الخارج النجس من غيره اذا كان سايلا والقئ اذا كان ملا، الفم وهو ان يكون ما نعا من الكلام وقال زفر ينقضان مطلقا لاطلاق قوله عليه السلام العلس حدث من غير فصل بين القليل والكثير ولان السيلان ليس بشرط في الخارج من السبيل وكذا في الخارج من غيره ولنا ما نقل عن علي رضه انه قال حين عد الاحداث او وسعة تملا، الفم الدسعة القيئة وان الخروج في غير السبيل انما يكون بالسيلان لان النجس كالدم وغيره حاصل في موضعه وبالظهور فيه لا يكون خارجا وفي السبيل يحصل الخروج بالظهور لان النجاسة انتقلت من موضعها اليه وفي النوادر اذا مص دم انسان ان كان كبيرا ينقض وضوءه لان الدم فيه يكون سايلا وهو ملئ فم قئ دم مائع يعني اذا قاء، وما يعاليه الفم بوجه فيه شرط الامتلاء وقال ينقض وضوءه وان قل لان المعدة ليست موضع الدم فيكون من قرحة في الجوف فينقض ما خرج منها واعتبره اي اعتبر محمد شرط الامتلاء فيه اعتبارا بسائر القئ قيده بالمائع لانه ان كان علقا لا ينقض اذا ملا الفم اتفاقا قيل الخلاف فيما اذا كان الدم صافيا من الجوف غالبا على البزاق وان غلبه البزاق لا ينقض اتفاقا وان استويا ينقض احتياطا بالاتفاق وان نزل من الراس ينقض اتفاقا ان كان سايلا وان كان علقا لا ينقض من الحقايق ويحكم بنا قضيه قئ البلغم يعني ان قاء بلغما ملا الفم ينقض وضوءه عند ابي يوسف لانه صار نجسا بمجاورة نجس قال لا ينقض لانه ظاهر في نفسه لان النبي عليه السلام كان يأخذ نخامته بطرف ردائه وانا مما لم يحتمل النجاسة كالسيف المصقول اعلم ان الخلاف فيما اذا ارتفع البلغم من الجوف اما النازل من الراس فغير ناقض اتفاقا وفيما اذا كان البلغم صرفا او غالبا على الطعام ان كان ممتزجا به بحيث لو انفرد البلغم كان ملا، الفم ولو كان الغالب هو الطعام بحيث لو انفرد كان ملا، الفم لم يكن ناقضا

بالاتفاق وبجمع المتفرق لاتحاد المجلس للباعث هذه المسئلة معطوفة على ما قبلها اي ويحكم بجمع المتفرق كذا قالوا والاقرب ان يجعل بجمع مضارعا معنى اذا قام متفرقا بحيث لو جمع لملأ العين قال ابو يوسف اتحد المجلس بجمع والا فلا لان اتحاد المجلس جامع للتفرق كما ان تلاوات آية سجدة تتحد باتحاد المجلس وقال محمد ان اتحد الباعث وصوا النشيان بجمع والا فلا لان الاصل ان يضاف الفعل الى السبب ذكره الكاكي الاصح قول محمد اعلم ان الخلاف فيما اذا كان اتحد المجلس دون السبب السبب دون المجلس اما اذا اتحدا فيجمع اتفاقا او تعددا فلا يجمع اتفاقا وننقضه بالقهقهة وهي ضحك يكون مسموعا لصاحبه ويجيء انه في صلوة كاملة اي ذات ركوع وسجود وبغير اذا اتهقهه مصل بالغ يقظان في صلوته عامدا كان او ناسيا انتقض وضوؤه وكذا تيمم عندنا خلافا للشافعي قيد بالقهقهة لان الضحك المسموع لنفسه فقط يبطل الصلوة لا الوضوء والتبسم وسوء الاصوت له لا يبطل كلهما اتفاقا له ان القهقهة لسن بخارج نجس فلا تكون حدثا كما في خارج الصلوة ولنا ما روي انه ع كان يصلي واصحابه خلفه فوقع اعرابي في ركية لضعف بصره فضحك بعض اصحابه فلما فرغ ع عن الصلوة قال لا من ضحك منكم بقهقهة فليعد الوضوء والصلوة وهذا حديث عمل به الصحابة والتابعون ومثله ترك القياس والاثر ورد في صلوة مطلقة فنقتصر عليها فلا ينقض غير القهقهة ولا القهقهة في صلوة الجنازة وسجدة السلاوة ولا قهقهة الصبي والنايم والمغتسل ولو غلبة اغماء وسكون العقل مغلوبا فيدخل فيه السكران وجنون وسكون العقل مسلوبا او ازالت مسكته اي قوته الماسكة بنوم وانتقض وفيه اشارة الى مطلق النوم غير ناقض بل الناقض النوم مضطجعا او متكئا على احد وركيه او مستلقيا على قفاه او مكبا على وجهه لان امساك الربح يزول في هذه الهيئات حتى لو نام متربعا مستندا الى شئ لو ازيل عنه لسقط قيل ينتقض وظاهر المذهب انه لا ينقض ولو مال لو نام جالسا فان تنبه قبل ان يزول مقعده من الارض لا ينتقض وان تنبه بعد ما زال انتقض سقط او لم يسقط كذا في الخانية ولو نام على دابة عارية ان كان في حال الصعود او الاستواء لا يكون حدثا وان كان حال الحبوط يكون حدثا لان مقعده منجاف عن ظهر الدابة كذا في النوادر وفي قوله وذلت اشارة ايضا الى تعليل كون النوم ناقضا فينقض بالاغماء والجنون لانهما فوق النوم في الغفلة ولم يقيده في القاعد بالطول يعني نوم القاعد لا ينقض عندنا وعند مالك اذا طال ينقض لان بطوله استرخت مفاصله وفي حد الطول للحاكم سوالوف وقال صاحب الحقايق في شرح المنظومة رايت في كتاب مذهب المالك ان قدر ما بين العشاءين طويل ولنا اطلاق قوله عليه السلام ليس الوضوء على من نام قايما او قاعدا او راكعا او ساجدا قيد بالقاعد لان نوم القايم وان طال غير ناقض اتفاقا واما نوم الراكع والساجد وان طال فخلاف اصحاب مالك فيه وفي الخانية ان نام جالسا على بساط مستور قد ادلى جليه ينتقض وضوؤه لانه سبب للاسترخاء مفاصله ولم ينقض به في قيام وركوع وسجود مطلقا يعني نوم قايم وراكع وساجد في الصلوة او في خارجها لا ينتقض الوضوء عندنا وقال الشافعي ينقض مطلقا قيدا للاطلاق للخارج قول من قال عدم النقض مختص بالصلوة قيد بقوله به اي بالنوم لان الوضوء بالاغماء في هذه الهيئات ينتقض اتفاقا وقيد بالقيام والركوع والسجود لان نوم القاعد خارج الصلوة ليس بحدث اتفاقا وكذا نوم القاعد في الصلوة في احد قوليه وفي المحيط انما لا ينتقض نوم الساجد اذا كان رافعا بطنه عن فخذيه جافيا عضديه عن جنبيه وان كان ملصقا لفخذيه معتمدا على ذراعيه فعليه الوضوء لان قوله ع من نام فليتوضأ ولنا قوله ع ليس الوضوء على من نام الحديث ويحكم به لتعدده في الصلوة يعني اذا تعدد النوم في الصلوة قال ابو يوسف ينتقض وضوؤه لان العامد غير مستحق للتخفيف وقالا وضوؤه باق للاطلاق قوله ع ليس الوضوء على من نام الحديث ولم تنقضه بلمس امراة المصدر مضافا الى ما هو الاول منفعول يعني لمس الرجل بشرة المراة الاجنبية

الكبيرة او لمس المراة بشرة الرجل الاجنبي بشهوة او غير ما غير ناقض لوضوء الماس عندنا خلافا للشافعي قيد بلمس الرجل المراة او بالعكس لان لمس الرجل الرجل او لمس المراة المراة غير ناقض اتفاقا وقيد بالبشرة وهي ظاهر جلد الانسان لان لمس الشعر والظفر والسن غير ناقض اتفاقا وقيدنا بالكبيرة الاجنبية لان في لمس ذات رحم محرم والصغيرة للشافعي فيه قولان وقيدنا بوضوء الماس لان وضوء الملموس لا ينتقض اتفاقا كذا في المصفى لقوله تعالى وجاء احد منكم من الغايط او لمستم النساء فتيمموا فاتى قوله او لمستم على قراءة معطوف على جاء فيكون حدثا ولنا ما روت عايشة رضي الله عنها ان النبي ع كان تقبل بعض نسايه ثم تخرج الى الصلوة ولا يتوضأ واما اللمس كناية عن الجماع كما قال الله تعالى حكاية عن مريم ولم يمسسني بشر بل المحل عليه اولى ليكون بيانا ان التيمم رافع للحدث الاصغر والاكبر مع احتياج الناس الى بيانهما ولا فرج هذه مسئلة اخرى يعني لا ينتقض الوضوء بلمس رجل او امراة فرجه قبلا كان او دبرا بمنها حايل او لا عندنا بباطن الكف متعلق بلمس الفرج وعند الشافعي ينتقض اللمس بلا حايل كذا في المصفى قيد بالباطن لان اللمس بظاهر الكف او بالاصابع لا ينقض اتفاقا له ما روى انه عليه السلام قال من مس فرجه فليتوضأ ولنا ما روى انه ع قال لبسرة بنت صفوان هل هو الا بضعة منك او مثل بضعة منك وهو محمول على غسل اليدين عدم الاستنجاء بالماء كان من عادتهم ولم يشترط في لمسها شهوة يعني لمس المراة مطلقا غير ناقض عندنا وقال مالك ناقض ان كان بشهوة له ان اللمس بشهوة مظنة خروج المني فيقام مقام الحدث ولنا ما تقدم من الدليل ومنعه اي منع محمد انتقاض الوضوء بغير المباشرة وهي مس البشرة البشرة يعني اذا باشر امراته مباشرة فاحشة بان لا يكون عليهما ثيوب ولا ازار وانتشرت آلته وتماس الختانان لا ينتقض الوضوء عنده خلافا لهما له ان الحدث بخروج نجس وهنا لم يوجد مع امكان الاطلاع عليه ولهما ان خروجه مخفي والمباشرة الفاحشة سببه فاقيم مقامه احتياطا فصل في الغسل وكيفيته وموجباته يجب غسل البدن يعني جميعه لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا والاطهار وهو التطهير بالتكلف والمبالغة انما يكون بغسل جميع البدن حتى لو بقي البعبين من اظفاره ويبس لم يجز غسله لان الماء لا يصل تحته ولو بقي الدرن جازلان ما عذر ايصال الماء اليه كداخل العينين ساقط لا تزال المني وشواغل خلال النوم واليقظة ولم يشترطوا في صحة الغسل الدلك وقال مالك هو شرط فيه لان الدلك كان شرطا في تطهير الثوب عن النجاسة بالحقيقة فيكون شرطا في تطهير البدن عن النجاسة الحكمية ولنا ان الدلك متمم مكون مستحبا وليس البدن كالثوب لان النجاسة تحللت في الثوب فلا تزول الا بالعصر والدلك كذا في المبسوط وذكر في الاسرار الدلك شرط عندنا في الوضوء ايضا ونشر الشهوة يعني انما يجب الاغتسال بالمني اذا كان بشهوة عندنا والمني عند الشافعي كيفما كان يوجب الاغتسال حتى لو حمل حملا ثقيلا فخرج منه المني يجب عنده لاطلاق قوله ع وفي المني الغسل ولنا قوله ع انما الماء من الماء فلا غسل ومعلوم ان الخروج سوالدفق انما يكون بشهوة وفي التنبيه لو انزل بمشي مع الدفق وكان سببه شيئا ثقيلا فالظاهر انه لا يلزمه الغسل ويعتبر وجودها في الخروج يعني قال ابو يوسف به خروج المني بشهوة شرط في الجانب وقالا ليس بشرط لمرة الخلاف يظهر في موضعين فيمن امسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم خرج المني بلا دفق يجب الغسل عندهما خلافا لو فيمن اغتسل من ساعته قبل ان يبول وينام او يمشي ثم سال منه بقية المني بلا شهوة يعيد الغسل عندهما خلافا له ولو اغتسل بعد ما بال او نام او مشى ثم خرج المني لا يجب الغسل اتفاقا من المحيط قيد بقوله في الخروج لان الشهوة شرط في مزايل المني عن مكانه اتفاقا له قياس الخروج بالمزايل ولهما ان انفصال المني يوجب الاغتسال لكونه بشهوة وخروجه لا يوجبه لكونه بلا شهوة فوجب احتياطا ولا يوجب على مستيقظ وجد ما رقيقا ولم يتيقن كراحتلام ما يقع

اذا استيقظ رجل فوجد على فراشه بللا ولم ير انه منى او لا لا يجب الغسل عندنا يوسف لان ذلك لا يوجب الغسل عند الاستيقاظ
فكذا في النوم ويجب عندهما لان الظاهر انه كان منيا رق بها صابة الهوآء قبل ان استيقظ فيجب الغسل احتياطا قيد بالاستيقاظ
لان المغمى عليه لو افاق والبكر ان لو صحا ثم وجد بللا فلا غسل عليه اتفاقا كذا في الخلاصة قيد بوجدان الماء لانه لو لم ير
بللا فلا غسل عليه اتفاقا وان تذكر احتلاما وفي قوله لا تفاقيا اشارة الى ان البلل مشكوك غير معلوم انه منى او مذى حتى
لو تمقس في الصورة المذكورة انه منى يجب الغسل اتفاقا او تيقن انه ودى او مذى لا يجب الغسل اتفاقا وقيد بقوله ولم يتذكر
احتلاما لانه ان تذكر احتلاما وشك انه منى او مذى او تيقن باحدهما فعليه الغسل اتفاقا وان تمقس انه ودى فلا غسل عليه
اتفاقا والفرق للثاني بين متذكر الاحتلام وغيره ان تذكر الاحتلام يرجح كونه منيا لكونه سبب خروجه من الحقايق
وفي الخانية انما يجب الغسل عندهما في الصلة اذا كان ذكره ساكنا حين نام واما اذا كان منتشرا فما وجد من البلل بعد
الانتباه يكون من اثار ذلك الانتشار فلا يلزم الغسل الا ان يكون اكثر رايه انه منى فيلزمه الغسل وللتقاء الختانين هذا
معطوف على قوله للانزال المنى اي ويجب الغسل للالتقاء الختانين على الفاعل وللمفعول الختان موضع القطع من الذكر والانثى وذكر
الختانين اعتبارا بالتغليب كالقمرين او جريا على عاداتهم لانهم كانوا يختنون الرجل والمرأة
مكرمة اي في حق الزوج لان جماعها يكون الذ وارادوا من الالتقاء ان يكون بلا انزال فتوبنه عطفه على قوله للانزال اعلم
ان الالتقاء غير موجب وانما الموجب الايلاج والالتقاء لا يدل عليه ولهذا قال عرم اذا التقى الختانان وتوارت الحشفة
يجب الغسل فامتنع ان يجعل الالتقاء مجازا عن الايلاج لانه سببه والموجب في الحقيقة هو الانزال لكن الايلاج اقيم مقامه
لكونه سببا له وكون السبب خفيا وكذا يجب الايلاج في الدبر لكمال سببيته للانزال حتى ان بعض الفقهاء قدروا جون الدبر على القبل
في قضاء الشهوة واما الايلاج في فرج البهيمة او الميتة فغير موجب اذا لم ينزل لانه سبب ناقص وانقطاع حيض ونفاس
اي ويجب الغسل لانقطاع حيض قال بعض الفقهاء في بان العبارة يجوز لان المانع انقطاع طهارة فلا يوجب الطهارة
بل الموجب للغسل الحدث السابق عند الانقطاع اقول لو جعلوا اللام في الانزال للوقت لاندفع الكل كما في قوله تعالى لدلوك الشمس
لاندفع تكلفهم فيها اما وجوبه للحيض فلقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن شديد الطاء اي يغتسلن فيكون الغسل غاية لمنع الحق الواجب وسو
التقربان يدل على وجوبه واما وجوبه للنفاس فللاجماع لاذي وودي بالجر فيهما معطوفان على المني يعني لا يجب الغسل
لانزال مذي وودي المذي بالذال المعجمة سوالمآء الرقيق الابيض الخارج عند ملاعبة الرجل اهله والودي بالدال المهملة
ما غليظ تتبع البول اما عدم وجوبه للمذي فلقوله عليه السلام كل فحل يمذي فعليه الوضوء واما عدم وجوبه للودي
فللاجماع وليس لجمعة وعيد واحرام وفي عرفه انما لم يقل لغة لان الغسل ليس لعرفه اي ليس الغسل لصلوة جمعة وبه
قال ابو يوسف ويجوز ان يقدر ليوم جمعه وبه قال الحسن والاول اصح لان الصلوة افضل من الوقت ذكره في الكافي ثم
الخلاف ظهر فيمن اغتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة نال فضل الغسل عند ابي يوسف هو وعند الحسن لا الى هنا كلامه ولكن فيه
اشكال لان معنى الغسل للصلوة ان يكون متطهرا بطهارة الغسل وقت اداينها فكذا معنى الغسل ليوم الجمعة ان يكون
متطهرا بطهارته في ساعة منه لانه ينشئ الغسل فيه فكيف لا يكون بذا حسنا عند الحسن بل الاولى ان يقال ثمرة الخلاف
يظهر فيمن اغتسل يوم الجمعة ثم احدث وتوضاء وصلى الجمعة لا يسن غسل عند ابي يوسف خلافا للحسن انما يسن الغسل في هذه
الاوقات لانه عرم كان يغتسل فيها وفي عده هذه الاشياء اشارة الى ان الغسل انما اذا بلغ الصبي بالسن او اسلم الكافر

غير مسنون بل مستحب وان يبتدي بغسل يديه اي يسن الابتداء بغسل يديه حين شرع في الغسل لكونهما آلة التطهير ونوجه
لانها مظنة النجاسة وازالة الخبث اي بازالة النجاسة الحقيقية عن بدنه ان كانت فيه عم توضاء بالنصب عطف على مقدر
الا رجليه استثناء متصل يعني يغسل اعضاء الوضوء ولا يغسل رجليه ان كان في مجمع الغالة لان غسلهما قبل افاضة الماء على
راسه غير مفيد لان المغتسل محتاج الى غسلهما ثانيا والشرع لم يامر بما لا يفيد لكونه سفاهة لو كان قايما على لوح لا يوخر غسل
قدميه لان فيه فايده كذا قالوا لفقهاء لكن كلامهم انما استقيم على احدى الروايتين عن ابي حنيفة ره من ان الجنابة لا تتجزى
واما على الرواية الاخرى من انها تتجزى كما قال في مسئلة الجنب المتمعك في البئر للدلوم ان ما ازال الجنابة من اول عضوه الملاقي
نهار نجسا فغسلها مفيد لان الجنابة تزول عن رجليه اذا غسلهما في الوضوء ويكون طاهرا في مجتمع الماء بعد غسل ساير جسده
وسلث الصب المستوعب ثم يغسلهما ويكتفي المراة بتخليل شعرها يعني لا يجب عليهما ان ينفض ضفيرتها بل يكتفي بايصال الماء
الى اصول شعرها لقوله عم لام سلمة تكفيك اذا بلغ الماء اصول شعرك حين قالت يا رسول الله اني امراة اشد ضفيرة راسي
افانقضه لغسل الجنابة قيد بالمراة احترازا عن الرجل وقيل الحكم في الاثراك والعلويين كذا ذكره اللحج عنهم لكن الصحيح انهم كالنساء لان حلق الشوارب مثلة وفي نقض الضفيرة حرج حتى لو كانت منقوضة الضفيرة يجب ايصال الماء الى جميع شعرها ملوما
المعه ويكتفي المراة بتخليل اصول ضفيرتها كان ابو علي فان قلت غسل جميع البدن واجب بالآية والشوم منه فكيف جاز العمل
بالخبر المنافي للنص قلت النص تناول الماموس البدن من كل وجه والشوم البدن نظرا الى اصوله ومنفصل عنه نظرا الى اطرافه
فعملنا باصله في حق من لا يلحقه الحرج وباطرافه في حق من يلحقه عملا بالشبهين ويحرم بالاكبر اي بالحدث الاكبر دخول المسجد لقوله
عم اني لا احل المسجد لجنب ولا حايض للتلاوة لقوله عليه السلام لا تقرا الجنب ولا الحايض شيئا من القرآن قيد بالطحاوي بالآية
التامة وسورواية عن ابي حنيفة ره وعليه الاكثر لان النظم والمعنى تعتبر فيهما وفيها وبجري مثله في محاوتة الناس فيمكنت فيه
شبهة عدم القرآن ولهذا لم يجز به الصلوة وكر صاحب الهداية في التجنل الآية وما دونها متساويتان في الحرمة وسو الصحيح
لان ما دون الآية شيء من القرآن وقد دل الحديث على منعه ولو تضمن الجنب اغتسل يديه فمن ابي حنيفة ره انه لا باس بمس المصحف
وقراءته هذا اذا قراء على قصد التلاوة ولو قراء على قصد الثنآء او الدعاء لا باس كذا في العيون للامام ابي الليث بالاصغر
اي ويحرم بالحدث الاصغر وسوما يوجب الوضوء مس المصحف وكذا اللوح فيه آية من القرآن لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وانما
منع الاصغر عن مس المصحف دون تلاوته لانه حمل اليد دون الفم ولهذا لم يجب غسله والجنابة كانت حالة كليهما الا بغلافه المرئية
الجلد المشرز لان مسه ليس مس القرآن حقيقة وقيل المراد به ما يكون متجافيا عن الملتصل به تبعا له وهذا اقرب الى التعظيم
والاول اقرب الى القياس واما مسه بالكم فقيل انه مس لانه تابع للحامل فلا يكون حايلا ولهذا لو حلف لا يجلس على الارض فجلس على بساط
بينه وبين الارض حشب وقيل لا باس به لان المس هو المباشرة باليد من غير حايل ولهذا لا تثبت حرمة المصاهرة بالمس بحايل فصل في الماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجوز لما فرغ من الطهارتين وتواقعهما شرع في بيان ما
يحصلان به قال رفع الحدث وسو النجاسة الحكمية المانعة عن الصلوة بالماء المطلق وسو الماء الذي بقي على اصل
خلقته ولم يخالط نجاسة ولم يغلب عليه شيء طاهر كماء السماء والعيون لقوله عم الماء طهور لا يعبر نبات يعني لا يرفع الحدث
بماء خرج بعر نبات لان الخارج بالعلاج يدل على انه كامل الامتزاج بحيث قيد به لانه لو خرج من النبات بغير عصر كالماء من الكرم
يجوز به الوضوء لشبهه بماء العيون وفي الخانية لا يجوز التوضي بماء الفواكه اذا خرج بالعصر او الطبخ ومغلوب بطاهر يعني لا يرفع

الحدث بما غلب عليه شئ طاهر قيد به لان المخلوط اذا كان نجسا لا يجوز وان كان الماء غالبا وبخيزه اي يجوز رفع الحدث
عندنا بالغالب اي بما غالب على طاهر كزعفران واشنان ونحوهما تغير به بعض اوصافه وهي الطعم واللون والريح وقال
الشافعي لا يجوز لان اسم الماء المطلق يزول عنه ويضاف الى المخلط ويقال ماء زعفران مثلا وانما ورد ان عمر اغتسل بماء غير
اثر العجين وفي مثله بزعفران اشارة لان الخلاف فيما اذا كان المخلط من غير جنسه والارض ان كان منها فالوضوء جائز
اتفاقا فالماء الذي لا يخلو عن مخالطتها غالبا ولا يزول بها عنه اسم الماء المطلق والمراد بتغيره المانع طهارته تغيره بلا طبخ حتى او تغير
بالطبخ لا يجوز الوضوء اتفاقا لانه بالطبخ يحصل كمال الامتزاج وبصير الماء به مقيدا وبهذا اندفع ما يقال ان قصد به زيادة التطهير وان قصد كما يدل
عليه الاشنان يجوز عندنا بعد الطبخ ايضا الا اذا غلب على الماء فصار كالسويق المخلوط قيد ببعض اوصافه اشارة الى ان اليسير لو كان
كثيرا لا يجوز به اتفاقا وفي النهاية المنقول عن الاساتذة انهم كانوا يتوضؤن من مياه حياض تغير لونها وربما
ولعها من ورق الاشجار وقت الخريف يوافقه ما ذكر في الينابيع لو نبع الحمص او الباقلا فصار لونه وطعمه وريحه يجوز به الوضوء
اقول وفهم من عبارة المتن ان المتغير لو كان وصفين يجوز به الوضوء ومن عبارة القدوري وهي يجوز الطهارة بماء خالطه
شئ طاهر فغيره احد اوصافه انه لا يجوز لا اري فايدة في تغيير عبارته بل يلوح منه في المسئلة الآتية وبعتبر الغلبة
بالاجزاء لا باللون يعني اعتبر ابو يوسف به الغلبة بالاجزاء لانه غلبة حقيقة ومحمد اعتبر اللون لانه مشاهد اولان الفاصح
يعني هذا الخلاف اصح حتى نقل في المحيط من ان ابا يوسف اعتبر اللون ومحمدا لاجزاء اقول المفهوم من شرح المصنف بقيد مجهول
واعتبار الغلبة بالاجزاء لا باللون اتفاقي في الاصح لكن لما وجدت في التبيين والقنية وي الظهيرية ان محمدا اعتبر
باللون وابا يوسف بالاجزاء وفي المحيط عكسه وصادفت في مخانيه ثم عند ابي يوسف يعتبر الغلبة بالاجزاء لا باللون وهو
الصحيح حملت كلام المصنف على الخلاف ونسبته كما سمعت فاغتنم ايها شئت ولك ان تتوقف يا صاحب فهم الكلام ان عبارات الفقهاء
مختلفة في هذا المقام اعتبر بعضهم غلبة الاجزاء وبعضهم اللون وكل منهما ليس كليا لانا لو خلطنا وقيه زعفران بقيتين
ماء لا يجوز به الوضوء ولو خلطنا ماء الورد بالماء لا يفيد اعتبار اللون فيه وذكر في تمة الفتاوي الماء المتغير احد اوصافه
لا يجوز به الوضوء وعبارة القدوري تدل على انه يجوز وفي النهاية عن ابي يوسف انه اذا اعتبر الثخن والدقة فاحتجنا الى توجيهها
يحمل عباراتهم عليهما توفيقا بينهما فتقول والله الموفق ان كان المخالط للماء جامدا يعتبر فيه الثخن والرقة فان كان جاريا
على الاعضاء يجوز به الوضوء والا فلا فيحمل عليه ما ذكر في النهاية موافقة ما ذكر في الفتاوى الظهيرية من ان الماء اذا اسود وتغير لا
يجوز الوضوء به لجريانه وان كان رقيقا فان وافق الماء في الاوصاف الثلثة كالماء المستعمل وكالماء الماخوذ بالتقطير من الثوب
الذي يعتبر فيه غلبة الاجزاء فقط وان لم يوافقه فيهما فان غير الاثنين او الثلث لا يجوز الوضوء به والا جاز فيحمل عليه عبارة
القدوري وان خالفه في وصف او وصفين يعتبر الغلبة من ذلك الوجه كالماء البلوح يخالف الماء في الطعم وكالبسن يخالف الماء
في اللون والطعم فتعتبر الغلبة بكليهما فيحمل عليه ما ذكر في تمة الفتاوى لعل الخلاف من ابي يوسف ومحمد رحمهما الله على ما ذكرنا في البئر
يظهر في صورة يكون الماء غالبا على اوصافه الثلثة ما يخالطه في اللون فقط ولا يرفع بالتيمم اي لا يرفع الحدث بما مستعمل او غيره اي
ابو يوسف الماء المستعمل بماء ازيل به حدث بان توضأ محدث للتبرد او التعليم لان الحدث نجاسة حكمية فاذا زال بالماء انعدم
او تنوب به على صيغة المجهول اي تصدق به التوبة بان توضأ للصلوة او مس المصحف او دخل المسجد او نحوها او توضأ على وضوء يكون
نورا على نور وفي النوادر لو غسل يده للطعام او منديله صار الماء مستعملا لا اذا قام به قربة البئر ولو غسل يده من الوسخ لا يصير مستعملا

وعين الثالث يعني قال محمد لا يصير الماء مستعملا الا باقامة القربة لان نجاسة الاثام تنتقل اليه فهو مخلط النجاسة يعني
الماء المستعمل نجاسة غليظة عند ابي حنيفة لان الماء المزيل للنجاسة الحقيقية كان نجاسة غليظة فكذا المزيل للنجاسة
الحكمية ومخففها يعني نجاسة حنيفة عند ابي يوسف بالثوب الاضلاف في طهارته وطاهر غير طهور عند محمد لان الماء طاهر
لاقى بدنا طاهرا الا يرى انه لو حمل المصلي محدثا فصلى جازت صلوته فلا يتنجس بدون اقامة القربة هو الصحيح اشارة
الى ان قول محمد مختار للفتوى ومشهور رواية عن ابي حنيفة كذا نص عليه القدوري في كتاب التجريد اعلم ان الكلام في الماء
المستعمل في ثلث مواضع في صفته وسببه ووقت ثبوته من المصلين ولم يمس الثالث اختلفوا فيه قال بعضهم لا يكون
مستعملا حتى يستقر في مكان لكن الصحيح انه كما زايل العضو يصير مستعملا لان سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال كان
للضرورة ولا ضرورة بعده ولهذا قالوا لو لبث لمعة على عضو المتوضئ فبلها بلل عضوا آخر لا يجوز لانه لما زايل ذلك العضو
صار مستعملا ولو بلها بلل ذلك العضو جاز وما قبل اللمعة في الاغتسال فجايز كيف ما كان لان الاعضاء كلها مغسولة
في الجنابة كعضو واحد في الوضوء ليس كذلك لان بعض اعضائه ممسوح كذا في المحيط ولم يحكموا بطهوريته مطلقا يعني لم يحكم
علماؤنا بان ماء الوضوء طهور سواء كان مستعملا محدثا او متوضيا وقال مالك انه طهور مطلقا لانه كان طاهرا لاقى طاهرا فكان
طهورا كماء غسل به ثوب طاهر ولو قال فما سبق ولم يرفعه بمستعمل لم يحتج الى قوله ولم يحكموا بطهوريته مطلقا ولا كما
بها اي بطهوريته ان كان يستعمل طاهرا قال زفر ان كان المستعمل طاهرا فهو طهور لانه طاهر لم يزل به النجاسة الحكمية وان كان
محدثا فهو طاهر غير طهور والماء والجنب المنفصل لطلب الستا بجنان يعني انفصل البئر لطلب الدلو فاء البئر والمنفصل لجنب كلاهما
نجسان عندنا خلافا لهما لان الماء قد تتنجس لاسقاط الفرض عن بعض الاعضاء باول الملاقاة والرجل جنب لبقاء الحدث
في بقية الاعضاء قيد بقوله لطلب الستا لانه لو انغمس فيه للاغتسال لا يكون بالخلاف كما ذكر من تنجس الماء عند محمد لوجود
نية الثوب فيه وهو اباحة الصلوة والرجل طاهر في الاصح هذا رواية اخرى عن ابي حنيفة وهي اصح لان الملاقاة لا يعطى
حكم الاستعمال قبل الانفصال فلا يكون الماء باول الملاقات نجسا فيطهر الرجل عن جنابته فيحل له التوارة لو لمس المصحف
قبله او دخل الماء على فمه هذا اذا لم يكن على بدنه نجاسة حتى لو كان مستنجيا بالحجر تنجس البئر ولا يطهر الرجل وعلى حالها يعني
عند ابي يوسف البئر جنب لان سبب الماء شرط لازالة الحدث عنده ولم يوجد فبقي جنبا والماء طاهر لانه لم يزل عن البدن
حدثا وطاهر وطهور يعني عند محمد الماء مطهر بنفسه فيطهره لان الصب ليس بشرط عنده ولا تنجس الماء لان نية الثوب شرط فيه
عنده ولم يوجد وبجوز رفع الحدث من طرف غدير وهو قطعة من الماء مجتمعة في مكان لا يحرك تحريك الطرف الماء المتنجس
الجد صفة بطرف المراد بالتحريك المنفي تحركه بالارتفاع والانخفاض ساعة تحرك الطرف الآخر لا التحرك بالتموج لان
ذلك يكون وان كثر الماء وفيه اشارة الى علة عدم تنجسه لان اثر التحريك باليد مع قوته اذا لم يصل الى الطرف الآخر فاثر التحريك
مع ضعفها كيف يصل اليه واشارة ايضا الى انه لا يجوز التوضي من الطرف الذي وقع فيه نجاسة مرئية كانت او غيرها فان ما يلي
المرئية قليل متنجس مقدار ربع ذراع وقيل مقدار ما غلب على ظن المرائي انه يتنجس هذا هو الاصح عندهم وقال بعضهم يجوز
اذا كانت غير مرئية فعلى هذا اذا غسل وجهه في حوض كبير فسقط غسالة وجهه في الماء فرفع الماء من موضع الوقوع قبل
ويقدر اي ذلك الغدير بعشر اذرع في مثلها اي في عشرة اعلم ان العلماء اتفقوا على ان الماء الكثير لا يتنجس بوقوع النجاسة
الا اذا غيرت احد اوصافه لكن اختلفوا في حده فمنهم من اعتبر عدم تحرك طرف تحريكا لا آخر كما تقدم وموصول المتقدمين ومنهم

من اعتبار المساحة وهو قول المتاخرين والمعتمد وعليه ما في الخانية الصحيح ان يراد بالذراع ذراع الكرباس وهي اربع وعشرون اصبعا لاذراع المساحة وهي سبع قبضات باصبع قائمة في كل قبضة لان الاول اقصر وفيه توسعة للناس وان كان الحوض مدورا يعتبر ان يكون حول الماء ثمانية واربعين ذراعا وان كان اعلاه عشرا في عشر واسفله اقل وهو مما يجوز منه التوضي وان نقص حتى صار تسعا في تسع لا يجوز التوضي وان كان اعلاه اقل واسفله عشرا في عشر ووقع فيه نجاسة ثم استعمل الماء فصار عشرا في عشر لا يطهر كالماء القليل النجس اذا انبسط وصار عشرا في عشر وان كان طولها كالخندق وصار بحيث لو بسط يكون عشرا في عشر يجوز فيه التوضي وقال عامة المشايخ لا يجوز وان انشعب من الكبير حوض صغير فوقع فيه النجاسة لا يجوز التوضي منه وان انفصل ماؤه بماء الحوض الكبير وعمقه اي يعتد بعمق الغدير بما لا يتحرى اي لا يكتشف رضه بالنوف بفتح النون مصدر وهو ان تغمس اراد به النوف للاغتسال وهو مروي عن ابي يوسف وقيل للتوضي وهو مروي عن محمد وهو الاصح لانه هو الاوسط ومر جار اي بجوز رفع الحدث من ماء جار وهو ما ذهب بتبنة والاصح انه ما يعده الانسان جاريا وفي المحيط لو كان العذر على السطح في رأس الماء لا تنجس ماء المطر لانه بمنزلة الجاري ولو كانت عند الميزاب تنجس لو تنجس حوض فدخل الماء فيه وخرج عنه فالاصح انه يطهر لان الماء الجاري لما اتصل به صار في حكم الجاري وكذا حوض الحمام اذا انصب فيه الماء واغترف الناس منه عدم اثر فيه اي اثر النجاسة الواقعة في الماء وماء اي يجوز رفع الحدث من ماء مات فيه حيوان وهو ما يكون توالده وشواه في الماء قيد به لان الحيوان البري الذي مات فيه ان كان له دم سايل نفسد وان فلا ولو كان توالد في غير الماء ويعيش في الماء كالبط فانه يفسده وبجزه اي رفع الحدث بما مات فيه غير دموي اي ما ليس له دم سايل كالذباب ونحوه وقال الشافعي لا يجوز لانه نجس لنفسه الماء وحرمة اكله لا كرامته وليل على نجاسته ولنا قوله عم موت ما ليس له نفس سايلة في الماء لا يفسده وحرمة الاكل قد توجد في طاهر كالطين توله مات فيه في هذا البيد وفي السابقة قد اكثر لان الحكم فيما مات في الحابج فالقي في الماء كذلك في الصحيح ودود الخل وسوس الثمار لا تفسد اتفاقا والثوب لا تنجس بما ليس له دم سايل عندنا وان كثر من الحقايق وتجسوا القليل اي كلوا انجاسة الماء اذا وقع فيه نجاسة وان لم تغير بالنجاسة وقال مالك لا تنجس الماء اذا لم يظهر اثر النجاسة فيه بتغيره لقوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه ولنا اطلاق قوله عم لا يبولن احدكم في الماء الدايم وهو الذي لم يكن عشرا في عشر وما رواه مالك رفعه بئر بضاعة عدد كان ماؤها جاريا لما روي عن عايشة رضي الله عنها كذا وتنجس القليلين وان لم تغير احدهما اي اذا كان الماء بقدر ما القليلين تنجس عندنا وقوع النجاسة وعند الشافعي لا تنجس لقوله عم اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثا اي لا تنجس بوقوع نجاسة ولنا اطلاق الحديث السابق العلة اسم لجزء يسعهما ما ئتان وخمسون رطلا وكذا في الكفاية ومعنى عدم احتمالها الضعيف لا يقام النجاسة بل ينجس كما يقال فلان لا يحتمل الضرب ولم ينجسوا عظم الميتة ودون شعره اي لم يقولوا عظم الميت نجس وشعره طاهر وقال مالك عظم الميتة نجس لان الجوزة تحل فيه ولهذا تباع بقطعه وشعره طاهر لان الشعر لا تحله حيوة فتطهر بها اي قلنا عظم الميت وشعره طاهران وما لا تحله حيوة اي نظهر كالماشية فانه كالقرن ونحوه وقال الشافعي كلاهما نجسان وكذا كل ما لا حيوة فيه من اجزايه لان الميت نجس فاجزاؤه يكون تابعة له ولنا ان ما لا تحله الحيوة فالموت لا يفسده وجلد الكلب اي غير جلد خنزير طاهر عندنا حال كونه مدبوغا خلافا للشافعي لان الكلب كالخنزير عنده في قوله وحد الدباغة ان يخرج عن حد الفساد حتى اذا منعه بالتراب اليابس فقد دبغه عندنا والدباغة عند الشافعي لا يكون الا بالقرظ او العفص او نحوهما وظهر واجلود الميتات مدبوغة وقال مالك لا يطهر والشافعي في هذا كالحكم لكن المتقدمين منه خلافا لمالك له قوله عم لا تنتفعوا من الميتة بشيء ولنا قوله عم ايما اهاب دبغ فقد طهر فيكون المنهي عنه الانتفاع من جهة الاكل او الاستعمال اي

اي لا يدبغ الجلد من محترم وهو الانسان لكرامته ونجس العين وهو الخنزير لانه لا تقبل الطهارة اصلا وعن ابي يوسف اذا ذبح الخنزير يطهر جلده بالدباغة كذا في الخلاصة وتنجس بعرقه اي ابو يوسف شعر الخنزير لانه جزء منه فلو وقع في الماء يفسده وظهره اي قال محمد اذا طهر فلا تنجس الماء بوقوعه لان بالناس ضرورة الى استعماله ونجس عين الفيل اي قال محمد الفيل نجس العين لانه كالخنزير في الشكل وحرمة اللحم فلا ينتفع بشيء من اجزائه والحناء بالسباع يعني قالا الفيل منتفع به حقيقة فيجوز منتفعا به شرعا كساير السباع فصل في البئر واحكامها ثبت بالاثار بخلاف القياس لان ماءها قليل ولكن لا تنجس كلها نزح البئر اي كل ما نهيا من قبيل ذكر المحل واراد به الحال لموت آدمي بالوقوع فيها ونحوه اي وبموت ما يعاش فيه في الجثة لما روى ان ابن عباس رضه امر بنزح ماء زمزم حين مات فيها زنجي بعد اخراجه ولانتفاخ الى حيوان يعني بنزح كل البئر لانتفاخ حيوان فيها صغيرا كان او كبيرا لانتشار بلته في اجزاء الماء ولهذا ينزح جميع الماء اذا وقع فيه ذنب البقارة واذا كان النفخ كذلك يكون المنتفخ اكثر افسادا للبقاء جزء منه فيه ولهذا قالوا البقارة اذا سمنت في الخمر فصارت خلا حل اكله لانها صارت شيئا آخر بالغيرة ولو نفخت لا يحل كذا في المحيط وعشرون اي ينزح عشرون دلوا وسطا وهو من دلا اكمل بئر ما يستقى به كثيرا وقيل ما يسعه صاع او كبيرا بحسابه مثلا اذا وسع الدلو الكبير عشرون دلوا وسطا ينزح به مرة واحدة بموت فارة ونحوها بحديث انس رضه انه قال في الفارة اذا ماتت في البئر فاخرجت من ساعتها ينزح منها عشرون دلوا وانعقد عليه اجماع الصحابة وفي الخلاصة ينزح الى اربع فارات عشرون وفي الخمس الى التسع خمسون فان كانت عشرا ينزح البركل هكذا روي عن ابي يوسف لهو ما قال بعض الشافعية تشيعا على اصحابنا من ان الدلو كبير يخرج الماء النجس من الطهر فيها طل لانه في مقابلة الاجماع مع امكان معارضتهم بالمثل بان نقول اذا ماتت الفارة في البئر التي ماؤها ملآن وهم سبعة امثال الماء تنجس كلها ان طهر فاذا نزح منها دلو وهم يخرج معها الفار فتنقص وما في البئر فطاهر الدلو نجس فاما في الدلو طاهر فيكون الدلو كبيرا وفي الخانية لو نزح دلو اول من بئر مات فيها فارة وصب في بئر طاهرة ينزح من المايه عشرون وان كان المصبوب دلوا ثانيا ينزح من الثانية بيف وتسعة عشر وعلى هذا الى الثانية في حكم الاول ولو كان المصبوب عشرة يكون بمنزلة وقوع فارة الى ثلثين يعني يستحب الزيادة على عشرين الى ثلثين واربعون اي ينزح اربعون دلوا الى خمسين استحبابا في رواية وستين في رواية اخرى احتياطا لحمامة ونحوها كدجاجة وسنور وما شابهما ومن المعين اي ينزح من الماء الذي راعيون في البئر بتدر اي بقدر الماء الذي كان فيها بان غلب على ظنهم ان جميع ما فيها نزح والاشبه ان يوفد في بيان التقدير بقول رطبين لهما بصاره في مرا الماء وامر بمائتين اي امر محمد بنزح مائتين دلوا في المعين وهو رواية عن ابي حنيفة الى ثلثمائة تيسير للناس واعاد صلوة ثلثة ايام وليالي لها موداة من ماء بير لظهور نضخ غير معلوم متى وقع فيها وبوم وليلة اي واعادة صلوة يوم وليلة لميت اي لظهور ميت لم ينضخ فيها واجبه عندنا خلافا لزفر وهي بمنزلة قوله واعادة وقفا على العلم يعني جعلا وجوبا اعادتها موقوفا على علم وقوعه واذا لم يعلم يحكم نجاستها في الحال لما في الماضي لان الانتفاخ دليل التقادم فيتقدر وقوعه منذ ثلثة ايام لان اقل جمع وعدم الانتفاخ دليل على قرب زمانه فيقدر بيوم وليلة حتيطا لان اقل المقادير في باب الصلوة يوم وليلة والحاصل ان طهارة الماء كانت ثابتة بيقين فلا تزول بالشك وظهرها اي محمد البير والدلو الاخر بتطهر في هو البئر فلو قضا من البئر ان في تلك الحالة يجوز عندهم ولا يجوز عندهما قيد بقوله تنطر لان الدلو لو كان في الماء بعد ما نزل اتفاقا لان الدلو انفصل من وجه الماء فتنجس النجس من الطاهر فتنظر البئر كما اذا نجى الدلو عن راس البئر وان لم يصب ماؤه ولهما ان ما يقاطر من الدلو حكمه حكم ماء البئر

التيمم على الوضوء بسور الحمار اذا لم يجد الماء المطلق وقال زفر لا يجوز لان البداية بالتيمم لانه ما وجب للتوضي به فلا بد من اعادته اولا يصح التيمم ولان الجمع بينهما للاحتياط وذا حاصل في نفس الجمع لا في الترتيب لان الماء اذا كان طهورا فالتيمم لغو عدم او ناقض وان لم يكن فالتيمم معتبر تقدم او تاخر وفي الخلاصة ان توضأ ثم تيمم فهو افضل **ولا باس بسور الفرس** يعني يجوز التوضي به اما عند ابي حنيفة فلان كراهة لحم الفرس لاظهار شرفه لا لنجاسته واما عندهما فلانه غير مكروه **وحكم بالاغلب في الاختلاط** اذا وقع الاختلاط **ان وجد الماء** اي وجد احد الطرفين **اقلهما طاهر** يعني اذا كان بعض الماء وآن طاهرا وبعضها نجسا فان خلطت اختلاط مجاورة فان كثرة ما نجسا كان الكل عندنا غير رقيق ويتيمم **لا بالتحري** يعني حكم الشافعي بان يتحرى ويستعمل ما غلب على ظنه انه طاهر كما كان يتحرى في باب اقلهما طاهرا لان الحكم للغالب وليس هذا كالثياب لانها لا خلف لها في ستر العورة وللوضوء خلف في التطهير وهو التيمم وفي الخلاصة ايضا في حالة الاختيار دائما في حالة الاضطرار فتحري للشرب اتفاقا قيد بقوله اقلهما لانه لو كان المختلط لو كان انا بين يتحريهما ويتيمم اتفاقا وقيد بقوله اقلهما طاهر لان اقلهما لو كان نجسا يتحرى اتفاقا وبرقيق ما غلب على ظنه انه نجس اقول لم قال اوآن قليل طاهرا ما كان اولى لان قوله اقلهما طاهر ان جعل صفة لاوآن كان ينبغي ان يستثنى الاسمية الواقعة صفة عن قاعدته في الدباجة كما استثنى الاسمية الواقعة حالا وان جعل حالا فغير جايز كما قال الملك ايتاع الجملة الاسمية حالا متاخرة عن نكرة غير موصوفة ولا مضافة ولا واقعة في سياق النفي ولا معطوفة بالاستفهام ولا مفصولة بينها وبين ذي الحال بالا او الواو واما اذا فصلت فجايز كما قال الله تعالى او كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها على ان كون الاسمية حالا بالجر والضمير ضعيف فصل في التيمم وما ينقضه **يتيمم مسافر** قيد به لانه يفقد الماء غالبا لا للاحراز عن التيمم **فقد الماء** اراد به ما يكفيه لدفع الحدث لان ما دونه في حكم المعدوم **حقيقة** بان لا يجده **او حكما** بان وجده وعجز عن استعماله لمانع مرض او عدم آلة او غيرهما لقوله عليه السلام الصعيد الطيب وضوء المسلم ما لم يجد الماء **ومفارق المصر** اي يتيمم مفارق المصر وهذا القيد ايضا بناء على الغالب لا للاحراز عن المصر لان عادم الماء في المقبرة كذا في الاسرار ولو قال او مفارق لما كان اشمل ميلا وسوار به الآف ذراع وعن الكرخي يتيمم اذا فارق بحيث لا يسمع الاذان وعن ابي يوسف اذا كان لما بحيث لو ذهب اليه المسافر لغلب التفاته عن بعيره والاول هو المختار في تعيين المقدار **وجريح ومريض خاف الزيادة** اي زيادة مرضه باستعمال او بالتحرك **كما لو خاف** المريض **تلف نفس او عضو** جاز له التيمم اتفاقا وقال الشافعي لا يجوز لخوف الزيادة لانه غير عاجز كخائف التلف **فيضرب** هذا بيان لنفس التيمم كما قال صاحب الكشف في قوله فتيمموا بصعيدا طيبا ربكم فاقصدوا الضرب المتعقب وتوبتهم سوقتلهم اي فاعزموا الى التوبة فاقتلوا انفسكم والمعنى فيما نحن فيه يوم التيمم اولا فضرب وما يتكلمان بيانا لوقت جوازه وفيه اشارة الى ان الضربة من التيمم حتى لو ضرب يده فاحدث قبل ان يمسح بهما بطل تيممه كما لو احدث في خلال الوضوء وقبل الضربة ليست منه فلا يبطل تيممه في الصوت المذكور كمن اخذ بكفه ماء للوضوء ثم احدث كذا في النهاية **ضربة لوجهه** اي يمسح وجهه **واخرى** اي ضربة اخرى **ليديه** اي لمسحهما **الى مرفقيه** اي هنا بمعنى مع وكيفيته ان يضع بطن كفه اليسرى على ظهر كفه اليمنى ويمد على رؤس الاصابع حتى يمسح المرفق ثم يديرها الى بطن الساعد ويمدها الى الكف ثم يضع بطن كفه اليمنى على ظهر كفه اليسرى ويفعل كما فعل باليمنى ولو شلت كلا يديه يمسح وجهه وذراعيه على الحايط كذا في الخلاصة **مستوعبا** صفة مصدر محذوف اي مسحا مستوعبا **سوى العجين** رواية عن ابي حنيفة لانه خلف الوضوء حتى قالوا لو لم يخلل الاصابع ولم ينزع الخاتم ولم يمسح تحت الحاجبين لم يجز تيممه وفيه اشارة الى ضعف ما روي عنه ان مسح اكثر الوجه واليدين كاف لان شرط الاستيعاب يؤدي الى الحرج لان الحرج لا يصل الى كل موضع كالماء والحرج مدفوع قال الفقيه ابو جعفر ظاهر الرواية عن اصحابنا اذا كان المتروك اقل من الربع يجوز كذا في المعنى

بدليل انه لا تحسن بين ماء البئر فلا يتبع به الا تفصال من كل وجه بخلاف ما اذا نحي عن راس البئر لانه انفصل حقيقة وحكما **اعلم** ان البئر اذا طهرت يطهر دلوه ورشاؤه التي ترح كعروة الابريق تطهر بطهارة اليد النجسة في المرة الثالثة وبيد المستنجي تطهر بطهارة المحل والدن يطهر اذا صار خمره خلا كذا في التبيين **فصل في الاسآر** جمع السوار وسوء بقية من الطعام والشراب **ويعتبر السور بالبئر** اسم فاعل من اسار اي ابقى يعني اذا كان لحم البئر طاهرا فسوره طاهر وان كان نجسا فنجس او مكروها فمكروه **ونوجب غسل الاناء الولوغ الكلب** اي لشربه **ثلثا** اي ثلث مرات وفي قيد **للغسل لا سبعا احديهن بالتراب** يعني عند الشافعي يجب غسله سبع مرات بشرط ان يكون احديهن مخلوطة بالتراب له قوله عليه السلام اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله سبعا احديهن بالتراب ولنا قوله عليه السلام فغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلثا وما رواه محمول على ابتداء الاسلام لنزجرهم عن اقتنائه الكلب وضع في الكلب اذى في لحاق الخنزير به قولان وقيد الولوغ اتفاقي اذ نجاسة فمه وسايراعضائه وبوله سواء يغسل سبعا من الحقايق **ونجسوه منه** اي حكموا بنجاسة السور من الكلب لما تقدم **ومن الخنزير** لانه نجس العين كما قال الله تعالى او لحم خنزير فانه رجس الضمير عايد الى الخنزير لقربه وقال مالك لا نجس الحيوان لدلالة حيوته على طهارته وانما نجس بالموت **ونحكم به** اي بنجس السور **من سباع البهايم** خلافا للشافعي قيدها بالبهايم لان سور سباع الطيور طاهر اتفاقا لما روي انه عرض سئيل عن الحياض التي في الفلوات يشرب منها السباع فقال سولنا شراب وطهور ولنا القاء بها نجس لتولده من لحم نجس فصار سور نجسا لاختلاطه بالماء وما رواه محمول على الحياض الكبيرة **ولا يكره منه** اي ابو يوسف السور **من هرة** اكره بما روي ان النبي عرض كان يصغي الاناء للهرة فتشرب منه ثم توضا ولما قوله عليه السلام الهرة سبع المراد به بيان الحكم وسوء نجاسة سورها لكن لعلة الطوف سقطت نجاسته فتح كراهته وما رواه محمول على ما قبل التحرم **اعلم** ان الخلاف في الهرة قبل الكل الفارة واما بعده فسور ها نجس اتفاقا اذا كان على الفور وان مكث ساعة لا نجس عند ابي يوسف لانها غسلت فاها بلعابها ولعابها طاهر والصب وان كان شرطا عنده في التطهير لكن لم يعتبره هنا للضرورة ونجس عند محمد لانه تنجس بالفارة والنجس لا يطهر الا بالماء عنده وكذا في المحيط **وكره من دجاجة مخلاة** غير مجبوسة لاحتمال نجاسة منقارها وعدم تحاميها عن اكلها **وسباع الطير** اراد بها ما ياكل الميتة وان لم يا كلها مثل الباذي الاهلي لا يكره انما كره سورها لانها تشرب بمنقارها وهو عظم ونجاسته غير متيقنة وليست كسباع البهايم فانها تشرب بلسانها وسور رطب لعابها المتولد من لحمها **وسآكن البيوت** كالفارة والحية وغيرهما كان القياس ان يكون سورها نجسا لان اكلها حرام لكن سقطت نجاسته بعلة الطوف فبقيت كراهته تنزيها في الاصح وفي الخلاصة حكم الماء المكروه انه لو توضا به مع التحري على ما آخر يجوز مع الكراهة وان كان عادما يتوضا به ويتيمم **وجمع بين التيمم والوضوء بسور بغل او حمار** والمراد بالجمع ان يلاقي الصعيد الواحدة عنهما دون الجمع في حالة توضا بسور حمار فصلى ثم احدث وتيمم وصلى تلك الصلوة جاز كذا في الكفاية انما وجب الجمع احتياطا لئلا تقع الحدث بيقين فان سور حمار مشكوك في طهارته وقيل في طهوريته وبذا سوى الاصح لان سوره طاهر ولهذا قالوا لو مسح راسه بسور الحمار ثم وجد الماء المطلق لا يجب غسل راسه ولو كان الشك في طهارته لوجب والمراد بالسك هنا التوقف بتعارض الادلة فيما روي عن ابن عباس انه قال سور الحمار طاهر وعن ابن عمر انه نجس ولم يرجح دليل النجاسة لثبوت الضرورة فيه لان الحمار يربط في الافنية فتشرب من الآنية لكن ليست كضرورة الهرة لانها تدخل المضايق دون الحمار واما البغل فمن نسل الحمار فكان بمنزلته كذا في شرح المجمع لكن فيه تفصيل لان البغل اذا كان امه رمكة يكون سوره طهورا لا مشكوكا لان الولد تتبع الام كذا في الغاية **واجتنابه تقديم**

ولم يقصروا في مسح اليدين **على الكوعين** اي الرسغين ومالك اقتصر عليهما لما روى عن ابن عباس رض قال التيمم مسح الوجه والكفين ولنا قوله عليه السلام التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين **ويجوز من صعيد** وسواسم لوجه الارض ترابا كان او غيره من حجر ونورة وغيرهما **طاهر غير منطبع** اي لا يلتزن احمر به عن الحديد والذهب ونحوهما فانهما يتزنان وتنطبع **ولا متردد** احترز به عن الحشب وغيرها اذا احترق بعير رمادا واذا اختلط بالتراب فان كان الغالب هو التراب يجوز التيمم والا فلا وفي التجنيس لا يجوز التيمم بالملح المائي لانه ليس من جنس الارض **ولم ينص الا التراب** للتيمم قال الشافعي لا يجوز التيمم الا بالتراب لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا اي ترابا منبتا كذا فسره ابن عباس ولنا ان الصعيد وجه الارض باجماع اهل اللغة والطيب هنا بمعنى الطاهر لان السبخ المنبت اذا كان نجسا لا يجوز به التيمم لاجماع فعلم ان الانبات ليس لائق في الطيب **ويجزيه** اي ابو يوسف التيمم **بالرمل الغبار** اي كما اجازه بالتراب تخصيصها بالذكر يدل على انه لم يجوزه بغيرهما ودليل الشافعي في التراب دليل لكن الحق به الرمل لما روى انه عرض سئل عن التيمم بالرمال فامر به **والمضروبة بالغبار** اي انما يجوز التيمم بالغبار عند ابي يوسف اذا اضطر عن التراب والرمل وعندهما يجوز مطلقا لان الغبار تراب من وجه لا مطلقا فلا يجوز الا اذا عجز عن التراب الخالص ولهما ان الغبار تراب رقيق حقيقته وسوء الصعيد فيجوز به عند الاختيار **والالتصاق ملغى وشرط** يعني التصاق الصعيد باليد ليس بشرط عند ابي حنيفة رح حتى لو ضرب يده على صخرة لا غبار عليها جاز وشرط عند محمد فلم يجز لان التيمم مسح بالتراب فيشترط الالتصاق فيه كما شرط في مسح الرأس والخفين ولابي حنيفة ان قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم مطلق عن الالتصاق فيجري على اطلاقه **وفرضنا النية فيه** يعني نية الطهارة وكيفية جهة الصلوة فرض في التيمم عندنا خلافا للزفر لان التيمم خلف عن الوضوء فلا يخالفه في عدم اشتراط النية ولنا ان التراب لوث والما يكون مطهرا بنية الطهارة المقصودة للصلوة والماء مطهر بنفسه فاستغنى عن النية **وينقضه** اي التيمم **ناقض الاصل** وسوا الوضوء لانه خلفه **والقدرة على الماء** اي وينقضه القدرة على استعمال الماء لان جواز التيمم مشروط بالعجز عنه ثم القدرة قد تثبت بالاباحة كما اذا قال صاحب الماء اتيمم وتوضأ وبعذم الماء ايكما شاء ينتقض تيمم كل واحد فاذا توضأ واحد يعيد الباقون تيممهم لثبوت القدرة لكل واحد على الانفراد **ومرور الناعس** اي مرور الوسنان بالتيمم على الماء ينقض تيممه عندنا رح خلافا لزفر رح **كالمستيقظ** يعني كما ينتقض لو مر به مستيقظا وقالا لا ينتقض اشارة الى قول الناعس على ان الخلاف فيما اذا كان نومه غير ناقض لعدم استواقه به لانه لو كان مضطجعا او متكيا سقط تيممه بالنوم لهما انه بالنعاس خرج عن قدرة استعمال الماء ولان النوم السير لا يمكن الاحتراز عنه اما الكبائر فنادر فجعل كاليقظة ولهما رواية عنه **وبطل صلوته لرؤيته** يعني لو راى المتيمم في اثناء صلوته الماء بحيث يقدر على تحصيله تبطل صلوته عندنا **مطلقا** اي سواء كان المصلي مسافرا او مقيما كذا فسره المصنف رح وعند الشافعي رح لا تبطل مطلقا ويحتمل ان يراد منه سواء كان اداء او قضاء او نفلا لانه اذا كان فرضا لا تبطل عند الشافعي وان كان نفلا ففيه روايتان قيدنا الرؤية بكونها في اثناء الصلوة لانه لو راه عند فراغه منها لا تبطل اتفاقا وقبل شروعه فيها تبطل اتفاقا فلو قال المصنف لرؤيته فيها لكان اطرد لان حرمة الصلوة مانعة من ابطالها فكان عاجزا عن الاستعمال حكما ولنا انه قادر حقيقة فبطل تيممه والسبب قوة الشرط ويا مر باعادتها **لتذكره** يعني من وضع الماء في رحله او وضعه غيره بعلمه فنسي وكان ما نسي عادة فتيمم فصلى ثم تذكر في الوقت او بعده يامر ابو يوسف باعادته وقالا لا اعادة عليه قيدنا التذكر المسبوق بالنسيان المسبوق بالعلم لانه لو ظن ان ماءه قد فني فتيمم وصلى ثم ظهر انه لم يفن يعيد بالاتفاق ولو لم يعلم وضع غيره الماء فتيمم وصلى لا يعيد بالاتفاق لانه قد تم ولم يجدوا ما فتيمموا فانه وجد الماء

في نفس الامر فبطل تيممه كما لو صام عن كفارة نفسي الطعام في رحله لم يجز صومه ولهما ان المراد بقوله ولم يجدوا لم يقدروا على الماء والناسي عاجز عن استعمال بعذر سماوي فيجوز تيممه لعدم القدرة واما التكفير فلم يجز فيه الصوم لانعدام شرطه وهو عدم ملك الطعام ولهذا قالوا اباحة المال للمكفر لا تمنع صومه واباحة الماء للتيمم تمنعه عن التيمم وقيدنا بقولنا لم يكن مما ينسى عادة لانه لو كان كذلك كما اذا نسي الماء على ظهره والمعلق في مؤخر رحله وسوسوق مركبه فتيمم يعيد اتفاقا لان نسيانه لم يعتبر كذا في الكفاية **وابطلنا بالرؤية متوضأ اقتدى بمتيمم** اقتدى متوضأ بمتيمم فراى ماء في صلوته بطل صلوته عند ما خلافا لزفر قيد بالمتوضي لانه لو كان متيمما يفسد صلوته اتفاقا واما صلوة الامام فغير فاسدة في الصور تين اتفاقا لانه لم ير الماء لان وضوء المتوضي لا ينقض برؤية الماء فلا يفسد صلوته ولنا ان المتوضي اذا راى الماء يزعم ان امامه اذا رآه تفسد صلوته فيفسد صلوة المقتدي كما اذا زعم المتحري ان امامه محالف له في القبلة **والوضوء بنبيذ التمر متعين** يعني عادم الماء اذا وجد نبيذ التمر يتوضأ به عندنا خلافا للشافعي رح فيه تمر ونحوه لصير حلوا **فرويته يبطلها** هذا فرع لما قبله يعني اذا صار النبيذ للوضوء فرويته المتيمم في الصلوة تبطلها كما اذا راى الماء المطلق **والتيمم في الاصح** يعني التيمم معين ولا يتوضأ بالنبيذ في اصح الروايتين عن ابي حنيفة رح وبين بقوله **كما شرطه** اي ابو يوسف بكون التمر متعينا ان قوله هو المختار **فتيمما** تفريع للرواية الثانية يعني لا تبطل صلوة المتيمم برؤية النبيذ فتيمما **واوجب** محمد الجمع بين الوضوء بالنبيذ والتيمم **فيمضي فيها** اي يصلي الصلوة التي راى فيها النبيذ **ويعيدها** احتياطا هذا تنويع لقول محمد وفي الحقايق وضع في نبذ التمر اذا في غيره من الانبذة يتيمم اتفاقا والاغتسال بالنبيذ على هذا الخلاف قيل الخلاف في النبيذ الغير المسكر فان المسكر منه لا يجوز التوضي به اتفاقا وفي غير المطبوخ خلاف لانه لو كان مطبوخا لا يجوز التوضي به اتفاقا وان لم يشتد لان النار غيرته كذا في شرح الجامع الصغير لابي حنيفة انه عليه السلام توضأ بنبيذ التمر ليلة الجن وقال تمرة طيبة وماء طهور ولابي يوسف ليس بماء مطلق فلا يجوز التوضي به كسائر الانبذة ولمحمد ان التاريخ بين آية التيمم وحديث ليلة الجن غير معلوم فيجمع بينهما احتياطا **والمحصور فاقد الطهورين** اي ان لم يجد ماء ولا ترابا نظيفا وسوا بالرفع صفة المحصور واللام فيه للعهد الذهني فيكون في حكم النكرة وانما **حال بوخرها** اي الصلوة عند ابي حنيفة رح **ولا يتشبه** يعني لا يجب التشبه بالمصلين بركوع وسجود ان وجد مكان يابسا وان لم يجد يومي قائما ويجعل السجود اخفض من الركوع ثم يعيد اذا خرج قضاء لحق الوقت تقديرا للامكان كمسافر افطر فاقام تشبه بالصائمين **ووافق** اي محمد ابا حنيفة في رواية **وجمع** ولم يلزمه بالاعادة لانه **بالتيمم** يعني اذا صلى للمحبوس في المصر بالتيمم ثم نجي من الحبس لا يجب عليه الاعادة عندنا خلافا ليوسف وقال يجب في المصح لانه تمكن من الصحيح بكونه في المصر لانه لو كان خارج المصر فصلى بالتيمم لا يعيد اتفاقا ولو كان معه ماء فمنعه غيره عن استعماله يعيد اتفاقا لانه صلى باذن الشرع لعجزه عن استعمال الماء فلا يعيد كالمريض ولهما ان المنع جاء من جانب العبد فصار كمن معه ماء فمنعه غيره عن استعماله بخلاف المريض فان عذره سماوي جاء من قبل من له الحق والمحبوس كذا الخلاف في اسير في يد العدو اذا صلى بالتيمم ثم نجا منه **ولزمه بالطلب لغلبة ظن** يعني يلزم المسافر طلب الماء عندنا اذا غلب على ظنه ان ثمة ماء **لا مطلقا** يعني عند الشافعي رح سواء غلب على ظنه او لم يغلب ليتقن شرط جواز التيمم ولنا ان الغالب عدم الماء في الفلوات فلا يلزمه الطلب عالما بوجوده وسوا الظن ومقدار الطلب قد ذكرناه في المياه وسوا بين ما يباح بذراع قيد بالمسافر لان طلب الماء في العمرانات شرط عندنا ايضا كذا في المضمرات وفي الحقايق الطلب ان ينظر يمينه وشماله وامامه ووراءه غلوة **وسوى** التيمم للميت فرض **قبل الطلب من رفيقه** الذي عنده الماء **جاز** عندنا رح **حتى يجوز للجنب المقيم للبرد** مدة يسيرة اوفى فرع للمسئلة السابقة يعني لما جاز التيمم قبل الطلب عنده جاز للجنب المقيم

ان يتيمم اذا بحدا، حارا تخاف عن الفرات ان استعمل الماء البارد وقالا بعد المنع يعني انما يجوز التيمم اذا طلب الماء عن رفيقه فمنعه فلا يجوز التيمم للجنب المقيم الا بعد ان يطلب من جميع اهل بلده فاذا منع منه تيمم قيد بالجنب لان المحدث اذا خاف عن البرد ولم يجد ماء حارا لا يجوز له التيمم اتفاقا وقيد بالمقيم لان الجنب المسافر له التيمم اتفاقا وقيد بالبرد لان التيمم بعلة المرض جايز له اتفاقا وبدونها فيه خلاف قالوا ان في الطلب من الرفيق ذلا وفيه بعض الحرج وما شرع التيمم الا لدفع الحرج ولهما ان الماء مبذول عادة فلا بد من الطلب لتحقق العجز عن الماء وليس في سوال ما يحتاج اليه ذله وقد ثبت ان النبي عرم سال بعض حلايجه عن غير ولا يجب شراء الماء باكثر من ثمن المثل اذا كان عند ثمنه فاضلا عما يحتاج اليه لاستعماله على ضرر مالي اذا مستطل للوجوب قيد بالاكثر لان الماء لو بيع بمثل ثمن المثل لا يجوز له التيمم اتفاقا ولو كان على الحمار ان يتيمل لا يجب شراء الماء بالغبن الفاحش لان شراء الماء بالغبن اليسير واجب عليه وهو اكثر من ثمن المثل هذا هو المفهوم من المحيط والهداية وذكر في النوادر ان ثمن ماء يكفي للوضوء ان كان درهما فاهبي البايع ان يعطيه الا بدرهم ونصف فعليه ان يشتريه لانه غبن يسير وان ابى ان يعطيه الا بدرهمين لا يجب عليه شراؤه لانه غبن فاحش كذا روي عن ابي حنيفة رح واعتبر قمنه في اقرب المواضع الى عرفيا الماء بل ما قاله المصنف قول الشافعي لا قول ائمتنا لان المذكور في النهاية منقولا عن المبسوط قال ان لم يجب الشراء باكثر من ثمن المثل قال واكثر ما قاس اليسير بالفاحش قلنا اليسير ليس كالفاحش الا يرى ان الاب معفو في الغبن اليسير في مال الصغير دون الفاحش ويتدب تاخيره للرجاء الى آخر الوقت يعني اذا كان يرجو وجود الماء في آخر الوقت يستحب له ان يؤخر التيمم ليقع الصلوة بكمال الطهارتين قيد بالرجاء لانه لو لم يكن له رجاء لا يستحب تاخيره وان اخر لا يرخطي في التاخير حتى تقع في وقت مكروه وان تيقن وجود الماء في آخر الوقت فتيمم في اوله وصلى جاز ان كان بينه وبين الماء مقدار ميل كذا في شرح القدوري ويجزه قبله يعني التيمم قبل الوقت جايز عندنا خلافا للشافعي واذا ما شاء هذه مسئلة اخرى يعني للمتيمم ان يصلي بتيمم واحد ما شاء من الفرايض والنوافل عندنا وقال الشافعي لا يصلي به الا فرضا واحدا وما شاء من النوافل تبعا كذا قرره في شرحه اقول على هذا كان ينبغي ان يردف قوله ويقول لا فرضا واحدا والنوافل تبعا لانه غير معلوم بالاقتصار على قولنا لاحتمال ان يجب التيمم عند كل صلوة فرضا كان او نفلا وان يجوز النفل تبعا للفرض وفي الخلاصة في مذهب الشافعي اذا تيمم للنفل لم يجز ان يودي به الفرض واذا تيمم للفرض جاز ان يودي به النفل عنده لان التيمم طهارة ضرورية لاباحة الصلوة لا رافعة للحدث كطهارة المستحاضة فاذا صلى به فرضا يرتفع الضرورة ويجدد ضرورة اخرى للفرض آخر فيجوز النوافل به على وجه التبعية ولنا انه طهارة مطلقة رافعة للحدث والتراب خلف عن الماء فيرفع الحدث كما قال عرم التراب طهور المسلم وطهارة المستحاضة كانت ضرورية لمقارنتها الحدث وطهارة المتيمم ليست كذلك ويعتبر من كافر لا يسلامه يعني اذا تيمم كافر يريد به الاسلام ثم اسلم قال لو سوف يصح تيممه لانه نوى به قربة مقصودة وقالا لا يصح لان المنوي في التيمم ينبغي ان يكون قربة لا تصح بدونه والاسلام يصح بدونها فلا تعتبر نيته قيد بقوله لاسلامه لان الكافر لو تيمم للصلوة لا يجوز بالاتفاق لانه ليس من اهل الصلوة ولو ارتد بعده اي مسلم بعد التيمم واسلم اجزاه صلوته به اي بذلك التيمم خلافا لزفر قيد بقوله بعده لانه لو ارتد بعد وضوئه لا يبطل وضوءه اتفاقا قالوا ان الردة تبطل العبادات بالنص والتيمم عبادة فتبطلها فان قلت الفعل انما يصير عبادة بالنية وهي ليست بشرط عنده في التيمم قلت الكلام في التيمم الذي فيه بينه او نقول في رواية ابي يوسف عن زفر انه اشترط النية في التيمم كذا في النهاية ولنا ان التيمم حصل حال الاسلام فصح

واعترض الكفوي عليه لا ينافيه كما لو اعرض على الوضوء لان الردة تبطل الاعمال لا زوال الحدث ويجزه لخوف فوت جنازة وليها غيره وعيد يعني من حفر جنازة ولم يكن وليها خاف ان يفوت صلوتها او حفر صلوة عيد فخاف ان يفوتها ان اشتغل بالوضوء يجوز له التيمم عندنا خلافا للشافعي لان هذا تيمم مع القدرة على الماء فلا يجوز ولنا قوله عرم اذا اقيمت جنازة وانت على غير وضوء فتيمم وصل عليها وفي قوله وليها غيره اشارة الى انه لا يجوز للولي التيمم وسوى رواية عن ابي حنيفة رح لانه منتظر فلا فوت في حقه وفي المحيط كذا السلطان لا يتيمم لانه ينتظره اختار صاحب الهداية هذه الرواية وذكر في الدراية ان الامام يتيمم للجنازة في ظاهر الرواية لان الانتظار فيها مكروه واختار شمس الايمة هذه الرواية وفي النهاية لو كان جنازة فتيمم وصلى عليها يجوز لان صلوة الجنازة دعاء في الحقيقة لكن اجاب التيمم لكونها مسماة باسم الصلوة وحكم باعادة الاخرى اي لجنازة اخرى خاف فوتها يعيد التيمم لهذه وقالا لا يعيد بل يصلي بالتيمم الاول وفي المصفى الخلاف فيما اذا لم يتمكن من التوضي بين الصلوتين اما اذا تمكن عم فات التمكن يعيد التيمم اتفاقا لان الفروض الاولى لمت دين فروض اخرى فيجدد لها التيمم ولهما ان التيمم الاول انما يصح لكونه عاجزا عن استعمال الماء حكما وهذا المعنى باق في الجنازة الاخرى ولا يجوز اي التيمم في الوقتية اي في خوف فوت صلوة الوقت والجمعة اي في خوف فوت صلوة الجمعة لان للوقتية خلفا وهو القضاء وكذا الظهر اصل في الجمعة وهو ما يقضى فلم تتحقق فوتها مطلقا والبناء فيه اي في العيد بالتيمم جايز يعني المتوضي لصلوة العيد اذا كان او متعديا ان احدث فيها وخاف عن فوتها ان توضا يجوز ان يتيمم ويبني على صلوته عند ابي حنيفة رح وقالا لا يجوز قيد بالبناء لانه لو خاف عن فوتها ان توضا قبل الشروع او الزوال السمس او لعدم ادراكه الامام يتيمم ويشرع اتفاقا وقيد بالعيد اذ في غيره لا يجوز اتفاقا لهما انه ان توضا فعايته ان يكون لاحقا واللاحق يصلي بعد فراغ الامام فلا يخاف عن فوتها في البناء كما لا يخاف في الشروع ولابي حنيفة رح ان الخوف باق لانه يوم ازدحام ربما يعتريه عارض فيفسدها وفي المحيط الخلاف فيما اذا لم يخف زوال السمس ان اشتغل بالوضوء وان خاف تيمم وبنى اتفاقا وفيما اذا لم يرج ادراك الامام وان كان يرجوا لا يتيمم اتفاقا قال قلت الخلاف في بناء المتوضي ولهذا قيد بالمتوضي في المنظومة وذكر صاحب الهداية انه لو شرع بالتيمم يتيمم وبنى بالاتفاق لان الوضوء لو وجب عليه كان واجدا للماء في صلوته فيفسد فكان ينبغي للمصنف ان يقول وبناء المتوضي فيه بالتيمم جايز قلت اطلق البناء بناء على ما قاله بعض المتاخرين اذا شرع صلوة العيد بالتيمم فاحدث فهو على الخلاف ايضا وليس بذاك اذ واجد الماء في صلوته لانه صار محدثا بالحدث السابق لبطلان الخلف بالقدرة على الاصل في مسئلة الجرة لم ينعقد التيمم بقدرة الاصل بل الحدث الطاري كذا في الكفاية ويكتفي لواجد ما غير كاف لرفع الحدث بالتيمم متعلق بقوله يكتفي يعني وجد المحدث ما لا يكفي لطهارته يجوز له التيمم عندنا وقال الشافعي يغسل ما تيسر من اعضاه ثم يتيمم لانه ما دام قادرا لاستعمال موجب الاصل لا يجوز بقدر ما امكن ولنا ان وجد الماء في حكم المعدوم لانه لا يكفي لرفع الحدث وفي استعماله جمع بين الاصل والخلف وذا غير جايز ويعتبر الاغلب من الجرح والصحيح فيتيمم او يغسل يعني من كان اكثر بدنه جريحا يتيمم فقط جنبا كان او محدثا وان كان اكثره صحيحا يغسل الصحيح فقط ويمسح الجبائر المشدودة عند الجار والمجرور رجال من اغلب ولا نوزع بالنون نفع لقول الامام ويجوز ان يكون بالباء عطفا على قوله فيتيمم يعني عنده يغسل الاعضاء الصحيحة ويتيمم للجرحة ثم الكثرة معتبرة في نفس العضو ان كان الاكثر من كل عضو مجروحا يتيمم وان كان صحيحا يغسل وقيل معتبرة في عدد الاعضاء حتى لو كان على راسه ووجهه ويديه جراحة ودون

رجليه تيمم وفي عكسه لا لان سقوط الغسل كان لضرورة الغرق وفي الجرح والضرورة في الموضع الصحيح فيجب غسله ولنا ان للاكثر حكم الكل ولا وجه للجمع من الاصل والخلف قيد بالاغلب لانهما ان استويا قيل يغسل الصحيح ويمسح على الباقي والصحيح لا وضوء ولو بقيت لمعة يعني اذا اغتسل الجنب وبقي على جسده موضع ولم يصب الماء لعدم وقايه به فيتيمم للجنابة لانها ما ارتفعت ثم احدث فيتيمم له اي لاجل الحدث ثم وجدا وغيرهما فاعلهما اي للمعة مع الوضوء يوجب صرفه اي ابو يوسف صرف ذلك الماء الى اللمعة ويبقى تيممه للحدث يعني يقول ابو يوسف تيمم للحدث باق لم ينقض برؤية هذا الماء وابطلهما يعني قال محمد انتقض تيممه للحدث وتيممه للجنابة جميعا لانقال يتيمم الجنابة انتقض بالحدث لانه انما ينقض في حق جواز الصلوة لا في حق ارتفاع الجنابة لانه باق الى وقت القدرة على الماء فيصرفه اليها اي يصرف الرجل ذلك الماء الى اللمعة عند محمد كما قال ابو يوسف لان الجنابة اغلظ الحدثين فاذا انتهيا تم وتيمم له اي للحدث قيد بقوله غرفا فانه لو كفى لهما جميعا بطل التيمان اتفاقا وان لم يكف واحدا منهما لا بطلان اتفاقا وان كان كافيا لواحد منهما على التعيين دون الآخر يصرفه الى ما يكفه اتفاقا فمحل الخلاف ان يكفي الماء لواحد منهما ايهما كان فعلى هذا في قوله غرفا كاف لهما نظر لانه متاول فاذا كان الماء يكفي لاحدهما عينا دون الآخر وذا ليس محل الخلاف كما سمعت لو قال لم وجدا ما يكفي لاحدهما كان اولى اعلم ان موضع الخلاف في الحقيقة ما بقاء تيمم الحدث مع وجود الماء قال ابو يوسف بقي لان الماء لما استحق صرفه الى اللمعة صار كالمعروف فيها كما ان المستحق للشرب كالمعدوم في حق الوضوء وقال محمد لا بقاء لانه قدر على الماء في حق كل واحد منهما فصار كجماعة المتيممين وجدوا ماء يكفي لواحد منهم بطل تيمم الكل قال اللمعة في شرحه انما قال يوجب صرفه الى اللمعة بالياء وان كان المعروف اليها واجبا بالاجماع لان المراد ما هو المجموع المركب من الصرف اليها مع الحكم ببقاء تيمم الحدث مع وجود الماء ويدل عليه قوله وابطلهما فيصرفه اليهما اهـ ولا فايدة في هذا التطويل لو قال يجب صرفه اليهما وطرح قوله فيصرفه اليهما لكان اوجز ولم يتيمم للحدث يجيز تقديمه على الصرف اليهما ومنعه هذه فرع للمسئلة السابقة يعني في الصور المذكورة يجوز ان يتيمم للحدث قبل ان يصرف الماء الى اللمعة عند ابي يوسف وعند محمد لا يجوز حتى يصرف الماء اولا الى اللمعة دليل كل واحد منهما مذكور فيما سبق فصل في المسح على الخفين يمسح الخف الحدث اصغر قيد به احترازا عن الحدث الاكبر صورته توضأ ولبس جوربين مجلدين ثم اجنب ليس له ان يمسح عندهما ويغسل سائر جسده مضطجعا ويمسح عليه كذا في الكفاية وقيل صورته مسافر لبس خفيه على وضوء فاجنب فيتيمم للجنابة ثم احدث فتوضأ والجورب المسح بعد اللبس على طهارة كاملة وشرط اكمالها قبل الحدث لا قبل اللبس يعني كمال الوضوء شرط عندنا وعند اللبس عند الشافعي حتى من توضأ ولبس احد خفيه حين غسل احد رجليه ثم لبس الآخر لا يجوز للمسح عنده ويجوز عندنا لان المسح ثبت مخالفا للقياس فيراعى جميع ما ورد به النص وهو اللبس على طهارة كاملة ولنا ان الخف مانع حلول الحدث بالقدم فيراعى كمال الطهارة وقت المنع واجاز وه للمقيم قال مالك لا يجوز المسح للمقيم لانه رخصة لدفع الضرر وانه في السفر اظهر فيخص به المسافر كالافطار والقصر اعلم ان للمسح رخصة وعزيمة اما تغيره من عسر الى يسر او لاجله عذر في المكلف يسقط به الغسل ما دام الخف في رجله فاذا نزعه وغسل رجليه اخذا بالعزيمة يثاب عليه ولم يطلقوا مدته يعني مدة المسح مقيدة بزمان معين عندنا وعنده غير مقيدة لقوله عليه السلام لصفوان اذا كنت في سفر فامسح ما بدا لك فقدروا للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة ايام بلياليها لقوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام بلياليها من حين الحدث يعني يعتبر ابتداء مدة المسح من وقت الحدث بعد اللبس لان انما يجعل علة عند الحدث وسواء المسح عن جلوس او بالقدم فيعتبر مدته منه وبهذا اخذ مذهب الصحابة وفيه احتراز عما قيل يعتبر المدة من اللبس لان

جواز المسح بسببه ويمسح الموضئ اعلى الخف اي ظاهره خطوطا نصب على الحال اي مخطوطا بالاصابع لما روى عن علي انه قال لو كان الدين بالرأي لكان اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه رأيت النبي عليه السلام يمسح على ظاهر خفيه خطوطا بالاصابع وفيه اشارة الى انه يفرج اصابعه وقت المسح الى الساق وفيه دلالة على استحباب البداية من اصابع الرجل كالغسل ولم يستوعب مسح اسفله قال مالك والشافعي يمسح اسفل الخف ايضا بان يضع يمينه على ظاهر خفه ويمره الى الساق ويضع يساره على مؤخر اسفله فيجره الى الاصابع لما روي انه عليه السلام مسح اعلى الخف واسفله ولنا ما تقدم من حديث علي رضه ويقدر على بناء المجهول الفرض اي ما هو المفروض من المسح بقدر ثلث اصابع من اليد التي في كل رجل حتى لو مسح على احدى رجليه مقدار اصبعين وعلى الاخرى مقدار اربع لا يجزيه انما اعتبرت من اليد لانها آلة المسح واكثر اصابعها يقوم مقام كلها وفيه احتراز عما قال الكرخي المعتبر اصابع الرجل كما في الخرق ومنقطا المعذور اي الذي لبس خفيه على العذر من سيلان الدم ونحوه سيجيء توقف المعذور في فصل الحيض منه اي من المسح خارج الوقت الى تمامها اي تمام مدة المسح وقال زفر يمسح خارج الوقت الى تمام مدة المسح له ان طهارة المعذور كاملة في حقه حتى جازت الصلوة وكان لبسه على طهاره كاملة فيمسح كما يمسح ولنا ان طهارته ضرورية لانها حاصله مع ما ينافيها وانما اعتبرت طهارته في الوقت لضرورة اداء الصلوة فاذا خرج الوقت يكون طهارته منتقضة من اول الوقت فصار لابسا خفيه على غير طهارة اعلم ان هذا الخلاف فيما اذا كان دوام المعذور سايلا حال الوضوء دون اللبس او بالعكس او في الحالين معا واما اذا كان منقطعا فيهما يمسح الى تمام المدة اتفاقا والجورب لا يمسح عليه عند ابي حنيفه به الا مجلدا يعني جورب مجلد اذا رضي جلده على القدم ولم يشف ولم ينفذ الماء اذا صب عليه وامكن متابعة المشي عليه اذا شد على الساق بلا نعل واجازاه على الثخين الغير المجلد المستمسك على الساق من غير ربط هذا الوصف بيان لمعنى الثخين قيد به لان الجورب لو كان رقيقا لا يجوز المسح عليه اتفاقا لما روي ان النبي عليه السلام مسح على جوربيه ولان المسح ورد في الخف على خلاف القياس والجورب ليس في معناه لانه لا يمكن مواظبة المشي فيه الا اذا كان مجلدا فيكون كالخف وما رويناه محمول عليه والاصح رجوعه وهو ما حكى في المبسوط ان ابا حنيفه رجع في فرضه مسح على جوربيه ثم قال للغواده فعلت ما كنت امنع الناس منه فاستدلوا به على رجوعه وعليه الفتوى قال المصنف في شرحه اكتفى بذكر المجلد مع ان المنعل كذا لان الاكثر فيه يدل على الاجزاء في المنعل لاشتراكهما في امكان المشي اقول ذكر المنعل مكان المجلد والاكتفاء به كان اولى لان المنعل اعم من المجلد فاذا عرف جواز المسح في الاعم يعرف جوازه فيما فوقه ولا يكون كذا في الكفاية ولا يمسح على العمامة والقلنسوة والبرقع بضم القاف وفتحها اي الخمار والتفازين وهو بضم القاف وتشديد النون ما يعمل لليدين ويحشى بقطن يلبس من البرد وانما لم يجز في هذه الاشياء لان المسح لدفع الحرج ولا حرج في نزع هذه الاشياء ويجزيه على الموقين الموق هو الجرموق الذي يلبس على الخف ويكون من ادم اذا لو كان من الكرباس لا يجوز المسح عليه الا ان يكون رقيقا يصل البلل الى ما تحته من الحقايق يعني اذا لبس الجرموقين على طهارة ولم يكن مسح عليهما مع كونهما صافيين لذلك فلبس الموقين عليهما يجوز المسح على الموقين عندنا بلا خلاف وانما لا يجوز لو ادخل يده على الجرموقين ومسح على الخفين لا يجوز لا يجوز قال الشافعي لا يجوز المسح على الموقين انما قيدنا بالثخين والمذكورة لانه لو كان مسح على الخفين او احدث بعد لبسهما ثم لبس الجرموقين لا يجوز المسح عليهما بالاتفاق لان الموق لا يكون ثخينا للخف وان لم يكن خفاه صالحين للمسح لخرقهما يجوز المسح على الموقين اتفاقا كذا في الكافي نقل من فتاوى الشاذي ان ما يلبس من الكرباس الجرد تحت الخف يمنع المسح على الخف لكونه فاصلا وقطعه كرباس تلف على الرجل لا يمنع لانه غير مقصود باللبس لكن يفهم مما ذكر في الكافي انه يجوز المسح لان الخف الغير الصالح للمسح اذا لم يكن فاصلا فان لا يكون الكرباس فاصلا اولى لان الجرموق

السابق اليهما ولا يعيد الوضوء لانه ليس بحدث مبتدأ حتى يجب غسل باقي الاعضاء **ويجزئه لسفره الطاري اتمام مدته** يعني المقيم اذا سافر بعدما احدث قبل استكمال مدة المقيم تحول مدته الى مدة السفر عندنا وعند ان فعي لا يتحول وانما قيدنا بهذين التقييدين لانه ان سافر على اللبادة التي لبس خفيه تحول مدته الى مدة السفر اتفاقا وان سافر بعدما احدث واستكمل مدة المقيم لا يتحول اتفاقا لان المسح عبادة فاذا شرع فيها على حكم الاقامة لا يبقى بالسفر كالمقيم شرع في الصوم ثم سافر فانه يتم صومه ولنا قوله عليه السلام لمسح المسافر ثلثة ايام ولياليها وهو في الصورة المذكورة مسافر فيتم مدته **ويجوز بالعكس** يعني اذا كان مسافرا ثم اقام اتم مدة الاقامة لان رخصة السفر لا تبقى بدونه **ومسح الجبيرة** وهي العود التي يجبر بها العظم المكسور **وان شدت على غير وضوء** وانما لم يشترط فيها الطهارة كما شرطت في الخفين لان الجبيرة تربط حال الضرورة فاشترط الطهارة فيها مفض الى الحرج **مستحب** عندنا حتى عندنا لان غسل ما تحت الجبيرة ليس بفرض فكذا المسح عليها **وقالا واجب** لان النبي عليه السلام امر عليا ان يمسح على جبيرته حين انكسر احدى زنديه يوم احد والامر للوجوب قيل يمسح ثلث مرات والاصح انه يكتفي بواحدة بهذا اذا لم يضره المسح ولو ضره لا يمسح اتفاقا وفي المنظومة اشارة اليه والمراد منه الضرر المعتبر لان العمل للرخص عن ادنى ضرر وذلك لا يسح النزع عندهما **وقيل الوجوب وفاق** يعني مسح الجبيرة واجب عندهم كما قالا وهو الصحيح وبقي الخلاف في خرقة الجراحة انما وجب مسحها عندهما لانها بمنزلة الخف على الرجل فلا يسقط بلا عذر وفي المحيط انما يجوز المسح على خرقة التوجة اذا كان مضرا بالجرح ولا يجوز المسح على خرقتها **ويبطل بالسقوط** اي المسح يسقوط الجبيرة **لبرء** اي لبرء الجراحة حتى لو كان في الصلوة استقبل لانه قدر على الاصل فبطل البدل قيد به لانها لو سقطت لا عن برء لا يبطل لقيام العذر وفيه اشارة الى ان هذا المسح غير موقت **ويمسح المعتصد والجرح جميع العصابة** وان زادت على الجراحة لانها لا تتعصب على وجه ينجر على موضع الجراحة بل يدخل ما حولها تحت العصابة ولو بدلها باخرى ولم يعد عليها المسح اجزاه فصار كما لو مسح راسه ثم حلق ولو مسح على جبيرة احدى رجليه ولبس الخف على الاخرى على طهارة ليس له ان يمسح عليه لان المسح على الجبيرة كالغسل لما تحتها فصار جامعا بين الغسل والمسح وذا لا يجوز كذا في الخانية **ان ضره حلها** وان لم يضره تحل يمسح على الخرقة التي على الجراحة ويغسل حواليها **فصل في الحيض والاستحاضة والنفاس** واحكامها الحيض في اللغة خروج الدم وفي الشرع دم ينفضه رحم المراة السليمة عن الداء وسن الايئس وهو ستون سنة عند الاكثر عن الولادة والصغر علم من القيد الاول ان ما لا يكون من الرحم ليس بحيض وعن الثاني ان ما ينفضه الرحم لمرض ليس بحيض وعن الثالث ان ما رانه بعده لا يكون حيضا في ظاهر المذهب والمختار ان ما رانه ان كان دما قويا كان حيضا وعن الرابع ان ما رانه النفساء ليس بحيض وارادوا من الخامس ان ما لم تبلغ تسع سنين لانها لو رانه بعدها يكون حيضا **تقضي الحايض الصوم** اذا طهرت **لا الصلوة** لما قالت عايشة رضي الله عنها كنا على عهد رسول الله نقضي صيام ايام الحيض ولا نقضي الصلوة **ولم تجب قضاءها** اي قضاء الصلوة حال كونها **ممكنة** بكسر الكاف **في اول الوقت لطروه** اي لعروض الحيض يعني اذا حاضت بعد ما مضى من الوقت قدر ما يسع فيه فرضه لم يجب قضاءها عندنا خلافا للشافعي لان الخطاب متوجه في اول الوقت ولهذا الوقت في اول وقع فرضا ولو ثبت الوجوب لم يسقط باعتراض الحيض كما لو اعترض بعد الوقت ولنا ان جميع الوقت صالح للاداء ولهذا لو صلت في آخر الوقت نافلة فاذا فات الاداء في اول الوقت توجه نحطا الى الجزء الاخير والثالث الى آخر الوقت فاذا اعترض الحيض في وقت الوجوب لم يجب كما لو استوعب الوقت **وعكس الحكم السابق لو بقي منه بعد الاهلية** اي من الوقت بعد اهلية الحايض للصلوة **قدر التحريمة** يعني لو طهرت الحايض وقد بقي من الوقت مقدار التحريمة يجب قضاء تلك الصلوة عندنا خلافا للشافعي هذا انما يصح لو حصلت الاهلية

بدل عن الخف والخف بدل عن الرجل ولوجواز المسح على الجرموق يكون البدل بدل البدل والاصل عدمه ولنا ما روي ان النبي عليه السلام مسح على الجرموقين فيجوز المسح عليه كما جاز على خف في طاقين وفي الخلاصة المسح على الخفاف المنخذة من اللبود يجوز ومن الكرباس لا يجوز وعلى الجرموق **واعدناه مطلقا لنزع احدهما** يعني من لبس الموقين على الخفين ومسح عليهما ثم نزع احد الموقين يعيد المسح على الموق الباقي عندنا في ظاهر الرواية وفي رواية اخرى ينزع الموق الباقي ويمسح على الخفين وبهذا يعني قيدا الاطلاق كذا ذكره المصنف في شرحه يعني يعاد المسح على الخف والموق الباقي في ظاهر الرواية وعلى الخفين في الرواية الاخرى فيكون الاعادة ثابتة عندنا مطلقا وقال زفر يعاد المسح على الخف لا على الموق الباقي قيد بنزع احدهما لان الموقين لو نزعا يعاد المسح على الخفين اتفاقا اقول محل الخلاف المسح على الموق لان الخف المنكشف ممسوح اتفاقا فلو طرح قيدا الاطلاق وقال واعدناه على الموق لنزع احدهما لكان احسن لكون معنى الاعادة مستقيما في الموق وابين لكون محل الخلاف معلوما لانه لو مسح على احد الموقين في الابتداء وعلى احد الخفين جاز ففي حالة البقاء اولى ولنا ان الجرموقين كالخفين ولو نزع احد الخفين بطل مسحه على الآخر وكذا هذا **ويجبر ومع يسير الخرق** اي خرق الخف وقال الشافعي لا يجوز لان الباقي من القدم حلها وجب غسله لحلول الحدث به يجب غسل الباقي لامتناع جمع المسح مع الغسل ولنا ان الخفاف لا يخلو عن خرق يسير عادة فلو اعتبر ذلك لادى الى الحرج **ومنعوه مع ظهور قدر ثلث اصابع اصغرها** بالجر بدل عن اصابع يعني اذا وقع الخرق في الخف غير مقابل للاصابع فانما يمنع عن المسح عند الملة اذا كان بحيث يظهر منه قدر ثلث اصابع صغار بعضها وانما جعلوا التفاضل بين اليسير والكبير قدر ثلث اصابع لان الاصابع اصل في القدم حتى يجب بقطعها الدية بخلاف رجل الثلث اكثرها والاكثر حكم الكل واما اذا وقع الخرق في مقابلة الاصابع فالمعتبر منه ظهور ثلث اصابع مما وقعت في مقابلة الخرق لا ظهور مقدار ثلث اصابع صغار كل اصبع اصل في موضعها فلا يقدر بغيرها كذا في الفتاوى الظهيرية **هذا** اذا كان الخرق في غير موضع العقب فان كان في موضعه لا يمنع ما لم يظهر اكثر العقب والخرق فوق الكعب لا يمنع اذ لا عبرة للبسه كذا في الخانية وذكر في المحيط الخرق الكبير اذا كان ما تحته مرئيا يمنع وان لم يكن بان كان الخف صلبا لا يمنع وان كان بيدو حال المشي لا حال وضع القدم يمنع لان الخف للمشي لاكثر القدم هذا بيان ان المانع عندهما ظهور اكثر القدم لان المقصود من لبس الخف هو المشي معه والخرق الكبير لا يمنعه فيجوز المسح عليه بخلاف ظهور اكثر القدم ولنا ان الحدث لا يتجزى فاذا ظهر بعض القدم حل به الحدث وبحل بباقيه واما القليل فانما لم يمنعه لان الخفاف لا يخلو عنه غالبا فيفضي تركها الى الحرج **وبجمع الخروق من واحد** اي من خف واحد بحيث لو كانت مقدار ثلث اصابع لا يجوز المسح **فقط** اي لا يجمع من خفين لان الخرق في احدهما لا يمنع قطع السفر بالخف الآخر فاعتبر كل خف على حدة ثم الخرق الذي يجمع ما يدخل فيه المسلة وما دونه لا العقبة الحاقا بمواضع الخرز **وينقضه** اي المسح **ناقض الوضوء** لانه بدل عن الغسل **وكذا اخراج العقب** بكسر القاف وسوء خر القدم ينقضه عندنا حنيفة لان ما فوق الكعب من الخف لا اعتبار له فاذا خرج العقب فاكثره عن موضعه يكون في حكم الظاهر فيسري الحدث اليه ذكره في الكفاية اذا كان صدر القدم في موضعه والعقب يخرج ويدخل لسعة الخف لا ينقض مسحه وفي المنتقى هذا يشير الى ان المسئلة فيما اذا اراد نزع الخف قصدا فنزع بعض القدم ثم بدا له فتركه **ويعتبر خروج الاغلب** يعني يعتبر ابو يوسف في كون خروج القدم ناقضا اكثر القدم لان للاكثر حكم الكل **واجازه للبقاء الممكن** يعني قال محمد اذا بقي في محل المسح مقدار ثلث اصابع من اصابع الرجل وهو المراد من الممكن لم ينقض المسح لان المعتبر هو محل الفرض وعليه اكثر المشايخ **ويغسل قدميه فقط** بمعنى اللذة يعني اذا امضى مدة المسح ينقض مسحه فيغسل قدميه لسراية الحدث

اي اكثر الحيض بعشرة ايام لاخمسة عشر يعني عند الثلاث فما اكثره متقدر بخمسة عشر يوما لقوله ع تدع المراة شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي والشطر هو النصف فيكون اكثر مدة الحيض نصف الشهر لكنه اذا كان تسعة وعشرين يوما فنصفه اربعة عشر يوما ونصف يوم لكنه محل للضبط فان جاوز دم الحيض عشرة ايام رُدّت الحايض الى عاداتها فما زاد عليها يكون استحاضة لان الاصل الجري على العادة وفاق العادة وان لم تتجاوز العشرة فالزايد على عاداتها حيض لكونه في ايام الحيض وان ابتدت مستحاضة اي استحاضت مع ابتداء ابتدات بفتح التاء ومستحاضة مصدر ميمي منصوب على انه مفعول ثان قدر بالعشرة اي حيضها بعشرة ايام من كل وان استحاضت ونترك بالالحاق بالاماثل يعني للشافعي في المبتداة بالاستحاضة اقوال احدها ان حيضها كحيض نساء عشيرتها وهذا بعيد لان ذلك يختلف باختلاف الاغذية والطبايع او التقدير بالاقل يعني ما نيها ان يكون يوم وليلة من كل شهر حيضا لها لانها اقل الحيض وموتيقن او الوسط يعني ما ثلثها ان يقدر بوسط الاكثر وسبعة ايام لانه هو الغالب في عادتهن وتقدر باكثر النفاس ايام المنقب للولادة وهو ما يجزبل عن النفاس او بيان له باربعين يوما لقول ام سلمة سالت النبي ع عن كم تجلس المراة اذا ولدت وقال اربعين يوما لاستين يعني قال الشافعي اكثره ستون يوما لقول الاوزاعي عندنا امراة ترى النفاس شهرين وتركوا استفسارها من النساء قال مالك تسال النساء عن قدر النفاس لانه يوقف من جهتهن ولا نص فيه ولا حد لاقله اي لاقل النفاس اتفاقا وجعله اي محمد النفاس في ولادة التوامين وهما الولدان اللذان لا يكون بينهما ستة اشهر من الولد الاخير وجعلاه من الولد الاول لانه حاصل لا يكون نفساء كما لا يكون حايضا ولهذا انقضت العدة بالاخير اتفاقا ولهما ان النفاس اليوم الخارج عقيب الولادة فيكون من الاول بخلاف الحيض لان فم الرحم ينسد بالحبل فلا يكون المراى بعده دم حيض بخلاف انقضاء العدة لانه متعلق لفراغ الرحم ولا فراغ مع بقاء الولد ونجعل ما تراه الحامل من الدم في ايام عادتها استحاضة ايضا اي قال ابو حنيفة لانه دم فاسد خارج من الرحم وقت العادة فيكون حيضا كما لو لم تحبل ولنا ان الحيض ودم الرحم وبالحبل ينسد فم الرحم فيكون كالحيض وفي المضمر ذكر في خلاصتهم لا تنقضي العدة بذلك الحيض عنده قيدنا بقولنا في ايام عاداتها لان ما راته الحامل في غير ايام استحاضة اتفاقا ولو تخلل طهر في الاربعين فهو نفاس يعني الطهر الذي راته النفساء بين الدمين فاسد والكل نفاس عند ابي حنيفة وجعلا ما بعده اقله اي اقل الطهر ويقدر بخمسة عشر يوما هذه جملة معترضة مبينة لاقل مدة الطهر حيضا وهو منصوب لانه مفعول ثان لجعلا يعني قال الطهر المتخلل ان كان خمسة عشر يوما يكون فاصلا وما بعده يكون حيضا ان صلح ان يكون حيضا بان كان ثلثة ايام وليليها والا كان استحاضة وفي الصحاح صلح يصلح مثل دخل يدخل وفي المضمر صورة المسئلة مبتداة بلغت بالحبل فرات بعد الولادة خمسة وعشرين طهرا ثم خمسة وما وخمسة عشر طهرا او استمر بها الدم فعادتها خمسة وعشرون وطهرها خمسة عشر وحيضها عشرة من اول الدم الذي استمر وقالا نفاسها خمسة وطهرها خمسة عشر وحيضها خمسة لهما ان الطهر تام فيكون فاصلا بين النفاس والحيض كما كان فاصلا بين الدمين في الحيض ولابي حنيفة ان الطهر وان تم في نفسه لكنه وجد في محل الدم وهو ايام النفاس واحاطه الدم فغلب المحل عليه وجعل الثلثة اي محمد ثلثة ايام فاصلة اي طهرا ان زادت على الدمين كما اذا رات يوما دما وثلثة طهرا ويوما دما وقالا ما تخلل في مدته اي مدة الحيض تبع للدم مطلقا اي سواء كان الطهر غالبا على الدمين او مغلوبا او مساويا وقيد ايام الانقطاع بالثلثة لانها لو كانت اقل منها لا يفصل اتفاقا كما اذا رات مبتداة يوما دما ويومين طهرا ويوما كما فهذه الاربعة حيض اتفاقا وقيد بزيادتها على الدمين لانها ان كانت متساوية بالدمين او مغلوبة عنهما لا يكون فاصلة اتفاقا كما اذا رات يومين دما وثلثة ايام طهرا ويومين دما فالسبعة حيض وكذا اذا تساوى الطهر من الدمين تغليبا للحرم واما اذا زاد فتقدم فصل اعلم ان كلا من لحن في الحيض

بالانقطاع على العشرة فاما لو حصلت على اقل منها لا يجب عليها قضاء الصلوة الا اذا بقي من وقتها بعد الاهلية قدر ما يسع الطهر والتحريمة لانها غير قادرة على الاداء فتسقط الصلوة والا تكون تكليفا بما لا يطاق ولنا ان القدرة شرط لحقيقة الاداء وههنا وجبت ليظهر اثر الوجوب في القضاء وتوهم القدرة بامتداد الوقت كاف في وجوب الاداء وبالعجز الحالي انتقل الى القضاء كمن حلف بان يمس السماء انعقد يمينه لامكانه وحنث بعجزه الحالي ولو طهرت وقد بقي من وقت العصر او العشاء قدر صلوة وركعة تلزمها بهما اي الطاهرة باداء العصر والعشاء فقط لا بالظهر والمغرب معهما يعني عند الشافعي يلزمها قضاء الظهر مع العصر وقضاء المغرب مع العشاء قيد بقوله وركعة لانه لو لم يكن مع قدر صلوة العصر والعشاء قدر ركعة لا يلزمها الظهر والمغرب معهما خلافا لقول الشافعي لان الاجماع على جواز الجمع بعرفة والمزدلفة يدل على اتحاد وقت الظهر والعصر ووقت المغرب والعشاء الا انا فرق بينهما في حق الاداء بلا عذر للدليل الدال على امتيازهما ولنا الاحاديث الدالة على ان لكل واحد من الخمس اول وآخر ووقت منها وادائه في الجميع لعرفة والمزدلفة ثبت بالنص على خلاف القياس لحاجة مخصوصة للحجاج فلا يتعدى عن مورده او حاضت وقد بقي اي من الوقت اقل من قدر اداء الوقتية اي صلوة ذلك الوقت تغليبا للوجوب اي وجوب القضاء تلك الصلوة وقال زفر يجب قضاؤها قيد بالاقل لانه اذا كان الباقي قدر ما يسع فيه صلوة الوقت او اكثر لا يجب قضاؤها وهذا الخلاف مبني على ان الصيرورة في الوقت تنتقل عندنا من جزء الى جزء الى آخر الوقت وعند زفر يستقر في الجزء الذي شرع فيه الصلوة يسع اداءها الى آخر الوقت فالمعتبر عنده ذلك الجزء وان وجدت طاهرة فيجب عليها الصلوة وبعروض الحيض بعده لا يسقط ذلك الوجوب الا ان يشكل عليه ما اذا اقام المسافر في آخر جزء الوقت فان عليه اربع ركعات اتفاقا ثم من الحيض وعندنا المعتبر الجزء الاخير من الوقت فان وجدت فيه طاهرة وجب القضاء والا فلا ومنعوها اي الحايض من التلاوة قالت مالك يجوز لها التلاوة لانها محتاجة اليها وغير قادرة على رفع الحيض عن نفسها بخلاف الجنابة لاقتدارها على ازالتها ولنا قول عمر لا يتوا الحايض ولا الجنب شيئا من القرآن والتلاوة غير واجبة خارج الصلوة فكيف تحتاج الحايض الى التلاوة وقربان ما تحت الازار اي ازار الحايض حرام عند ابي حنيفة لان وطئها حرام والاستمتاع بما يليه ربما يوقع فيه فيحرم وخص شعار الدم اي قال محمد يجتنب موضع الدم فقط لان الثابت بالنص حرمة دون حرمة ما سواه واجريناه اي وطئ الحايض مجرى الانقطاع ودما على العشرة اي على تمام عشرة ايام بدون غسل لانها تمام مدة الحيض وبالانقطاع عليها يوقف الطهر قطعا على الاقل اي وجريناه اي دم العشرة مجرى الانقطاع على اقل من العشرة بالغسل او بمضي وقت صلوة اراد به ادناه وسوان بمضي من الوقت قدر ان يتقدر فيه على الاغتسال والتحريمة لان يدوم الانقطاع من اول الوقت الى آخره فاذا مضى هذا القدر يجب عليها الصلوة بلا غسل فيحل وطئها هذا اذا انقطع فيما دون العشرة بعد استكمال عاداتها لان الانقطاع لو كان قبله لا يتوهم ازوجها تمضي عاداتها حيضا بطلان الانقطاع بعاودة الدم ولكنها تغتسل وتصلي احتياطا لان الانقطاع طهر كذا في المحيط لا بالغسل اي قال زفر لا يجوز وطئها حتى تغتسل مطلقا اي سواء انقطع على العشرة او اقلها لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن قلنا قراءة تشديد الطاء لا تدل على ما ذكرتم لكن التلاوة تحتمل ما ذكرنا لانها بمعنى وقت صلوة تكون طاهرة وحدوا اقله يعني لاقل الحيض حد عند علمائنا وقال مالك لا حد لاقله لانه نوع حدث ولا يتقدر اقله بشئ كسائر الاحداث ولا نعين يوما وليلة وقالا الشافعي اقل يوم وليلة لقوله ع دعي الصلوة يوم قروئك فيحده اي يحد ابو يوسف اقل الحيض بيومين واكثر اليوم الثالث لان للاكثر حكم الكل وتمامها بلياليها يعني قال صاحباه اقله ثلثة ايام بلياليها لقوله ع اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة وتقدر الاكثر اي

الزايد اما ان يكون استحاضة كما اذا رأت يوما دما واما ان يكون ما قبله حيضا وما بعده استحاضة
كما اذا رأت ستة ايام دما وستة ايام طهرا ويوما دما واما ان يكون بالعكس كما اذا رأت يوما دما وستة ايام طهرا وثلثة
ايام حيضا ولا يتصور ان يكون طرفاه حيضا لان محل الخلاف ان يكون ذلك في مدة الحيض لان الطهر غالب فلا يجعل تبعا
للدم المغلوب ولما ان الطهر فاسد لكونه اقل من مدته فلا يعتد به فيكون في حكم الدم لكونه محفوفا ومنع بداءه اي محل بداية
الحيض وختمه به اي بالطهر واجازاه اي بداءة الحيض وختمه بالطهر ان اكتنفهما الدم يعني ان تقدم على اول ايام الحيض دم وتاخر
عن آخرها دم صورته معتادة بعشرة في اول كل دور رأت قبل ايام عادتها يوما دما وبعدها يوما دما وفي اول العشرة
وآخرها طهرا وثمانية ايام بينهما دما فحيضها عند محمد هي الثمانية لاستحالة جعل الطهر حيضا تبعا لما ليس بحيض وعندهما العشرة حيض
لان هذا طهر فاسد فكان حيضا لمصادفته ايام العادة وهذا التقدير على تقدير اكتنفهما الدم واما اذا لم يكتنفهما بان
رأت قبل العشرة دما ولم تر في الحادي عشرة او رأت في الحادي عشرة ولم تر قبل العشرة فحيضها تسعة عندهما لان في صورة
تقدم الدم على العشرة جوز ابداءه بالطهر دون ختمه وفي صورة تاخره جوز اختمه دون بداءه وثمانية عند محمد لانه لم يجوز
كلا منهما ولو لم تر قبل العشرة ولا بعدها دما فحيضها ثمانية اتفاقا وان زاد الدم على المقدر وهو عشرة ايام في الحيض واربعون
في النفاس فالمبتداة اي في التي بلغت بالحيض واستمر بها الدم او بالجمل فاستمر الدم عند وضعها والمعتادة فيهما اي
في التي لها عادة معروفة في الحيض والنفاس او تنقص عن الاقل اي الدم من اقل مدة الحيض لان النفاس لا حد لاقله فكان استحاضة
لان الزايد على الحيض المقدر شرعا اوالناقص عنه لا يكون منه وكذا الزايد على المعتادة لان المقدر العادي كالمقدر الشرعي
اذ الظاهر ان العادة لا تنتقل فتلحق بالظاهرات في وجوب الصلوة والصوم وحل قربان الزوج لقوم عزم للمستحاضة وعلى
الصلوة ايام اقرانك ثم اغتسلي وصلي قال اللهم ضمير تلحق عايد الى المعتادة لانها اقرب لكن لو جعلها عايدا الى المستحاضة
المذكورة حكما لكان اشمل ولم يامروها بالاستظهار اي بالتعويض بثلثة ايام وقال مالك معتادة اذا استمر بها الدم وثلثة
ايام من الزايد على العادة تلحق بايامها ثم ما بعدها يكون طهرا ان امكن الاستظهار بثلثة بان كان عادتها اثنى عشر يوما دما وما دونها
الى خمسة عشر يعني ينبغي ان يقع الاستظهار عنده في خمسة عشر يوما وهي اكثر مدة الحيض عنده وقيد به لان عادتها لو كانت خمسة عشر لا
يشتهي اتفاقا والا فبيومين ويوم اي ان لم يكن الاستظهار بثلثة يستظهر بيومين كما اذا كان عادتها ثلثة عشر استظهر بيوم
كما اذا كان عادتها اربعة عشر لان الحيض يزداد وينقص فاذا كثر الزيادة على العادة لم يمكن جعل كله حيضا لعلمنا انه عن
آفة فلا بد من الحاق زيادتها بها والثلث جمع صحيح فاعتبر بالحادي عشر في مدة الحيض ولنا ان الزايد على العادة يحتمل ان يكون حيضا
اذا كان في مدته وان يكون استحاضة لكن جعلناه استحاضة لان المقدر العادي كالمقدر الشرعي واوجبنا عليها الصلوة تحيلا
ولا تعتبر اللون اي لون الدم في التمييز بين دم الحيض والاستحاضة عند اتصال الدمين واستمراره بل تعتبر عادتها او اكثر مدة الحيض
ونجعل ما وراءها استحاضة وقال الشافعي تتميز بينهما باللون فيكون حايضا في ايام قوة اللون ومستحاضة في ايام ضعفه وقوته
ان يكون اسود طريا لكن للتمييز عنده شروط وهي ان لا يزيد القوي على خمسة عشر يوما وان لا ينقص عن يوم وليلة وان لا ينقص
الضعيف عن خمسة عشر يوما ليمكن جعله طهرا بين الحيضين لقوله عليه السلام لفاطمة بنت حبيش دم الحيض غليظ اسود
فاذا كان ذلك فامسكي عن الصلوة واذا كان غيره فاغتسلي وصلي ولنا قوله عزم للمستحاضة دعي الصلوة ايام اقرائك فانه عزم الايام
دون اللون ويخرج عنه اي عن الحيض الكدرة فيها اي في ايام الحيض يعني قال ابو يوسف ان رأت الكدرة وهي بضم الكاف يكون

لونها لون الماء الكدر فهي ليست بحيض وان رأتها حمرة او صفرة فهي حيض وهذا معنى قوله الا بسبق حمرة او صفرة والحيض
بهما اي الكدرة الغير المسبوقة بهما بالحمرة والصفرة في كونها حيضا لانها ليست بدم فاذا تعقبها الدم سواء اتصلها في
ايامها او لا استتبعها ولهما ما روي ان عايشة رضه جعلت ما دون البياض الخالص حيضا وفي المصنف انما بعيبة الصفرة والكدرة
حتى لو رأت بياضا خالصا على الخرقة فاذا يبس اصفر لا يعتبر بذلك الصفرة فلا يكون حيضا ولا يشترط الا عادة لتنقل العادة
مثلا معتادة بعشرة في اول كل شهر اذا رأت خمسة من اول شهر مرة انتقل عادتها من العشرة الى الخمسة في الشهر الثاني
هندك يوسف لان العادة الاصلية وهي الطهر تنتقل الى الحيض بمرة فكذا بذا وعندهما لا ينتقل بل لا بد من التكرار لان العادة
من العود فلا يثبت بدونه وكذا الخلاف في انتقال العادة عن مكانها وسوان ترى في غير موضعه المعروف وفي المحيط الخلاف
في العادة الاصلية واما العادة بالجملية فهي ما ثبت بالتكرار فتنتقل برؤية الدم على خلافها مرة فلا يحتاج الى التكرار اتفاقا لا
دون الاصلية الفتوى على قوله تيسيرا للعمر ولو رأت فيها وقبلها اي في ايام عادتها وقبل تلك الايام ما اجتمع نصابا يعني
ما ليس بحيض بحث لو جمع صار نصابا وسواء ايام مثلا اذا كان عادتها اربعة ايام اول كل شهر فرات آخر رجب يومين واول
شعبان يومين فهو اي آخرها موقوف عند ابي حنيفة على نوبة اخرى فلا تصلي ولا تصوم فان وقع في آخر شعبان مثل اول
رمضان كذلك فهو والاول حيض حتى تقعد عن الصوم ولا تقضي الصلوة وان لم تر كذلك فهو استحاضة فتقضي الصوم والصلوة
جميعا وقالا لا توقف بل ما رأته حيض فان ابا يوسف رجع على اصله من ان العادة تنتقل بمرة ومحمد كان لا يرى النقل الا مرارا
وهنا ان المرأى وقع في ايام الحيض فصارا صلا واستتبع ما قبله وابو حنيفة يقول ان الموجود في ايام العادة ليس بحيض لان النقل لم يثبت
فلا يستتبع غيره وفي المصنف قيد بقوله ما جمع لانها لو رأت في ايام الحيض ما لم يكون نصابا وقبلها كذلك لا يكون الكل حيضا في
رواية بل ما رأت في ايامها يكون حيضا فحسب ولو رأت في ايامها ما يكون نصابا وقبلها ما لا يكون فالكل حيض اتفاقا و
ناوى المستحاضة وهي التي ترى الدم من قبلها في زمان لا يعتبر من الحيض والنفاس مستغرق وقت الصلوة في الابتداء ولا يخلو
وقت صلوة عنه في البقاء ومن بمعناها اي بمعنى المستحاضة كمن به سلس البول والجرح الذي لا يرقا وغيرهما من المعذورين
وفي الغاية المعذور في الشرع هو الذي استغرق عذره من سيلان الدم ونحوه وقت صلوة كامل في الابتداء ولا يخلو وقت صلوة
عنه في البقاء قال الامام الزاهدي ليس المراد به دوام وجوده وقت صلوة كاملا بل المراد به ان لا يوجد في الوقت ساعة
خالية عن الحدث يمكنه الوضوء واداء الفريضة لكن ما المذكور في الجامع الكبير لفخر الاسلام والجامع الصغير للامام الترجماني في المعنى
ان دوام السيلان من اول الوقت الى آخره شرط في حالة الثبوت اعتبارا للطرف الثبوت بطريق الستوط فان المستحاضة اذا
انقطع دمها وقت صلوة كامل خرجت من الاستحاضة وفي اقل من ذلك لا يخرج بالوضوء للوقت اي لوقت كل صلوة مفروضة
حتى لو ضاء لصلوة العيد لا ينتقض نزول قمها بل له ان تصلي به الظهر كذا قاله الامام البزدوي في شرح الجامع الصغير فيصلي به في
في الوقت ما شاء من الفرايض والنوافل للاستباحة قال الشافعي المعذور مامور بالوضوء لكل صلوة مفروضة فيصلي به النوافل تبعا لما
في الغاية له قوله عليه السلام للمستحاضة توضأ لكل صلوة ولنا قوله عزم للمستحاضة توضأ لوقت كل صلوة
واللام فيما رواه الشافعي بمعنى الوقت وانتقضناه اي وضوء المعذور لخروج اي لخروج الوقت اعلم ان تعليل النقض به
مجاز لان الناقض في الحقيقة هو الحدث السابق الذي ابتلي به المعذور ووجد حالة الوضوء او بعده في الوقت وخروجه
شرط النقض وانما لم يعتبر فيما الحدث لضرورة الحاجة الى اداء الوقتية فاذا خرج الوقت وزال الحاجة عمل ذلك الحدث عمله وبذا

سواء المراد بالانتقاض ان وضوء المعذور كان صحيحا فانتقض لا الدخول يعني قال فيه ينتقض بدخول الوقت حتى لو توضأ المعذور لصلوة الفجر لا يصلي به الظهر لان طهارته غير معتبرة قبل الوقت لعدم الحاجة الى الاداء فينتقض بدخوله ومعتبرة بعد الدخول لحاجة فلا ينتقض بخروجه فان قلت اذا لم تكن الطهارة معتبرة قبل الوقت عنده فكيف يصفه بالانتقاض قلت المراد انها غير معتبرة للوقتية لانها غير معتبرة اصلا بل هي معتبرة في حق النوافل وقضاء الفوائت لانها طهارة لانها في نفسها ويحكم به اي ابو يوسف بالنقض لها اي للخروج والدخول ليس معناه ان اجتماعهما شرط للنقض عنده بل معناه ينتقض بالدخول ايضا لان الحاجة متحققة بالوقت فلا اعتبار بما بعده ولا بما قبله قلنا دخول الوقت دليل الحاجة فلا ينقض به بالخروج دليل زوال الحاجة فينتقض به بتقويم الطهارة على الوقت جائز لضرورة اخرى وهي ان الشرع جعل الوقت للمكلف ان يشغل كل الوقت بالاداء وهذا لا يحصل الا بتعدد الطهارة اعلم ان ما ذكر كان حكم طهارة المعذور واما حكم ثوبه الذي يصل اليه الحدث الذي ابتلي به فقد ذكر في التبيين ان عليه ان يغسله اذا لم يعلم مرة اخرى وان اصابه لا يجب غسله ما دام العذر قايما وقيل اذا اصابه خارج الصلوة ينجسه لانه قادر على ان يشرع في ثوب طاهر في الصلوة لا يمكنه فسقط اعتباره **فصل في الانجاس والطهارة عنها** يجزئ رفع النجاسة الحقيقية يعني تقول بفتح النجاسة الحقيقية بالمايع خلافا للشافعي المراد بالمايع المزيل للنجاسة كالخل وماء الورد فلا يطهر بالدهن واللبن لان اثر النجاسة لا يزول بهما وذكر الامام التمرتاشي الدم اذا غسل بسول ما يؤكل يزول نجاسة الدم حتى لو ظفا قدوم لم تخث ويجوز به الصلوة ما لم تخث احترز بالحقيقية عن الحكمية لانها لا تزول بمايع غير الماء كالماء اي كما ان الحقيقية ترتفع بالماء انقاء لعلة النجاسة عن محلها فكذا يرتفعها المايع لمشاركته الماء في هذا المعنى ولما كان المفهوم من قوله يجزئ ان محمدا مع صاحبيه في هذا الحكم ولم يكن معهما بل كان مع الشافعي قال **ومنعه** اي منع محمد رفع النجاسة بالمايع لانه اذا القى النجاسة بنجس بالملاقاة فلا يرفع النجاسة الا ان هذا القياس ترك في الماء لورود النص فيه فيقتصر عليه واطلاق الكتاب يدل على انه لا فرق من الثوب والبدن في طهارتهما بالمايع وعن ابي يوسف ان البدن لا يطهر الا بالماء لتجذبه النجاسة بحرارته **وتنجس الماء الوارد** على النجاسة وقال الشافعي لا تنجس لما روي ان اعرابيا بال في المسجد فامر عمر بذنوب من ماء فصب عليه ولو كان الماء يتنجس بالورود لما امر عليه بصبه لافضائه الى كثرة النجاسة **كالمورود** اي كالماء الذي ورد على النجاسة فانه ينجس بالاتفاق وبهذا اشارة الى تعليل الماء يعني انما ينجس المورود لاختلاط النجاسة به وفي الوارد كذلك فيكون نجسا وما روي من الحديث يحتمل انه كان لذهاب رائحة البول للتطهير ثم تنزل في ذلك التراب وانه كان لم ينفذ فصار جاريا بصب متواتر **ويطهر محل مرئية** اي نجاسة مرئية بتقلعها ولو بمرة **قيل** لا يطهر ما لم يغسله ثلثا بعد زوال العين لانه التحق بمحل غير المرئية بعد زوال عينها **ولا يضر** في طهير المحل بعد قلع المرئية عنه **بقاء اثر** اي اثر النجاسة من لون وريح **لازم** اي شاق ازالته بان يحتاج فيه الى شيء آخر كالصابون ونحوه كذا في التبيين **وتعتبر غلبة الظن في غيرها** يعني محل غير المرئية يطهر عندنا اذا غلب على ظن الغاسل انه طهر لان غلبة الظن دليل شرعي **لا المرة** يعني عند الشافعي يطهر بالغسل مرة لان الماء طهور فاذا استعمل مرة يطهر كما يطهر عن الحكمية **وقدر بالثلث** يعني غلبة الظن تقدر بالغسل ثلث مرات وبالعصر في كل مرة في ظاهر الرواية لانها تحصل عنده غالبا وفي الخانية لا بد من المبالغة في العصر بحيث لو عصر تقدر طاقته لا يسيل منه الماء ولو لم يبالغ فيه صار نجسا **للثوب** لا يطهر وعن محمد العصر في المرة الثانية كاف وعن ابي يوسف لو جرى الماء على ثوب نجس ثم غلب على ظنه انه طهر جاز بلا عصر كذا في الكفاية **ويشترط الصب لطهارة المغسول** يعني

قال ابو يوسف لا يطهر المغسول اذا غسل في ثلث ظروف مملوة بالماء او في ظرف واحد تجديدا **والحقه بالثوب** يعني قال محمد يطهر ذلك المغسول كما يطهر الثوب **حيث يغسل في ثلثا جانات** بكسر الجيم وتشديد النون اي ظروف والعامل في حيث الحقه **او ثلثا** اي يغسل ثلث مرات **في اجانة بماء وعصر** في كل مرة **فيطهر** ذلك الثوب لمحمد ان القياس كان يقتضي ان لا يطهر المغسول والثوب جميعا بالغسل في الاواني لان الماء ينجس بملاقاة النجس الا ان القياس ترك في الثوب وجعل طاهرا في المرة الثانية لدفع الحرج فيترك في المغسول لتلك العلة ولابي يوسف ان العادة جارية في البيات ان يغسل في الاجانات ولو لم يطهر لضاق على الناس والمغسول كذلك فيشترط فيه الصب ليكون كالماء الجاري عليه **ويفتى بطهارة غير المنعصر** اي قال ابو يوسف ما لا يحتمل العصر اذا تنجس بما يتنجس كالحنطة ونحوها يطهر **بغسله وتجفيفه ثلثا** بحيث لا يبقى للنجس بعده لون ولا رايحة حتى لو بقي لا يطهر وحد التجفيف ان ينقطع التقاطر ولا يشترط اليبس لو كانت الحنطة منتفخة واللحم معلق بالماء النجس فطريق غسله وتجفيفه ان ينقع الحنطة في الماء الطاهر حتى تشرب ثم تجفف ويغلى اللحم في الماء الطاهر ثم يبرد ويفعل ذلك فيهما ثلث مرات ولو كان سكين مستقيا بالماء النجس يستقى بالماء الطاهر ثلث مرات ولو كان الغسل نجسا فطهيره ان يصب فيه ماء بقدره فيغلى حتى يعود الى مكانه وكذا في الدهن النجس يصب عليه الماء فيعلو الدهن الماء فيرفع بشيء مكذا يفعل ثلث مرات كذا في الكافي **وبجسته ابدا** يعني قال محمد لا يطهر غير المنعصر ابدا لان النجس انما يزول بالعصر ولم يوجد فيبقى نجسا ولابي يوسف ان للتجفيف اثرا في استخراج النجاسة كالعصر **والصحيح** من المذهب فيما لا ينعصر **الاعتبار بالظن** اي بغلبة ظن الغاسل بالطهارة اذا لم ير فيه بعد الغسل اثر النجاسة **ولا يطهر** ابو يوسف **ما احرق بالنار** كالروث اذا صار بالنار رمادا لان الغير انما حصل في وصفه والعين باقية فيبقى نجاستها **خلافه** اي محمد ابا يوسف لان العين تبدلت واستحالت الى حقيقة اخرى فتبدلت وصفها لانه يرى ان العصير الطاهر اذا صار خمرا نجسا واذا صار خلا طهر وكذا الخلاف فيما اذا صار العذرة حماة والخمر ريحا **وسوى** اي ذهب ابو حنيفة ومحمد **المختار وتنجس المني** يعني المني نجس عندنا وطاهر عند الشافعي واما مني سائر الحيوانات فانه فيه قولان الا ان مني الكلب والخنزير فانه نجس عنده قولا واحدا لقول عايشة رضي الله عنها كنت افرك المني عن ثوب رسول الله عليه السلام وهو يصلي فيه ولنا قوله عليه السلام اغسل ثوبك من خمس بول وغايط وقيء ودم ومني وما رواه يحتمل القليل وما رويناه محكم فيرجح عليه **فيغسل رطبه ويفرك يابسه** لما روي انه عليه السلام قال اغسليه رطبا وافركيه يابسا ففركه سوا بحك باليد حتى يتفتت **ويطهر محله** وعن ابي حنيفة لا يطهر بل يقل نجاسته حتى لو اصابه ماء عاد نجسا والاول اصح لا فرق فيه بين الثوب والبدن في ظاهر الرواية للبلوى وعن ابي حنيفة ان البدل لا يطهر بالفرك لرطوبته وعن الفضلي ان مني المراة لا يطهر بالفرك لانه رقيق وكذا اذا كان مني الرجل رقيقا لمرض لواصاب الثوب شيئا لا يطهر فعند اليهما يطهر بالفرك وهو الصحيح وعن محمد ان البطانة لا يطهر الا بالغسل لان الفرك تعيبها بلا نجاسة دون جرمها وقال شمس الائمة مسئلة المني مشكلة لان النخل يمذي حين يمني والمذي لا يطهر الا ان يقال انه مغلوب بالمني فيحمل تبعا له ولو لم يكن يابس الذكر طاهرا وقت خروج المني لا يطهر بالفرك **وذلك عينية** اي نجاسة متجسدة كالروث والعذرة سواء كان جسدها من نفسها او من غيرها فلو مشى على بول ثم على تراب فالتصق به فجف فمسحه بالارض يطهر كذا روي عن ابي حنيفة وابي يوسف **جفت بخف** ونحوه كالنعل **طهر** عن ابي حنيفة لان الخف يصلب لا يتداخله اجزاء النجاسة فتبقى رطوبتها على ظاهره فاذا جفت النجاسة عادت الرطوبة الى جرمها وتزول بزواله اذا وكله بالارض **ويلحق بها الرطبة** اي قال ابو يوسف يطهر الخف في الرطبة ايضا اذا مسحه بالتراب لانه يجذب رطوبتها ويصير كالتي جفت و

وعليه الفتوى لعموم البلوى كذا في النهاية **والواجب غسلها** اي قال محمد لايطهر فيهما الا بالغسل لان سنداعين تنجستا بإصابة النجاسة فلا يطهر الا بالغسل كالثوب والبدن روى ان محمدا رجع عن هذا القول حين راى كثرة السرقين في طرق الرى قيد بالعينية لان غيرها كالخمر ونحوه لايطهر بالدلك اتفاقا وقيد بخف لان الثوب لايطهر بالجفاف اتفاقا **ومسح صقيل** يعني اذا اصاب المراة ونحوها نجس رطبا كان او يابسا ومتجسدا كان او غيره يطهر بالمسح لما صح ان الصحابة كانوا يقبلون الكفار بعيونهم ثم يمسحونها ويصلون معها قيد بالصقيل لان المحل لو كان خشنا او منقوشا لايطهر بالمسح **واجزنا الصلوة دون التيمم على ارض** يعني اذا يبست الارض وجفت بحيث ذهب اثر النجاسة من لونها وريحها يجوز الصلوة عليها عندنا خلافا لزفر واما التيمم فلم يجز اتفاقا **كذا يطهر بالجفاف** هذه الجملة صفة ارض وبيان لعلة المسئلة السابقة يعني جوزنا الصلوة عليها لكونها طاهرة بالجفاف ولم يجز التيمم لكونها غير طاهرة عندنا لانها عين نجست فلا يطهر بالجفاف كالثوب ولنا ان ذلك المكان كان طاهرا وطهورا للقوله عم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا فاذا اصابته نجاسة ارتفع الوصفان فلما وجد دليل على طهارته حين جفت وهي قوله عم ايما ارض جفت فقد ذكت اي طهرت جازت الصلوة عليه ولم يوجد دليل على عود طهوريته فلم يجز التيمم قيد بجفاف الارض لانها لو لم تجف لا تظهر الا اذا ذهب عليها ماء يحيث لم يبق للنجاسة اثر فتطهر وهذه العبارة اكثرية على ما قاله القدوري في مختصره فجفت بالشمس لان الشرط اليبس فحسب وقيد بجفاف الارض لكون اللام فيه بدلا عن المضاف اليه لان الساط لايطهر بالجفاف اتفاقا وان ذهب اثرها والكلاء القايم على الارض والاجرة المفروشة عليها يأخذ حكمها فالمنقطع من الكلاء والموضوعة عليها من الاجر فلا يطهر الا بالغسل **ومنعها** اي الصلوة **بما فوق درهم** من النجس لان التحرز من القليل حرج وهو موضوع فقدرنا بالدرهم لان موضع الاستنجاء لم يطهر بالكلية باجماع المجر عليه ولهذا لو دخل المستنجي في الماء القليل نجسه فاذا اصاب موضع الاستنجاء معفوا في حق الصلوة علم ان قليلها في الشرع معفو لان المحال مستوية فعبروا عن المعفو بالدرهم لان ذكره في المحال فلهم ولما كان قدر الدرهم محتملا للوزن والمساحة فصله بقوله **وزنا ان كان النجس كثيفا ومساحة ان كان رقيقا** اصل هذا الكلام ان الرواية عن محمد اختلفت في الدرهم تارة اعتبره من حيث الوزن وهو قدر الدرهم الكبير المثقال وتارة اعتبره من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف وروى مفاصل الاصابع فوفق ابو جعفر الهندواني بين كلاميه بما ذكر في المتون من **نجاسة مغلظة** بيان لما الموصولة **كبول** اراد به بول ما يؤكل لان بول ما لا يؤكل مختلف فيه سيجيء عن قريب في المتن **صغير لم يطعم وغايط** وهو الملطخ من الارض فاستعمل للحدث مجازا **ودم وخمر وبفحش خفيفه** هذا معطوف على قوله بما فوق درهم يعني يمنع الصلوة نجاسة خفيفة اذا فحش وفحشها ان تستكثرها النواظر وعن ابي يوسف ان يكون ذراعا في ذراع وفي شرح الاقطع الفحش عند ابي حنيفة ومحمد في الثوب ان يصل بعضه قيل المراد به جميع ثوب عليه وقيل اداناه وسواء يجوز فيه الصلوة كالميزر وقيل قطعة كالكم والدخريص والذيل الذي يغلم من قولهم فلان شمر الذيل ولو اصاب الثوب دون نجس قليل فانبسط فصار فاحشا فختار الامام المرغيناني انه لا يمنع عن الصلوة كذا في التبيين **لا مطلقا** يعني النجاسة التي يمكن الاحتراز عنها مانعة عند الشافعي قليلة كانت او كثيرة مغلظة كانت او خفيفة لان النص الموجب للتطهير لم يفصل من القليل والكثير قلنا بامكان الاحتراز لان ما لا يمكن كدم البراغيث والنجاسة الحاصلة من وقوع الذباب النجسة على الثوب لامنع اتفاقا **والتخفيف والتغليظ بتعارض النصين وعدمه** وتفريع واشتراط اذا ورد نص في نجاسة شيء ونص آخر

في طهارته يرجح دليل النجاسة لكن معارضة ذلك النص توثر في تخفيف نجاسته واذا لم يعارضه نص يكون نجاسته مغلظة هذا هو الحكم عند ابي حنيفة مثال المخففة بول ما يؤكل لحمه فان قوله عليه السلام استنزهوا البول يدل على نجاسته وحديث العرنيين يدل على طهارته وهو ما روى ان قوما من عرينة مرضوا في المدينة فامرهم النبي عم بان يلحقوا المرعى ويشربوا من ابوال الابل والبانها **وقالا بالاختلاف وعدمه** يعني اذا اختلف العلماء في نجاسة شيء وطهارته يكون مخففة فاذا اتفقوا على نجاسته يكون مغلظة وفايدة الخلاف تظهر في الروث والخثي فانه عند ابي حنيفة مغلظة لما روى انه عم القى الروث وقال انها رجس ولم يعارضه نص آخر وعندهما مخففة لاختلاف العلماء فانه قال مالكا روى طهارته لعموم البلوى بخلاف بول الحمار فانه نجس مغلظ اذ لا ضرورة فيه فان الارض تنشفه لهما ان الاجتهاد حجة في وجوب العمل فمعارضته تدل على ضعف حكمه فصار كما اذا عارضه نص آخر ولان النص حجة بلا خلاف واختلاف العلماء لا يوثر في النص واذا لم يوثر يكون حكم النص كالمجمع عليه فلا يبقى مخففا هكذا قرر المصنف تعليل الاصلين في شرحه من الطرفين اقول لاح لي هنا اشتباه لان النص الوارد في نجاسة شيء اذا ضعف حكمه لمخالفة الاجتهاد وثبت به التخفيف عندهما فضعفه اذا خالفه نص آخر ثبت بالاولوية بشرط قوله في الشرح فصار كما اذا عارضه نص آخر فهذا يقتضي ان يكون التخفيف بتعارض النصين اتفاقيا وانما يتحقق الخلاف في ثبوت التخفيف بالاختلاف فعندهما ثبت وعنده لا ثبت وعبارة المصنف قاصرة عن هذا المعنى فان قلت قصور ما لم تتوهم في علم المعنى ان المبتدأ المعرف بلام الجنس يفيد الحصر فاللام في الاسمية للجنس فيكون المعنى جنس نجس خفيف النجاسة وتغليظها منحصر بتعارض النصين وعدمه عنده وغير منحصر عندهما بل ثبت بالاختلاف وعدمه قلت لا يصح هذا ايضا لان جنس النجس الخفيف غير منحصر بالتعارض عنده بل ثبت لعموم البلوى كخرء الطيور المحرمة فغاية توجيه الكلام في تصحيح هذا المقام ان يقال ان الامام لم يعتبر في التخفيف تعارض النصين واعتبر اجتذاب الاجتهاد من الطرفين فيحمل قول المصنف في شرحه على انه اراد منه كما اذا عارضه نص آخر عندك فيه ايضا اشتباه لانهما مع اعترافهما ان النص اقوى من الاجتهاد فاعتبارهما مخالفة الضعيف دون القوي لا يخرج من استبعاد **ويلحق** اي ابو يوسف **بالخفيف لعاب البغل والحمار** حتى اذا فحش في الثوب يمنع الصلوة لانه يولد من لحم نجس يخفف حكما لثبوت الضرورة في الاحتراز عنه **وطهراه** اي حكما بانه طاهر فلا يمنع الصلوة لان لعابها مشكوك في طهوريته او في طهارته وعلى التقديرين لا يتنجس به ما كان طاهرا قبله بلا شك وهو الثوب كذا في شرح اللمعة اقول المفهوم منه ومن المنظومة ان الخلاف بينهم في ان لعابها اذا فحش يمنع عنده ولا يمنع عندهما وعلى هذا كان المناسب ان يقول ويمنع بلعاب البغل والحمار اذا فحش حتى لا يحتاج الى الارداف على ان قوله وطهراه لا يستقيم على تقدير ان يكون مسكوكا في طهارته **وطهر محمد بول الفرس** لما مر من حديث العرنيين ولو كان نجسا لما امرهم به **وخففاه** لتعارض النصين فيه وسماه وله استنزهوا البول الحديث الدال على طهارة بول الماكول والفرس مباح الاكل على اصل ابي حنيفة ولا خلاف العلماء فيه على اصل ابي يوسف اعلم ان المذكور في المنظومة في مقالة محمد وطاهر بول اللواتي يؤكل فلو قال المصنف وطهر بول الماكول لكان اشمل **وشرب بول ما كول حرام عند ابي حنيفة لا نجس ونجزه** اي ابو يوسف شرب بول ما كول وان كان نجسا **للتداوي** لما سبق من حديث العرنيين قيل فيه اذا لم يعلم التداوي اما اذا علم الشفاء فيه بقينا يحل اتفاقا كما يحل الخمر لدفع العطش المنوط من المصنف **لا مطلقا** يعني عند محمد يجوز شربه للتداوي وغيره لانه طاهر عنده **ونجاسة الاوشل اغلظه** عند ابي حنيفة لعدم تعارض النصين فيه ومخففة عندهما لاختلاف العلماء فيها وقد مر بيانه قريبا **وطهرنا الحكم في الماكول** يعني قلنا الروث والماكولة اللحم غليظ عنده وخفيفة عندهما وقال زفر روث ما يؤكل لحمه خفيف وروث

مالا يؤكل غليظة لان ابوال الماكولة كانت مخففة فاروثها كذلك ولابي حنيفة وصاحبيه ما مر من الدليل وخرء طيور محرمة
اي اكلها مثل الببغاي ونحوه خفيف عند ابي حنيفة لانها تذرق من الهواء والتحامي عنها متعذر وعكسا فيهما اي في بوله وعكسه
الاروث يعني قالا نجاسة الاروث حفيفة وخرء طيور محرمة غليظة قيد بالمحرمة لان خرء بعض الطيور الغير المحرمة طاهر اتفاقا مثل الحمام
والعصفور وخرء بعضها نجاسة غليظة اتفاقا كالدجاج والبط والاوز اعلم ان تغليظ خرء الطيور المحرمة مشكل على قولهما مع ما سبق
من ان الاختلاف العلماء يورث التخفيف عندهما وقد تحقق فيه الاختلاف فانه ظاهر في رواية الكرخي عن ابي حنيفة وابي يوسف
وغلظه في رواية يعني اتحد الروايتان عن محمد ان خرء الطيور المحرمة مغلظ لانه مستحيل الى نتن وفساد فاشبه خرء الدجاج اقول
ذكر قوله رحمه الله كان معلوما من قوله وعكسا يرد عليه قوله وطهارة يعني روى الكرخي ان خرء الطيور المحرمة طاهر عند ابي حنيفة و
ابي يوسف لان صيانة الاواني عنه متعذر فسقط اعتبار نجاسته وقيل الاصح الرواية السابقة وهي رواية الهداية ونجس من الخمس
لكنه خفيف عند ابي حنيفة وغليظ عندهما ونظره من حيث اكولها اي الخرء من ماكول الطيور كالحمام طاهر عندنا لانها تذرق من الهواء
والتوقي عن ذلك حرج فلا يكون نجسا الا البط والدجاج والاوز فان خرءها نجس لان التحامي عنه ممكن وقال الشافعي هو كالمأكول
من الطيور نجس لاحالة الطبع اياه الى الفساد وبيضها الضعيف القشر بعد الموت يعني نظر بعض الطيور الماكولة اذا مات
لم يخرج من بطنها بيض لم يشتد قشره كما لو اخرج قبل الموت فيحل اكله وقال الشافعي هو غير طاهر لانه رطوبة من الميتة فالتحق بسائر
اخواتها وانفحة الميتة مبتدأ وخبره محذوف في سوطا هر تقديره قوله ولبنها طاهر انفحة بكسر الخاء وفتح الفاء محققة كرش الجدي
او الحمل الصغير لم يأكل بقال له بالفارسية پنير مايه يعني انفحة الميتة جامدة كانت او مايعة طاهرة عندنا خلافا لزفر والشافعي
اما الانفحة الجامدة فلان الحيوة لم تحل فيها واما المايعة واللبن فلان نجاسة محلها لم تكن مؤثرة فيهما قبل الموت وهذا كان
اللبن الخارج من بين فرث ودم طاهرا فلا يكون مؤثرة بعد الموت وقال نجس يعني قالا انفحة الميتة مطلقا نجسة ولبنها ايضا
نجس لان تنجس المحل يوجب نجاسة ما فيه ونظر الجامدة بالغسل قيد بالجامدة لان المايعة لا تطهر بالغسل عند هما كذا في شرح المجمع
اقول لا حاجة الى ردافة قولها لانه في طرفي النفي من قوله طاهر ولو قال قالا انظر الجامدة بالغسل لكان كافيا فلاح لي
اشتباه آخر وهو ان المايعة ان كانت مما ينعصر كانت سبيلها ان يطهر وان كانت مما لا ينعصر فكذا عندهما يوسف لما سبق من
ان غير المنعصر عنده يطهر بالغسل والتخفيف تثلثا ويكره استقبال القبلة واستدبارها في الخلاء وهو بالمد بيت التغوط وبالقصر
رطب الحبش ثبت بذا بقوله عليه السلام اذا اتيتم الغايط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها في النهاية كما يكره ذلك يكره بالقرآن
تمسكا بما روي انه عليه السلام كان اذا كان ذاكرا للقبلة ولو غفل عن ذلك فقضى حاجته فلا بأس به هذا اذا لم يستقبل للحدث
وان استقبل لازالة نجاسة فغير مكروه كذا في الاجناس قال فخر الاسلام في اسد باريها وبسان عن ابي حنيفة وذكر في خود عدم
جواز الاستدبار اذا كان ذيله ساقطا على الارض واما اذا كان مرفوعا فنفى ان يكون مكروها لان عورته الى القبلة و
يسن الاستنجاء بالحجر ونحوه مما يقوم مقامه في التنقية لمواظبة النبي عليه السلام عليه وكيفيته ان يأخذ الذكر بشماله ويمره على جدار او حجر
ولا يأخذه بيمينه وان اضطر يأخذه بيمينه ولا يحركه حتى لا يكون الاستنجاء باليمين واما الاستنجاء بالماء فليس بسنة بل الادب لانه ورد
فعله مرة وتركه اخرى وهذا هو الادب وعن الحسن البصري انه سنة ايضا لان الناس اليوم يتساهلون في الزمان الاول
كانوا يستنجون بثلاثة احجار بكرا ويستنجون بالاحجار ونظائرها ولو استنجى بها جاز عندنا
خلافا لزفر ويعتبر في الاستنجاء بالاحجار الانقاء لا التثليث يعني اذا حصل النقاء بحجر واحد يكون متمما للسنة عندنا وقال الشافعي لا يكون الا بثلاثة

من ثلثة احجار او من حجر له ثلثة اطراف يعني لو تركه لم يجز صلوته لقوله عليه السلام من استجمر فليستجمر بثلثة احجار والامر للوجوب ولنا
قوله من استجمر فليوتر فمن فعل حسن ومن لا فلا حرج فما ذكر من الثلاثة فيما رواه فمحمول على الغالب والامر فيه للاستحباب
ويفضل الغسل لان الماء يقلع النجاسة بالكلية والحجر يخففه وفي الخانية هذا اذا امكنه من غير كشف العورة والا فبالحجر افضل و
يتعين بجاوز المحل يعني اذا تجاوز النجاسة عن مخرجها وجب غسلها وفي التبيين هذا اذا كان المتجاوز اكثر من قدر
الدرهم وان كان قدر الدرهم لا يجب غسله ولا يمنع من الصلوة لان المخرج كالباطن عند ابي حنيفة وابي يوسف وما عليه ساقط العفو
يزيد على الدرهم اولا وعند محمد المخرج كالخارج وان كان ما فيه زايدا على الدرهم يمنع وان كان اقل وكان في موضع آخر من بدنه
نجاسة تجمع فان كان المجموع اكثر من درهم يمنع والا فلا وفي القنية اذا اصاب المخرج نجاسة من خارج اكثر من قدر الدرهم
فالصحيح انه لا يطهر الا بالغسل كتاب الصلوة لما فرغ من بيان الطهارة شرع في بيان اوقات الصلوات لانها
اسباب النفس وجوبها واما وجوب ادائها فثابت بالامر وفرق بينهما بان الوجوب عبارة عن شغل الذمة ووجوب
الاداء عبارة عن طلب تفريغ الذمة ومحل بسط اصول الفقه بداية بيان وقت الفجر لانه اول النهار ولانه وقت لا خلاف في اوله
ولا في آخره انما بدأ محمد في الجامع الصغير بصلوة الظهر لانها اول صلوة فرضت على النبي عليه السلام وعلى امته بعد وقت التعليم
عادة وللناس فيما يعتقدون مذاهب يدخل الصبح بالفجر الصادق وهو البياض المنتشر في الافق احترز به عن الكاذب وهو
ما يبدو في الافق طولا ويعقبه ظلام ولهذا سمي كاذبا ويمتد الى طلوع الشمس لما روي انه عليه السلام قال وقت الفجر حين يطلع
الفجر وآخره حين يطلع الشمس والظهر اي يدخل وقت صلوة الظهر بزوال اي بزوال الشمس عن الاستواء واصح ما قيل في
طريق معرفته ان يغرز خشبة في مكان مستو ويعلم على الظل اول ما يقع ثم يعلم على الظل المنتقص منها فهو قبل الزوال واذا وقف فهو وقت الزوال
واذا ابتدأ الظل في الزيادة علم ان الشمس قد زالت كذا في المبسوط اقول فيما ذكر الى الزوال تسامح لانه اذا رأى في
قبيل الزوال انه لا يسير منه ما روي عن محمد ان يقوم الرجل مستقبل القبلة واذا صار الشمس على حاجبه الايمن علم ان الشمس قد زالت
ويمتد الى العصر وسوى العصر عند ابي حنيفة بصيرورة الظل مثلين غير فيء الزوال قالا مثلا اي يدخل وقت العصر بصيرورة
الظل مثلا الى غروبها وهو رواية عن ابي حنيفة لهما قوله عليه السلام امني جبريل فصلى بي العصر في اليوم الاول حين صار
ظل كل شيء مثله ولان اول الظهر متيقن ووقع الشك في آخره لتعارض فيه لما روي انه عليه السلام صلى العصر حين صار ظل كل شيء
مثليه فلا يخرج الظهر المتيقن بالعصر المشكوك بل بما هو متيقن وهو حين صار ظل كل شيء مثليه اخذا بالاحتياط اقول يشكل
في الزوال لانه قد يكون مثلا في بعض المواضع في الشتاء وقد يكون مثلين فلو اعتبر المثل من عند ذي الظل لما وجد الظهر
عندهما ولا عندهم في المواضع التي لا يسامت الشمس رؤس اهلها لان المواضع التي تقع فيها المسامتة يقدر المثل من عند ذي
الظل روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ان الظهر يخرج بصيرورة ظل كل شيء مثله ويدخل العصر بصيرورة ظل كل شيء مثليه فيكون بينهما
وقت مهمل هو الذي سماه الناس بما بين الصلوتين وقالوا الاحتياط ان يصلي الظهر قبل صيرورة الظل مثله ويصلي العصر بعد
صيرورته مثليه ليكون الصلوتان في وقتيهما والمغرب به اي يدخل المغرب بغروب الشمس اتفاقا ويمتد عندنا الى غيبوبة الشفق
وهو البياض الذي يعقب الحمرة عند ابي حنيفة لقوله عليه السلام وآخر وقت المغرب اذا اسود الافق وقالا الحمرة لما روي انه عليه السلام
قال الشفق هو الحمرة وهي رواية عن ابي حنيفة وعليها الفتوى قيل قول ابي حنيفة احوط وقولهما اوسع ولم نقف على وجه ترجيح
اي وقت صلوة المغرب بفعلها مع شروطها وسننها قال الشافعي وقت المغرب مقدار ما يقع فيه خمس ركعات بعد وضوء متوسط

واقامة وستر عورة حتى لو صلى بعد هذا المقدار يكون قاضيا لا مؤديا لانه امامة جبرائيل عم في اليومين في وقت واحد ولنا
قوله عليه السلام آخر وقت المغرب حين يغيب الشفق والعشاء والوتر بها اي يدخل وقت الثلث والوتر يغيبوبة الشفق
على الاختلاف السابق ويمتد الى الفجر لقوله عم آخر وقت العشاء حين يطلع الفجر والجمع لسفر او مطر يعني الجمع بين صلوتي
الظهر والعصر وبين صلوتي المغرب والعشاء لعذر سفر او مطر غير جايز عندنا خلافا للشافعي له ما روي انه عم جمع بين الظهر والعصر
في سفر تبوك وجمع بينهما وبين المغرب والعشاء بالمدينة ولنا الاحاديث المبينة اول كل وقت وآخره الدالة على اختصاص
كل صلوة بوقتها وفي الحقايق السفر الذي لا يقصر فيه الصلوة لا يجوز الجمع فيه في اصح قوليه واما المطر فمعتبر عند دخول
الوقت حتى لو دخل الوقت ثم امطر لا يجوز الجمع والمراد مطر يبل الثياب والا لا يجوز قيد به لان الجمع للوحل والريح والظلمة
والمرض لا يجوز اتفاقا ويفضل الاسفار بالفجر لقوله عم اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر فان البغليس افضل للحجاج يوم عرفة
سيجيء بيانه وهذا الاسفار ان يبدأ الصلوة في وقت لو صلاها بتوادة مستونة ما بين اربعين آية الى ستين وظهر له
سهو بفي طهارته يمكنه ان يتوضأ ويعيد الصلوة وقيل حده ان لا يقع له الشك في طلوع الشمس والمفضل عند مشايخنا
ان يبدأ بالاسفار ويختم به ومختار الطحاوي ان يبدأ بالتغليس ويختم بالاسفار وبه اخذ الحسن والابراد بالظهر في
الصيف لقوله عليه السلام ابردوا بالظهر وفيه اشارة الى ان المفضل تعجيل الظهر في الشتاء عندنا لما روي انه عم كان يصلي
في الشتاء مطلقا اي سواء كان يصلي الظهر وحده او بجماعة وقال الشافعي ان كان يصلي الظهر وحده يعجلها وان كان
يصلي بجماعة يؤخرها تيسيرا وكذا بر الجمعة وفي رواية عنه لا يبرد بها لشدة الخطر في فواتها بدا سوا والمفهوم من شرح المجمع قول
على هذا كان ينبغي ان يكون مذهبه بالاتفاق بان يقول الابجماعة وتاخير العصر في الصيف والشتاء مالم يتغير الشمس لما روي
انه عليه السلام كان يؤخر العصر ويصليها ما دامت الشمس بيضاء نقية قيل المراد به تغير ضوءها وقت صفاء
الهواء والصحيح ان يراد به تغير قرصها بحيث لا تحير فيه البصر كذا في الكفاية وذكر في الغاية المراد به تاخير الشروع لا الاداء
لانه اذا شرع قبل تغير التوصل فاخر اداؤه الى التغير لا يكره لان الاحراز عن الكراهة مع الاقبال على الصلوة متعذر
فجعل عفوا وتعجيل المغرب لقوله عم بادروا بالمغرب قبل اشتباك النجوم اي كثرتها وفي الكافي يعجل الصلوة اداء ما في النصف
الاول من وقتها وتاخير العشاء الى ما قبل الثلث اي ثلث الليل هكذا وقع عبارة القدوري وهذا تدل على انه لا يستحب تاخيرها
الى ثلث الليل وعبارة الكنز وندب العشاء الى الثلث تدل على ان تاخيرها اليه مستحب والتوفيق بان يكون التاخير الى الثلث
مستحبا في الشتاء والى ما قبله في الصيف لغلبة النوم فيه واما التاخير الى نصف الليل فمباح والى آخره مكروه لا التقديم
مطلقا يعني قال الشافعي يستحب اداء كل صلوة في اول وقتها لقوله عم اول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله والعفو
يتبع التقصير ولنا ان في التاخير فضيلة انتظار الصلوة وكثير الجماعة ونحوهما والعفو بمعنى الفضل كما قال الله تعالى ويسئلونك
ماذا ينفقون قل العفو يعني انفقوا ما فضل عن حوائجكم وقوت عيالكم فمعنى الحديث ان في آخر الوقت فضل الله كثيرا
وثواب الاداء فيه وفير اقول وقت المغرب وقع معيارا للصلوة مع شروطها عند الشافعي فلا يستقيم التقديم
فيه الا بان يقال انه محمول على التغليب لان التقديم موجود في الاوقات الاربع ويستحب في يوم الغيم اي السحاب
تاخير الفجر ليتيقن بطلوع الاداء قبل وقته والظهر والمغرب خوفا من وقوعهما وقت الزوال والغروب وتعجيل العصر لان في تاخيرها
توهم الوقوع في الوقت المكروه ولا توهم في الفجر لان تلك المدة مديدة والعشاء لان فيه تاخيرها تقليل الجماعة وعن ابي

لان خيفة التاخير مستحب في جميع الاوقات في يوم الغيم وبذا احوط لان الاداء جايز بعد الوقت لا قبله ويوتر اي يصلي الوتر التهجد
وسمي به لانه يوتر اي يصلي صلوة الليل آخر الليل وهو مفعول يوتر بتقدير في ان وثق بالانتباه قيد به لانه لو لم يعتمد لم يصح بالانتباه
او ترقبل النوم لما روي انه عم قال لابي بكر متى توتر قال اول الليل بعد العتمة فقال عم لاخذت بالثقة هم قال لعمر متى توتر
قال آخر الليل فقال عم اخذت بالفضل ولا تقتل تاركها اي تارك الصلوة عمدا غير جاحد اي عامدا غير منكر وجوبها
وقال الشافعي يقتل قياسا لانه لو كان ساهيا لا يقتل اتفاقا او كان منكرا وجوبها يقتل اتفاقا ان لم تثبت له قوله عم من ترك
الصلوة متعمدا فقد كفر اي استحق عقوبة الكافر فيقتل تاركها حدا ويوضع في مقابر المسلمين قيل انما يقتل
اذا ترك الصلوة الرابعة لان ما دونها لا يعلم ان تركها للتهاون ام لا والصحيح من مذهبه انه يقتل بصلوة واحدة كذا في
الوسيط وانما خص الصلوة دون الصوم لانها ثانية الايمان لقوله تع والذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ولنا قوله
عليه السلام لا يحل دم امرء مسلم الا باحد معان ثلث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق وترك الصلوة
ليس من جملتها ويحكم باسلامه بادائه يعني الكافر اذا صلى بجماعة يحكم باسلامه عندنا وقال الشافعي لا حكم قيد بجماعة
لانه لو صلى منفردا لا يحكم باسلامه الا في رواية عن ابي حنيفة كذا في الاسرار وقيد بالصلوة لان الكافر بالصوم والزكوة
والحج لا يحكم بالاتفاق لانها غير مختصة بالاسلام لان الايمان اعتقاد بالقلب والوقوف عليه الا بالدليل والصلوة لما وضع
دليلا عليه ولنا قوله عم من صلى صلوتنا واستقبل قبلتنا فهو منا اراد بقوله صلوتنا الصلوة بجماعة لان الصلوة منفردا
موجودة في من قبلنا من الكفرة فصل في الاوقات التي يكره فيها الصلوة ويكره الصلوة مع الشروق
اي طلوع الشمس والاستواء والغروب لما ثبت ان النبي عم نهى عن الصلوات في هذه الاوقات ذكر في الاصل ما لم يتغير
الشمس فدل مفهومه في حكم الطلوع الا عصر يومه هذا الاستثناء منقطع ان قدر ان عصر يومه مكروه عاد الى النوافل ومتصل ان قدر
عود ما الى الصلوة مطلقا لكن على هذا التقدير لا يصح معنى الكراهة في حق الفرايض لان المكروه يكون جايزا وقضاء الفايتة
غير جايز في هذه الاوقات على التقدير ان لا يستقيم الاستثناء لان عصر اليوم في الغروب مكروه وانما يستقيم على رواية الاصل
والمحيط من ان اداء العصر غير مكروه لان اداء ما مامور به والمكروه لا يؤمر به بل المكروه تاخيرها او المراد من الكراهة الترك مجازا بقرينة
المعنى تترك الصلوات فرضا كانت او نفلا في هذه الاوقات الا عصر اليوم فانها لا تترك بل تصلى مع النقصان وكذا صلوة الجنازة
وسجدة التلاوة تؤدى مع النقصان اذا حضرت او تليت فيها واما لو حضرت او تليت قبلها واخرت وادية فيها لانها وجبت كاملة فلا تؤدى ناقصة وتطرد بها اي الكراهة في القضاء والتنفل بمكة وقال الشافعي في القضاء غير مكروه
في هذه الاوقات لقوله عم من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها وكذا النوافل في هذه الاوقات
غير مكروهة بمكة لما روي انه عليه السلام قال في حديث النهي عنها الا بمكة ولنا اطلاق النص الناهي عن الصلوة في هذه الاوقات
وما رواه محمول على التذكر في غير هذه الاوقات وما نقلناه من الاستثناء مخرب لا يراد به على الحديث المشهور وينعقد النفل بالشروع
في الاوقات المكروهة لا الفرض الفرق بينهما ان المنهي هو الصلوة والشروع ليس بصلوة ولذا لو حلف لا يصلي فشرع في الصلوة
لا يحنث ما لم يقعد الركعة بالسجدة فيصح شروعه في النفل لعدم ورود النهي عليه لكن الافضل ان يتطوعه ان يؤديه في وقت
غير مكروه واما الشروع في القضاء فلم يصح باعتبار ان الغاية وجب في ذمته كاملا فلا يتادى في الوقت الناقص ويستثنى
يوم الجمعة يعني قال ابو يوسف لا يكره النفل يوم الجمعة وقت الزوال قالا يكره لما ورد في رواية انه عم استثنى يوم الجمعة

عند النهي وقت الزوال لها اطلاق حديث النهي وما ذكره من الرواية فغريبة لا يعتمد بها المشهور **وكره** اي النفل **بعد الفجر والعصر** اي بعد صلوتهما **والوسبب** بهذا اشارة الى ما خالفنا فيه الشافعي وقالا لا يكره النفل الذي له سبب كركعتي الفجر والوضوء والطواف وتحية المسجد والمنذور لما روي ان قيسا صلى بعد فرض الفجر ركعتين فقال عمر له ما هذا قال ركعتا الفجر لم اكن صليتهما فسكت النبي عليه السلام وسكوته يدل على التقرير والجواب قوله عم اذا دخل احدكم المسجد فليحيه بركعتين والاحاديث المرويه في غير هما ولنا اطلاق ما روي ان عمر لا صلوة بعد صلوة الفجر حتى تطلع وبعد العصر حتى تغرب والمراد بالغروب منا التغير **ولا باس بالقضاء وبسجدة التلاوة وصلوة الجنازة فيهما** انما لم يكره هذه الاشياء في هذين الوقتين لان كراهية النفل فيهما لم تكن لعينها بل كانت لحق الوقتين ليكون الوقتان كالمشغولين بهما دون غيرهما وانما اختصا بهذا الحكم لان لهما زيادة شرف على غيرهما لورود الاحاديث في فضلهما فظهر اثر هذه في مزاحمة النفل لان الفرض التقديري اقوى من النفل ثوابا ولم يظهر الواجب فجاز في هذين الوقتين اما الاول فلان الفرض الحقيقي وهو قضاء الفرض اقوى من التقديري واما الثاني فلان الواجب يلحق بالفرض والمراد بالواجب بعينه ولهذا جاز سجدة التلاوة فيهما لانها واجبة بايجاب الله تعالى بعينها ولم يجز ركعتا الطواف لانهما نافلتان في ذاتهما وجوبهما لغيرهما وهو ختم الطواف بالصلوة وكذا لم يجز نفل شرع فيه ثم افسده لان وجوبه لصيانة المؤدى عن البطلان فيتقدر بقدر ما في ذاته كذا في الكافي فعلم من هذا ان ما قاله بعض الفقهاء اذا اقيم الفجر وخاف فوت الفرض شرع السنة فيقطعها فيقضيها بعد طلوع الشمس مردود على ان الامر بالشروع للقطع قبيح شرعا **الى طلوع الشمس في الفجر وتغيرها في العصر** وهذه العبارات اولى من عبارة القدوري حتى تغرب لان الغروب فيهما ما وان التغير **ويكره بها** اي بالوسيلة الى الاشياء المذكورة في عدم الكراهة **المنذور** حتى من نذر ان يصلي ركعتين فاداهما بعد الفجر والعصر لا يكره وقالا يكره لان الاشياء المذكورة كانت غير مكروهة لكونها واجبة فالمنذور ايضا واجب فلا يكره ولهما ان النهي كان لخلو الفرض عن مزاحمة غير جنسه والاشياء المذكورة كانت من جنسه لانها واجبة بايجاب الله تعالى والمنذور ليس من جنسه لانه واجب بايجاب العبد فكره دفعا للمزاحمة **ولا تنفل قبل المغرب** اي لا يتنفل بعد الغروب قبل الفرض لما فيه من تاخير المغرب والمستحب تعجيلها اتفاقا **ولا باكثر من ركعتي الفجر** اي لا يتنفل باكثر من سنة الفجر لما روي انه عم قال اذا طلع الفجر فلا تصلوا الا ركعتي الفجر وفي التخيير المتنفل اذا صلى ركعة فطلع الفجر كان الاتمام افضل لانه وقع في صلوة التطوع بعد الفجر لا عن قصد وفي التحفة والخانية الاوقات المكروهة اثنا عشر منها وقت طلوع الشمس والاستواء والغروب فالكراهة فيها لمعنى في الوقت ولهذا اثر في الفرض والنفل وفي البوالجي لمعنى في غير الوقت ولهذا اثر في النوافل لا في الفرائض وهي على ما ذكر البوالجي تسعة وهي بعد طلوع الفجر وبعد النوافلية قبل الطلوع وبعد صلوة العصر قبل الغروب وقبل صلوة المغرب وعند الخطبة يوم الجمعة وعند الاقامة فيه وعند خطبة العيدين وعند خطبة الكسوف وعند خطبة الاستسقاء الى هنا كلامهما لكنه غير ضابط لان ما قبل صلوتي العيدين مكروهة والثلث الاخير من الليل لاداء العشاء مكروه وما بعد شروع الامام مكروه للتطوع الا سنة الفجر فانه يصليها اذا لم يخف فوت الجماعة وبعد خروج الامام الخطبة قبل الشروع فيها مكروه عند ابي حنيفة

فصل في الاذان

سن الاذان سنة مؤكدة **للمكتوبات** وهي الصلوات الخمس احترز به عن الوتر والتراويح وصلوة العيدين وغيرها **والجمعة** في وقتها خصها بالذكر لئلا يتوهم ان لا اذان لها كما لا اذان لصلوة العيدين مع ان هما يتعلقان بالامام والمصر الجامع احترز به عن قولنا في وقتها عن الاذان قبل الوقت وبعده فانه غير مسنون ولا اشكال بالاذان بعد الوقت للقضاء لان الغايات وقت الاداء لا وقت القضاء

قال عم فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها **ولا ترجيع** يعني الترجيع ليس من سنة الاذان عندنا خلافا للشافعي وهو ان يخفض بالشهادتين ثم يرجع ويرفع صوته لما روى ابو محذورة ان عمر امره يوم فتح مكة بان يرجع في الشهادتين ولنا ان الروايات متفقة على ان لا ترجيع في اذان بلال وعمرو بن ام مكتوم الى ان توفيا وما رواه كان بالمدينة من النبي عم وظن الراوي انه من نفس الاذان **ولم يثنوا في التكبير على شيئين** قال مالك التكبير في مبدإ الاذان شيئان قياسا على سائر الكلمات وصورته عن ابي يوسف وقلنا سواء بع لان المروي من الملك النازل هكذا والقياس متروك بالنص **ويضع المؤذن اصبعيه في اذنيه** لانه ابلغ في الاعلام فيكون افضل **ويحول وجهه يمنة ويسرة عند الحيعلتين** اي عند قوله حي على الصلوة وحي على الفلاح لان كلا منهما خطاب للقوم فيواجههم به وقيل اذا كان وحده لا يحول جانبيه لانه لا حاجة اليه والصحيح انه يحول لان التحويل صار سنة للاذان حتى قالوا في الذي يؤذن للمولود ينبغي ان يحول وجهه يمنة ويسرة عند هاتين الكلمتين كذا في المحيط وكيفية التحويل ان يقول حي على الصلوة مرتين في يمنته ثم تشول حي على الفلاح مرتين في شماله وقيل ان يبتدئ بحي على الصلاح عن يمينه ويختم بها عند شماله ويبتدئ بحي على الفلاح عن شماله ويختم بها عند يمينه ليكون القوم مخاطبا بكل منهما لكن الاصح هو الاول لانه منقول كذا في الغاية قال الامام الترجماني لا يحول في الاقامة الا ان الناس ينظرون **ويزيد في الفجر الصلوة خير من النوم مرتين بعد الفلاح** لما روي ان بلالا اتى النبي عليه السلام يؤذنه بالصلوة فوجده راقدا فقال الصلوة خير من النوم مرتين فقال عم ما احسن هذا اجعله في اذانك **ويترسل فيه** اي يقف بين كل كلمتين في الاذان لقوله عم لبلال اذا اذنت فترسل **ويكره التطريب** اي التغني بحيث يؤدي الى تغير كلماته ولو لم يخله تغير لا بأس به قيل انما يكره ذلك في الاذكار وانما في الحيعلتين فلا باس به **ويحدر في الاقامة** اي يذكر كلماتها بسرعة **ويثنيها** اي يجعل الاقامة مماثلة بالاذان في ذكر ما مثنى مثنى **الا انه** اي المؤذن **يعقب الفلاح** بتشديد القاف اي يجئ بعقبه **بعد قامت الصلوة مرتين** وقال الشافعي الاقامة كالاذان فرادى الا قوله قد قامت الصلوة والبكير اول الاقامة مرتين كما في آخرها لما روي ابو محذورة انه عم قال الاذان مثنى مثنى والاقامة فرادى فرادى والفرادى جمع فرد وعلى غير القياس ولنا ما اشتهر ان بلالا كان يثني الاقامة الى ان توفي وما رواه محمول على الجمع بين كل كلمتين في الاقامة والتوفيق بينهما في الاذان فان قلت كيف يكون الاذان مثنى مثنى والتكبير اربع في اوله قلت ذكر التكبير ان لما كان بصوت واحد جعل كلمة واحدة وبذكر بمرة اخرى يكون مثنى **ولا يكره هما من غيره** يعني اذا اذان رجل واقام آخر يجوز بحضوره ورضاه لانه كالنائب عنه عندنا ويكره عند الشافعي قيدنا بحضور المؤذن ورضاه لانه ان غاب واقام غيره لا يكره اتفاقا وان حضر ولم يرض باقامة غيره يكره اتفاقا كذا في الكافي لما روي ان النبي عليه السلام بعث بلالا في حاجة وامر غيره بالاذان فاذن فخرج بلال واراد ان يقيم فقال عم ان اخا كل اذن وهو الذي يقيم ولنا ما روي ان ابن مكتوم ربما كان يؤذن ويقيم بلال وربما يؤذن بلال ويقيم ابن مكتوم محمول على ما لحقته الوحشة باقامة **ويخير المؤذن في الفجر** وهو رجوع المؤذن الى اعلام الصلوة بين الاذان والاقامة **ويثوب** في كل بلدة على ما تعارفوا اما بالتنحنح او بقوله الصلوة او بقوله قد قامت الصلوة ونحوها وقال الشافعي لا يجوز له اعتبار الفجر بسائر الاوقات ولنا ان هذا الوقت وقت غفلة ونوم فيستحب فيه الاعلام وفي التبيين يعيد المؤذن في الفجر قدر ما يفرغ من عشرين آية ثم يثوب ثم يعيد كذلك ثم يقيم **ويخير في الكل** اي ابو يوسف الثوب في جميع الصلوات سوى المغرب **للمستوفق النوم** اي لمن استوفق نومه وتعهد في مصالح المسلمين واللام للمستوفق للتخصيص وهو مضاف الى معموله وهو كالامير وتثويبه ان يقول المؤذن تخصيصا السلام عليك ايها الامير

الصلوة وكذلك التاسع والمنع لانهم لا يعرفون وقت الحضور لشغلهم بامور الجمهور وقالا لا يخصهم لان جميع المسلمين متساوون
في امر الدين استحسن المتاخرون الشوب للناس لزياده غفلتهم ويكره اذان الجنب لانه دعاء الى الصلوة والجنب ليس باهل لهذه الدعوة
غيره وبجزى يعني ان اذان العبد يكفي لكونه من اهل الجماعه وان لم يكن من اهل الفرايض فصار كمن صلى الفرض ثم اذن وكذا يكره اذان
الفاسق والقاعد والسكران واذان الجنب والمراءة ويعاد اي اذانهما اما اذان الجنب فلان الاذان شبيها بالصلوة
من حيث ان كلا منهما مشروط بدخول الوقت واستقبال القبلة والشروع بالتكبير والترتيب فيشترط له الطهارة عن الحدث الاكبر
عملا بهذا الشبه ولم يشترط عن الاصغر عملا بانه دعاء واما اذان المراءة فلانها ان رفعت صوتها يكون معصية وان خفضت لا يحصل
الاعلام باذانها دون الاقامة اي يعاد اقامتهما لان مكرر الاقامة غير مشروع ويستحب الوضوء لهما اي للاذان والاقامة
لان كليهما ذكر الله وفي كراسة خلوتهما عنه روايتان عن ابي حنيفه في روايه يكره ان بغير وضوء لانه يصير داعيا الى لا يجب اليه
بنفسه وداخلا تحت قوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وفي روايه لا يكره ان لان كلا منهما ذكر الله فيستحب فيهما الوضوء
كما في القراءة والفصل في المغرب بين الاذان والاقامة سكته عند ابي حنيفه مقدار ثلث خطوات وقالا بجلسة مقدارها ان
يمكن متعدد من الارض بحيث يستقر كل عضو منه في موضعه وفيه دلاله على ان الفصل بنهما كان لابد منه اتفاقا لما روي ان النبي
عليه السلام امر بلالا بالفصل بينهما لما ان السكته لا يقع بها الفصل لانها توجد بين كلمات الاذان فيفصل بنهما بجلسة كما كان
بها بين الخطبتين ولان الكلية وان طالت تؤدي الى تاخير المغرب فيكتفى بادنى الفصل وهو السكته قال الامام الحلواني في الخلاف
في الافضليه حتى لو طول جاز عند ابي حنيفه اي الاذان والاقامة سنة لصلوة فايته لما روي انه عرم قضى الجزيله الشمس
باذان واقامه ويؤذن للاولى اي سن فاتته صلوات يؤذن للصلوة الاولى ويخير في البواقي ان شاء اذن لكل منها
وان شاء اقتصر على الاقامة ويقام للكل اي لكل واحد من الفوايت ولم يكتفوا بواحدة قال لك اقامة واحدة كافيه للكل لان الخلل
انما يتاتى اذا فاتت صلوات عن جماعة فقضوها في مجلس وان قضوها في مجالس شرط لكل اذان واقامة كذا في الكفايه لما روي
انه عرم قضى اربع صلوات فايته يوم الخندق باقامة واحدة ولنا ما روي انه عرم قضى تلك الصلوات على الترتيب لكل صلوة باذان
واقامة وفي روايه اخرى باذان واقامه لكل واحدة من البواقي ولا خلاف للروايتين ضرنا في ذلك وامر والمنفرد به اي بالاذان
مقيما كان او مسافرا لانه من سنن الصلوة فياتيه كل مصلي الا من كان في مسجد حي فاذن واقيم فيه فانه ان تركها لا يكره
لان اذان المسجد واقامته يكفيه لما روي ان ابن مسعود صلى مع جماعة بلا اذان واقامة فقيل له الا تؤذن فقال اذان الحي واقامتهم
يكفينا وقال مالك لا يسن الاذان والاقامة للمنفرد لانهما شعار الصلوة بالجماعه كذا ذكره المصنف في شرحه اقول على هذا لو قال
وامر والمنفرد بهما كان اولى لعلمك الكتبة بذكر الاذان لكون الاقامة من توابعه ويكره تركهما للمسافر لقوله عرم لابني ابي مليكة اذا
سافرتما اذنا واقيما ويؤمكما اكبركما سنا ولو ترك الاذان لا يكره لانه للاستحضار والرفقه حاضرون واما الاقامة فكروه تركها
لانها للاعلام الافتتاح وهم محتاجون اليه ويجوز تقديمه اي ابو يوسف تقديم الاذان في الصبح بعد ذهاب نصف الليل
وهو قول الشافعي وقالا لا يجوز وان قدم يعاد في الوقت قيد بالصبح لان تقديمه في غيره لا يجوز اتفاقا وقيد بتقديم الاذان
لان تقديم الاقامة لا يجوز اتفاقا لما روي ان بلالا كان يفعل ذلك ولهما ما روي انه عرم قال لمن اذن قبل الوقت لا تؤذن حتى
ترى الفجر وما فعله بلال كان ليوقظ النايم ويرجع القايم ويتسحر الصايم لا للاعلام دخول الوقت ولهذا قال عرم لا يغرنكم اذان بلال
فانه يؤذن بليل واما اجابة المؤذن بان يقول مثل ما يقوله المؤذن ويقول عند الحيعلتين لا حول ولا قوة الا بالله فلما فضيلة وان تركها

لا ياثم واما قوله عرم من لم يجب الاذان فلا صلوة له فمعناه الاجابة بالقدم لا باللسان فقط كذا في المخانية فصل في
شروط الصلوة التي يتقدمها خرج بهذا القيد ترتب الركوع على القراءة فانه شرط لجواز الصلوة غير متقدم عليها بغير بين
اي يجب على المصلي ان يتقدم طهارة بدنه ومكانه وثيابه لان تطهير الثوب لما وجب بقوله تعالى وثيابك فطهر وجب تطهير بدنه
ومكانه بدلالة النص لانهما الزم للمصلي اذ لا وجود للصلوة بدونهما بخلاف الثوب ثم المعتبر في طهارة المكان ما تحت القدمين حتى لو صح
الصلوة وتحت قدميه نجاسة اكثر من قدر الدرهم لم يجز صلوته وان كان موضع سجوده نجوز عند ابي حنيفه في روايته عنه كذا في الخلاصة عن النجاسة
الحكمية وهي الحدث والحقيقية المانعة عن الصلوة قيد بالمانعة لان التطهير من غيرها غير واجب قدم ذكر الحكمية لانها اقوى وغير
لصيرورة قليلها عفوا ويستر عورته لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اي ما يواري عوركم عند كل صلوة وستر المصلي عورته عن غيره
بلا خلاف واما الستر عن نفسه فالصحيح انه ليس بشرط حتى لو كان محلول الجيب فنظر الى عورته لا يفسد كذا في التبيين اعلم
انه لو قال وستر عورته ليكون معطوفا على الطهارة ويعلم انه من شروط التي تتقدم على الصلوة كان اوتى ثم فسر العورة قوله وجب
ستره بقوله فالرجل اي فيستر الرجل من سرته الى ركبته اقول مدخول من في التحديد قد يدخل في الحد كما اذا قال قرات الكتاب
من باب الركوع وقد لا يدخل فلو قال من تحت سرته لكان احسن لان فيه دفع توهم ان يكون السرة من العورة ويجعل الركبة منها
وقال الشيخ فيه ليس الركبة من العورة لقوله عرم ما فوق الركبتين من العورة ولنا قوله عليه السلام عورة الرجل ما دون سرته حتى
يجاوز ركبتيه وما رواه يدل على ان ما فوقهما عورة ولا يلزم في كونهما عورة واما السرة فهي عورة عند محمد على ما ذكر في المنظومة لكن لا على
من مذهبه انها ليست بعورة عند كمذهبنا والامة اي وستر الامة البطن والظهر ايضا يعني ما كان عورة من الرجل فهو عورة
من الامة وكذا ظهرها وبطنها عورة لقول عرم للاماء اكشفن رؤسكن ولا تشبهن بالحرايز ولان الامة تحرج لحاجة مولاها في بيا
خدمتها فالتحقت بذوات المحارم في حق الاجانب دفعا للحرج والحرة اي وستر الحرة غير الوجه والكف لقول عرم بدن الحرة كلها
عورة الا وجهها وكفيها وفيه اشارة الى ان ظهر كفها عورة وفي المنتقى منع الشابة عن كشف وجهها للا يؤدي الى
الفتنة وفي القدم روايتان عن ابي حنيفه في روايه انه عورة والحديث السابق يدل عليه وروايه الحسن عنه انه ليس بعورة
وهي اصح لان المراءة مبتلاة بابداء قدميها في مشيها اذ ربما لا تجد الخف ولم تفسد الصلوة بمطلق الانكشاف اي انكشف العضو
وقال الشافعي قليل الانكشاف وكثيره يفسد الصلوة لان المر مطلقا شرط لصحة الصلوة ولم يوجد ولنا ان قليله معفو لان
يؤدي الى الحرج فيكون المفسد هو الانكشاف الكثير فنقدره اي الانكشاف الكثير بربع العضو اي بانكشاف ربع العضو لان
للربع حكم الكل اعلم ان انكشاف ما دون الربع معفو اذا كان في عضو واحد وان كان في عضوين فاكثر وجمع وبلغ
ربع اقل في عضو منهما يمنع جواز الصلوة كذا في الزيادات وذكر في شرحه لو انكشف شيء من شعرها ونصف ثمن فخذها ونصف ثمن
اذنها لو جمع بلغ ربع الاذن يكون مانعا كالساق والفخذ والبطن قال صاحب الهداية في التجنيس الفخذ مع الركبة عضو
واحد حتى لو صلى وفخذه مكشوفة وركبته مكشوفة جازت صلوته لان الركبة من الفخذ اقل من الربع ومن المشايخ من قال الركبة
عضو على حدة لكن الاول اصح لان الركبة ليست بعضو في الحقيقة بل هو ملتقى عظم الفخذ والساق وكذا كعب المراءة مع ساقها
والشعر النازل قيد به احترازا عما قيل المراد من الشعر ما على الراس فانه عورة كراسها واما النازل فليس في حكم الراس فلا يكون عورة
والمختار ما ذكر في المتن لان العورة من الشعر لو كانت ما على الراس لجاز النظر الى صدغ الاجنبية وذوابتها وسوم لانه يؤدي
الى الفتنة والذكر والخنثى والانثيين انما قال في الذكر وحده احترازا عما قيل ان مع الخصيتين عضوا واحدا لان الايلاد يتعلق بهما

لكن الاولى ان الذكر وحده وعضوا لا يرى ان الخصيتين اعتبر في الدية عضوا على حدة فكذا في العورة وثدي المراة
حالة النهود وتبع لصدرها ومتى كبرت تعتبر عضوا على حدة وكل من الاليتين عضو على حدة والدبر بالثها وهو الصحيح وما بين سرة الرجل
وعانته عضو على حدة كذا في التبيين ويجيزها اي ابو يوسف الصلوة مع ما دون النصف يعني مع انكشاف ما دون نصف عضو
ومعه في رواية يعني ويجيز ايضا مع انكشاف نصف عضو في رواية وفي رواية اخرى اذ لا يجوز لان الشيء انما يوصف
بالقلة اذا كان ما بقي اكثر منه فما دون النصف قليل بالنسبة الى الكل وما زاد عليه كثير بالنسبة الى الباقي واما النصف فباعتبار
انه خارج عن حد القليل ممنوع وباعتبار انه غير داخل في حد الكثرة لا يمنع ولهما ان للربع حكم الكل في كثير من المواضع فانكشافه
يكون كانكشاف الكل وما دونه قليل يتعذر التوقي عنه فالحق بالعدم ولو انكشف اي العورة معذورا ما يكون مانعا او قام
في صف النساء للزحمة اي لان زحام او على نجاسة مانعه اي لو قام عليها قدر ما لو ركع ركن اي زمانا يمكنه فيه اداء ركن من اركان
الصلوة يفسدها اي ابو يوسف صلوته لان المفسد وجد فيها واجازها محمد لم يؤد لان المفسد اداسئ من الصلوة معه ولم توجد
قيد بقدر الاداء لانه لو ادى ركنا مع الانكشاف فسد صلوته اتفاقا ولو ستر عورته من غير لبث جاز صلوته اتفاقا وأدى محمد واجب الثوب
كله نجس او لم يجد غيره ولا ما يزيل نجاسته بالاداء فيه بان يلبسه ويصلي فيه بالركوع والسجود ويجزيه بينه اي بين الاداء فيه وبين الايماء
عاريا قائما او قاعدا والقعود افضل لكونه اقرب الى الستر قيد بكون كله نجسا لانه لو كان ربعه طاهرا يلزمه الاداء فيه اتفاقا
لان خطاب التطهير ساقط عنه للعجز وخطاب الاداء الكامل ما بقي لقدرته عليه ولهما ان الخطاب اذا سقط استوى تحمل النجاسة
وكشف العورة في كونهما مخمسين في الصلوة فان قال محمد فيما ذهبت تركن فرض واحد وسؤاره النجاسة وفيما ذهبتم تركن
الفروض وهو ستة العورة والقيام والركوع والسجود قلنا كل منها مفسد فيكون الجمع كالواحد في الافساد فاذا صلى قاعدا
فقد ترك استعمال النجاسة واتى ببعض الستر وبما قام مقام الاركان وهو الايماء واذا صلى قائما مع الثوب فقد استعمل
النجاسة واتى بالاركان فيستويان فتخير بينهما ولا يعيد ما صلى به اي بذلك الثوب النجس اذا وجد ثوبا طاهرا اتفاقا
لانه ادى ما وجب عليه كما وجب فلا يطالب بالاعادة ولا تلزم غيره واجد ساتر بالقيام يعني اذا لم يجد ثوبا يستر به عورته لكن يلزمه
القيام بالركوع والسجود عندنا وقال الشافعي يلزمه بل تفضل الايماء قاعدا بذا بيان لمذهبنا له ان في القيام ترك فرض واحد
وهو الستر وفي الايماء ترك فروض ولنا ان الايماء خلف عن الركوع والسجود وفي القعود اتيان بالستر من وجه واتيان الاركان
من وجه فيكون اولى من القيام الذي فيه ترك الستر من كل وجه ويستقبل بالنصب اي يفترض على المصلي ان يستقبل امنا
قيد به لانه لو كان خائفا من عدو يسقط عنه وجوب الاستقبال وكذا لو كان مريضا ولم يقدر على التوجه ويسن لخمرته من يوجهه
عين الكعبة ان كان بمكة لان المصلي يمكنه اصابة عينها وجهتها ان نأى عنها يعني مستقبل جهة الكعبة ان بعد عن مكة لان
اصابة العين متعذرة عليه ويتحرى اي يطلب المصلي جهة القبلة باستعمال غالب ظنه للاشتباه لاشتباه القبلة عليه لان
نفرا من الصحابة تحروا وصلوا في السفر عند الاشتباه فاخبروا بذلك رسول الله ﷺ ولم ينكر عليهم قيد بالاشتباه لان القبلة لو لم
تشتبه بان وجد محرابا لا يتحرى وعدم المخبر قيد به لانه لو وجد من يسأله اما القبلة لا يجوز التحري بل يجب الاستخبار لانه قوي التحري
ولو لم يكن حاضرا عنده لا يجب عليه ان يطلبه هذا اذا كان المخبر من اهل ذلك الموضع لانه لو كان مسافرا مثله لا يلتفت الى قوله لانه
يقول باجتهاده غالبا ولا يلزم عليه ترك اجتهاده باجتهاد غيره وفي الخلاصة اذا لم يسأله وتحرى وصلى فان اصاب القبلة جاز
والا فلا ولو سأله فلم يخبره وتحرى وصلى ثم اخبره بانه لم يصب لا اعادة عليه وفي التحفة لو كان يعرف الاستدلال بالنجوم على القبلة لا يجوز له

التحري لانه فوقه ويجزه صلوته للاصابة في العدول عن جهة التحري يعني اذا تحرى المشتبه وعدل عن جهة تحريه وصلى الى جهة اخرى
فاصابه القبلة قال ابو يوسف يجوز صلوته وقالا لا يجوز لانه اتى بما هو الواجب عليه وهو استقبال القبلة فصار كمن تحرى في الاوانى
فاعرض عن تحريه فاصاب الطاهر منها ولهما انه كان مامورا بالتحري لا باصابة القبلة لانها ليست في وسعه فلم يات بما امر به فلم
يخرج عن العهدة وليس هذا كالتحري في الاوانى لانه لو صلى بتحريه في الاوانى ثم علم خطاه يعيد صلوته وفي تحري القبلة لا يعيدها
فافترقا ويتفرع على هذه المسئلة انه لو ظهر اصابته في الصلوة بعد ما عدل عن تحريه يمضي في صلوته عنده وعندهما يستانف ويجزي صلوتهم
لو امهم بديلا اي امم جماعة بالتحري في ليلة مظلمة فاختلفت جهاتهم يعني صلى كل من الامام والمقتدين به الى جهة تحريه وتخالفت
تلك الجهات ولم يعلموا جهة الامام ولا اقتدوه قيد بهذين القيدين لانه لو علم احد منهم جهة امامه فسدت صلوته لاعتقاده
ان امامه على الخطاء وكذا اذا اقتدى على امامه لكنه فرض المقام فان قلت كيف لم يعرفوا حال الامام بصوته قلت يجوز ان
ينسى الامام الجهر او يغير فوا بصوته انه قد امهم ولكن لم يميزوا انه الى اي جهة توجه ولم ينم المسند بر بالاعادة يعني من صلى تحريه
فظهر انه صلى مستدبر الكعبة لا يجب عليه الاعادة عندنا وقال الشافعي يجب قيد بالاستدبار لانه لو ظهر ان القبلة في يمينه او يساره
يجوز اتفاقا قال انظر خطاه يتعين فلا يجوز كما لو صلى بغير تحر واستدبر القبلة ولنا ان جهة تحريه هي الجهة التي خوطب باستقبالها
حال الاشتباه فاتى بالواجب عليه فلا يعيدها ولو علم خطاؤه فيها اي في صلوته يستقيم اي يستدبر في الصلوة الى جهة
القبلة ويبني على ما مضى لان اهل قباء لما بلغهم نسخ القبلة عن بيت المقدس الى الكعبة استداروا في الصلوة اليها وفي الخانية
بهذا الحكم فيمن شك في القبلة وصلى بالتحري لانه لو لم يشك ولم يتحر فصلى الى جهة فعلم في خلال الصلوة خطاه يستانف ولو علم بعد ما
بعيدها ولو شك فصلى بلا تحر فعلم في الصلوة انه اصاب القبلة او اخطأ يستانف لان فساده كان ضعيفا ولو علم بعد الصلوة
انه اصاب لا يعيد لانه تم لا يحتاج الى البناء وينوي الصلوة اي يفترض ان ينوي المصلي صلوته كقولهم وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين
له الدين والاخلاص انما يكون بالنية قيل لا بد فيها من نية عين الكعبة ايضا عند استقبال جهتها لان اصابة عينها
فرض فلما لم يمكن اصابة عينها حال الغيبة عنها شرط نية عينها والصحيح انها ليست بشرط كذا في التجنيس فيعلم اي صلوة هي
حتى لو سئل عنها فاجاب بالبديهة انها ظهر او عصر قيل هذا العلم هو النية فيكون قوله فيعلم بيانا لقوله وينوي لو صحيحة ليوفق
مما سبق في فصل التيمم من توضيح ان قوله فيفترض بيان لقوله يستقيم وفي التبيين الاصح ان العلم لا يكون نية الا بريء
ان من علم الكفر لا يكفر ولو نواه يكفر فيكون النية غير العلم اقول مراد ذلك القائل ان من قصد صلوة فعلم انها ظهر او عصر
او نفل او قضاء يكون ذلك نية له فلا يحتاج الى نية اخرى للتعيين اذا اوصلها الى التحريمة وفيما اورده لم يوجد قصد الى
الكفر وسلم نوع ان مطلق العلم بشيء يكون نية له فلا يرد علينا عراضه فان كان ما اداه نفلا او سنة يكفيه مطلق النية ونية
متابعة الرسول عرم ليست بشرط وفي الغاية لا ينوي في الوتر انه واجب للاختلاف فيه وان كان ما اداه فرضا فقضاء
كان او اداء فلا بد ان يعينه ولا معتبر باللسان اي بذكره في تعيين الصلوة لانه كلام لا نية لكن الافضل ان يشتغل قلبه بالنسبة التي
بالذكر ويديمه بالدفع وفي المحيط الاولى في نية الفرض مثلا ان يقول نويت ظهر اليوم لانه لو قال ظهر الوقت او فرضه وكان
خارجا وسوا يعيدها لا يجزيه اما اذا قال ظهر اليوم فيجزئه سواء كان الوقت خارجا او باقيا ويضيف المؤتم اي يضيف المقتدي
في نية الصلوة نية المتابعة اي متابعة الامام لانه سنة صلوة على صلوة الامام فلا بد من التزامه حتى لو لحقه ضر الغيبة ومن جملته ما
كان ضررا منتظرا ولو قال المقتدي نويت ان اصلي صلوة الامام لا يدل على الاقتداء والاحسن ان يقول نويت ان اصلي مع الامام

ما يصلها ولو نوى الجمعة ولم ينو الاقتداء جوزه بعض المشايخ لان الجمعة لا تكون الا مع الامام ولو نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو لا يجوز في صلوة اذا لم يعرف ان الميت ذكر او انثى يقول نويت ان اصلي مع الامام الصلوة على الميت الذي يصلي عليه ويوصلها بالتحريم اراد به بكبرة الافتتاح لان بها يحرم في الصلوة ما يباح قبلها يعني لا يفصل من النيه وبكبرة الافتتاح وفيه نفع لما قال الكرخي من انها تجوز بالنية المتاخرة قليلا ان يركع لان اول الجزء من الصلوة اذا خلا عن النية لا يكون عبادة فكذا ابوا نهما لانها مبنية عليه بخلاف الصوم فانه جاز بنية متاخرة لان اول جزء اليوم غير معلوم واما النية المتقدمة على التكبيرة فكالمتاخرة عنده اذا لم يفصل بينهما عمل ينافيها مثل شراء الخبز ونحوه ولو فصل بعمل لا ينافيها كالوضوء والمشي الى المسجد لا يضر ان من احدث في صلوته لان يتوضا ويمشي ولا يمنعه عن البناء ونعده اي التحرم شرطا للصلوة لا ركنا اي قال الشافعي هو ركن لان الشروع حصل به والشروع في شيء يكون باول جزء منه فيكون ركنا ولهذا شرط له ما شرط لسائر الاركان من الطهارة وغيرها ولنا ان بكبيرة التحرم عقد لافعال الصلوة والشروع يحصل بعده باشارة قوله وذكر اسم ربه فصلى اي ذكر الله في افتتاح الصلوة كذا فسره المفسرون والفاء في فصلى الدال على التعقيب يدل على ان التحريم شرط لانه لو كان جزء الدخل في قوله فصلى فيلزم منه التكرار في ذلك الجزء او المجاز ان اريد منه ما سوى الجزء والاصل عدمهما واشراط الشرائط في بكبرة الافتتاح لاتصاله بها لانه ركن وفايدة الخلاف تظهر في جواز بناء النفل على تحريمة الفرض بعد اتمامه من غير تحريمة مبتداة فانه غير جايز عنده لان ركن الفرض لا يكون ركنا للنفل وعندنا جايز لان شرط الفرض يكون شرطا للنفل **فصل** في صفة الصلوة **يقتضي التحريم** لقوله تم وربك فكبر المراد به بكبرة الافتتاح بالنقل عن ايمة التفسير فكبر قايما حتى لو ادرك الامام وهو راكع فكبر وهو الى الركوع اقرب فسدت صلوته كذلك في التجنيس والمراد بالفرض ههنا ما لا يجوز الصلوة بدونه **والقيام** لقوله تم وقوموا لله قانتين اي مطيعين والمراد به القيام في الصلوة باجماع المفسرين **والقراءة** لقوله تم فاقرءوا ما تيسر من القران والامر للوجوب فالقراءة خارج الصلوة غير واجبة بالاجماع فيجب في داخلها ضرورة **والركوع والسجود** لقوله تم واركعوا واسجدوا وهذه الاربعة اركان صلوة لان الصلوة افعال موضوعة للتعظيم وسوجبين بالقيام والقراءة فيه وازدادا بالركوع وانهى بالسجود **والقعدة الاخيرة** لقوله ع لعبد الله بن عمرو بن العاص اذا رفعت راسك من السجدة الاخيرة وقعدت قدر التشهد فقد تمت صلوتك علق تمام الصلوة بهما قراءة التشهد ولا تكون مفروضة فان قلت لا يلزم من الاتمام فرضيتها لان الصلوة تكون ناقصة بترك الواجب قلت اراد به الاتمام من جهة الاركان لا الاتمام من جهة الصفة لانه علق الاتمام بالفعل دون قراءة التشهد وهي واجبة لا يقال هذا خبر الواحد فكيف تثبت به الفرضية لان هذا بيان لمجمل الكتاب فالفرضية ثابتة به فان قلت لم لم يذكر مع هذه السنة الخروج بفعل المصلي فانه كان فرضا عندك يا حنيفة قلت اراد بها الفرايض التي اتفق عليها علماؤنا الثلثة او نقول انه ليس بفرض عنده على ما نقل عن الكرخي وهو الصحيح وسيجيء بيانه **وقدروها** اي القعدة الاخيرة **بالتشهد** اي بمقدار **لا بقدر ايقاع السلام** وهو نفي لقول مالك ان السلام واجب فيقدر محله وهو القعود بقدره ولنا ما روي انه ع قال لابن عمر اذا رفعت راسك الحديث **ويسن ان يرفع يديه للتحرم محاذيا** اي مقابلا **بابهاميه شحمتي اذنيه** لما روي انه ع فعل كذا حين كبر ولا يفرج بين اصابعه كل التفريج ولا يضمها كل الضم وانما يفرجها كل التفريج في الركوع ويضمها كل الضم في السجود وما روي انه ع نشر اصابعه حين الرفع فالمراد به النشر دون الطي لان التفريج كذا قاله الهندواني **والمراة الى المنكبين** اي ترفع المراة يديها حذاء منكبيها لان هذا استرلها **ويامر بالمعية** اي يامر ابو يوسف بمقارنة التكبير لرفع اليدين لان الرفع سنة التكبير

فيقارنه كتسبيحات الركوع **وسما بتقديم الرفع** اي رفع اليدين على التكبير لان الرفع امارة الشروع فيستدعي تقدمه **ولم يقتصروا على التكبير المجرد عليه عامة** العلماء **كما لمالك** لانه لا يجوز افتتاح الصلوة الا بقوله الله اكبر لانه هو المنقول واجتمعوا على جواز الصلوة به **فيقتصر** ابو يوسف فيما يجوز به الصلوة **على المعرف والمنكر** من التكبير وهو قولنا الله اكبر الله اكبر او الله كبير الله اكبر لتقوم تحريمها التكبير فلا يقام سايركلم التعظيم مقامه بالراي لان شرايط العبادة وار كانها لا يوقف بالقياس **فيجيزه بالتكبير وسايركلم التعظيم** وقال الشافعي لا يجوز الافتتاح الا بلفظين وسما الله اكبر والله الاكبر لان المنقول هو الله اكبر وقولنا الله الاكبر ابلغ في الثناء لافادته التخصيص بزيادة التعظيم فيجوز ولا كذلك التكبير ولنا قوله تم وذكر اسم ربه فصلى وانه مطلق فيجوز بكل ما يفيد تعظيم الله تم ولم يجز الافتتاح بالدعاء ولا بقوله استغفر الله لان كلا منهما مشوب بحاجته فلا يكون تعظيما خالصا ولاطلاق هذا النص قال ابو حنيفة يصير شارعا بقوله الله قبل ذكر اكبر وهو احد قولي محمد خلافا لمالك ولابي يوسف وفايدة الخلاف تظهر فيما اذا طهرت الحايض وقد بقي من الوقت مقدار ان يسع فيه اسم الله دون الجزء يجب عليها الصلوة عندهما خلافا له **ولم يرسلوا** اي قال علماؤنا لا يرسل المصلي يديه بعد الافتتاح وقال مالك يرسل لما روي انه ع كان يرسل يديه بعد **ضع اليمين على الشمال** لكن قال محمد يضع بحيث يكون الرسغ وسط الكف لما روي انه ع فعل كذا وقال ابو يوسف يقبض باليمين رسغ الايسر لما روي انه ع اخذ شماله يمينه والمخاران ياخذ رسغها بالخنصر والابهام ليكون عملا بالحديثين **تحت السرة لا على الصدر** يعني قال الشافعي يضع يديه على صدره لقوله تم فصل لربك وانحر اي ضع يدك على صدرك وهذا التفسير ماثور عن علي رضه **كالمراة** يعني كما ان السنة في وضع المراة كذا اتفاقا ولنا ما روي ابن عباس انه ع قال ان من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة والمراد من قوله انحر نحر الاضحية فمعنى الماثور عن علي ضع يدك على قرب نحرك وهو تحت السرة اما المراة فخالها الستر والوضع على الصدر استر لها **وجعله** اي محمد الوضع **سنة القراءة** لان الوضع انما شرع لمخافة اجماع الدم في وجه الاصابع وانما يخاف ذلك حال القراءة لان السنة فيها تطويلها فيرسل في الثناء والتعوذ وصلوة الجنازة لان القراءة منعدمة في هذه الاحوال فلا يشبهت حالة القعود والركوع والسجود **وقالا** الوضع **سنة قيام فيه ذكر مسنون** لان الوضع اقرب الى الخضوع والتعظيم وهذا المعنى يوجد قبل القراءة ايضا كذا في المحيط فيضع في الاحوال المذكورة عندهما لان ما روي ابن عباس في سنة الوضع عام في احوال القيام لكن خصت القومة من الركوع من تلك الاحوال لعدم امتداد ما شرع لما عدا ما على الاصل قيد القيام بقوله فيه وكرر لانه لو لم يكن كذلك كالقيام الذي بين تكبيرات العيد الزوايد فانه فيه الارسال اتفاقا في التحيات لا يرسل يديه بعد التحريمة بل يضعهما من غير ارسال عندهما لانه قيام فيه ذكر مسنون **ويا تون بالثناء** يعني قال علماؤنا ياتي المصلي بالثناء عقيب الافتتاح اماما كان او منفردا او مقتديا وفي الاملي لو ادرك المقتدي الامام بعدما اشتغل بالقراءة ان كان يحمد بها لا ياتي بالثناء بل يستمع وان كان لا يسمع فيه ياتي بالثناء وقيل لا ياتي به لانه ماموربالاستماع والانصات بالنص فان عجز عن الاستماع باسرار الامام لم يعجز عن الانصات ولو ادرك في الركوع يكبر قايما ويتركل الثناء ويكبر ويركع لئلا يفوت عنه ادراك الركعة ولو ادرك في السجود يكبر وياتي بالثناء ثم يكبر ويسجد ثم المختار ان يقول **سبحانك اللهم الخ** وقال مالك اذا كبر شرع في قراءة الفاتحة لما روي انه ع كان يفتتح الصلوة بالحمد لله رب العالمين **وتقصر عليه** اي على الثناء **لا على وجهت** اي قال الشافعي اذا كبر قرا اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين قل ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين ونقصر على هذه الآية لما روي عن علي رضه انه ع كان اذا كبر قال اني وجهت وجهي الآية **ويجتمع سنها** اي يامر ابو يوسف بالجمع من الثناء والآية وبدا بايهما شاء لما روي جابر انه ع كان يجمع بينهما وقيل اذا بلغ آخر الآية يقول انا من المسلمين ليلا يكذب ويفسد صلوته لكن الاصح انها لا تفسد لانه انما يقول على انه

من القرآن لما على الاخبار عن نفيه ولنا ما روت عائشة رضه انه عم اذا افتتح الصلوة قال سبحانك اله وبحمدك الخ وبما رواه جماعة
وما رويا محمول على التهجد بالليل والامر فيه واسع والصلوة فيما رواه مالك بمعنى القراءة من قبيل ذكر الكل وارادة الجزء قال بعض المتاخرين
منهم الفقيه ابو الليث يقرأ اني وجهت قبل التكبير لانه ابلغ في التزمة وبه يعمل اكثر العوام ليقوم مقام النية لكن الصحيح انه لا يستحب
لان فيه طول المكث المنفي الى ترك المسارعة الى المغفرة وقد روى انه عم قال للمتوقفين في شرع الصلوة مالي اراكم ساكتين
اي متحيرين ويستعيذ بالله من الشيطان الرجيم مخير حرة من القرآن في الاستعاذة ان يقول استعيذ بالله من الشيطان الرجيم وما هو مختار
الاكثر وروى الاخبار ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم كذا في الكفاية ويخفيها اي ابو يوسف الاستعاذة عند الصلوة فيما
بها من يصلي لا القراءة يعني بجعل محمد الاستعاذة تبعا للقراءة فيأتي بها من يأتي بالقراءة فيما مرها المقتدي اي يأمر ابو يوسف
المقتدي بالاستعاذة بناء على ما قبل يعني فايدة الخلاف تظهر في المقتدي فعند محمد لا يستعيذ لانه لا قراءة عليه وعند ابي يوسف
يستعيذ بعد الثناء لانه محل والمسبوق بعد الثناء يعني يأمر ابو يوسف المسبوق بان يستعيذ بعد الثناء لانه محل لا عند القعدة يعني
قال محمد يستعيذ المسبوق اذا قام لقضاء ما فاته مع الامام لانه يقرأ ويقيل كبرات العيد يعني يأمر ابو يوسف بالاستعاذة قبل التكبيرات
الزوايد لا بعدها يعني قال محمد يستعيذ بعد التكبيرات لان شرع القراءة لمحمد قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله اي اذا اردت
القراءة ولابي يوسف ان الاستعاذة عند القراءة كانت لدفع وسوسة الشيطان والمعنى احوج اليه من القاري لاشتمال الصلوة
على الافعال والاذكار والقراءة وفي الخلاصة قول ابي يوسف اصح والخلاف هكذا مذكور في المنظومة لكن المذكور في الهداية ان
ابا حنيفة مع محمد فالخلاف بينه وبينهما ثم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم لما نقل في الروايات هكذا ويخفيها اي البسملة وقال الشافعي يجهر بها في الصلوة
التي يجهر بالقراءة فيها لما روي ابو هريرة ان النبي عم كان يجهر بالتسمية ولنا قوله عم ثلث يخفيهن الامام التعوذ والبسملة والتامين
وما رواه محمول على التعليم كما روي ان عمر رضه جهر بالثناء بعد التكبير للتعليم ويخفيها اول صلوة عندنا خلافا لحنيفة ولا يعيد التسمية
في غيره وسورة اية الا في عند قالا اول كل ركعة اذ اقرأ فيها لان التسمية لافتتاح الصلوة وهي واحدة كالفعل الواحد
ولهذا لو وقع الفساد في اولها يؤثر في اخرها فيكفي التسمية في اولها ولهما ان كل ركعة بمنزلة صلوة مبتدأة والكل مضمومة بناء على
الاولى بحكم عقد التحريمة ولهذا الوظيف لا يصلي تحت باتمام ركعة واحدة وبناء في الامام والمنفرد واما المقتدي فلا يسمي اصلا من ثناء
الثاني وفي الكفاية التسمية في اول كل ركعة حسن بالاتفاق انما الخلاف في وجوبها فيه فعندهما لا يجب وعند محمد يجب ومن زعم انه سمى مرة
في الاول فحسب عند ابي حنيفة فقد غلط غلطا فاحشا وسورة اية اي قولها رواية عن ابي حنيفة وأخرها بان السورة في المخافة يعني
قال محمد ان خافت المصلي يأتي بالبسملة في اول كل سورة لانه اقرب الى متابعة المصحف وان جهر تركها لان في اخفاء البسملة يكون تركها
في وسط القراءة وان جهرها يكون جمعا بين مخافة البسملة وبجهرها وقالا لا يأتي بالبسملة بين الفاتحة والسورة مطلقا لانها
انزلت للفصل وليست آية من اول كل سورة ولا من آخرها وكتابتها في المصحف لا تدل على انها آية من اولها او آخرها ثم يقرأ الحمد
اي سورة الفاتحة ويقول آمين في آخرها وسوبا المد والقصر من اسماء الافعال معناه استجب وتشديد الميم فيه خطأ ويخفيها اي
كلمة آمين وقال الشافعي يجهر بها الامام او المنفرد في الصلوة الجهرية واما المأموم فيخافت كذا في الكفاية لما روي ان النبي عم
قال آمين وبه جاهرة ولنا ان آمين دعاء وسبيل الاخفاء لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وما رواه محمول على التعليم
ولم تفرض الفاتحة وقال الشافعي الفاتحة فرض في الصلوة حتى لو ترك حرفا منها تفسد صلوته لقوله عم لا صلوة الا بالفاتحة
الكتاب ولنا اطلاق قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن فيجوز الصلوة باي قراءة كانت والزيادة على النص يكون نسخا لاطلاقه

وذا غير جايز ولا يجوز ان يجعل بيانا للآية لانه لا اجمال فيها اذ المجمل ما يتعذر العمل به قبل البيان والآية ليست كذلك فان تخلت بدا
غير مشهور فيجوز الزيادة به نظرا نعم اذا كان بحكمه وما رآه محتمل لانه يجوز ان يراد به نفي الجواز كما قال عم لا صلوة الا بطهور وان يراد به
نفي الفضيلة كما قال لا صلوة لجار المسجد بل نوجبها لقوله عم كل صلوة لم يقرأ فيها فاتحة الكتاب فهي خداج اي ناقصة مع سوغ
اوثلث آيات فصاعدا لمواظبة النبي عم على ذلك من غير ترك والفرض آية يعني ادنى ما يؤدى به فرض القراءة آية قصيرة عندنا
خلافا لحنيفة ولو كانت تلك الآية كلمة كدهامتان او حرفا واحدا كهر وق فالاصح انه لا يجوز لانه لا يسمى عادة الا قاريا ولو قرأ نصف آية طويلة
في ركعة ونصفها في اخرى قيل لا يجوز والاكثرون على انه يجوز لان نصف الطويل يعدل ثلث آيات قصار فلا يكون ادنى من ذلك
وقالا الطويلة اوثلث آيات وسورة اية عن ابي حنيفة ولهما انه مأمور بالقراءة وبما دون هذا القدر لا يسمى قاريا عرفا فاشبه
بما دون الآية ولهذا لو حلف لا يقرأ فقرأ ما تيسر من القرآن من غير فصل الا ان ما دون الآية خرج عنه بالاجماع فيكون الآية مرادة
وهذا الخلاف راجع الى اصل مختلف فيه وهو ان الحقيقة المستعملة اولى من المجاز المتعارف عنده والعكس اولى عندهما وهي اي القراءة
في الصلوة بالفارسية مجزية اي نائبة مناب التلاوة بالوزن للقادر والعاجز جميعا وقالا للعاجز عن العربية يعني عندهما
اذا عجز عن العربية يكفيه بقراءة الفارسية واذا لم يعجز لا يكفيه بها واما صلوته فلا تفسد اتفاقا على ما ذكره في الهداية والمحيط وذكر قاضي
خان انها تفسد بالقراءة الفارسية عندهما ولو قرأ بقراءة شاذة لا تفسد له قوله تعالى وانزلنا زبر الاولين ضمير راجع الى القرآن
ولم يكن فيما بهذا النظم فدل ذلك على ان القرآن هو المعنى والفارسية مشتملة على معناه فيكون جايزا في حق الصلوة خاصة لان المناجاة
حاله ومنشؤه وامكن في غيرها فالنظم لازم حتى جاز للجنب قراءته بالفارسية قيل جوزها ابو حنيفة بالفارسية فقط لقوتها من العربية
لكن الصحيح انه جوزها باي لسان كان ولهما ان القرآن اسم للنظم المنزل للفظ العربي كما قال الله تعالى انا جعلناه قرانا عربيا فالتغيير
يكون ترجمة لا قرانا وانما جوزت للعاجز عن العربية اذا لم يخل بالمعنى لانه قرآن من وجه لاشتماله على المعنى فهو بمنزلة الاسماء
من الركوع والضمير في قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين راجع الى كون محمد عم من المنذرين مع انه انزل عليه الكتاب المبين على ان القسم
لا يصلح ان يرجع الى القرآن بعامته لانه مشتمل على الاحكام المخصوصة بمكة او المدينة وعلى الناسخ للمثل السابق فلا يكون ثابتا
في زبر الاولين وان اريد من القرآن بعضه يكون مجازا فلا يصار اليه بلا ضرورة هذا اذا قيس بانه معنى العربية من غير ان يتعذر
عليه شيئا اما اذا اراد على طريق التفسير يفسد بالاجماع لانه غير مقطوع به وعلى هذا الخلاف الخطبة وجميع اذكار الصلوة من التحريمة
والتشهد وغيرهما لو ذكرها بالفارسية ولو لبى في الاحرام او سمى عند الذبح بالفارسية يجوز اتفاقا كذا في التبيين والاصح رجوعه
اي رجوع ابي حنيفة الى قولهما على ما رواه ابو بكر الرازي لان ما قال مخالف لكتاب الله ظاهرا لانه وصف المنزل بالعربي ويتبين
ركعتين لفرض القراءة لا الكل يعني قال الشافعي يفرض القراءة في جميع الركعات فرضا كان او نفلا لقوله عم لا صلوة الا بقراءة
وكل ركعة صلوة ولهذا لو حلف لا يصلي تحنث اذا ادى ركعة ولنا قوله عم اقرأ ما تيسر من القرآن وما رواه
محمول على الصلوة المعهودة في الشرع وهي ركعتان الا ترى ان لو حلف لا يصلي صلوة لا تحنث الا باداء ركعتين اعلم ان في كيفية
ركعتين دلالة على ان الاولين غير متعينتين للقراءة حتى لو تركها فيهما وقرأ في الاخريين جازت صلوته لكن يجب عليه سجدة
السهو لترك الواجب وسوى القراءة في الاولين وقال مالك القراءة فرض في ثلث منها اقامة للاكثر مقام الكل وقال زفر فرض في
في الواحدة لان الامر بالفعل لا يقتضي التكرار قلنا ان الركعة الثانية كالاولى في ركنية الشفع الاول فلما فرض القراءة
في الاولى ثبت فرضيتها في الثانية بدلالة النص واما الشفع الثاني ليس كالاول في صفة القراءة وفي السقوط بالسفر فلم يلحق به

في فرضية القراءة كذا في التبيين **ويسن في الاخيرين الفاتحة فاصة** اي بلا ضم سورة لانه عرم قرا فيهما الفاتحة فقط **وان سبح فيهما او سكت جاز** لعدم فرضية القراءة فيهما لكن لو سكت عمدا يكون مسيئا لانه ترك السنة كذا في المحيط **ويقرا في جميع النفل** لان كل ركعتين منه صلوة الا يرى انه لا يجب بالتحريمة في النفل الا ربع الا ركعتان في ظاهر الرواية **ويستفتح على راس الاخيرين فيكون القراءة فرضا في الاوليين من النفل وفي الاخيرين بالاستدلال والوتر** فان قلت الوتر فرض عند ك حنيفة في العمل فكيف فرض القراءة في ركعات الوتر وهو من امارات النفل قلت دليل فرضيته لما كان قاصرا لانه من اخبار الاحاد اوجب القراءة في كل ركعاته احتياطا لان ترك القراءة في ركعة من البينة يفسدها **ولا يتعين سورة للصلوة** بحيث لا يجوز بغيرها فان قلت كيف اورد بعيفة الوفاق مع ان سورة الفاتحة معينة لجواز الصلوة عندك قلت لانها لا يجوز بدونها قلت المراد به ماسوى الفاتحة تزيينه تورين فيما سبق من ان الفاتحة فرض عنده **ويكره التعيين** يعني يكره ان يعين المصلي سورة لصلوة ويواظب عليها لما فيه من حرمان الباقي قال الطحاوي هذا اذا اعتقدان الصلوة لا تجوز بغيرها اما اذا دام يعتقد ذلك والازمها لانها ايسر فلا يكره **ويسن في الصبح والظهر طوال المفصل** وهي عند الاكثرين من سورة الحجرات الى سورة البروج **وفي العصر والعشاء اوساطه** وهي من البروج الى سورة لم يكن **وفي المغرب قصاره** وهي من سورة لم يكن الى الآخر وقيل الطوال من اول القران الى عبس والاوساط منها الى الضحى والقصار منها الى الآخر والاصل في هذه البينة ما روي ان عمر رضه كتب الى ابي موسى الاشعري وامره فيه بان يقرا في الصلوة من المفاصل المذكور على التفصيل المذكور ويسن في الوتر ان يقرا في الاولى سبح اسم ربك وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد لما روى ان النبي عرم كان يفعل كذا كذا في المحيط **وفي السفر والضرورة يجب الحال** لما روى انه عرم قراء في سفره في الفجر المعوذتين وفي لفظ لحضر قراء المصلي حالة الفروج بقدر ما لا يفوته الوقت **ثم يركع مكبرا** وفيه دلالة على ان التكبير مقارن للانحطاط لانه عرم فعل كذا **معتمدا على ركبتيه مفرج الاصابع** لقوله عرم لانس رضه اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين اصابعك **باسط الظهر مع الراس** لما روى انه عرم كان اذا ركع بسط ظهره ولا يرفع راسه ولا يصعده **ويقول سبحان ربي العظيم ثلث** لقوله عرم اذا ركع احدكم فليقل في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلثا **ويستحب الزيادة** يعني الثلث اد في كمال الجمع فتستحب الزيادة عليه **مع الاياب** لقوله عرم ان الله وتر يحب الوتر **للمنفرد** خص الزيادة بالمنفرد لان الامام لا يسن له تطويل الصلوة على ما يأتي **ويسن الادعية والاذكار** اعلم ان اراد مطلق الادعية في الصلوة لم يخل ان من الادعية ما هو واجب كدعاء القنوت وان اراد ادعية مخصوصة كما بعد الشهد في الصلوة على النبي عرم فليس في اللفظ دلالة عليه وكذلك الاذكار منها ما هو سنة كالتحميد والتسميع ومنها ما هو واجب كالتشهد ولم يبن ذلك ايضا واستثنى في الشرع من التكبيرات تكبيرة الاحرام وهذا ايضا غير تام لان تكبيرات العيدين واجبة ايضا **والتسبيح** اي **والتكبير** لمواظبة النبي عرم عليهما **ويفرض** اي ابو يوسف **التعديل** وهو الطمانينة **في الاركان** اي في الركوع والسجود والقيام بينهما والقعود بين السجدتين وبه قال الشافعي ومالك واحمد لما روى انه عرم قال للرجل ترك التعديل في صلوته قم فصل فانك لم تصل **ويوجبانه في الركوع والسجود فان قلت** لم لم يقتصر المصه على قوله ويوجبانه بل اضاف في الركوع والسجود قلت لو اقتصر عليه لتوهم ان التعديل في القومة بعد الركوع والجلسة بين السجدتين واجب عندهما كما كان فرضا عنده وليس كذلك بل هو سنة فيهما وما ذكر في المتن على رواية الكرخي واما على رواية الجرجاني فالتعديل في الركوع والسجود فريضة عندهما كما ان التعديل في القومة والجلسة سنة وجه رواية الكرخي ان الركوع والسجود ركنان مقصودان لذاتهما فجعل التعديل الذي يكملهما واجبا والقومة والجلسة ركنان مقصودان

لغيرهما فجعل مكملهما وهو التعديل فيهما سنة لقيام السنة فيهما وما رواه من الحديث يحمل الواحد لا يثبت به الفريضة كذا في الكفاية **ثم يقوم ويقول سمع الله لمن حمده** لانه عرم قال هكذا اي بعد قول الله حمد من حمده كما يقال سمع القاضي البينة اي قبل الامام في حق المنفرد والماموم في حق الكفاية كذا في المستصفى وذكر في الفوائد الحميدية انها للسكتة والاستراحة كذا نقل عن السعاتي **والامام يكتفي به** اي يقول سمع الله لمن حمده ابي حنيفة ومحمد لا يكتفيان به بل يقولان يضم اليه الامام ربنا لك الحمد قيد بالامام لان المقتدي يكتفي بالتحميد اتفاقا والمنفرد يجمع بينهما في الاصح لهما ما روى انه عرم كان يجمع من التسميع والتحميد وغالب احواله كان الامامة وله ان عرم اذا قال الامام سمع الله لمن حمده قولوا ربنا لك الحمد قسم الاذكار بينهما والقسمة تقتضي قطع الشركة كقوله عرم البينة على المدعي واليمين على من انكر وما رياه محمول على حالة الانفراد والنوافل توفيقا بين الحديثين اعلم ان المفهوم من المتن انه لا يكره حالة الارتفاع وهو المذهق لما ذكره في خزانة الفقه من ان يكره ثلاثة ايام يوم وليلة اربع وتسعون وانما يستقيم هذا اذا لم يكن عند الرفع يكبر لكن ذكر في المحيط ورضه الناطفي انه يكبر حالة الارتفاع لما روى انه عرم وابا بكر وعمر وعليا رضه عنهم كانوا يكبرون في كل خفض ورفع ويمكن ان يجاب عن الحديث بان المراد بالتكبير الذكر الذي فيه تعظيم الله تعالى توفيقا **ويقول الموتم ربنا لك الحمد** ليناسب تحريض الامام على التحميد **ويمنعه** اي الموتم عن الجمع بينهما وقال الثلاثة في يجمع الموتم بين التحميد والتسميع لما روى انه عرم كان يجمع بينهما فالموتم مصل بنيته فيأتي بهما كالامام ولنا ما رويناه من حديث التسمية بين الذكرين **ويجمع المنفرد** ويأتي بالتسميع حال الارتفاع وبالتحميد حال الانحطاط وقيل حال الاستواء والاصح الاول اي هو الاصح من الروايتين عن ابي حنيفة لما روي انه عليه السلام جمعهما اخر ويقول في الاصح عاد روى عنه ان المنفرد يأتي بالتسميع فقط لانه مستقل في نفسه كالامام وعاد روى عنه ان المنفرد يكتفي بالتحميد لان التسميع كان لتحريض غيره على التحميد وليس معه غيره **ويشرع الركوع** اليدين في الحالين اي في حال الانحطاط للركوع وحال القيام منه وقال الثلاثة في موضعين منها لما روي انه عرم كان يرفع يديه عند الافتتاح والقيام منه ولنا ما قال ابن مسعود رضه صليت مع النبي عرم وابي بكر وعمر رضه عنهم فلم يرفعوا ايديهم الا عند افتتاح الصلوة وفعلهم هذا يدل على ان الرفع منسوخ **ثم يخر للسجود مكبرا ويضع ركبتيه اولا ثم يديه** لما روى انه عليه كان يفعل كذا وفي النهوض بالعكس فيما يأتي ان شاء الله تعالى **ان امكن** المصلي حافيا وان كان ذا خف لا يمكن وضع الركبتين قبل اليدين فانه يضع يديه اولا ويقدم الرجل على اليسرى **ولم يخرو** اي لم يجز المصلي في وضع ركبتيه ويديه وقال مالك وسوفيه في البداية يوضع ركبتيا ويديه لان المقصود هو السقوط وانه حاصل كيف وضع **وسن هذا الوضع** اي وضع اليدين والركبتين في السجود وقال الثلاثة انه واجب لقوله عرم امرت ان اسجد على سبعة اعضاء على الوجه واليدين والركبتين والقدمين ولنا ان السجود لغة حاصله بوضع الوجه والقدمين بدون وضع اليدين والركبتين ولهذا جاز صلوة من شد يديه الى خلفه بالاجماع والامر فيما رواه محمول على الندب ذكر القدوري لو رفع اصابع رجليه حال السجود لا يجوز صلوته **فلا تشترط طهارة مكان** اي مكان وضع اليدين والركبتين وهذا ظاهر فرع لما قبلها فيكون طهارة شرطا عندنا **ولا يفترش ذراعيه** لانه عرم نهى عنه **ويديه** بسكون الباء اي ظهر ضبعيه وهو بسكون الباء العضد لقوله عرم وابد ضبعيك **ويجافي** اي باعد بطنه عن فخذيه لانه عرم كان يفعل كذا في غير زحمة قيد به لانه لو كان في الصف وحال الازدحام لا بدى ضبعيه ولا يجافي بطنه فوق ما الابداء **وتخفض المراة** في سجودها وتلزق بطنها الى فخذيها لان ذلك استر لها **ويوجه اصابعه نحو القبلة** لان كل عضو ساجد تتم توجهه الى القبلة ما استطاع **ويسجد بين كفيه على انفه وجبهته** قدم الامر في الذكر مع ان وضع الجبهة اقوى منه في السجدة لان المصلي يضع اولا ما كان اقرب الى الارض عند السجود **ويقول سبحان ربي الاعلى ثلثا** لقوله عرم اذا سجد احدكم فليقل سبحان ربي الاعلى ثلثا وانما لم يذكر استحباب الزيادة هنا اكتفاء بذكره في الركوع **والافتراش** في السجدة **على الانف** وسواء لما صلب منه جابر عند ك حنيفة رح

من غير عذر منع عن السجود على الجبهة مع الاساءة اي الكراهة وقالا لا يجوز قيد بالانف لان الاقتصار على الأرنبة وهي ما لان منه غير جايز اتفاقا وعلى الجبهة جايز اتفاقا ولكنه يكره ان لم يكن على الانف عذر وعليه رواية الكتز وكره باحدهما وعلى الذقن والذقن غير جايز اتفاقا وقيد بقوله من غير عذر لان الاقتصار عليه مع العذر على الجبهة جايز اتفاقا وروى عنه اي عن ابي حنيفه قولها وعليه الفتوى لهما قوله عم امرت ان اسجد على سبعة اعضاء على اليدين والركبتين والقدمين والجبهة والانف غير هذه الاعضاء فيجب ان لا يتاذى بوضع الانف مجردا كما لا يتاذى بوضع الخد والذقن ولان المشهور في الجبهة الوجه لا الجبهة لكن كل الوجه فيه حرج بالاجماع فيرا وبعضه والخد والذقن مما جاء عنه بالاجماع لان التعظيم لم يشرع بوضعهما فمنع الجبهة والانف فكما جاز الاكتفاء بالجبهة يجوز بالانف فان قلت اذا وضع من الجبهة مقدار الانف هل يجوز عند ابي حنيفه قلت ذكر في التجنيس انه لا يجوز لان الانف عضو كامل وهذا المقدار من الجبهة ليس بعضو كامل ولا باكثر منها وبخيره اي السجود على فاضل ثوبه وكوره عمامته اي دوره اذا وجد حجم الارض وقال الشافعي لا يجوز لما روى خباب بن الارت انه شكى الى النبي عم من حر الرمضاء في جبهته ولم ياذن له بالسجود على طرف ثوبه وقوله عم الزق جبهتك على الارض بلد باح ولنا ما روي انه عم سجد على كوره عمامته دعلى فاضل ثوبه قيدنا بوجدان الحجم لانه لو لم يجد حجم الارض لا يجوز اتفاقا وتغيير وجدان الحجم ما قالوا من ان لبسا حدان بالغ لا يتسفل رأسه ابلغ من ذلك ولو سجد على الثلج او التبن المجلوج ان كان متلبدا او وجد حجم الارض يجوز والا فلا كذا في المجتبى ولم يكره سجوده على جلد درسخ بكسر الميم اي بلا لبس قال مالك السجدة على ما انبت الارض افضل لما روي انه عم كان يطلب الخيرة اذا اراد الصلوة وهي سجادة صغيرة تعمل من سعف النخل ولنا ما روي انه عم سجد على فروة مدبوغة ولو كان مكروها لما فعله ويكمل اي ابو يوسف السجدة بالوضع اي بسجدة الصلوة بوضع الراس على الارض لا بالرفع اي قال محمد تكمل برفعه لان تمام الشئ بانهايته وانهاء السجدة برفع الراس والمراد بقول ابي يوسف ان السجدة عبارة عن الانخفاض وذا يتم بوضع الراس فمن شرط الرفع فقد زاد على النص وفي الحقايق نقل عن محمد لانه ارفق واقيس قيدنا بسجدة الصلوة لان سجدة التلاوة يكفي على ظاهر الجواب لا يتم بالوضع اتفاقا حتى لو تكلم فيها او احدث فعليه اعادتها كذا في المحيط وفايدة الخلاف تظهر فيمن نظر الظهر خمسا وظن انه يقعد في الرابعة وقيد الخامسة بالسجود وسبق الحدث فيها لانه يمكن اصلاح صلوته عند ابي يوسف لانه بمجرد الوضع لم تفسد فرضه لتوقف القعدة الاخيرة عنده وعند محمد لم يتم الخامسة فيتوضا ويتم الوضع ثم يكبر ويقعد ولو لم يقعد فعلى قول ابي حنيفه ان كان ابى القعود اقرب جاز سجدته الثانية لانه يعد قاعدا وان كان ابى الارض اقرب لا يجوز لانه لا يعد ساجدا وهو مختار صاحب الهداية وقال صاحب القدوري اذا رفع مقدار ما سمي رافعا جاز وهو مختار صاحب المحيط ثم يكبر ويسجد ثانية قيل الحكمة في تكرارها ان الاولى للامتثال للامر والثانية لتعظيم المامور به والاولى اشارة الى انه خلق آدم من تراب والثانية الى انه يعود اليه والاصح ان يقال انه تعبدي فلا يطلب فيه المعنى كاعداد الركعات ثم يكبر وينهض اي يقوم الى الركعة الثانية ولا ينثني جلسة الاستراحة وهي المجلس بعد السجدة الثانية قال الشافعي انها سنة لما روى انه عليه السلام كان يجلس هكذا ولنا ما روي ابو هريرة انه عم كان ينهض على الصلوة على صدور قدميه وكذا عن علي وابن مسعود وابن عمر لان هذه قعدة استراحة والصلوة ما وضعت لها وما رواه محمول على حال العذر بسبب الكبر وتفارق الركعة الثانية الاولى في القنوت والتشهد من حيث انهما لا يوجدان في الثانية لانهما لم يشرعا الا مرة واحدة ولو تحدد بتعبير ما عنها لحمل الركعة الثانية قاصرة من الاولى في القراءة مطلقا اي في الصلوات كلها وهذا لا يجب كالبغي اي كما ان البغي كانما قاصر عن الاولى بالاتفاق وقال زيستوي بينهما في غير الفجر لما روى ابو قتادة انه عم كان يطيل الركعة الاولى على الثانية في الصلوات كلها ولهما ان الركعتين مستويان في استحقاق القراءة فيستويان في قدرها وما رواه محمول على الاطالة بالثناء والتعوذ وتباينه

على الفجر صحيح لان وقته وقت نوم وغفلة فشرع تطويل الاولى فيه ليدرك الناس الجماعة اعلم ان هذا الخلاف في الصلوة التي تخص واما الجمعة والعيد فسيوى القراءة بين الركعتين اتفاقا كذا في نظم الامام البزدوي قيد بتعصير ما لان طالة الثانية على الاولى مكروهة اتفاقا والمعتبر في الزيادة والنقصان ثلث آيات وما دونها غير معتبر لثبوت الحرج في الاحتراز عنه بذا في الزوايف اما في النوافل فاطالة الثانية غير مكروهة كذا في جامع المحبوبي قيل الخلاف في الامام لان عليه رعاية حق القوم واما المنفرد فيتراوح ما شاء وفي كما المجرد الافضل ان كالامام ولم يتورك اي في القعدتين قال مالك السنة ان يتورك في القعدتين اي يخرج رجليه من الجانب الايمن ويلصق اليسرى على الارض كذا في المحيط والمصنف والهداية وغيرها وذكر المعمري في شرح سوان يجلس على اليته وينصب رجله اليمنى ويخرج رجله اليسرى من تحتها لما روي انه عم في الصلوة كذلك فنقرش فيها يعني السنة في القعدتين عندنا ان يفرش المصلي رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى ويوجه اصابعها نحو القبلة لما روت عايشة انه عم قعد فيها كذلك وما روي من تورك محمول على ضعفه وكره للمراة في الاولى فقط يعني السنة عند الشافعي ان تفرش في القعدة الاولى وتتورك في الثانية لما روى انه عم كان تورك في الاخيرة وتورك المراة لانها استر لها وبسط اصابعه على فخذيه لانه عم فعل كذا ويتشهد اي يقرا التحيات الله الخ وبذا من باب اطلاق اسم البعض على الكل لان بعض التحيات وبذا التشهد ما رواه ابن مسعود قال اخذ بيدي رسول الله عم فعلمني التشهد فقال قل التحيات لله اي العبادات القولية له والصلوات اي العبادات الفعلية لله والطيبات اي العبادات المالية لله وبذا على مثال من يدخل على السلطان فيشبه ان لا يتكلم ثم بذل المال السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته قيل لما اثنى الله عم ليلة المعراج على الله تعالى بالاشياء المذكورة رد عم بمقابلة التحيات والرحمة بمقابلة الصلوات والبركة بمقابلة الطيبات البركة النماء والزيادة السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وبذا السلام مقول النبي عم في تلك الليلة اشهد ان لا اله الا الله في مبنية المفتي رفع سبابته اليمنى في الشهد عند التهليل مكروه وفي المحيط يرفعها عند النفي ويضعها عند الاثبات وهو قول ابي حنيفه ومحمد وكثرت به الاخبار والاثار فالعمل بها اولى واشهد ان محمدا عبده ورسوله ويحب فيهما اي الشهد في القعدتين لمواظبته عم على ذلك فيهما ولا تفوته في الثانية قال الشافعي الشهد فرض في القعدة الثانية لما روى انه عم قرا الشهد فيها وامرهم بذلك قلنا بما يدل على الوجوب دون الفرض وتعطف فيه اي في الشهد بواو بين يعني يقول والصلوات والطيبات ولا تتركه اي العطف عند اثم يتركه ويقول التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله بذا يخالف لما في المنظومة لان المذكور فيها ان الشهد بواو واحد عنده وهو يقول التحيات والصلوات الطيبات الزكيات لله روى ان اعرابيا دخل على ابي حنيفه في المسجد فقال بواو ام بواوين فقال بواوين فقال بارك الله فيك كما بارك في لا والا ثم وفي فسال اصحابه عن سوال الاعرابي عن الشهد انه بواوين ام بواو وقلت بواوين فقال بارك الله فيك كما بارك في شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية فيحمل ان الكون عنه روايتان ويجوز ان يقرا قوله ولا نتركه بتشديد الراء من التبريك يعني لا نقول في الشهد المبارك كان لكن يعلى بذا التوجيه كان على المؤلف ان يردف قول الشافعي ويقول بالواو واحد ونعرف السلام يعني يقول فيه السلام عليك السلام علينا والشافعي يقول سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا آمين لان ابن عباس روى الشهد عن النبي عم هكذا ولنا ما رواه ابن مسعود من الشهد والاخذ به اولى لان عامة الصحابة اخذوا بالشهد حتى روى ان ابا بكر كان يعلم على المنبر بشهده ولان فيه تاكيد التعليم وهو الاخذ بيد الراوي والامر وهو قل وتوصف السلام بالالف واللام الدالة على الجنس زيادة الواو الدالة على ان كل صفة ثناء على حدة وندعو في الاخيرة بما يناسب الادعية الماثورة اي المنقول بالاثر من دعاء المغفرة والاستعاذة من سوء الاحوال لما روى انه عم كان يدعو لنفسه في الثانية دون الاولى ولهذا قيدها بالاخيرة حتى لو زاد على الشهد في الاولى يلزمه السهو لا مطلقا يعني قال الشافعي

والذي في الينابيع خمسون والذي في سائر الصفوف خمسة وعشرون والمنوه اي سوى المنفرد والخط لانه ليس معه سوى جعله
اي محمد السلام من الامام مخرجا للمقتدي وقالا لا يخرج المقتدي من صلوة سلام الامام حتى يوجد منه فعل يخرجه منها وهي الخلاف
الخلاف فما لم يبق عليه شئ من واجبات الصلوة اذ مع بقاء شئ منها لا يخرج بسلام الامام منها اتفاقا كاللاحق اول الامام فلم
يشهد حتى سلم الامام ينبغي ان يتشهد ثم يسلم وسلام الامام من احد الجانبين يخرج من الصلوة وفايدة الخلاف يظهر فيما
المقتدي في تلك الحالة فعند محمد لا ينتقض طهارته وعندهما ينتقض لان المقتدي تبع للامام فاذا خرج الاصل خرج التبع كما
كما لو قهقه الامام او احدث بالعد لهما ان سلام الامام يوجب صلوته دون صلوة المقتدي الا يرى انه لو كان مسبوقا كان عليه
ان يتم صلوته ثم يخرج فتمام صلوة كل واحد يكون بفعل لا بفعل غيره بخلاف الحدث العمد والقهقهة لانهما قاطعان للصلوة
فيقطع صلوة الامام فتقطع صلوة المقتدي وعكسه اي عكس محمد الحكم السابق فيمن عليه سجود السهو يعني جعل سلام من عليه سجدة
السهو غير مخرج للمقتدي من الصلوة لان سجدة السهو لما وجبت عليه لزم ان يبقى جزء من الصلوة ليتجبر نقصانها بسجود واقع فيها او
بالسجود الواقع في خارج لا بتجبر نقصانها واو فضا خروجه يعني قالا لا يخرج خروجا موقوفا فان سجد عاد الى الصلوة فصار في حكم الواقع
فيها قبل السجود لغرض ان تبع الجابر في جزء منها وان لم يسجد انعدمت فعل السلام المحلل عليه من وقت وقوعه وفايدة الخلاف
تظهر فيما لو اقتدى به انسان في تلك الحالة فعندهما ان عاد الى سجود السهو صح اقتداؤه لكونه في الصلوة وان لم يعد لم يصح
اقتداؤه لو قوعه في خارج الصلوة وعند محمد صح اقتداؤه عاد او لم يعد وفي المسافر لو نوى الاقامة في تلك الحالة تجول فرضه
اربعا عند محمد يجد للسهو او لم يسجد وعندهما لا يتحول لوقوع النية خارج الصلوة ويسقط عنه سجدة السهو وتقهقه عوضه يعني
قهقه الامام في آخر صلوته عوض السلام تفسد صلوة المسبوق عند ابي حنيفة وقالا لا تفسد لان القهقهة لم تفسد صلوة
الامام مع صدورها منه قبالا ولان لا تفسد صلوة من لم يصدر منه وهو المسبوق فصار كما لو سلم الامام وتكلم ولابي حنيفة ان القهقهة افسدت
الجزء الذي لاقته من صلوة الامام فافسدت من صلوة المسبوق الجزء الذي يبتنى عليه الا ان الامام استغنى عن ذلك الجزء لعدم احتياجه
الى البناء والمسبوق محتاج اليه لانه في ثناء صلوته والبناء على الفاسد فاسد فيفسد صلوته بخلاف السلام لانه منه وكذا
الكلام قيد بقهقهة الامام لان كلامه وسلامه لا يفسد صلوة المسبوق بالاتفاق وكذا قهقهة المسبوق تفسد صلوته اتفاقا وقيد بقوله
عوضه لانه لو قهقه قبل الشهد تفسد صلوته لجميع اتفاقا وقيد بالمسبوق لان صلوة الامام والمدرك تامة اتفاقا وفي صلوة اللاحق
روايتان وفي المحيط الخلاف فيما اذا لم يقيد المسبوق الركعة بالسجدة لان حكم الانفراد لم يتزل وبعد ما قيدها بها لا تفسد صلوته بالسبوق
اتفاقا لتقرر حكم الانفراد وله وهذا يشير الى جواز قيام المسبوق قبل سلام الامام ونقضا بها اي بالقهقهة الواقعة موقع السلام الموضوع
وقال زفر لا ينتقض قيد بالوضوء لان الصلوة لا تفسد اتفاقا لان كون القهقهة ناقضة مخالف للقياس ورد بالنص في موضع
افسدت الصلوة فنسخ ان يقتصر على مورده وهو القهقهة تغير مفسدة فلا ينتقض الوضوء ولنا ان القهقهة جعلت حدثا لما فيها
من الصلوة وهذه وقعت في حرمة الصلوة فيكون حدثا وهذه القهقهة مفسدة للجزء الذي لاقته لكن فيما دام يؤثر فيما
مضى لعدم البناء عليه فيفتح صلوته ولهذا لو وقعت في اثناء الصلوة افسدت كلها ولو سبقه اي المصلي حدث قبلا اي قبل السلام
توضأ بلا توقف لانه لو مكث ساعة يخرج من الصلوة وسلم لانه يسبق الحدث ثم يخرج من الصلوة فتوضأ وسلم لان التسليم واجب عليه
فاتى بعده اي بالحدث او بعد ما ينافي في الصلوة كالكلام ونحوه في هذه الحالة اي في آخر الصلوة قبل السلام تمت صلوته لوجود
القاطع واتمام بعبره الشارع في صوم سبقة تخفيفا وتسهيلا عليه بخلاف المتعمد لانه جان وهنا في لا يستحق بفعله التخفيف وان راى

يجوز ان يدعو في الصلوة بما يتعلق بالدنيا كقوله اللهم ارزقني السلامة بواسع جزيلة اي كثيرة وجارى جميلة لما روي ان النبي عم
قال سلوا الله حوائجكم حتى الشسع لنعالكم والملح لعجنكم ولنا قوله عم ان صلوتنا هذه لا يصلح شيا من كلام الناس هذا رواه غير مخصص
بالصلوة فيحمل على غاية جهاد ما روينا وما لا يحتمل سؤاله من العباد فهو من كلام الناس حتى لو قال قنا عذاب النار تفسد صلوته لانا
سوال الايمان من التوقي محال من العباد وهذا اذا لم يتعد قدر التشهد في آخر الصلوة واما اذا قعد فصلوته تامة ان لم يحدث
ويخرج به منها بعد الصلوة على النبي عم انما قدمها على دعايه لان من اتى باب الملك لا بد من التحفة لحاجته واخص حوائجه
سوال النبي عم وتحفة الصلوة عليه والاتيان بها عليه اقرب للاجابة لان الصلوة على النبي عم مستجابة والدعاء بعد المستجاب يرجى
ان يستجاب لان الكريم بعد اجابة اول المسولات عنه لا يرد باقيها ونفوضها في العرضة لانا مامورون بالصلوة على
النبي عم والامر بالفعل لا يقتضي التكرار الا في كل صلوة يعني قالت في لا يصح صلوة بدون الصلوة على النبي عم لقوله عم الصلوة
لمن لم يصل علي في صلوته فسدت فيها يعني بجعل الصلوة على النبي عم في الصلوة سنة لانها لو كانت فريضة لعلمها النبي عم
لاعلمنا حين علم اركان الصلوة وما رواه محمول على نفي الكمال وقيل يجب يعني الصلوة على النبي عم واجبة على الذاكر والسامع كلما ذكر
لقوله عم من ذكرت عنده ولم يصل علي فقد جفاني وبه اقول الطحاوي اعترض عليه فخر الاسلام في جامع الكبير بان الصلوة على النبي عم
لم تجعل عن ذكره ولو وجبت كلما ذكر لا يجد فراغا عن صلوته عم مدة عمرنا واجيب عنه بان النوافل يوجد بالتداخل كما في سجدة
التلاوة اذا اتحد المجلس لكن يقابل ان يمنع هذا الجواب بان التداخل يوجد في حق الله والصلوة على النبي عم حقه وفي قوله
جفاني دلالة عليه والتداخل في حقوق العباد وهذا قالوا من عطس وحمد الله مرارا في المجلس ينبغي للسامع ان يشمته في كل مرة
ويجيب عن اعتراضه بان المراد من ذكر النبي عم الموجب للصلوة عليه الذكر المسموع في غير فرض الصلوة عليه قال الامام السرخسي
والمختار انها تجب كلما ذكر النبي عم وعليه الفتوى اقول لو قال اللهم فجعلها فيما سنه لافريضة وجب في العمر مرة وقيل كلما ذكر لكان
اوجز تركيبا واحسن ترتيبا لا يخفى على من كان لبيبا ثم يقول السلام عليكم ورحمة الله وجوبا يعني يجب الخروج من الصلوة بالسلام لا
بنفوضها اي السلام قال الشافعي سوفرض لقوله عم تحليلها التسليم ولنا ما روي انه عم قال اذا قعد الامام في آخر صلوته ثم احدث
قبل ان يسلم فقد تمت صلوته وما رواه لا يدل على النفي لانه خبر الواحد بل يدل على الوجوب وقد قلنا به وامر وا به اي بالسلام مرتين
وشمالا لا مرة تلقاء وجهه يعني عند مالك يسلم مرة جهة وجهة لما روي انه عم كان يسلم تلقاء وجهه ولنا ما روي كثير من الصحابة انه عم
كان يسلم عن يمينه وشماله حتى يرى بياض خديه ولو سلم تلقاء وجهه يصرف ذلك عند ما الى اليمين فيعيده عن يساره فكونه في المحيط
وينوي الامام فيهما اي في تسليمه الرجال والحفظة وسلم الملايكة الذين يحفظونه لان الامام بمنا جات الرب صار بمنزلة النجاب
فلما فرغ عنها سلم الحافظون وينويهم قيل هذا قول الكل وقيل هو قول الحاضرين وفي بالنساء جميع الصالحين خص الرجال بالذكر لان الصحيح انه لا ينوي
النساء في زماننا وقيل انما ينويهم بالسلام ليصير عوضا من اتحافهم الامام بالنية وقت سلام وكرر صدر الاسلام في الجامع الكبير بان الصلوة على
سيد تركت حسن لغيري قد قال حتما لان النية في السلام صار كالشريعة المنسوخة لا يكاد ينويهم احدا لا الفقهاء وفيهم نظر
والمأموم اي ينوي المأموم امامه ايضا اي كينية الرجال والحفظة وانما خص المأموم بالنية مع دخوله في الحاضرين لانه احسن اليه
بان التزم صلوته صحة وفسادا في حرمته اي جعله الامام يمينا ان كان الامام عن يمينه نواه في التسليمة الاولى وان كان عن
شماله نواه في الثانية وان حاذاه اي ان كان المأموم محاذيا للامام نواه فيهما اي في التسليمتين ملاءة ذو خط من الجانبين فخ المجرد
روي عن النبي عم انه قال كتب للذي خلف الامام مخالفا نيف الصف الاول ثواب مائة صلوة وللذي في اليمن جميعه سبعون

المتيمم الماء قبل السلام او انقضت مدة مسح الخف او خلعه برفق بان كان واسعا على الساق لا يحتاج في نزعه الى المعالجة
او تعلم الامي وهو من لا يوف القراءة والكتابة سورة بعض تذكر بعد النسيان او سمع او وجد العاري ثوبا او قدر المومي على الركوع
والسجود او خرج وقت المستحاضة اعلم انه لو قال او خرج وقت المعذور لكان اولى لشموله المستحاضة ومن بمعناها او تذكر صاحب
الترتيب فائتة وكان في الوقت سعة او استخلف الامام القارئ اميا حين احدث او طلعت الشمس في الفجر او خرج وقت
الجمعة او سقطت الجبيرة عن برء فصلوته باطلة عند ابي حنيفة وقالا لا تبطل قيد خلع الخف بالرفق لانه لو خلعه بعمل كثير تمت
صلوته اتفاقا ونسيانا تعلم الامي بتذكر او بسماعه لانه لو تعلمها من الغير تم صلوته لانه صنع منه اعلم ان كون الاختلاف مفسدا
عند ابي حنيفة مختار صاحب الهداية ومختار فخر الاسلام انه غير مفسد اتفاقا قالوا ان الامي لا يصلح للامامة استخلافه فعل مناف للصلوة
فيكون خارجا بفعله وان تحقق الخلاف في تمام الصلوة وفسادها عند خروج وقت الجمعة مع اختلافهم في خروجه انما يتصور
على قول من يقول من الظهر والعصر وقت مهمل فاذا صار الظل مثله تحقق خروج الظهر اتفاقا او يكون الخلاف في صورتين
فعندهما بعد قعود قدر التشهد اذا صار الظل مثليه تبطل وعنده اذا صار الظل مثليه تبطل وقيد بسقوط الجبيرة بالبرء لانها
لو سقطت لعذر لا تبطل صلوته اتفاقا وهذه المسائل تسمى باثنى عشريته لانها بهذا العدد في الروايات المشهورة كذا في الكفاية
وغيرها لكن هذه التسمية غلط من حيث العربية لانه لا يجوز النسبة الى اثنى عشر ولا الى غيره من العدد المركب الا اذا كان علما فحينئذ
لا صدر يقال خمسي في خمسة عشر وبعلبكي في بعلبك ذكره في المفصل والاصل عند ابي حنيفة افراض الخروج من الصلوة
بفعل المصلي وعندهما ليس بفرض لان الصلوة فرع من فروع الدين كالحج وخروج الحاج منه كان فرضا بفعله فكذا
المصلي ولهما ان الخروج من الصلوة قد يكون بفعل هو معصية كالقهقهة والحدث العمد فيهما فلا يجوز وصفه بالفرض مع الامام
الخرخي هذا الاصل بان صلوة المتيمم اذا رأى الماء او المسح اذا انقضت مدته مسحا وخلعه برفق او المعذور اذا خرج وقته
انما بطلت لعمل الحدث السابق عمله لانه لو كان الخروج بصنع المصلي فرضا لافتقر بما هو قربة كالحج والصحيح
هذا اورد المعاد اصلا آخر ذكره ابو الحسن الكرخي واختاره المحققون وقيل بل استواء اولها واخرها وجود المغير كنية الاقامة
فانها تغير فرض الصبي فرسوا وجدت في اول او آخره فاعترض على العوارض في آخر الصلوة تبطلها كما تبطلها في اولها وقالا
ليس آخر الصلوة كاولها فان المتيمم اذا وجد في اولها يستلزم بناء ما بقيها عليه فاذا فسد جزء من اولها بعارض يبطل البناء
فيفسد الكل وبهذا المعنى مفقود في آخرها فاعتراض هذه العوارض بعد التشهد يكون كاعتراضها بعد السلام وامانيا الاقامة
فبتغيير وصف الصوت من قصر الى كمال لا من صحة الى ابطال **فصل في الوتر** الوتر واجب عند ابي حنيفة
اي فرض لقوله عم ان الله زادكم صلوة الا وهي الوتر والزيادة لا يكون الا من جنس المزيد عليه فيكون فرضا لكن لم يكفر جاحده لاثبات
بخبر الواحد وقالا هي سنة لقوله عم ثلث كتب علي ولم تكتب عليكم الوتر والضحى والاضحى فذكره هذا ترجيح لما قبله يعني تذكر الوتر لصاحب
الترتيب في الخبر اي في فرضه مفسد له اي لذلك الفرض عندنا خلافا لابي حنيفة اذا كان في الوقت سعة وعندهما لا يفسده قيد بالفرض
لان بسنة الخبر لا يفسد لتذكر اتفاقا وكذا الحكم لو تذكر فائتة فيه اي في الوتر يفسد الوتر عنده ولا يفسد عندهما في المختار
انه تذكر فرضا في فرض وهو انه تذكر سنة في فرض او فرضا في سنة واعادته لا عادة العشاء غير لازمة يعني لو صلى العشاء
بلا طهارة وسوغنا له ظاهر فسبقه حدث نقوضا فصلى الوتر بها ثم علم ان العشاء غير صحيح فاعادها لا يلزم اعادة الوتر عنده
لسقوط الترتيب وعندهما يعيد الوتر لانه سنة تابعة للعشاء **وتر بثلث** اي يصح الوتر بثلث ركعات كالمغرب بالواحدة اي

قال الشافعي في قول الوتر ركعة واحدة بلا قنوت لقوله عم صلوة الليل مثنى فاذا خفت الصبح فاوتر بركعة وانا ما روت
عايشة ان النبي عم كان يوتر بثلث ركعات وعليه جمع المسلمون فاذا فرغ في الثالثة من القراءة كبر ورفع يديه وقنت اي قرأ
دعاء القنوت ثم ان كان مقتديا قال محمد لا يقنت لان الصحابة اختلفوا في القنوت انه من القرآن والمقتدي كان لا يتولى القراءة
حقيقة فلا يتولاه كما شبهه وان كان اماما يجهر وان كان منفردا فله الخيار في الجهر والاخفاء وقال ابو يوسف يقرأ المقتدي القنوت ويخافت
الامام والمنفرد لانه دعاء حقيقة وهو المختار وفي الاجناس لو شك في الوتر انه في الاولى او في الثانية او في الثالثة يقنت في الكل
الى حيث وقع شكه ثم يقعد ثم يصلي ركعتين بقعدتين ويقنت فيهما لان القنوت وان كان بدعة في الاولى والثانية لكنه واجب في الثالثة
وما تردد بين الواجب والبدعة يؤتى به احتياطا وقال ابو الليث اذا لم يحسن القنوت يقول اللهم اغفرلي يثلث مرات لان النقوت
قد ذكر في الركوع فالصحيح انه لا يعود الى القيام ولا يقنت لان فيه رفض الفرض لاداء الواجب ولو عاد وقنت لا يفسد صلوته
لان له شبهة القرآن فاعتبر بحقيقة القرآن **وتقدمه** اي القنوت **على الركوع** وقال الشافعي يقنت بعده لما روي انه عم قنت في اخر
الوتر وآخره بعد الركوع ولنا ما روي انه عم قنت قبل الركوع وتاويل ما رواه ان ما بعد نعت الشيء يطلق عليه آخره **ولا يخفه** اي القنوت
في الوتر **بالنصف الاخير من رمضان** وقال الشافعي يخص به لما روي ان عمر ابي بن كعب بالامامة في ليالي رمضان وامره بالقنوت
في النصف منه ولنا قوله عم لتحسن حسن علي القنوت اجعل بدله في وتر من غير فصل والمراد بالقنوت ما رواه طول القراءة **ولا تقنت**
في الفجر اي لا قنوت في الفجر عندنا وقال الشافعي يقنت في الركعة الثانية من الفجر لما روي انه عم قنت في الفجر بعد الركوع فيحمل عليه
لانه في غيره لا يقنت عنده الا اذا احدث للمصلي حادثة فيقنت ويدعو لها ولنا ما روي ابن مسعود انه عم قنت في الفجر شهرا ثم تركه
فان اقتدى الخ **بقانت فيه** اي بشافع يقنت في الفجر **ياره** اي ابو يوسف **بمتابعة** اي ان يتابع الامام في قنوته لان الاصل
المتابعة باقتدائه فلا يتركها وقالا يسكت قاعدا وقيل قائما تحقيقا للمخالفة صوت لان القنوت في الفجر منسوخ فلا يتابعه
وذكر في النهاية على هذا الخلاف اذا كبر الامام خمسا في صلوة الجنائز فعندهما يتابعه وعندهما لا وفي الخانية لو قام الامام بعد الاربع
الى الخامسة ساهيا لا يتابعه بل يمكث جالسا ان عاد يسلم معه وان قيد الخامسة بالسجدة يسلم ولا ينتظره وان قام الى السادسة
قبل ان يرفع المقتدي من الشهود لا يتابعه بل يتم التشهد وفي الحقائق لو اقتدى بمن قنت بعد الركوع او سجد للسهو قبل السلام
يتابعه في القنوت والسجود اتفاقا لكن الاجتهاد **فصل في الامامة** تسن للرجال الاداء بالجماعة سنة مؤكدة
اي قوية تشبه الواجب واكثر المشايخ على انه واجب وتسميته بسنة لانه ثبت بالسنة لكن ان فاتته جماعة لا يجب عليه الطلب في المحل
آخر ولا تكرر ربما في مسجي محلة باذان ثان يعني اذا كان المسجد امام معلوم وجماعة معلومة فصلوا فيه بجماعة باذان واقامة لا يباح
تكرار الجماعة باذان واقامة عندنا خلافا للثالث فمع قيد المسجد محلة لانه لو كان مسجد الطريق يباح تكرارها اتفاقا وقيد باذان ثان
لانهم لو صلوا فيه بلا اذان يباح اتفاقا وانما لم يذكر الاقامة مع الاذان اكتفاء بذكره لان الوقتي الناس مخاطبون بالجماعة كما في الوقتي
الاول فيجوز لهم ذلك كما لو صلى في المسجد غير اهله ولنا ما روي انه عم خرج ليصلح بين قوم فعاد الى المسجد وقد صلى اهله فعاد
الى منزله فجمع اهله وصلى بهم ولو جاز ذلك لما اختار النبي عم الصلوة في بيته على الجماعة في المسجد بخلاف ما اذا صلى غير اهل المسجد
لان حقهم لا تبطل بفعل غيرهم **فيؤم الاعلم** اي اعلم الجماعة باحكام الصلوة وصحتها وفسادها اذا كان من القراءة مقدارا يجوز به
الصلوة لان الحاجة الى العلم اشد حتى اذا عرض له عارض امكنه اصلاح صلوته الا ان يكون ممن يطعن في دينه فلا يقدم لان الناس
لا يرغبون باقتدائه **فالاقرأ** اي اسوا وفي العلم يؤمهم اكثرهم قرآنا وتحسينا لقراءته لان القراءة ركن في الصلوة والحاجة اليها

اس فالاورع ای ان تساووا فیه یؤمهم اشدهم اجتنابا عن الشبهات لقوله ع من صلی خلف عالم تقی فکانما صلی خلف نبی
فالاسن ای ان تساووا فیه یؤمهم اکبرهم سنا لما روی انه ع قال لابنی ملیکة لیؤمکما اکبرکما سنا فالاحسن خلقا ای ان تساووا
فیه یؤمهم احسنهم الله بالناس فان تساووا فیه فاحسنهم وجها ای اکثرهم صلوة باللیل لما روی عن النبی ع من کثرة صلوته باللیل
حسن وجهه بالنهار وان استووا فیه فاشرفهم نسبا وان استووا فیه فانظفهم ثوبا لان فی هذه الصفات کثرة الجماعة وان استووا فیه
یقرع او الخیار الی القوم کذا فی المعراج وکره تقدیم الاعمی والعبد وولد الزنا والمبتوع والفاسق لان فی تقدیم مولا
تقلیل الجماعة لان الطباع تحب اتباع الاکمل دون الناقص وکذا الاقتداء بالشافعی مکروه لکنه اذا علم ان الشافعی لم یتوضأ
من فصد ونحوه او لم ینضح ثوبه من المنی اعلم بتوکلا وتوضأ مرارا وتیقن النجس واشباهها مما یفسد الصلوة عند المقتدی
لا یجوز اقتداؤه وان شاهد انه مس ذکره ولم یتوضأ فاقتدی به قیل یجوز والاقیس انه لا یجوز لما فی زعم الامام ان صلوته غیر جائزة
کذا فی الغایة واجاز والتقدیمه ای تقدم الفاسق مع الکراهة لقوله ع صلوا خلف کل بر وفاجر وقال مالک لا یجوز لان
لان الامامة کرامة والفاسق لیس باهل لها وفی المحیط اذا کان الامام فاسقا وعجز الجماعة عن منعه فلهم ان یتحولوا الی مسجد آخر
ولا یاثمون بذلک ولامام المراة الا النساء مع الکراهة ولم یجز امامتها للرجال الا ان تقدمها علیهم ع ویقف الامام منهن
وسطهن لان عائشة رضه فعلت کذا حین کانت جماعتهن مستحبة ع نسخ الاستحباب ومنع الصبی من امامة الرجال مطلقا ای فرضا
کانت او نفلا خلافا للشافعی لان المقتدی منفرد فی صلوته وان کان تابعا للامام فی الاداء فیجوز ولنا ان المقتدی بنی صلوته
علی صلوة الامام فصلوة البالغ فرض وصلوة الصبی نفل فلا اقتداء البالغ ایاه یکون بناء القوی علی الضعیف فلا یجوز
فی الاصح هذا امر تزعما قال بعض مشایخنا من ان امامة الصبی البالغین یجوز فی التروایح قید بالرجال لان امامة الصبیان
جائزة اتفاقا ویصف الرجال لقوله ع لیلنی منکم اولوا الاحلام ای البالغون ثم الصبیان ثم الخناثی ثم النساء خروجا من الخلاف
کالجمال جمع الجمل قدم الصبیان لاصالتهم فی الرکوع ثم النساء ولو حاذته امراة عاقلة قریبة کانت له او اجنبیة او محرمة
او طهیلة مشتهاة فی الحال او المآل فسد فیها الجزء لانها کانت مشتهاة ویخرج عنها الصبیة فی صلوة مشترک بینهما
اداء حقیقة کما اذا اقتدی امراة برجل او اقتدی کلاهما باخر او حکما کما اذا کانا لاحقین مطلقة ای ذات رکوع وسجود لا حائل
بینهما وفی المحیط اُختلف فی حده فی الطول ان یکون مقدار ذراع واقل منه لا یکون حائلا لا تفسد صلوته دونها ای دون صلوة
المراة وقال الشافعی لا تفسد صلوته اطلق المحاذاة لیتناول کل الاعضاء او بعضها حتی لو کانت علی الدکان والرجل بخلافها
علی الارض فان حاذت عضوا منه عضوا تفسد کذا فی الخلاصة وقید بالمراة لان محاذاة الامرد والمشتهی لا تفسد فی الاصح وقید
المراة بالعاقلة لان محاذاة المجنونة لا تفسد لان صلوتها لیست بصلوة کذا فی النهایة وقید بالمشتهاة لان غیر المشتهاة لا تفسد
اتفاقا وقید الصلوة بالاشتراک الدال علی صحة اقتدائها بان نوی الامام لانه لو انسغ بان لم ینو الامام لا تفسد محاذاتها
وقیدنا الاشتراک بالاداء جقیقة او حکما لان الاشتراک لا یثبت فی الحرمة دون الاداء کما اذا کانا مسبوقین وقاما لقضاء ما فاتهما
لا تفسد محاذاتها اتفاقا لانهما لیسا بمشترکین اداء بل هما فی حکم المنفردین وقید بالمطلقة لان محاذاتها فی صلوة الجنازة لا تفسد
اتفاقا وقید بقوله لا حائل لانه لو کان بینهما حائل لا تفسد اتفاقا لانه لیس صلوتها بصلوتها ولنا قوله علیه السلام اخروهن من
حیث اخرهن الله والامر للوجوب وحث للمکان وللمکان یجب تاخرها الا فی الصلوة فیکون للرجل ما مورا بتاخیرها فاذا
حاذته یکون الرجل تارکا لنوع المقام لانه کان یمکنه التقدم علیها بخطوة او خطوتین فتفسد صلوته فلو لم یمکنه التقدم علیها فاشار

الیها بالتاخر فلم تتاخر حتی فسدت صلوتها لا صلوته لانها ترکت فرض المقام کذا فی الذخیرة وانما قید المحاذاة بالقیود المذکورة
لما روی عن انس ان جدته ملیکة صنعت طعاما فدعت النبی ع فلما فرغ منه قال قوموا لاصلی لکم فاقامنی ویتیما لنا
خلفه وجدتی من ورائنا فصلی بنا وتاخیرها بالنبی ع مع ان الانثی خلف الصف مکروه یدل علی ان محاذاتها مفسدة فلما
ورد النص علی خلاف القیاس روعی جمیع ما ورد به فان قلت کیف اشتمل خبر الواحد فرضیة التقدم قلت بذا من فرض
بجماعة وهی ثبت بالسنة فرضابت بها یضا کذا فی الاسرار وبما خبر مشهور یجاز به الزیادة علی الکتاب وفی المحیط لو حاذته
مقدار رکن افسدت عند ابی یوسف ولا تفسد عند محمد الا بادائه ویقیم الامام المامور الواحد عن یمینه ای فی جانبه
الایمن ویتقدم الاثنین لانه ع فعل کذا ولا یطول الامام الصلوة کقوله ع من ام قوما فلیصل بهم صلوة اضعفهم
ویجهر فی العیدین والجمعة لورود النص المتعیض بمکذا وبجهر عند الشافعی لان ما یسمع غیره وللحنفیة ان یسمع
نفسه وعند الکرخی الجهر ان یسمع ان یسمع نفسه وفی المخافة یصحح الحروف کاف قال صاحب المحیط الاصح قول العامة وانی
وتجهر المنفرد بین الجهر والمخافة فی الصبح واولی المغرب والعشاء لانه باعتبار انه غیر مقتد کان کالامام فیجهر وباعتبار
انه لم یقتد به احد لم یکن اماما فخافت لکن الجهر افضل لکونه من شعار الجماعة ویجهر الامام فیها ای فی الصلوات المذکورة
وجوبا لانه مما داوم علیه النبی ع والائمة بعده وانما فی النفل فخافت فی النهار وفی اللیل تجهر وانما فی القضاء ان کان
بجماعة تجهر وان کان منفردا یخافت حتما وفی التتمة ان کان یصلی العشاء وحده فتراویح الناحة او بعضها فاقتدی به
رجلان جهر فیما یقع ولو اصابه حصر وسوء تحتین بمعنی الضیق ای عجز عن التراویح فله الاستخلاف ای جاز لان استخلف غیره عند
ابی حنیفه وقالا لا یجوز قال علیه السلام اختلاف امتی رحمة وسوء تحتین بمعنی الضیق ای عجز عن التراویح فله الاستخلاف ای جاز لان استخلف غیره عند
ابی حنیفه وقالا لا یجوز قال علیه السلام اختلاف امتی رحمة وسوء تحتین بمعنی الضیق ای عجز عن التراویح فله الاستخلاف ای جاز لان استخلف غیره عند
اتفاقا لانه یصیر امیا واستخلاف الامی لا یجوز وقال الزاهدی هذا اذا لم یمکنه التراویح وان امکنه واستخلف فسدت صلوته وبهذا
اذا لم یقرا مقدار ما یجوز فان کان قرا لا یستخلف اتفاقا لهما ان الاستخلاف شرع فی الحدث السابق بخلاف القیاس وهذا لیس فی
معناه لانه یندر وقوعه کما لم یشرع الاستخلاف فیما اذا نام فاحتلم فی الصلوة لندرة ذلک ولابی حنیفة ان الاستخلاف فی الحدث السابق
شرع لاصلاح الصلوة بتوسط العجز وقد تحقق العجز فی التراویح فیجوز فیها الاستخلاف قیاسا علیه واصابة المحصر غیر نادرة ویجوز
حضور الجماعة عند ابی حنیفه الا الظهرین ای الظهر والعصر والجمعة انما یستثنیها لان الفساق منهمکون فی اوقاتها وفرط الشفق
والبسنة قد یحملهم علی رغبة العجائز وانما فی الفجر والعشا فهم نائمون وفی المغرب بالطعام مشغولون وفی العیدین فالمصلی ممنوع ممکنهن
الا عتزال عن الرجال واطلقها فشمل ما لو خرج العجائز فی الصلوات کلها لانعدام الفتنة لقلة الرغبة فیهن قید بالعجوز لان الشابة
لیس لها الحضور اتفاقا قال الامام المجوز هذا الخلاف کان فی زمانهم واما فی زماننا فیمنعهن عن حضور الجماعات فکان بمنزلة
اغلاق المسجد حیث جاز فی زماننا ولم یکن جائزا فی الاول وعلیه الفتوی وشرط ثانیة اماستهن الصحة اقتدائهن یعنی قلنا الاصح
اقتداء المراة اذا لم ینوها الامام وقال زفر یصح کما یصح اقتداء الرجل وان لم ینوه الامام ولنا ان اقتداءها ان صح بلا نیة یلزم فساد
صلوة اذا حاذته فیکون لزاما علیه بلا التزام منه بخلاف الرجل لانه لا یلزم الامام بالاقتداء شیء وفی الخلاصة الصحیح ان اقتداءها
بلا نیة الامام فی الجمعة والعیدین جائز لانها لا یمکن من الوقوف بجنب الامام للازدحام ولا تقدر ان تودیها وحدها ولم یؤخروا
الشروع الی الفراغ من الاقامة ویستووا الصف وقال مالک السنة ان شرع الامام بعد فراغ المؤذن من الاقامة استووا الصف
لان عثمان رضه کان یفعل کذا ولا عبنا الثانیة من لفظ الاقامة ای الشروع وقال زفر اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة

قام الامام واذا قال مرة ثانية يشرع الامام ليلا يكذب المؤذن في اخباره **فيا مربه** اي يا مر ابو يوسف بالشروع **فتجابا** **عقيب الفراغ** من الاقامة ليدرك المؤذن التحريمة مع الامام **وهما** اي صاحباه يا مران بالشروع **مع اولها** اي اول لفظ الاقامة ليكون مسارعة للعباد وتصديقا للمؤذن في اخباره عن قيام الصلوة قيل قول ابي يوسف أعدل لان معنى قد قامت الصلوة قرب قيام الصلوة لبادر والى الجماعة فلا يلزم من تاخير الشروع تكذيب المؤذن اذ هو صادق في قرب قيامها **ولو تحرم مقارنا للامام فهو جايز** يعني اذا كبر المأموم مقارنا لتكبير الامام جاز اقتداؤه عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز وانما تعديه فغير جايز اتفاقا قالها قوله عم اذا كبر الامام فكبروا ذكر بالفاء وهو للتعقيب وله قوله عم انما جعل الامام اماما ليؤتم به فلا تختلفوا عليه وتمام تركب الخ الفاء انما يكون بالتراخي الا ان وجوبه سقط للحرج فبقي الجواز والفاء فيما رويناه محمول على التراخي كما في قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ واذا نصتوا وقد ريد القرآن بالاجماع **وقيل هو الافضل** يعني الافضل عنده ان يكبر بعده لان في قصد القران احتمال ان يقع بكبر المؤتم متقدما فيكون اقتداؤه فاسدا وفي التاخير ليس كذلك فيكون التاخير افضل وان الاقتداء عقد على الموافقة وفي التاخير مخالفة فيكون القران مفضل قيد بالتحريمة لان القارنة في ساير الافعال افضل اتفاقا وعن ابي حنيفة ان التاخير افضل في السلام لانه يخرج به عن العبادة قال شيخ الاسلام قولا دق واجود وقولها ارفق واحوط فايدة الخلاف تظهر في وقت درك فضيلة تكبيرة الافتتاح فعندهما لا يدركها ما لم يكبر مع الامام وعنده يدركها اذا كبر وقبل الثناء من الحقايق **ومنعه** اي المؤتم **عن القراءة** خلف الامام قال الشافعي يقرا الفاتحة ويضم اليها سورة في التي تخافت فيها وفي الجهرية يقتصر على الفاتحة لما روي ان النبي عليه السلام أمر المؤتمين بقراءة الفاتحة ولنا قوله عم من كان له امام فقراءة الامام له قراءة وما روى محمول على ابتداء الاسلام وروي عن محمد انه يقرا الفاتحة فقط احتياطا والى هذا مال بعض المشايخ لكن الاصح انه مكروه لما روي انه عم قال من قرا خلف الامام فقط اخطا بالفطرة اي السنة **ونجعله تبعا** اي المؤتم للامام **مطلقا** اي في الصحة والفساد والصورة حتى اذا ظهر ان الامام كان محدثا اعاد المؤتم صلوته وقال الشافعي المؤتم تابع للامام في الصورة فلا يعيد لقوله عم انما جعل الامام ليؤتم به اي ليوافقه المأموم في افعاله والحصر يدل على انه تابع في الصورة للاداء الصحيح والفساد فيكون صلوة المأموم مستقلة في نفسها وفسادها انما يكون بفوات شرطها او ركنها وانما روي انه عم قال ايما رجل صلى بقوم ثم تذكر انه محدث اعاد واعادوا فدل على ان الامام ضامن لصلوة المأموم **وافسدنا ما** اي الامامة **من معذور** لكن يبطل البول والعاري والامي والمومي **بخلافه** كالصحيح والمكتسي والقادر للركوع والسجود **والبناء للقوة** يعني اذا كان المعذور مصليا فزال العذر عني اثناء صلوته لا يجوز بناء ما يقيك على ما مضى عندنا وقال زفر يجوز امامته للمعذور بخلافه وبناؤه ايضا لان صلوة المعذور صحيحة في حق نفسه لانه اتى بما هو مامور به فيصح اقتداء غير المعذور به كما صح امامة المتيمم للمتوضي والماسح للغاسل فيجوز بناؤه في صلوته لانه بناء الصحيح على الصحيح ولنا ان صلوة الامام متضمنة لصلوة المقتدي وصلوة المعذور ضعيفة لقوة اشرطها او ركنها فلا تتضمن للصلوة القوية ولا يجوز بناؤه بعد زوال عذره لان بناء القوي على الضعيف بخلاف المتيمم لقيام الخلف مقام الاصل والماسح لان خفه مانع من سراية الحدث الى قدميه **ولو امّ امي مثله** اي اميا آخر **وقاريا فصلوتهم فاسدة** عند ابي حنيفة سواء علم ان خلفه قاريا او لم يعلم في ظاهر الرواية **وخصاه بالقاري** يعني قالا صلوة القاري فاسدة فقط لان المأموم الامي معذور مثل الامام فصح صلوتهما كما اذا أم العاري عاريا وكاسيا وبريء ومومي ويجوز ان الامام والمؤتم الاميين كانا قادرين على تقديم القاري ليكون قراءته قراءة لهما فلا يتحقق ما يلزم منه ترك القراءة مع القدرة عليها فتفسد واما كسوة الامام وصحته لا يكون كسوة المأموم وللاصح انه يلزم

من تركها الفساد ولهذا جاز ما قاسا عليه من المسايل فصح فيما اذا اقتدى القاري به لانه لو صلى الامي وحده ومنا كان يرى القاري صلوته فالاصح ان صلوة الامي صحيحة لان الرغبة في الجماعة لم تظهر من القاري ولا ولاية للامي عليه حتى يامره بالصلوة فيعيدها فلا يكون تاركا لتعديم القاري مع التدرع عليه **ويؤم ماسح غاسلا** لما مر ان الخف منع عن سراية الحدث وما حل بالخف يزيل المسح فاستويا في الطهارة **ومفترض متنفلا** لان صلوة الامام قوية فيصح ان تتضمن صلوة المقتدي قيد بالمفترض والمتنفل لان امامة الناذر غير جايزة لان المنذور انما يجب بالتزامه فلا يظهر الوجوب في حق غيره لعدم ولايته عليه فيكون بمنزلة امامة المتنفل للمفترض الا اذا نذر احدهما عين ما نذر به الآخر بان يقول مثلا نذرت ان صليت الركعتين اللتين نذرهما فلان فيجوز اقتداؤه للاتحاد وان امامة الحالف بالحالف جايزة لان وجوبها عارض لتحقق البر فصار كاقتداء المتطوع بالمتطوع وان امامة الحالف الناذر غير جايزة لقوة النذر وان امامة الناذر بالحالف جايزة كما في الخانية **ولا تعكس** يعني لا يجوز اقتداء المفترض بالمتنفل عندنا وان اتفقا في قوله وقال زفر يجوز اقتداء المفترض بالمتنفل في حق نفسه لما مر من ان الاقتداء عنده سو الموافقة صورة ولنا ما مر من ان المتنفل ضعيف فلا يتضمن القوي فان قلت اذا اقتدى المتنفل بالمفترض في الشفع الاخير فهو جايز مع انه اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القراءة قلت صلوة المقتدي اخذت حكم صلوة الامام بالاقتداء ولهذا لو افسد ما شرع فيه يلزمه الشفع الاول فصارت القراءة نفلا في حقه كما كانت في حق الامام وفي الخانية اذا اقتدى من تعلد بامام حنيفة بمن تعلد صاحبيه في الوتر يجوز ولا يقال انا اقتداء المفترض بالمتنفل لان الصلوة متحدة ولا تختلف باختلاف الاركان **وافسد** اي محمد الامامة **من متيمم لمتوضي** وقالا يصح وهذا الخلاف مبني على ان التراب خلف عن الماء عندهما فيعمل عمله فيكون طهارة المتيمم طهارة مطلقة ولهذا لا يتقدر بقدر الحاجة وعند محمد الطهارة بالتراب بدل عن الطهارة بالماء فيكون طهارة المتيمم ضعيفة وللمتوضي قوية قال فان قلت اذا انقطع دم المعتدة في الحيضة الثالثة لاقل من العشرة فيتمت تنقطع الرجعة عند محمد ولا تنقطع عندهما حتى تصلي فاذا كانت طهارة المتيمم ضعيفة عنده وقوية عندهما ينبغي ان لا تنقطع الرجعة عنده وتنقطع عندهما بلا صلوتهما قلنا حكم محمد بانقطاع الرجعة صونا للزوج عن الزنا وعمل في موضع بالاحتياط لا ينافي ما قلنا من اصله السابق واما صاحباه فقد جعلا التيمم طهارة مطلقة في حق الصلوة لورود النص على تطهير مع علمهما في الرجعة طهارة مطلقة نظرا الى حقيقته لانه ملوث في نفس الامر فشرطا ان يتايد التيمم بانصمام الصلوة اليه التي شرع التيمم لاجلها **ومن قاعد لقايم** يعني لم يجز مؤتما به قاعد لقايم لان القايم اكمل حالا منه فصار اقتداؤه به كاقتداء القاعد بالمومي وجوزهما صاحباه لما روي انه عم صلى آخر صلوة قاعدا والناس خلفه قيام وفي الحقايق الخلاف في قاعد يركع ويسجد لانه لو كان مومي والقوم يركعون ويسجدون لا يجوز اتفاقا وفي الخانية الصحيح ان اقتداء القايم بالقاعد في التراويح جايز عند الكل **ونفسدها من موم بخلافه ومن مفترض لمغايره فرضه** يعني تقول لا يجوز امامة المومي لغير المومي ولا امامة المفترض للمفترض آخر مثل ان يصلي احدهما الظهر والآخر العصر او احدهما ظهر الامس والآخر ظهر اليوم وقال الشافعي يجوز لما مر من ان الاقتداء عنده سو موافقة المأموم الامام صورة والقوة والضعف وتغاير الوصفين لا يكون مانعا ولنا ما مر من ان صلوة الامام متضمنة لصلوة المقتدي وصلوة المومي ضعيفة فلا تتضمن القوية وان الاقتداء سواء كان بنى لحرمته على تحريمة الامام ويجعل صلوته متحدة بصلوة الامام وتغاير الوصفين مانع عن ذلك **ولو ركع قبل امامه فلحقه** اي لحق الامام المأموم **قبل قيامه** عن الركوع فتشركا في **ايماء** اي الركوع وقال زفر لا يجوز قيد بلحوقه لانه لو لم يلحقه لم يجز كوفاقا لان ركوعه وجد قبل ركوع الامام فسد والبناء عليه فاسد فلا بد لان يقوم ويركع ليقع ركوعه بعد ركوع الامام ولنا ان الشرط هو المشاركة في جزء من الركن لا يدري ان المأموم لو رفع معه ورفع قبله يجوز لوجود المشاركة في جزء منه والمقتدي يجعل مبتدئا في جزء الذي يشارك فيه الامام فيه لان للبقاء حكم الابتداء فلا يجعل بانيا

على ما قبل دلو اقتدى والامام راكع ووقف المقتدى قائما فرغ الامام راسه فركع المقتدى عكسناه اي الحكم المذكور يعني لا يجوز ذلك الركوع ولا يعتبر مدركا لتلك الركعة سواء تمكن من الركوع اولا وقال زفر يجوز ذكره في النهاية وذكر في المضمرات اذا امكنه الركوع واذا لم يمكنه لا يجوز اتفاقا قيد بقوله والامام راكع لانه لو اقتدى به حال قيامه من الركوع ثم ابتدر كالتلك الركعة اتفاقا لان الركوع حكم القيام وهو اقتدى به في حال الركوع فيعتبر مدركا لتلك الركعة وان تاخر ركوعه عن ركوع الامام كما لو اقتدى به حال قيام الامام ولم يركع معه حتى رفع راسه ثم ركع بعده يكون مدركا لتلك الركعة ولنا ان ادراك الركعة انما يكون بالموافقة في حقيقة القيام او فيما هو في حكمه وهو الركوع ولم يوجد كل منهما فلا يعتبر مدركا لتلك الركعة بخلاف ما ذكر لانه ادركه في القيام حقيقة ولو سبق بركعة يعني لو ادرك الامام وقد سبقه بركعة فاقتدى به ونام في ثنتين ثم استيقظ فادرك الركعة الرابعة يصلي فيما ادرك من الثمان ما نام فيه يعني يجب عليه ان يقضي اولا ما فات مع الامام لان اللاحق كانه خلف الامام فيبدا بما هو لاحق به فيصلي بركعة بغير قراءة ويقعد متابعة للامام ثم ياتي بركعة بغير قراءة ايضا ويقعد لانها ثانيته ثم تابع الامام فيما ادرك فيقعد متابعة للامام ثم يقضي ما فاته يعني ما سبقه الامام ويقعد لانه آخر صلوته اتفاقا لان الترتيب مراعى فيه ولو تابع فيه جاز يعني لو نقض هذا الترتيب فتابع الامام فيما ادرك ثم قضى النهاية وسهو مسبقة الامام به ثم ما نام فيه وقعد على راس كل ركعة على ما بينا اجزاه وقال زفر لا يجوز وهذا صور اخرى وقع الخلاف فيها الاول ان يبتدئ بما فات ثم بما ادرك ثم بما سبق والثاني ان يبتدئ بما فات ثم بما سبق ثم بما ادرك والثالث ان يبتدئ بما سبق ثم بما ادرك ثم بما فات والرابع ان يبتدئ بما سبق ثم بما فات ثم بما ادرك لان ترتيب افعال الصلوة واجب كالترتيب في الركعة بين الركوع والسجود ولا ترتيب في الصور المذكورة ولنا ان الامام تحمل عنه اكمال الصلوة بادائها دون ترتيبها الا يرى ان المسبوق يودي ما ادركه ويوخر ما فاته بالاتفاق وفيه ترك الترتيب لان الذي فاته سهوا اول فيستدل به على ان الترتيب لا يعتبر في حق اللاحق فصل في الصلوة في الكعبة يجيز ها اي الصلوة مع الكراهة على ظهر الكعبة اي سطحها لان فيها ترك التعظيم وقد روي انه عليه السلام نهى عن الصلوة فوق ظهر بيت الله من غير سترة بين يديه وقال الشافعي لا يجوز لان من صلى في عرصة الكعبة لا بد له من شيء يتوجه اليه من البناء او السترة والواقف على السطح كالواقف على الرؤوس من صلى في خارج الكعبة فتوجه اليها كاف ولنا ان هواء الكعبة الى السماء قبلة الا يرى انه لو صلى على جبل ابي قبيس جاز ولم يجعلوا النفل في باطنها يعني الصلوة مطلقا في الكعبة جايزة عندنا وقال مالك لا يجوز الفرض فيها لان المصلي فيها مستقبل بجهة منها فلا يكون مستقبلا مطلقا واما النفل فمبني على السعة وقد روي انه عليه السلام صلى فيها نفلا ولنا ما روي انه عليه السلام صلى فيها الفرض يوم الفتح والاستدبار انما يفسد اذا كان من كل وجه ويجوز الجاعة فيها بجعل الماموم وجهه الى وجه الامام لكنه مكروه لوجود التشبه بعابد الصور بل ينبغي ان يجعل بينه وبين الامام سترة احترازا عنه وظهره الى ظهره لا الى وجهه يعني اذا جعل الماموم ظهره الى وجه الامام لا يجوز لكونه مستقبلا عليه الى امامه ويستديرون حولها ويجوز صلوة الاقرب من الكعبة اذا لم يكن في جانبه لان الاقرب في جانب الامام يكون متقدما عليه فصل فيما يفسد الصلوة وما يكره فيها الثوا قهقها من مصحف مفسدة عندنا خلافا لزفر حنيفة لانها تلقن منه فصار كما لو تلقن في صلوته من رجل وقالا لا تفسد لان النظر الى التقوش في الصلوة غير مفسدة فالنظر الى المصحف اولى لانه عبادة الا انه يكره لان فيه تشبها باهل الكتاب قيد بالقهقهة لان التبسم منه بلا تحريك شفتين غير مفسد اتفاقا وتنفيذها بالكلام الواحد وان كانت في حالة النوم اراد بالكلام ما يتكلم به سواء كان كلاما مخوبا او لم يكن ولو سهوا اي ولو كان ساهيا في تكلمه وقال الشافعي ما يتكلم به الناسي في صلوته لا يبطلها لكنه يسجد للسهو كذا في الخلاصة في مذهبه قيد بالواحدة مشيرا بها الى

الى قلتها لانها اذا كثرت تفسد اتفاقا وكرهنا التوقف بالوف وقيد بقوله سهوا لانه لو كان عامدا تفسد صلوته اتفاقا لقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان لكن الكلام اذا كثر يصير مفسدا كالعمل ولنا قوله عليه السلام ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وما رواه محمول على رفع الاثم وقياس الكلام بالعمل غير صحيح لان ما في الحي حركات بطبعه ليست من الصلوة ولا يمكن الاحتراز عنها بخلاف الكلام ليس كذلك لانه ليس من طبعه ان يتكلم وتفسد الصلوة بالسلام عمدا لما فيه من حرف الخطاب فاذا حصل بقصده اعتبر من كلام الناس قيد بقوله عمدا لانه لو كان سهوا لا تفسد صلوته لانه ذكر موضوع في الصلوة غالب الوقوع فجعل عفوا ويجيز ها اي ابو يوسف الصلوة مع تافيف اي مع ذكر كلمة اف ونحوه كاخ واخ واه اذا سمع واذا صحح بحروف ولم تسمع نفسه لا تفسد اتفاقا من انحائي وكذا كل صوت مسموع مجاد قالا لانه جزء فانه قاطع الصلوة لما روي ان النبي عليه السلام قال في سجود صلوة الكسوف افلم تعدني ان لا تعذبهم وانا فيهم ولو كان قاطعا لما قاله والنفخ ونحوه ليس بكلام لوجوه من الاخرس والبهايم ولما قوله عليه السلام لرباح وقد نفخ في صلوته اما علمت ان من نفخ في صلوته فقد تكلم والنفخ ونحوه كلام لانه حروف تدل على معنى وما رواه محمول على الابتداء حين كان الكلام مباحا وكذا النفخ لحاصل به الحروف اذا كان بغير عذر عندهما واما اذا كان بعذر بان نشا من طبعه او كان لا يمكن من القراءة فهو عفو اتفاقا كالعطاس والحشاء والحاصل فيهما الحروف وبجواب مخبر المصدر مضاف الى مفعوله اي ويجيز ها ابو يوسف بجواب المصلي من اخبره بتحميد وهو متعلق بجواب اي بقوله الحمد لله اذا اخبره بمسرة وبترجيع اي بقوله انا لله وانا اليه راجعون اذا اخبره بما يسوءه وتسبيح وتهليل اذا اخبره بما يعجبه وقالا لا يجوز صلوته قيد بقوله بجواب مخبر لانه لو لم يرد بالتحميد ونحوه جواب بل ارادا علامه بانه في الصلوة يجوز صلوته اتفاقا وقيد بتحميد واخواته لان الجواب بما ليس ثناء مفسد اتفاقا لانه شاء بما صلة فلا يخرج عنه بارادة الجواب كما لا يصير كلام الناس بالقصد ثناء ولهما ان الثناء بالقصد يكون كلاما كما يخرج القرآن بقصد الخطاب من يحفره عن ان يكون كلام الله وكذلك اذا ان اوبكى بصوت لا يتمالك عنده لانه امارة الخشوع الذي هو كالروح وان كان من وجع او مصيبة قطعها اتفاقا وعن ابي يوسف ومحمد ان كان يمكنه الامتناع عن الانين يتطع الصلوة وان كان لا يمكنه لا يقطع ولا عاد بسجوده اي يجيز ها ابو يوسف لا عاده بسجوده على الطاهر بعد النجس اي يعيد سجوده على المكان النجس وقالا لا يجوز لان فساد السجدة لا يوثر في باقي الصلوة اذا اعيدت كما لو ترك السجدة الثانية من الركعة الاولى واعاد ها في اخر الصلوة لا تفسد به صلوته مع ان السجدة وقعت في غير محلها ولهما ان السجدة جزء من الصلوة فيفسد الكل بفساد ه واما عدم فساد ها بتاخير السجدة فلان السجدة ركن مكرر يمكن تداركه اذا الترتيب في افعال الصلوة ليس بفرض عندنا اذا لم يغير هيئتها كتقديم السجود على الركوع الا يرى ان المسبوق اذا ادرك الصلوة وسهو يوخره فادركه ولو كان الترتيب فرضا لما جاز وفيما نحن فيه فسدت السجدة فلا يرتفع فساد ها باعادتها وتفسد الصلوة على مصلى مقرب اي محيط ما بين جانبيه بخيوط نجس السطانه قيد بالمقرب لان جوانبه لو كانت مخيطة ولم يكن وسطه مخيطا لا تفسد لكونه في حكم ثوبين وهي الخلاصة لو صلى على خشب في جانبها خرقة نجاسة ان كان غلظ الخشب بحيث يعتبر القطع يجوز والا فلا ولو اعاد سن نفسه او غيره اي سن غيره الى فمجارت صلوته لان عظم الناس طاهر في ظاهر المذهب في الاصح قيد به لانه في رواية شاذة ان السن المنفصل من الحي نجس فاذا زاد على قدر الدرهم فاعاد ها ان كان سن نفسه تفسد صلوته عند محمد خلافا لابي يوسف وان كان سن غيره تفسد اتفاقا والفرق لابي يوسف ان سن نفسه اذا حكمت في مكانها صارت كانها لم تزل منه مطلقا اي سواء كانت قدر الدرهم او اقل كان ينبغي ان يقول او وضع سن غيره لان الاعادة لا تستقيم فيه لعلة غير عين الوضع بالاعادة باعتبار التغليب ولو اكل فيها او شرب مطلقا اي عمدا كان او سهوا او ورد السلام بلسانه اطلقه لانه ليس من الاذكار فعمده وسهوه سواء

او بيده فسدت صلوته اما الاكل والشرب فلان عمل كثير وهيئة الصلوة لكونها مخالفة للعادة مذكرة فلم يعذر فيهما وامار د السلام ناسيا فلان كلام حقيقة وبيده فلان كلام معنى ولو كان من اسنانه شئ فابتلعه لاتفسد وان كان مقدار حمصه لانه ليس بعمل كثير ولو اخذ لقمة من خارج تفسد لانه عمل كثير كذا في الخانية وابطلها اي محمد اصلية الصلوة الوقتية لتذكر الغائبة فيها بلا فيتبق الوقت وطلوع الشمس بعد ركعة من الفجر وهما فرضيتها يعني ابطل صاحباه فرضية الصلوة وتثبت نفلا يمكث كما هو فاذا طلعت الشمس تمها نفلا كذا في قيد بقوله بعد ركعة لان الشمس لو طلعت قبل السلام تبطل صلوته عندنا خلافا لهما تقدم بيانه لان تحريمة الوقت انما انعقدت للفرض فاذا فسدت الفرضية لم يبق التحريمة فتبطل اصل الصلوة ولهما ان العارض ابطل صفة الفرضية ولا يلزم من بطلان الوصف بطلان الاصل لان الوصف تابع لامكن شرع في صوم الكفارة ثم ايسر فيه يكون صومه نفلا وفائدة الخلاف تظهر فيمن قهقه في تلك الحالة ينتقض طهارته عندهما خلافا له وكذا اذا اقتدى به انسان فيها يصح عندهما خلافا له قال الامام ظهير الدين كعت والدي يقول ليس هذا مذهبا لمحمد في جميع المواضع بل فيما اذا لم يمكن من اخراج نفسه عن العهدة بالمضي في تلك الصلوة حتى قال محمد فيمن صلى ركعة من الظهر ثم اقيمت انه يضيف اليها ركعة اخرى ثم يقطع ثم يشرع مع الامام احترازا للنفل فانه يمكن من النفض عن العهدة بالمضي فيها بخلاف الصورتين المذكورتين من الخلافيات الا ان يتوقف معصلي الوقتية عن الاداء في الصورة الثانية ويتم فرضه بعد الطلوع فجيده هذه المسئلة مستثناة من قوله وهما فرضيتها يعني كان ابو يوسف مع ابي حنيفة في انقلاب الصلوة نفلا في المسئلتين لكن خالفه في المسئلة الثانية بان قال انه اختار للمصلي ان يتم فرضه بان يتوقف على هيئته حتى ترتفع الشمس فيصلي نفلا ثم يتم فرضه ولا ينقلب نفلا الان ما صلاه قبل الطلوع وبعده خال عن النهي فيخرج به عن عهدة الواجب ولابي حنيفة انه كان مامورا باداء صلوة لا يتحللها وقت مكروه وههنا قد تحلل فلا يخرج به عن العهدة ويكره فيها البعث وهو ما ليس فيه غرض صحيح لفاعله وتقليب الحصى لانه نوع من العبث مناف للخشوع الا للسجود عليه مرة يعني اذا لم يمكن للمصلي ان يسجد على الحصى فسواه مرة لا يكره والوقعة وهي غمز الاصابع او مدها حتى تصوت لقوله عم لعني لا تفرقع اصابعك وانت تصلي والتخصر وهو وضع اليد على الخاصرة لانه عم نهى عن ذلك والسدل وهو ان يجعل ثوبه على راسه او كتفه ويرسل اطرافه لانه فعل اهل الكتاب والعقص وهو جمع الشعر على الراس وشده بشئ حتى لا يحل لانه عم نهى عن ذلك والكف اي رفع ثوبه من بين يديه اذا اراد السجود وكذا في المنوب لانه نوع تجبر وفي التبيين يرسل كميه في الصلوة لان في امساكهما كف الثوب وانه مكروه وقيل يمسكهما ويكشف كميه وهذا احوط والاقعاء وهو عند الكرخي ان ينصب قدميه ويقعد على عقبيه وعند الطحاوي ان يقعد على اليتيه وينصب ركبتيه ويضع يديه على الارض وهذا اصح لانه اشبه باقعاء الكلب والالتفات المراد به ان يلوي عنقه يمينا وشمالا لا لحاجة بحيث لا يحول صدره عن القبلة انما كره لقوله عم لو علم المصلي من يناجي لما التفت قيدنا بالقيد من لانه لو التفت لحاجة لا يكره لما روي انه عم كان يلتفت في الصلوة يمينا وشمالا ولو حول صدره عنها تبطل صلوته كذا في النهاية والتربع لان فيه ترك هيئة القعود للتشهد بغير عذر قيد به لانه لو تربع لعذر لا يكره وفي التبيين الجمع من السورتين في ركعة يكره عند بعض ولو قرأ السورة في ركعة ثم كررها في الثانية يكره الا في النوافل ويكره ان يفصل بين الركعتين بسورتين وكذا مكروه عندنا حنيفة عد تسبيح راعي في الصلوة وهو بعد الحج جمع آية باليد وهو متعلق بالعد وفاعله لا يكره قيد بالتسبيح والآيات لانه لو عد الناس او مواشيه يكره اتفاقا وقيد باليد لان العد بالقلب لا يكره اتفاقا والعد باللسان مفسد اتفاقا وقيل بخلاف في الروايض واما في النوافل فغير مكروه اتفاقا وقيل بخلاف في النوافل واما في الفرائض فغير جايز اتفاقا والاظهر ان الخلاف في الكل في ظاهر الرواية لهما قول ابن عمر غير رايت رسول الله عم يعد الآي في الصلوة ولان فيه

رعاية سنة القراءة والتسبيحات ولان العد ليس من اعمال الصلوة قال عم ان في الصلوة لشغلا وما رويناه ضعيف ولئن ثبت فمحمول على الابتداء حين كان العمل مباحا ومراعاة السنة مكروه بعمر الاصابع والحفظ بالقلب واما عد التسبيح والآي في خارج الصلوة فكرهه بعض لما روي ان عمر قال لمن فعل ذلك انتبلون الله بما لا يعلم وقال ابن مسعود لان اعد ذنوبي لتستغفر منها وفي المنتقى الصحيح انه لا يكره لانا سكن للقلوب واجلب للنشاط فصل في الحدث في الصلوة يجيز البناء كالاخلاف لسبق حدث يعني من سبقه الحدث في صلوته يتوضأ ويبني باقيها على ما مضى عندنا كالو كان اماما جاز له ان يستخلف غيره اتفاقا قالوا ينبغي ان يجب عليه الاستخلاف صيانة لصلوة القوم حتى لو لم يستخلف ولم يتقدم احدهم تفسد صلوة القوم ولم يتقدم الامام من المسجد او من الصف في الصحراء تبطل صلوة القوم لانه على ما منه ما لم يخرج منه حتى لو اقتدى به انسان ما دام في المسجد او في الصف قبل الوضوء جاز لان تحريمة قايمة وهي شرط للصلوة فلا يشترط لها الطهارة فاذا خرج بلا استخلاف بقي اقتداؤهم بلا امام فيفسد صلوتهم وهو اصح الدراية اتفق الروايات على ان الخليفة لا تصير اماما ما لم ينو الامامة وصورة الاستخلاف ان ينحي الامام واضعا يديه على فمه موهما انه رعف وكذا روي عن النبي عم وياخذ ثوب الآخر ويجره الى مقامه ولو احدث في ركوعه او سجوده يتوضأ ويعود ولا يرفع رأسه ولو ترك ركوعا عاد اليه فوضع يديه على ركبتيه وفي السجود على الجبهة وفي القراءة على الفم وفي الخانية اذا كان الخليفة مسبوقا فاحدث كم صلى الامام وكم بقي عليه يصلي اربع ركعات ويقعد في كل ركعة وقال الشافعي لا يجوز له البناء بل يستقبل لان الحدث يبتني في الصلوة لا وجود للشئ مع منافيه كالا يجوز اذا احدث عمدا ولنا ان القياس ما قاله الشافعي لكن تركناه بالاثر وهو قوله عم من قاء او رعف او اذي في صلوته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته ما لم يتكلم وقياسه بالحدث العمد غير صحيح لان سبق الحدث سماوي وعمده ليس كذلك كما ان الاكل ناسيا لا يفسد الصوم ولا كذلك العامد فيه وفي الخلاصة المراهقة كالرجل اذا امكنها ان تمسك على خمار بها وصلى البناء الشعر واما اذا احتاجت الى كشف الراس فلا يجوز لها البناء وكشف الذراع لا يمنع البناء لانها ليست بعورة في رواية عن ابي حنيفة وفي التجريد يستحب من تحت ثيابه ان امكن والا يستانف وفي الخانية لو اصاب جراحته ثوب فتنجسها من غير قصده فسال منها الدم لا يفسد اتفاقا لان الاحراز عنه ممكن فاذا لم يجز وصار كانه تعمد وفي المحيط لو وقع على راسه الكثرى من الشجر في صلوته فشجه ينبغي ان يتكلف لانه لا صنع له فيه فصار كالسماوي وعندهما لا ينبغي لان اتباع الشجر كان بصنع العباد فلا يكون كالسماوي ثم اذا بنى فان كان اماما او منفردا فالافضل ان يعود الى محل ما يكون صلوته متوالية في موضع واحد وان كان مقتديا فان علم ان امامه لم يرفع فعليه ان يعود الى مكانه لان الانفراد في موضع الاقتداء مفسد للصلوة ولو استانف كان افضل لكونه خاليا عن شبهة الخلاف ويتعين اي الاستيناف لجنون او احتلام او اغماء او قهقهة يعني اذا عرض هذه الاشياء في الصلوة ستانف ولا يبني لان النص في البناء ورد لحدث خارج من البدن موجب للحدث الاصغر فيراعى جميع ما ورد فيه لكونه مخالفا للقياس وتعين الاستيناف ايضا اذا كان في موضع الصلوة بعد سبق الحدث بدلالة قوله عم فلينصرف وفي المنتقى اذا نوى مكثة الصلوة وان لم ينو لا تفسد صلوته لانه مؤد يا جزاء منها فلا البناء وكذا اذا اتى بما ينافي الصلوة بدلالة قوله عم ما لم يتكلم حتى اذا اتى في الحوض ووجد موضعا يقدر فيه على الوضوء فجاوز منه الى طرف آخر يستانف لانه مشى من غير حاجة والتسبيح والتهليل لا يمنعان البناء وقيل يتوضأ مرة وان زاد لا سنى والاصح انه يتوضأ مثنى ويأتي بسنن الوضوء ولو خافه اي المصلي سبق الحدث فانصرف ثم سبقه الحدث فتوضأ فهو واجب اي الاستيناف متعين عند ابي حنيفة لانه ترك التوجه الى القبلة بلا فرض لان الحدث لم يكن موجودا ح فتفسد صلوته لفوات شرطها وهو الاستقبال ويخالفه اي قال ابو يوسف ان كان لو سبقه قبل الانصراف يجوز من المضي صلوته

وبجبر البناء لانفضاح بول مانع يعني اذا اصاب ثوب المصلي بول اكثر من قدر الدرهم فانه يغسل بنية عند ابي يوسف وقال يستانف في المحيط هذا اذا كان له ثوب واحد وان كان له ثوبان يخرج منهما النجس من ساعته ويصلي في الآخر انفاقا قال الفقيه على سبق حدث بجامع كونهما مانعين من المضي في الصلوة ولهما ان النص ورد على غير قياس في الحدث السابق وهذا ليس بحدث فلا يلحق به ولو استخلف مسبوق يعني اذا سبق الامام حدث فاستخلف مسبوقا فقهقه عند اتمام صلوة الامام يفسد صلوته اي ابو يوسف صلوة المسبوق مع القوم واقتصر عليه يعني قالا يفسد صلوته دون صلوة القوم قيد بقوله عند اتمام لانه لو قهقه قبل الشهد تفسد صلوة الكل اتفاقا لان صلوة الخليفة فسدت فسدت صلوة القوم لانها بنيت على صلوته ولهما ان صلوة الخليفة فسدت لوجود المفسد في خلالها واستلزامه بناء الفاسد على الفاسد ولا كذلك صلوة القوم لانها قد تمت وشتغ للمسبوق ان لا يتقدم للخلافة لانه عاجز عن الاتمام فاذا تقدم جاز وقد مر وقت الاتمام يسلم بالقوم ويقوم سوالي قضاء ما سبق به الامام وبجبر استخلاف امي بعد التلاوة في الاوليين يعني اذا سبق الامام حدث بعد ما قرأ في الركعتين الاوليين فاستخلف اميا جاز عند ابي يوسف وقالا فسدت صلوة الكل قيد بقوله بعد التلاوة وفي الاوليين لانه لو استخلف بعد ما صلى ركعة لا يجوز استخلافه اتفاقا لان فرض القراءة قد ادى في الاوليين فلا حاجة اليها في الاخريين فصار الامي وغيره فيها سواء لهما ان الاستخلاف انما جاز لاصلاح الصلوة وهو انما يتصور ممن له صلاحية الامامة والامي ليس بها بل لها فسد كما لو استخلف صبيا او امرأة واما قبل قراءة الامام في الاوليين قراءة في الاخريين فيه حق من يتصور منه القراءة والامي ليس كذلك وصلوة امي اي يجبر ابو يوسف صلوة امي لو تعلم ما يجوز به الصلوة بلا عمل كثير بعد ما صلى الاوليين بلا قراءة فصلاتي الاخريين وقالا لا يجوز لان الامي كان فيما مضى غير مأمور بالقراءة وفي الشفع الثاني بما امر به فيجوز صلوته كما لو كانت تعلمت مكشوفة الرأس فتعلمت فتمت صلوتها انه كان مأمورا بالقراءة مطلقا لكنه كان معذورا لعجزه فاذا زال العذر رد وهو في الصلوة استأنف كالمتيمي اذا وجد ثوبا بخلاف الامة لانها لم تكن مخاطبة بالتعلم فيما مضى وبطلها لو تلا بعد ركعة يعني اذا صلى الامي ركعة بغير قراءة ثم تعلم سورة فقرأها تفسد صلوته عندنا خلافا لزفر لانه كان مأمورا بالاداء بلا قراءة قبل التعلم وبعده صار مأمورا بالاداء بقراءة فامتثل الكلا الامرين ولنا ان ما مضى من صلوته كان ضعيفا لمقارنته بعذر العجز وبنا القوي على الضعيف غير جايز واذا جاز استخلاف مقتد به خارج المسجد يعني اذا احدث الامام فاستخلف رجلا ممن اقتدى به خارج المسجد جازت صلوة القوم عند محمد خلافا لهما لان خارج المسجد في حكم داخله بواسطة اتصال الصفوف فيصح استخلافه من الخارجين كما جاز من الداخلين ولهما ان خلو مكان الامام مفسد للصلوة الا ان المسجد لوحدة المكان الواحد للمؤتمين بالامام فيه عن بعد صح اذا لم يشتبه حال امامه ولو اقتدى به في العجرة وبينهما قدر الصفين لا يصح ما دام الامام فيه لتخلل مكانه حكما نصح استخلافه فاذا خرج خلا مكانه حقيقة وحكما فيفسد استخلافه وصلوتهم واما صلوة الامام فالاصح انها لا تفسد لانه في حق نفسه كالمنفرد فلا استخلاف ولو قدم القوم رجلا قبل خروجه فصلوه جميعا تامة لان تقديمهم كتقديمه ولو استخلف الامام رجلا من بسيط الصف فخرج قبل ان يقوم خليفته مكانه فصلوة من كان امامه فاسدة لخلوهم عن الامام اذ الخليفة لم يصل الى مكان الامام وهو كان كالقايم في موضعه ما دام في المسجد فلما خرج بقي مكانه خاليا ومن كان خلفه جايزة لان الخليفة متقدمة عليهم وابطلنا استخلاف امي في حقهن يعني اذا سبق الامام حدث وخلفه رجال ونساء فاستخلف امراة فسدت صلوة الكل عندنا وصح في حقهن عند زفر لان الحاجة الى الامام في حق المقتدي دون الامام والمراة تصلح اماما للنساء ولنا ان الامام متى استخلف واحدا يكون الامام مقتديا به ولهذا قالوا من ام واحدا فاحدث فالمأموم متعين للخلافة نوى او لم ينو والامام الاول يتم صلوته

مقيدا بالساعة لو كان الامام مغمى عليه فاحدث فخرج من المسجد وكان المأموم منفردا فسد صلوة الامام دون المأموم لان اتباع الفرض النفل غير جايز ولو كان خلفه امراة واحدة تفسد صلوته لكونها متعينة للخلافة والاصح انها لا تفسد صلوته ما لم يستخلفها قصدا لانها غير صالحة للامامة وههنا لما استخلف المراة صار معذورا بها فيفسد صلوته ثم تفسد صلوة الكل ضرورة لان صلوتهم بنيت على صلوته ولو نام لاحق موصوف بانه سهى امامه عن العقدة الاولى فاستيقظ اللاحق بعد الفراغ اي فراغ الامام وقد فاتت عنه ثلث ركعات او نامه يعني اللاحق يترك القعدة في موضع القعود وعند زفر يعيد لان القعود واجب فلا يترك قصدا بترك الامام ناسيا كالمسبوق ولنا ان اللاحق مؤد باعتبار الوقت قاض لما انعقد احرام الامام ولهذا صار في حكم المقتدي ولا يقرأ ولا يسجد للسهو ولو قعد مع ترك الامام يكون مخالفا له بخلاف المسبوق لانه منفرد ولهذا يقرأ ويسجد في الحال المسبوق ليس كالمنفرد من كل وجه لان الاقتداء بالمنفرد صحيح وبالمسبوق غير صحيح فصل في قضاء الفوائت قضاء فايتة اي صلوة فرضت عنه بعد ست بعد اوقات صلوة ست مؤداة في اوقاتها حال كونه اذاكرا لها اي تلك الفايتة متيقن يعني يعيد تلك الفايتة وحدها ولا يجب عليه اعادة ما صلاه بعدها مع تذكرها عند ابي حنيفة والذاهب اي مع اعادة تلك الفايتة يخمس اي باعادة خمس صلوات وانما قيد به لان الباقي وسه جايزة اتفاقا لهما انه ادى الخمس حال قيام الترتيب قبل بلوغ الفوايت حد الكثرة وهو ان يصير الفوايت ستا فوقعت فاسدة فلا تسقط بعدها جايزة فيجب اعادتها والكثرة الى الصلاة بالسنة انما تؤثر فيما بعدها لا في الخمس كما ان الكلب المعلم اذا ترك الاكل ثلث مرات ثبت الحل فيما بعد الثلث لا فيها فيفسد الخمس لكونها مودات بلا ترتيب ولان الترتيب يسقط بكثرة الفوايت والكثرة قايمة بمجموع الست مستندة ليلة اولها كساير المستندات لا بالسادسة وسنة وكانه صلى الخمس حال سقوط الترتيب فوقعت صحيحة ولهذا قبل في هذه المسئلة الواحدة المفسدة للخمس هي الفايتة التي تقع قبل السادسة وللصحيحة هي السادسة وانما قولهما وقعت فاسدة فمنع لجواز ان يقال انها موقوفة لاحتمال حصول الكثرة كما تتوقف ظهر المقيم الصحيح يوم الجمعة لاحتمال ادراك الجمعة وفي المحيط عدم وجوبه لا عادة عنده والاظهر ان يقال انه فاتته الصلوة وجوب الترتيب وفي صلوة بدونه واما اذا علم فعليه اعادة الكل اتفاقا لان العبد مكلف بما عنده وقضا ظهر وعصر من يومين يعني من فاتته صلوة الظهر من يوم وعصر من يوم غير مرتبين اي غير معلوم عنده انهما الاول لم يقع تحريمه على شئ بعصر بين ظهرين يعني يكون قضاؤهما عندهما عند ابي حنيفة بان يصلي الظهر ثم العصر ثم يعيد الظهر فان كان ترك الظهر اولا يقع الظهر الثاني نفلا وان كان ترك العصر اولا فالظهر الاول يقع نفلا وان كان ترك العصر اولا فالظهر الاول يقع نفلا او بالعكس اي يصلي العصر ثم الظهر ثم العصر فان ترك العصر اولا فالامر نفل والآخر الاولى نفل وانقضه عليهما يعني قالا عليه قضاء ظهر وعصر لا غير قيد بقوله من يومين لانها لو فاتتا من يوم يقع الظهر ثم العصر اتفاقا وقيد بقوله غير مرتبين لان الفايتة الاولى لو كانت معلومة عنده يقع على الوجه عليه اتفاقا وقيد بعدم وقوع تحريمه على شئ لانه لو وقع تحريمه على شئ بعمل به اتفاقا لهما ان الترتيب يسقط بين الفايتتين لانه عاجز عن رعايته كما يسقط بالنسيان بهذا ولان رعاية الترتيب ممكن هنا بما قلنا فلم يتحقق العجز فان قيل في ذكر المصلي الحكم في الصورتين ولم يذكر في الشك انه اذا شك في ثلث صلوات ظهر وعصر ومغرب من ثلثة ايام ولم يدر اتها الاولى قلت لعدم الاختلاف فيه لسقوط الترتيب لان ما بين الفوايت اربد من صلوة وقال بعض المشايخ يجب الترتيب فيما يقضيه لانه يعتاد ان يكون الفوايت في نفسها ستا ولم يوجد ههنا فمن اسقط الترتيب يقول يصلي كيف شاء ومن لم يسقط يقول يصلي الظهر ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر فيصلي سبع صلوات والاصل فيه ان بعد الفايتتان فبعيد صما كما وصفنا بعصر بين ظهرين ثم يأتي بالمغرب ثم يأتي بعصر بين ظهرين ولو ترك الف مع ذلك صلى سبع صلوات

بالجهل في دار الحرب يعني اذا اسلم حربي بدار الحرب ولم يعلم وجوب الصلوة ونحوها ومكث فيها زمانا ثم علم به لا يلزمه قضاؤه عندنا
وقال زفر يلزمه لان الجهل بالشرائع لا يمنع وجوبها كما ان الجهل بالايمان لا يمنع وجوبه وكما لو اسلم في دار الاسلام ولم يعلم بالشرائع
يجب عليه ولنا ان الانسان عاجز عن الاتيان بالشرائع قبل العلم بها فكيف يكلف بخلاف الايمان لان دلايله وجود الصانع ظاهرة
وبخلاف من اسلم في دار الاسلام لانها دار العلم وشيوع الاحكام فلا يكون معذورا في ترك تعلمه ويلزمه باعادة فرض
ارتد عقيبه وتاب في الوقت يعني اذا صلى فرض الوقت ثم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم في الوقت صح عليه اعاده عندنا لا
عند الشافعي لان نفس الردة لا تبطل العمل بل الموت عليها لقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت
اعمالهم ولنا ان العمل بطل بنفس الكفر لقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله ويجوز تعليق حكم كل من الشرطين فيعمل بالنص المطلق
وبالمقيد ايضا واذا بطل جعل كانه لم يصل واذا اسلم في الوقت يجب عليه الاداء ولا توجب قضاء ما فاته زمان الردة يعني
اذا مضت المدة على ردته ثم اسلم لا يجب عليه قضاء ما فاته فيها من الفوائض عندنا ويجب عند الشافعي لنا قوله تعالى للذين
كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وسوء عموم يتناول المرتد ولان المرتد مخصوص منه اذ الكافر الاصلي لم يعلم محاسن الاسلام
ولم يلتزم ما فيه من التكاليف ولو كان واجبا عليه قضاء المتروكات في كفره لكان دان يمنعه عن الاسلام مخفف لذلك ولا كذلك
المرتد لانه علم حسن الاسلام وتركه عنادا فلم يستحق التخفيف ولهذا لم تقبل منه توبته

فصل في السنن الرواتب

وادراك الفريضة وفي النوافل واحكامها والندب يسن اربع قبل الظهر تسليمة لان النبي عليه السلام قال هكذا ذكر في الجوهر السند
عند الشافعي ان يصلي الاربع تسليمتين بلا نقل قول ابي حنيفة عنه وكذا نقل مذهبه في الهداية وشروحه والمعلم لم يذكر الخلاف فيها له
ان النبي عليه السلام كان يصليها بتسليمتين رواه ابو هريرة قلنا معناه بتشهدين من باب ذكر الحال واراده المحل وهذا التاويل
روي عن ابن مسعود من العناية وركعتان قبل الصبح وبعد الظهر وللمغرب والعشاء ابتداء القدوري بذكر سنة الفجر لكونها اقوى
وابتداء المصنف بذكر سنة الظهر لان الظهر اول صلوة وجبت على النبي عليه السلام يستحب اربع قبل العصر وقبل العشاء وبعدها اختار لفظ
يستحب لان النبي عليه السلام واظب عليها ولم تفضل الشافعية في النفل مطلقا اي في الليل والنهار وقال ان شفع النفل فيها
بركعتين افضل لقوله عليه السلام صلوة الليل والنهار مثنى مثنى فالرباعية افضل يعني عند ابي حنيفة النفل بالاربع فيها افضل
وقالا هذه نهارا يعني الاربع في النهار افضل ولكن ليلا يعني الثمانية في الليل افضل لقوله عليه السلام صلوة الليل مثنى مثنى وما روي
انه عليه السلام كان يصلي بعد العشاء اربعا وكان يواظب على الاربع في الضحى وما رويناه محمول على ان معنى قوله مثنى شفعا لا وترا والظهر
النهاري في الحديث غريب رواية فلا يعول به والثمانية اي ثماني ركعات تسليمة واحدة ولو قال ثماني ركعات لكان حسنا لان بالعدد وعكسه تتأتى جميع الاشياء فقط فيه اي بلا مزيد عليه في الليل جائزة عندنا وعند حنيفة وقالا غير جائزة قيد بقوله فقط اشارة
الى ان الزيادة على الثمانية لا يجوز اتفاقا وقيد بقوله فيه متعلقا على عامة لان الثمانية في النهار غير جائزة اتفاقا اعلم ان المصنف
اتبع صاحب الهداية في جعل الثمانية في الليل جائزة عنده خلافا لما في الكافي لكن ذكر في النهاية لا فائدة في تخصيص ذكر ابي حنيفة لان
النافلة في الليل الى الثمانية جائزة بغير كراهة اتفاقا وفي ما وراءها مكروهة اتفاقا في عامة روايات الكتب لما مار ويناه
وله ما روي انه عليه السلام صلى ثماني ركعات في الليل تسليمة وسجدة الشكر غير مشروعة يعني ليست بتوبة بل مكروهة لانها تاتي عليه وقالا
يثاب عليها وثمرة الخلاف تظهر فيمن تتم السجدة الشكر يجوز الصلوة بذلك التتميم عندهما ولا يجوز عند حنيفة لما ما روي انه عليه السلام اذا راى
مبتلى وسمع ما يسره كان يسجد لله شكرا ولان التوب بالركعة الواحدة منهي عنه فلا يتقرب بما دونها وما رويناه كان في الابتداء

كما ذكر نافي المحرم ثم يأتي بالعشاء ثم يصلي بعده سبعا كما قبلها وعلى هذا اورتب الفوائت يعني توجب الترتيب بين الفوائت
وبينها وبين الوقتية حتى سقط الترتيب بالنسيان فقال لا يسقط الترتيب بالنسيان
وقال مالك لا ترتيب ولا يسقط بالنسيان لان الترتيب انما راعى بين الصلوات لفوات الترتيب في الاوقات والفوائت مساوية للوقت ثابتة في الذمة
فانعدم الترتيب عنها ولنا قوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها يعني لا يجوز في وقت الذكر
غيرها فلو علمنا بهذا الخبر الواحد وامرنا بقضاء الفوائت جميعا حين تركها لعلمنا الوقتية ثابتة بالخبر المتواتر وذلك لا يجوز فاعتبرنا الترتيب
عند قلة الفوائت واستطناه عند كثرتها بهذا اذا كانت الفوائت حديثة واما اذا كانت قديمة فاشتغل باداء الوقتية بتذكرها
عند صلوة اخرى جاز اداء الوقتية بتذكرها عند بعض لسقوط الترتيب عنه ولم يجز عند بعض استحسانا لان القديمة جعلت كالمعدومة
زجرا عن التهاون اختار صاحب المحيط القول الاول والصدر الشهيد القول الثاني والفتوى على الاول واستطناه
اي الترتيب بين الفوائت وبينها وبين الوقتية بست اي بفوات ست صلوات لا بشهر اي لا استطناه بفوات صلوات شهر كما قاله زفر
لان ما دونه قليل عاجل فلهذا لا يجوز جعله اجلا في الاسلام ولنا ان الكثرة يكون بالدخول في حد التكرار وذا حاصل بفوات
ست ثم الترتيب بعد ما سقط بكثرة الفوائت يعود اذا قلت عند بعض الزوال المانع كما كان يعود حق الحضانة اذا ارتفع الزوجية وهو
مجامع صاحب الهداية وعند الاكثرين لا يعود عليه الفتوى كما دقليل الخمر اذا دخل عليه الماء الجاري حتى كثر وسال ثم عاد الى العذوبة لا يعود
بحساء واعتبر محمد في حد الكثرة دخول وقت السادسة لان الزيادة على الخمسة فيكون في حكم التكرار ومما خوجه يعني
مما اعتبر خروج وقت السادسة لان الزيادة على اوقات صلوات يوم وليلة انما تحصل بان يتكرر وقت صلوة تمامه وذلك بخروج
ولو صلى الظهر بغير طهر ثم صلى العصر به اي بالظهر حال كونه ذاكرا لاداء الظهر بغير طهارة ثم تبين الظهر وحدها اي دون العصر صح
المغرب ذاكرا اياها اي صلوة المغرب وقال زفر لا يجوز قيد بقوله ذاكرا لانه لو كان ناسيا جاز العصر اتفاقا لانه صلاها مع
تذكر العصر وهي كانت فاسدة بتذكر الظهر فلا يجوز بناء كامل على فاسد عصره ولنا ان فساد الظهر قوي لكونها بلا طهارة فاسد تذكره العصر
وفساد العصر ضعيف لكونها بلا ترتيب وهو ساقط عند ان فتح فلم تكن العصر في حكم الفائتة حتى يفسد بتذكرها المغرب فصار كمن
جمع بين حر وعبد ثم في واحد بطل العقد فيهما لان بيع الحر تغوه فساده ترى بخلاف من جمع بين قن وقن مدبر حيث صح في القن بحصته
لان بيع المدبر مخلف فيه ولو ظن اداء العصر يعني لو ظن في الصورة السابقة ان العصر جائزة حين صلاها مع تذكر الظهر اجزاه
باعادتها اي باعادة الظهر والعصر جميعا لا الظهر وحدها يعني قال زفر يعيد الظهر وحدها لان ظنه الاجزاء مع تذكر الظهر قام
مقام نسيان الظهر فيجوز عصره ولنا ان ظنه الطن غير معتبر لعدم ابتنائه على دليل شرعي حتى انه لو اعاد الظهر وحدها ثم صلى المغرب وسهى بظن
ان العصر اجازت به المغرب لان ظنه مستند الى ظن معتبر كظن الناسي فان الترتيب غير ذاكر عنده واستطنه لتضيق وقت الخامسة يعني
اذا ضاق الوقت ولم يسع فيه شروع الوقتية والفائتة جميعا استطنوا الترتيب وجوزوا اداء الوقتية مع تذكر الفائتة خلافا لمالك قيد
بالخامسة بالوقت لان تضيق نفس الصلوة الحاضرة غير مسقط اتفاقا كصلاة الجمعة اذا تذكر الفجر وكان بحيث لو استغل به تفوته الجمعة ويخرج
الوقت يصلي الفجر ثم الجمعة وقيدنا بالشروع جميعا لانه لو شرع الوقتية مع تذكر الفائتة في سعة الوقت فاطال الوقت حتى ضاق لا يجوز صلوته
فيجب عليه ان يعيدها ويشرع فيهما ثانيا كذا في النهاية لعموم قوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها ولنا ان
الوقتية فريضة بالنص فلا يجوز تغويتها برعاية الترتيب لوجوب الخبر الواحد اعلم ان المعتبر عند محمد الوقت المستحب للخامسة وعندهما اصل
الوقت حتى ان من فاتته الظهر والعصر اداؤه قبل غروب الشمس ولكن يقطع كل العصر او بعضه بعد الغروب لا يلزمه الترتيب عنده ويلزمه عندهما وعذرناه

اضاف ثانيه وشاركه الامام لصيانة العمل وادراك فضيلة الجماعة وان عقد الثالثة اي قيدها بالسجدة اتم وشاركه الامام
للتنفل فان قلت اليس التنفل بجماعة مكروها خارج رمضان قلت نعم اذا كان صلوة الامام والقوم نفلا واما اتباع
التنفل بالفرض فغير مكروه وعن شمس الائمة ان التنفل بالجماعة انما يكره اذا كان على سبيل التداعي واما لو اقتدى به واحد
واثنان بواحد لا يكره وان اقتدى ثلثة بواحد اختلف فيه وان اقتدى اربعة بواحد يكره اتفاقا وانما قيد بعقد الثالثة
لانه لو لم يعقدها بقطعها لان الثالثة تحل الرفض فقطعها احرز الفضيلة الجماعة احلف في كيفية القطع قيل يعود الى العقدة
ثم يسلم لان الخروج عن صلوة معقد بها انما شرع بالعقدة وقيل يقطع قائما بتسليم وهو الاصح لان العقدة شرعت للتحلل
وهذا قطع وليس بتحلل الا في العصر فانه لا يشارك الامام فيه لان التنفل بعده مكروه ويوجب الاتمام بالشروع يعني من شرع في
نافلة وجب اتمامها عندنا وقال الشافعي لا يجب لانه متبرع ولا لزوم على المتبرع ولنا انه التزم عبادة صوما او صلوة فوجب
اتمامها صونا عن البطلان لانها غير منخرم بها بهذا الاعتبار قال الله ولا تبطلوا اعمالكم والقضاء بالافساد بذا فرع لما قبله
اي عندنا يجب القضاء على المتطوع بافسادها شرع فيه لان اتمامه واجب وعنده لا يجب القضاء لان اتمامه غير واجب
وقضى بقضاء اربع ركعات خرجت عن القراءة وصار ثنتين يعني من شرع في رباعية نافلة ولم يقرأ فيها شيأ يازمه ابو يوسف
بقضاء اربع وصار بقضاء ركعتين لان ترك القراءة لا يوجب بطلان التحريمة لجواز صلوة الامي بلا قراءة فيصح شروعه في
الاربع فيلزمه قضاؤها لافسادها بترك القراءة ولهما ان افعال الصلوة لما فسدت بترك القراءة بطل تحريمته لانها انما عقدت
لاجلها فلم يصح بها شروعه في الشفع الثاني لانه بمنزلة صلوة على حدة فيلزمه قضاء الشفع الاول انبها الطالب يظنه لكن ما سبق
انه لو قرأ في احدى الاخريين فقط يكون الحكم خلافيا كما في مسئلة المتن يقضي اربعا عنده لبقاء التحريمة وثنتين عندهما لبطلان
التحريمة ولو قرأ في الاوليين لا غير فعليه قضاء الاخريين اتفاقا لبقاء التحريمة وصحة الشروع في الشفع الثاني ولو قرأ في الاخريين
لا غير فعليه قضاء الاوليين اتفاقا اما عندهما فلان الشروع لم يصح في الشفع الثاني واما عنده فلانه قرأ فيما صح شروع فيه
لو خرجت من كل شفع ركعة يعني من شرع في نافلة رباعية ولم يقرأ في ركعة من الشفع الاول وركعة من الشفع الثاني افتى محمد
بقضاء ثنتين لان ترك القراءة في احدى الركعتين يوجب فساد التحريمة عنده فلم يصح الشروع في الشفع الثاني وهما بالكل يعني
ما افتيا بقضاء الاربع اما ابو يوسف فقد مر على اصله من ان ترك القراءة لا تفسد التحريمة واما ابو حنيفة فقد عمل في المسئلة
السابقة بالقياس وفي هذه المسئلة بالاستحسان وهو ان التحريمة وان فسدت بترك القراءة لكن تؤيد بوجود القراءة
في ركعة لان الفرض عند بعض العلماء قراءة ركعة فصارت ملزمة للشفع الثاني فوجب قضاء الاربع وهذا الحكم مذكور في جامع الصغير
رواه محمد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة حكى ان ابا يوسف انكره وقال رويت لك عن ابي حنيفة قضاء ثنتين كما تقول
ولم يرجع محمد عن روايته وقال رويت لي ونسيت والمشايخ اختاروا قول محمد لان الاصل السابق يساعده وعذر
لابي يوسف بان ما حفظه هو قياس مذهب ابي حنيفة لان التحريمة ضعفت بالفساد بترك القراءة في ركعة فلا يلزمه الشفع الثاني
بالشروع يحتمل ان ابا يوسف ذكر القياس والاستحسان فحفظ محمد جواب الاستحسان اينها الطالب توف من هذا التوجيه انه
لو قرأ في احدى الاوليين فقط يكون الحكم خلافيا كما في المسئلة ولو قرأ في الاوليين واحدى الاخريين فعليه قضاء الاخريين
لصحة الشروع في الشفع الثاني وفساده بترك القراءة ولو قرأ في الاخريين واحدى الاوليين فعليه قضاء الاوليين اتفاقا اما عندهما
فلفساد التحريمة واما عندهما فلوجود القراءة فصح شروعه فيه وهو الشفع الثاني ويلزمه بالرباعية لشبهها وبقضاء ما قطعها يعني

ثم نسخ بالنهي عن البتيراء ويقدم اولى الظهر قاضيا على ثانيتها في الوقت وافوتا يعني من ترك السنة الاولى يؤدي الظهر
بالجماعة قضاء ما في الوقت بالاتفاق لكن يقدمها على السنة الثانية للظهر عند ابي يوسف لان الاولى فائتة والركعتين
وقتية فبدأ بالفائتة كما في النوافل وقال محمد يؤخرها لان السنة الاولى فائتة عن محلها ولا يجوز تقويت الثانية عن محلها لانها
شرعت متصلة بالفرض وقيل هو على عكسه في الاصح يعني ذكر في الجامع الصغير ان ابا يوسف يقدم الثانية ومحمد يؤخرها وبذا
اخذ لان ابا يوسف اعتبر المحل في سنيته اولى وقال من ادرك الامام في الركوع يوم العيد يأتي بتسبيحاته لانها في محلها
ومحمد لم يعتبره وقال يأتي بتكبيرات العيد لانها واجبة والتسبيحات سنة واستحب محمد قضاء سنة الفجر وحدها بعد طلوع الشمس وقالا
لا تقضي ويوقضي كون السنة عندهما قيد بالفجر لان سائر السنن لا تقضي بعد الوقت اتفاقا وقيد بقوله وحدها لانها
اذا فاتت مع فرضها تقضي اتفاقا الى الزوال وفي قضائها بعد اختلاف المشايخ وقيد بقوله بعد طلوع الشمس لانها لا تقضي
قبل الطلوع اتفاقا لقوله عم من فاتته سنة الفجر فليقضها ولهما ان القضاء انما يكون في الواجب والسنن غير واجبة فلا تقضي الا ان
تقضى سنة الفجر جبرا لنوافلها بحديث صبيحة ليلة التعريس وما رواه بنى على الاصل المعلوم وقال ابو حنيفة لو قضاها لكان حسنا
لان المذكور في المنظومة ان سنة الفجر تقضي عنده خلافا لهما والمعنى يعضد الخلاف في الاستحباب ولم يرد في قولهما فعلم منه ان القضاء بها
غير مستحب عندهما وبه تم منه جايز بلا استحباب لان نفي الاستحباب لا يستلزم نفي الجواز مع انه صرح في شرحه بانها لا تقضي عندهما
فاذا ادرك قاعدا الامام في ثانية الفجر صلى السنة خارج المسجد لانها اقوى يدل عليه قول عم صلوا سنة الفجر و
ان ظردكم الخيل وتجويز مشايخنا للنفل ترك السنن بحاجة الناس الى فتواه الا سنة الفجر ونحوه ان يصلي السنن قاعدا من غير
عذر الا سنة الفجر قيد بقوله خارج المسجد لانه لو صلى في المسجد لصار متنفلا بمخالفة الجماعة وقد نهى عم عن مواضع التهمة وفي
مخانيه بلا اذا وجد في خارجه موضع وان لم يوجد صلاها في المسجد وبعد عن الصفوف بهما امكنه حذرا عن التهمة ان لم يخف
فوتها اي فوت الركعة الثانية ليكون جامعا بين فضيلتي السنة والجماعة قيد به لانه ان خاف فوتها لم يصل السنة واقتدى بالامام
لان سنية الجماعة اكد لما روي انه عم قال لقد هممت ان استخلف من يصلي الناس وانظر الى من لم يجئ الجماعة فاحرق عليهم بيوتهم
وان ادرك في غيرها اي في غير صلوة الفجر شرع معه وترك السنة لان التنفل بعد الاقامة مكروه وان اقيمت الصلوة بعد
الشروع في التطوع يعني اذا شرع الامام في الصلوة بعد شروع القاصد في التطوع اتم شفعا اي يضيف الى الركعة الاولى
او الثالثة سواء قيدها بالسجدة او لا ركعة اخرى صيانة للعمل عن البطلان لان الوتر هم ولا يزيد عليها الا لئلا يكون متبدئا
بالتطوع بعد الاقامة او بعدما صلى اي ان اقيمت بعدما صلى من الفجر او المغرب ركعة تطوع صلوته ويشارك الامام انما امر بالتوضع
بقطعها ولم يأمر بقطع التطوع لان القطع في النوافل لاجل ان يؤدي بها على الكمال فان النفل لما كان الكمال كهدم المسجد للبناء
ولا كذلك التطوع فان قيد الثانية فيهما بالسجدة اي ان صلى ثانية الفجر او المغرب اتم صلوته ولا يقطعها لان الاكثر حكم الكل
ولم يشارك اي لا يدخل في صلوة الامام لانه يكون متفلا حالة بعد صلوة الصبح وسوء مكروه ومتنفلا بالثلاث بعد المغرب
وهو غير مشروع فان قلت كان الحسن ان يشارك الامام ويصلي بعد فراغه الرابعة كما روي كذا عن ابي يوسف قلنا
لا يحسن لان فيه مخالفة الامام فان قلت هذا مخالفة بعد الفراغ فلا باس بها كالمقيم اذا اقتدى بمسافر يصلي ركعتين بعده
ثم قال صلوة المسافر والمقيم كانت واحدة بالنظر الى الاصل وهنا ليس كذلك كذا في العناية يفهم مما سبق انه ان لم يقعد الثانية
بالسجدة قطعها لانها لم تتم بعد وان كان في غيرها اي ان كان ما ذكر من الاقامة بعد اداء الركعة في غير صلوة الفجر او المغرب

من شرع في التطوع بنية الاربع لزمه اداء الاربع وكذا قضاء، ان افسده كيفما وجد القاطع عندنا يوسف في قول الاول
قيد بنيتها اي بنية الربا عيه لانه لو شرع في النافلة بمطلق النية لا يلزمه اكثر من ركعتين اتفاقا ولو نوى اكثر من الاربع لا يلزمه اتفاقا
من الحقايق وصار شفع اي صار لزمانه بادا الشفع وبقضايه اي وجد في خلاله اي وجد الفعل القاطع في خلال الشفع الاول
او الثاني قيد بقوله في خلاله لان القاطع لو وجد بعد ما قعد مقدار التشهد لا يلزمه قضاء، اعلم ان القاطع لو وجد في خلال الثاني او
في الشفع الاول يفسد الكل اتفاقا لان الشروع ملزم كالنذر ولو نذر ان يصلي اربعا يلزمه فكذا اذا شرع في الاربع ولهما ان
النذر ملزم لذاته والشروع ملزم لصيانة المؤدى عن البطلان فيكون ملزما للمشروع فيه الا به كالركعة الثانية واما الشفع الثاني
فلم توقف صحة الشفع الاول عليه ولم يوجد ايضا الشروع فيه لا يحصل بالقيام الى الثالثة فلا يلزم بشروع الشفع الاول ولو ترك
القعدة الاولى في رباعية النفل حكم محمد بالفساد اي بفساد الشفع الاول ولم يحكما بفساده قيد بالنفل اذ الفرض لا يفسد به
اتفاقا لان كل شفع من النفل كصلوة الظهر للمسافر ولهذا وجب القراءة بكل شفع وفي الشفع الثاني لا يسري الى الاول اذا وجد
القعدة في الاولى فيكون القعدة في كل منهما فرضا فيفسد بتركها ولهما ان القعدة انما فرضت اذا وجد بها الخروج والتحلل
والمتنفل لما ترك القعدة وقام الى الثالثة صار الكل صلوة واحدة كصلوة الظهر فلم تصر القعدة الاولى فرضا او سهى عن
السورة في الاول من الفرض لا يوجب قضاء وما في الثاني يعني من سهى عن قراءة سورة في الشفع الاول من الفرض
لا يجب قضاء وما في الثاني عندنا يوسف ويجب عندهما قيد بالسورة لانه اذا سهى عن الفاتحة لا تقضيها اتفاقا لان قراءة
السورة في الاخريين غير مشروع فلا يمكن قضاؤها كما اذا ترك الفاتحة ولهما ان الاخريين شبتا بالمحلية للسورة لان جملة الصلوة
موضع القراءة بالكتاب والاوليان تعينتا للقراءة بخبر الواحد فلا تخرج الاخريان عن المحلية بالكلية ولو قضيت الفاتحة لتكررت
في ركعة وهو غير مشروع ولو قضيت السورة فيهما لاجتمع الفاتحة والسورة وهو مشروع واوجباه اي القضاء في وقت
مباح لتقطع المؤدى اي لتقطع ما شرع فيه من النفل في الوقت المكروه وقال زفر لا يجب لان الاداء فيه منهي عنه فلا يلزم بالشروع كصوم
يوم العيد ولنا ان المنهي هو الصلوة والشروع ليس بصلوة ولهذا لو حلف لا يصلي لا يحنث بالشروع ما لم يصل ركعة فصلح لان يكون
سببا للوجوب وقضاء ما في وقت آخر بخلاف الصوم فان نفس الشروع فيه صوم ولهذا يحنث بالشروع من حلف وهو منهي
عنه فلا يجب بشيء وعكسناه لقطع مظنون الوجوب يعني ما اوجبنا القضاء على من شرع في صلوة او صوم على ظن انه واجب عليه
ثم تبين انه غير واجب وقال زفر يجب قضاؤه لان ما شرع فيه بعد ما تبين انه غير واجب بقي نفلا والنفل مضمون بالشروع ولنا
ان من شرع نفلا التزم الاداء فعلا فلزمه اتمامه ومن شرع على ظن الوجوب لا يلزم شيئا بل يسقط عنه ما عليه فافترقا فاداء الملزم
الالتزام انعدم الوجوب ولو اقتدى بمفترض متنفلا حال من فاعل اقتدى فافسده اي افسد ما شرع فيه مع الامام ثم اقتدى
به فيه اي بالامام فيما افسده ينوي قضاءه اي قضاء ما الزمه بالشروع اجزناه عنه اي اجزنا اقتداءه عن قضاء ما الزمه وقال زفر
لا يجوز قيد بقوله فافسده لانه لو افسد نفلا شرع فيه وحده ثم اقتدى بمفترض ينوي قضاء ذلك لا يصح الاقتداء اتفاقا وقيد
بقوله فيه لانه لو اقتدى به بعد فراغه وشروعه في فرض آخر ينوي قضاء ذلك لا يصح الاقتداء اتفاقا لان قضاء ما افسده واجب
عليه فلا يجوز الاقتداء فيه بمفترض كما لم يجز اقتداء مفترض بمفترض آخر ولنا ان الصلوة التي اتى بها قضاء عين تلك الصلوة
التي التزمها بالشروع الاول فلا يكون بناء كالاقتداء من فرضين متغايرين حقيقة وحكما واو حصل الاقتداء في خامسة قام اليها
يلزم بالنفل وافتى بالكل يعني من صلى الظهر خمسا ساهيا وتعدى في الرابعة فاقتدى به انسان في هذه الحالة يلزمه ركعتان

عندنا ليوسف وست ركعات عند محمد ولا بد من القعود قدر التشهد لانه لو لم يقعد لما تي قول محمد ببطلان اصل الصلوة بسبب ان
فرضيته وكان على المصلي ان ينبه عليه اعلم ان الخلاف هكذا مذكور في المنظومة وذكر في الهداية وخلاصة الفتوى ان مع الخلاف
بين محمد وصاحبيه لانه يوسف انه اقتدى به في النفل بعدما خرج من الفرض باتمامه فلا يلزمه غير هذا الشفع ولهذا انه شرع في
تحريمة الامام فيلزمه ما ادى الامام بها فلو افسد المقتدي المذكور صلوة نفسه وهي ما شرع فيه مع الامام يلزمه بقضاء اثنتين اي
ابو يوسف بقضاء ركعتين ومنعه اي محمد قضاءه ما مطلقا اي اثنتين كانتا او اكثر لان بزم الصلوة غير مضمونة في حق الامام
لانه لو افسد الى مسنة لا يلزمه قضاء ركعتين فلو صارت مضمونة في حق المقتدي لصار بمنزلة اقتداء المفترض بالمتنفل وهو باطل
ولانا يوسف ان الضمان سقط في حق الامام بسبب عارض وهو شروعه ساهيا على عزم انه يسقط الواجب عنه ولا كذلك
المقتدي لانه عامد في الشروع وملزم للاداء فيلزمه ولو جمع في وقت شروع الصلوة بنية فرض ونفل برخ الفرض اي برخ
ابو يوسف نية الفرض لان الفرض اقوى فلا يعارضه الادنى فيلغو نية النفل وابطلها اي محمد صلوته لانه لا يمكن ان تتصف بالوصفين
لتنافيهما ولا باحدهما عينا لعدم المعين ولا ببعضها باحدهما وببعضها بالاخر لانها لا تقبل التجزي بهذا الاعتبار فبطل اصل الصلوة
او نذر ركعتين بغير طهر يلزمه بها اي ابو يوسف بركعتين بطلا لان النادر لما التزم عليه ركعتين التزمها بطهارة لان الصلوة لا
تكون الا بها وقوله بعده بغير طهر يكون رجوعا عما التزمه فلا يصح ويأثم اي قال محمد لا يلزمه شيء لانه نذر بمعصية والنذر
بما ليس بقربة غير صحيح او بغير قراءة يعني لو نذر ان يصلي ركعتين بلا قراءة فيهما او ركعة او ثلثا يعني لو نذر ان يصلي ركعة واحدة
او نذر ان يصلي ثلث ركعات حكمنا بها اي الزمناه ركعتين بقراءة وثنتين اي اداءه بركعتين في صورة نذر ركعة واربع اي اربع
ركعات في صورة نذر ثلثا لا بالاصدار فيها بشفع يعني قال نذرا ولم يلزمه شيء في الصورة الاولى والثانية لان الصلوة
بلا قراءة والركعة الواحدة غير قربة فلا يصح نذره وفي الصورة الثالثة يلزمه ركعتان لانه نذر بشفع وركعة زائدة عليه فيصح الاول
ويلغو الزيادة ولنا ان التزام شيء التزام بما لا صحة له الا به فصار كانه نذر ان يصلي بقراءة ركعتين واربعا لان الصلوة غير صحيحة
ما لم يكن شفعا وبقراءة الا ان محمدا احتاج الى الفرق بين التزام الصلوة بغير طهارة والتزام صلوة بغير قراءة حيث اهدر
الاول ولم يلغ الثاني والفرق ان الصلوة بغير طهارة ليست عبارة فلم تصر نذرا للصلوة اما الصلوة بغير قراءة عبادة كذا في
التحفيل او في مكان كذا فاداها في افضل من شرفه اجزناه يعني اذا نذر ان يصلي في مكان شريف كالمسجد الحرام مثلا وصلى في مكان
اقل منه شرفا جاز عندنا وقال زفر لا يجوز وكذا الصدقة والصوم اعلم ان افضل الاماكن المسجد الحرام ثم مسجد النبي عليه السلام ثم مسجد بيت
المقدس ثم الجامع ثم مسجد الحي ثم البيت كذا في المضمرات قوله تعالى وفوا بعهد الله اذا عاهدتم فيجب عليها الاتيان بما قيد به ولنا
ان تخصيص العبد عبادته بمكان لغو وانما يعتبر التخصيص اذا كان من قبل الله فيسقط النذر مطلقا فصلى اين شاء واو نذرت عبادة
في غد فحاضت فيه الزمناها بقضاء ما وقال زفر لا يلزمها قضاء ما قيد بالغد لانه لو قال علي ان اصلي كذا يوم حيضي
لا يلزمها شيء اتفاقا لانها اضافت العبادة الى يوم لم يصلح للفعل المنذور فلا يجوز كما لو قالت يوم حيضي ولنا ان الغد
في ذاته قابل للاداء فيه فصرف عنه مانع سماوي فيجب قضاؤها بخلاف قولها يوم حيضي لانه بمعارضته ما يناني المنذور
لم يصر صالحا فلم يجب ويجوز ان يتنفل القادر على القيام قاعدا بلا كراهة في الاصح لما روي انه عليه السلام كان يصلي ركعتين بعد الوتر
قاعدا بلا عذر قيد بالنفل لان القادر على القيام لا يجوز ان يفرض قاعدا اختلفوا في كيفية القعود في غير حالة التشهد عن
ابي حنيفة انه يتعد كيف شاء لانه لما جاز له ترك اصل القيام فترك صفة القعود اولى جوازا وعن محمد انه يتربع لانه اعدل و

ومن ابي يوسف انه يجب لان عامة صلوة النبي عم في اخر عمره كانت بالاحتباء وعن زفر انه يقعد كما يقعد في التشهد وهو المختار
لانه عهد مشروعا في الصلوة وكذا الجار والمجرور خبر مبتدا محذوف فالتقدير وقعود المتنفل من غير عذر جائز عند ابي حنيفة كما يجيء
بعد افتتاحه اي بعد شروعه في الصلوة بالقيام وقالا لا يجوز لان الشروع قائما ملزم للقيام كما لو نذر ان يصلي قائما
وضع في القعود بعد الشروع قائما لان افتتاح النفل قاعدا من غير عذر جائز اتفاقا من الحقائق ولان ابتداء التنفل قاعدا جائز
فبقاؤه اولى الا انه سهل الابتدا لا يجوز اتفاقا ولهما ان النذر بالصلوة قائما ملزم لذاته لانه التزم القيام نصا والشروع ليس ملزما لذاته بل لصيانة
المؤدي وهي لا تحتاج الى القيام فاشبه النذر بالحج ماشيا فانه ملزم للمشي حتى لو ترك لزم دم ولو شرع في الحج ماشيا لا يلزمه المشي
واداء الفرض قاعدا مع القدرة على القيام في فلك جار اي في سفينة جارية بغير عذر جائز عند ابي حنيفة مع الاساءة
وقالا لا يجوز اراد بالاداء قاعدا ان يكون بالركوع والسجود لان الاداء بالايماء غير جائز اتفاقا فرضا كان او نفلا وقيد بالفرض
لان اداء النفل قاعدا يجوز اتفاقا وقيد بالفلك لان اداء الفرض على الدابة لا يجوز اتفاقا وقيد بقوله جار لان المركب لو كان مربوطا
لا يجوز اتفاقا وان كان مربوطا فان حركه الريح تحريكا فهو كالجاري والا فلا كذا في الغاية وقيد بقوله من غير عذر
لانه لو كان بحال يدور راسه يجوز اتفاقا لان الغالب دوران الراس في السفينة الجارية فصارت القعود باعتبار الغالب
كالمتحقق ولهما ان القيام ركن فلا يسقط الا بعذر متحقق ويوم المتنفل بلا عذر سواء كان مسافرا او مقيما على دابة لفظ
المتنفل متناول لمن يصلي السنن الرواتب فانها جايزة على الدابة وعن ابي حنيفة انه لا يجوز في سنة الفجر لانها اكد وقيد به لان
المفترض لا يجوز له الايماء على الدابة الا بعذر كما اذا كان دابة جموحا بحيث لو نزل لا يمكنه الركوب وخاف من العدو او لم يجد
موضعا يابسا للصلوة ونحو ما فلا يلزمه الاعادة اذا قدر وفي الخانية اذا صلى على الدابة لعذر ان لم يقدر على ايقافها لا يجوز
عليها وان كانت تسير وان قدر لا يجوز الا خلافا للمكان يسير ما وفي القنية اذا سير ما راكبها لا يجزيه الفرض ولا التطوع
وقيد بالدابة لان المتنفل بالايماء لا يجوز للماشي والسابح في البحر ولا يمنع عن الصلوة ما في موضع جلوسه او ركابيه من النجاسة عند الاكثرين
لان اعتبار الاركان اذا سقط فطهارة المكان اولى لكن لا يلزم منه جوازه بلا وضوء لان الركوع والسجود له خلف وهو الايماء
والوضوء لا خلف له ولا يلزم من سقوط الشيء الى خلف سقوط ما لا خلف له واما العجلة فكالدابة ان كان طرفها على الدابة وهي تسير او لا
وان لم يكن فكالسرير خارج المصر قدر ميل وقيل قدر فرسخين والاصح انه جائز في موضع يجوز للمسافر الخارج ان يقصر فيه
كيف توجهت لما روي انه عم كان يصلي على حمار وهو متوجه الى خيبر يومي ايماء ويجيزه فيه اي يجيز ابو يوسف الايماء في المصر
سواء افتتح الصلوة مستقبل القبلة او مستدبرا لها من المحيط اعتبارا بالخارج ولما روي انه عم كان راكبا على الحمار في المدينة
يومي وقالا لا يجوز لان جوازه ورد على الدابة خارج المصر بخلاف القياس فلا يقاس عليه غيره وما رواه شاذ ويبني البنا
بعد النزول يعني اذا صلى ركعة بالايماء راكبا ثم نزل لا يجوز ان يبني عليها صلوته عند ابي يوسف وقالا لا يجوز لان المؤدي بركوع
وسجود اقوى منه بالايماء فلا يجوز بناء الاقوى على الاضعف كما لم يجز بناء المريض المومي اذا زال عذره ولهما ان ايماء الراكب
كركوعه وسجوده في القوة وليس خلفا عنه ولهذا جاز ابتداؤه بالايماء مع قدرته على النزول بخلاف المريض فان ايماءه خلف قيد بقوله
بعد النزول لانه لو صلى ركعة نازلا لا يبني بعد الركوب عندهما لان احرام النازل انعقد موجبا للركوع والسجود فلا يجوز البناء عليه
بالايماء واما احرام الراكب فينعقد على التخيير بين ان ينزل ويتم بالركوع والسجود وبين ان يومي على الدابة فلهذا جاز
البناء عليه

فصل في سجود السهو

اذا سهى المصلي بنقص كان بترك ما وجب فعله في الصلوة او زيادة اي زيادة

فعل من افعال الصلوة واقع في غير محله او يستلزم تركا واجب وتلك الزيادة نقصان فيتفرع عليها مسايل منها اذا قرا في الركوع
او السجود او القومة او القعدة فعليه السهو لانه ليس بموضع القراءة وكذا لو كرر الفاتحة في الاوليين ثم سكت بعدها مقدار ركن المختار
سورة لانه اخر واجبا وهو السورة ومنها لو كرر الفاتحة في الاخريين لا سهو عليه لان التشفع ليس بموضع القراءة وكذا لو تشهد
في قيامه او ركوعه او سجوده لان هذه المواضع محل الثناء وعن محمد لو تشهد في قيامه بعد الفاتحة فعليه السهو لانه بالتشهد
اخر الواجب وهو السورة وهذا اصح ومنها لو كرر التشهد في القعدة الاولى وزاد على التشهد الصلوة على النبي عم
فعليه السهو لانه اخر ركنا وهو القيام الى الثالثة ولو كرر في القعدة الثانية لا سهو عليه لانها محل الذكر والضابطان يجب
السهو انه يجب بترك الواجب لا غير لان تاخير ركن او تقديمه او تكراره او ترك الترتيب كلها داخل فيه سلم ثم يسجد سجدتين ثم يتشهد ثم يسلم
ونفي الاخبار بمعنى الامر فيفيد الوجوب وجعل السلام الاول اي محمد سلام الصلوة حرزا عن يمينه لان الحاجة الى الفصل
بين الاصل والزيادة الملحقة به وهو يحصل بتسليمة واحدة وهما ثنتين لما روي انه عم قال لكل سهو سجدتان بعد السلام
والمتعارف منه ما يكون من الجانبين فيحمل عليه قيل المختار للامام قول محمد لان الجماعة اذا سلم يتبسم ربما يشتغل بعضهم
بما يفسد الصلوة والمنفرد قولهما والدعاء اي جعل محمد الدعاء في التشهد الثاني اي بعد تشهد قعدة سهو وهما في الاول اي
في تشهد الصلوة قبل السلام وهذا الخلاف مبني على ان سلام من عليه سجدة السهو يخرجه من الصلوة عندهما فيأتي به في الاول
وعنده لا يخرجه فيأتي به في الثاني وصاحب الهداية اختار قول محمد لان الدعا مشروع بعد الفراغ ولا فراغ قبل الجبر ويأتي
بالسلام الفاصل يعني يأمر الساهي بان يسلم فيسجد ويأتي دواب فيه بان يسجد فيسلم لما روي انه عم سجد للسهو قبل السلام
ولنا قوله عم لكل سهو سجدتان بعد السلام قال صاحب الهداية هذا الخلاف في الاولوية وهو ظاهر الرواية وفي النوادر انه
في الجواز يعني اذا سجد للسهو قبل السلام لا يجزيه عندنا فعليه الاعادة خلافا له ولم يقيدوه بالزيادة يعني اتيان سجدة
السهو بعد السلام غير مقيد عندنا بان يكون السهو بالزيادة وقال مالك ان كان السهو عن زيادة يسجد بعد السلام
وان كان عن نقصان يسجد قبل السلام الضابط فيه ان يؤخذ القاف مع القاف والدال مع الدال لان السجدة واجبة
في الزيادة لرغم الشيطان فيكون بعد الفراغ وفي النقصان للجبر فيتقدم على السلام ليتحقق جابريته في موضع النقص ولنا ما روينا
حكي ان ابا يوسف سال مالكا عند هرون الرشيد في مسئلة هذه وقال ما قولك لو وقع النقص والزيادة جميعا فسكت مالك
فقال ابو يوسف الشيخ تارة يخطي وتارة لا يصيب فقال مالك هذا ادركنا مشايخنا فظن ان ابا يوسف قال الشيخ تارة
يخطي وتارة يصيب ولم يوجبوا السجود بترك ثلث تكبيرات من ثنايها وقال مالك يجب لانه ذكر مقصود في الصلوة فاشبه
ترك القنوت والثلث جمع صحيح ولنا ان التكبيرات في خلال الصلوة سنة والقنوت واجب والسجدة تجب لترك الواجب لا السنة
ويجب بجهر واخفاء في غير محلهما اي بالجهر في موضع المخافتة وبالمخافتة في موضع الجهر والاضافة في محلهما للاختصاص وذلك انما يحصل
اذا كان كل من الجهر والاخفات واجبا في محله وذلك موجود في حق الامام دون المنفرد لانه مخير بين الجهر والاخفات
فيما يجهر به بتقديم الفرض اي بتقديم ما يجوز به الصلوة وترك قنوت ولو تذكر في الركوع انه ترك القنوت يعود الى القيام
وهو في رواية عن ابي حنيفة ويسجد للسهو وتشهد اي بترك تشهد في القعدة الاولى والثانية سواء ترك كله او بعضه
وتكبيرات عيد سواء ترك جميعها او واحدة منها قيد بتكبيرات العيد تشهد لان السجود لا يجب بترك تكبيرات الاستفتاح
الا انهم قالوا لو ترك تكبيرة الركوع الثاني من صلوة العيد فعليه السجدة لانها واجبة تبعا لتكبيرات العيد بخلاف تكبيرة الركوع

ظن اخذ بالیقین وسوا ان قل لتوہم من شک فی صلوتہ فلیاخذ بالاقل مثلا اذا شک فی صلوۃ الفجر انہ صلی رکعۃ او رکعتین بنی علی رکعۃ قدر التشہد لاحتمال انہ صلی رکعتین ویضم الیہا اخری لاحتمال انہ صلی رکعۃ واذا شک فی الاربع انہا الاولی او الثانیۃ او الثالثۃ او الرابعۃ قعد قدر التشہد لاحتمال انہ صلی اربعا ثم صلی اربع رکعات یقعد فی کل رکعۃ قدر التشہد لما ذکرنا من الاحتمال کذا فی النہایۃ واذا شک فی الاربع انہا الاولی ام الثانیۃ ولم یقع تحریمہ علی شیء یجعلہا الاولی ویقعد ثم یقوم فیصلی رکعۃ اخری ویقعد ثم یقوم فیصلی رکعۃ اخری کذا فی الخلاصۃ وان شک انہ صلی الصلوۃ ام لا فان کان ذلک فی الوقت فالظاہر انہ لم یصلہا وان کان بعدہ فالظاہر انہ قد صلاہا وکذا اذا شک انہ رکع فی صلوتہ ام لا فان کان فی الصلوۃ یاتی بہ وان کان بعد خروجہ منہا فالظاہر انہ اتاہ **فصل فی صلوۃ المریض** **یقعد المریض لتعذر القیام** وفی النہایۃ لم یر دبہ انہ لا یمکنہ القیام اصلا بان یکون متعذرا قیامہ والاصح انہ یقعد کیف شاء ولو قدر علی القیام منکبا یقوم ویرکع ولو قدر علی بعض القیام بان قدر علی التکبیر قائما یومیء بما قدر علیہ ثم یقعد **وناعما** ای المریض **بالا یستلقی** ای بان یستلقی علی قفاہ فی صلوتہ ورجلاہ الی القبلۃ فیبغی ان نصب رکبتہ ان قدر علیہ حتی لا یمد رجلیہ الی القبلۃ وینبغی ان یوضع تحت راسہ وسادۃ لیمکنہ الایماء **لتعذرہ** ای لتعذر القعود **لا علی الجنب** یعنی قال الشافعی یصلی المریض علی جنبہ الایمن لقولہ علیہ السلام لعمران بن الحصین صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلی الجنب تومی ایماء ولنا قولہ علیہ السلام لعبد اللہ بن عمر فان لم تستطع قاعدا فعلی قفاک تومی ایماء **ولو فعل جاز** یعنی لو صلی علی الجنب جاز لورود الروایۃ فیہ ایضا فعلم ان الخلاف فی الافضلیۃ لکن فیما قلنا یقع الایماء الی سواء الکعبۃ وفیما قالہ الی جانب قدمیہ فما قلناہ یکون اولی **ویومی برأسہ ویجعل السجود اخفض من الرکوع** لان الایماء بہما قائم مقامہما فیاخذ حکمہما **او لا یرفع شیئا الی وجہہ** ولو رفعہ فسجد علیہ ان وجد فیہ ایماء یجوز بالایماء والا یوضع الرأس دلالۃ فلا تقوم علیہ السلام اوم برأسک **ویؤخر الصلوۃ عن المریض للعجز عنہ** ای عن الایماء بالرأس وفیہ اشارۃ الی ان الفرض لا یسقط عنہ حتی لو صح یجب علیہ قضاء ما فاتہ وہو مختار صاحب الہدایۃ وقیل ان زاد عجزہ علی یوم ولیلۃ لا یلزمہ القضاء وان کان اقل یلزمہ کما فی الاغماء وہو مختار شیخ الاسلام وفخر الاسلام وغیرہما **والاغماء** ای الایماء **بالقلب والیمین والحاجب** اذا عجز عن الایماء بالرأس وقال زفر یومی بحاجبیہ لتوبہ من الرأس وان عجز فبعینیہ لانہا فی الرأس فیاخذان حکمہ وان عجز فبقلبہ لان النیۃ التی لا تصح الصلوۃ الا بہا انما تقام بہ فیقام بہ الصلوۃ عند العجز ولنا ان نصب الابدال بالرای مع النص ورد بالایماء بالرأس علی خلاف القیاس فلا یقاس علیہ غیرہ **ولا یلزم القیام للعاجز عن الرکوع والسجود** لان رکنیۃ القیام لکونہ وسیلۃ الی السجود والذی ہو نہایۃ التعظیم فیسقط الوسیلۃ بسقوط الاصل **فیومی بہما قاعدا** ولو اومی بہما قائما جاز لکن الافضل ہو الایماء قاعدا لکون رأسہ فیہ اقرب الی الارض قال شیخ الاسلام یومی الرکوع قائما والسجود قاعدا **وینعم ان عرض مرض یحبسہ** یعنی اذا صلی بعض صلوتہ صحیحا ثم مرض فہما یبنی علیہ بحسب ما ہو بان یتمہا قاعدا وان عجز عنہ فہو فیما علی ما مر لانہ اذا بنی کان بعض صلوتہ کاملہ وبعضہ ناقصہ واذا استقبل کان کلہا ناقصۃ فالبناء یکون اولی وفی المحیط لو قضی المریض ما فاتہ فی الصحۃ جاز لان وقت القضاء موسع والمعتبر حال شروعہ **او صحۃ علی ہو مستانف** یعنی اذا کان المصلی بایماء او عرض علیہ صحۃ بان قدر علی الرکوع والسجود استانف صلوتہ لان بناء الاقوی علی الاضعف غیر جائز فی جمیع الفقہ

الاول لانہا لیست ملحقۃ بہا وفی النہایۃ قالوا لا سجود للسہو فی العیدین والجمعۃ کیلا یقع الناس فی الفتنۃ **والنافلۃ تؤدی** ترکہا فی الاولیین لانہ لو ترکہا فی الاخریین لاسہو علیہ انما وجب السجدۃ بترک بعض المذکورات لانہا واجبات **ویتبع المؤتم فیہ الامام وجوبا وادا** یعنی اذا سہی الامام وجب علیہ السجدۃ وجب علی المؤتم ایضا لانہ تابعہ ولو نوی الامام فاسدہ لزم المؤتم حکمہا وان لم ینوہا ثم ان سجد الامام تابعہ والا فلا لیلا یعصیہ فی خالفۃ الامامہ ولو کان مسبوقا لا یسلم مع الامام بل ینتظر فاذا سجد معہ ثم یقوم لیقضی ما سبق بہ وان لم یسجد مع الامام یجب قضاء سجود السہو فی آخر صلوتہ احتیاطا کذا فی تحفۃ الفقہاء ولو سلم المسبوق ان کان علم انہ لو سلم مع الامام لا یلزمہ السجود لا یلزمہ ان اقتدی بہ وان سلم بعدہ یلزمہ لانہ منفرد فلو قام المسبوق لیقضی ما فاتہ ثم تذکر الامام سہوہ فسجد فعلیہ ان یعود وان لم یعد الرکعۃ بالسجدۃ کذا فی النوادر **لا عکسا** ای لا یکون التبع منفکا کما اذا سہی المؤتم لا یتابعہ الامام ان سجد لانہ متبوع فلا تابعا ولا سجد المؤتم ایضا لانہ لو سجد وحدہ کان مخالفا لامامہ وذا منافی للاقتداء **ویعید التوب فی الرجوع والقیام فی الجلسۃ الاولی** یعنی من فاتت عنہ القعدۃ الاولی سہوا فان کان الی القعود اقرب یعود للسجدۃ ولا یجد وذلک بان یرفع البنیۃ من الارض وترکبتاہ علیہما کذا روی عن ابی یوسف وہو الاحسن مشایخنا وقیل بان لم ینصب الفخذ الاسفل وان کان الی القیام اقرب یقوم ویسجد للسہو وفی ظاہر الروایۃ ان لم یستو قائما یعود وان استوی قائما لا یعود لانہ اشتغل بفرض القیام فلا یترک الفرض للواجب **ویجب الرجوع الی الاخیرۃ ما لم یقعد الخامسۃ بسجدۃ** لان ما دون الرکعۃ غیر معتبرۃ والقعدۃ الاخیرۃ فرض فی الرجوع اصلاح صلوتہ **فاذا انعقدت صارت صلوتہ نافلۃ** لانہ استحکم شروعہ فی النفل قبل اتمام الفرض فتحول فی حقہ نفلا وہذا عندہما واما عند محمد فلا یتحول نفلا لان بطلان وصف الفرضیۃ یبطل اصل الصلوۃ عندہ فاذا بطلت عندہ لا یضیف الی الخامسۃ رکعۃ اخری وہل یسجد للسہو عندہما فالاصح انہ لا یسجد لان النقصان بقساد والفرضیۃ لا بجبر بالسجود **ویضم سادسۃ** ان شاء لان الرکعۃ الواحدۃ لا تشغل بہا ولو لم یضم لا یلزمہ سعی لانہ مظنون الوجوب فلا یلزمہ بقطعہ شیء **وان قعد** القعدۃ الاخیرۃ قدر التشہد **ثم قام** الی الخامسۃ **نظنہا** القعدۃ الاولی **رجع** الی القعود **ویسلم** لان التسلیم حال القیام غیر مشروع **فان انعقدت** ای الخامسۃ **سجدۃ ضم اخری** ای رکعۃ اخری الی الخامسۃ البتۃ **فتم الفرض** لان التحق عندہا صابۃ لفظ الاسلام فی الاخیرۃ وہو لیس بفرض عندنا فسجد للسہو لتمکن النقصان فیہ بتاخیر السلام **وتبقی نفلا** قیل بان الرکعتان فی الظہر تبوبان عن سنۃ لکن الاصح انہما لا تنوبان عنہا لان السنۃ لا تتادی بما ہو مفلون قالوا اذا صلی فی الفجر والعصر بعد القعدۃ الاخیرۃ رکعۃ سادسۃ لا یضم الیہا اخری لکراہۃ التنفل بعدہما والاصح انہ یضم الیہا لان المنہی ہو التنفل المقصود وہذا لم یشرع بالقصد **وسجد لرجوعہ فی الثانیۃ** ای فی المسئلۃ الثانیۃ وہو رجوعہ الی الاخیرۃ یفہم منہ انہ اذا لم یرجع الیہا لا یسجد لما مر من ان النقصان بالفساد لا یجبر بالسجود وکذا فی النہایۃ **وقیامہ فی الاولی** ای فی المسئلۃ الاولی بترک القعدۃ الاولی حتی لو قعد لا یجب علیہ سجدۃ السہو وفیہ رفع لما قیل یجب بسجدۃ السہو اذا رجع الی القعود لانہ بتذکرہ اشتغل بالقیام اخر واجبا والاول اصح لانہ ما دام الی القعود اقرب صار فی حکم القاعد **ویبطلہا شک فی انہ کم صلی معترض فی صلوتہ** اراد بہ ان لا یکون عروض الشک لہ عادۃ بقرینۃ قولہ فیما بعدہ فان کثر فیستانف الصلوۃ لقولہ علیہ السلام اذا شک احدکم فی صلوتہ انہ کم صلی فلیستقبل الصلوۃ **فان کثر** عروض الشک لہ **ولظن تحری** ای طلب الاحری واخذ بأکثر رایہ لقولہ علیہ السلام من شک فی صلوتہ فلیتحر الصواب وہذا محمول علی من کثر سہوہ والحدیث الاول علی من لم یکثر توفیقا بینہما **والا** ای وان لم یکن لہ

لو افتتحها بالاما ثم صح قبل ان يركع وسجد جاز لان تيمها بخلاف ما بعد الركوع والسجود قولا واصحة على موم مستانف لكان احسن وانظر اوعلى فاعد حكم به يعني ان عرض صحته على من يصلي قاعدا فقدر على القيام قال محمد يستانف الصلوة وقالا يبني لان اقتداء القايم بالقاعد جايز عندنا فجاز البناء وغير جايز عنده فلم يجز البناء وقد مر بيانه في فصل الامامة ولو اسبوعب الاغماء وقت صلوة توجب قضاءها وقال الشافعي لا يجب لان الخلق ساقط عنه لعجزه عن الفهم كالمجنون ولنا ما روي انه اغمي عليه اربع صلوات فقضاهن والجنون كالاغماء عندنا وفي الاصح والاعتبار في عدم لزومه اي لزوم القضاء بزيادة زمانه اي زمان الاغماء والجار والمجرور خبر المبتداء على ساعات يوم وليلة يعني اذا زاد الاغماء على يوم وليلة بزمان يسير سقط عنه قضاء الصلوة عندنا خلافا لزفر والزيادة مما تؤدي على وابن عمر والمقادير لغة توف سماعا لا على اوقات خمس صلوات بوقت سادسة اي صلوة سادسة تعني قال محمد لا تسقط عنه ما لم يستوعب الاغماء اوقات ست صلوات لان الحرج المسقط للقضاء يحصل بالكثرة وهي تحصل بالتكرار وهو في الحقيقة يحصل بمعنى الوقت السادس مقيد بزمان الاغماء لانه لو نام اكثر من يوم وليلة يلزمه القضاء اتفاقا لانه عالم بمندوبا وليلة تغالبا فلا حرج في قضايه ثم الخلاف تظهر فيمن اغمي عليه عند الصحو وفاق من الغد قبيل الزوال فعندنا في حنيفه لا يجب القضاء وعند محمد يجب ما لم يمتد الاغماء الى خروج وقت الظهر اعلم ان الاغماء لو لم يستوعب مدة الصلوة ووجد فيها افاق فان كان لها وقت معلوم معلوم نحو ان يفيق وقت الصبح قليلا ثم يعاوده يعتبر هذه الافاقة ويبطل حكم ما قبلها من الاغماء وان لم يكن لها وقت معلوم لكنه يفيق بغتة ويتكلم بكلام الاصحاء ثم اغمي عليه فلا يعتبر تلك الافاقة ولو اغمي عليه بنوع لا يجب عليه القضاء اتفاقا لان الخوف سبب لضعف قلبه وسوء مزاج الاغماء كذا في التبيين وذكر في المحيط لو حصل الاغماء بما هو معصية كشرب الخمر اكثر من يوم وليلة لا يسقط عنه القضاء اتفاقا ولو حصل بالبنج قال محمد يسقط لانه حصل بما هو مباح فصار كما لو اغمي عليه بمرض وقال ابو حنيفه لا يسقط لان هذا اغماء حصل بصنع العبد والنقض ورد في اغماء حصل بما هو معصية فصل في سجود التلاوة توجب سجدة التلاوة في اربعة عشر موضعا ترك تعدادها لشهرتها وقال الشافعي هي احد عشر لما روي ان عمر رضه تلا سجدة في خطبته فاتهيأ الناس للسجود فقال على رسلكم فان الله لم يكتب علينا ولنا قوله عم السجدة علي من سمعها وعلى من تلاها وكلمة على للوجوب وما رواه محمول على تاخير الاداء جمعا بين الحديثين وتعد منها ص وقال الشافعي ليس في سورة ص سجدة لان المذكور فيها ركوع لا سجود ولنا ان النبي عم قرأ سورة ص وسجد لما يلبي الحج يعني لا تعد من تلك المواضع ثانية الحج سجدتان لقوله عم فضلت سورة الحج بسجدتين ولنا ما روي انه عم عد سجدات القرآن وعد في الحج واحدة ومعنى ما رواه ان في الحج سجدتين الاولى سجدة التلاوة والثانية سجدة الصلوة بدلالة اقترانها بالركوع وعدوا النجم وما بعدها منها وتالك سورة النجم وما بعدها ليست من مواضع السجود لما روي ان ابن عمر رضه عد سجدات القرآن احدى عشرة وقال ليس في المفصل الاخير سجود ولنا ما روي ابن عباس انه عم سجد في النجم وما رواه ابو هريرة انه عم سجد في اذا السماء انشقت واقرأ باسم ربك ويجب السجدة على من سمعها وان كان جنبا لا الحايض والنفساء وغيرها ممن ليس بأهل لوجوب الصلوة بمطلق السماع يعني سواء قصده اولا لقوله عم ولو سمعها من النايم او الطوطي او المجنون قيل يجب وقيل لا لان السبب سماع تلاوة صحيحة وهي انما تكون بالتمييز الا ان الصبي ان لو قرأ ما تجب عليه وعلى من سمعها منه لان عقله اعتبر ثابتا زجرا له وانما وجوبها على النايم فعلى الاختلاف ولم يشترطوا في وجوب السجدة على السامع المذكورة والتكليف في

في الشافي قال مالك يشترط ذلك لقوله عم انما جعل الامام ليؤتم به فاذا سجد فاسجدوا ولنا قوله عم اذا تلا ابن آدم السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي يقول يا ويله امر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وامرت بالسجود فابيت فلي النار والمراد بما رواه كنت حقيقتا بان نسجد قبلنا لا حقيقة الامام الا يرى ان المحدث اذا تلا ما يجب عليه المتوضي وان لم يصلح ان يكون اماما له في الحال وهي بالفارسية سجده واجب عندنا في حنيفه اذا اجر اي اجر واحد من سمعها بانها السجدة سواء فهم معناها ولم يفهم قيده بالانه لو لم يجب لا يلزمه لئلا يكون تكليفا بما لا علم به وشرطا فهمها لان نظم الفارسية ليس بقرآن واذا فهم معناها يكون ساما للقرآن من وجه وان القرآن سواء للمعنى ولو كان بنظم العربية لم يشترط فهمها فكذا بالفارسية وفي المحيط الصحيح انها موجبة اتفاقا لان القراءة بالفارسية قرآن معنى لا نظما فباعتبار المعنى توجب السجدة وباعتبار النظم لا توجبها فجب احتياطا بخلاف الصلوة عندهما فانها تجوز باعتبار المعنى ولا تجوز باعتبار النظم فلم يجز احتياطا وتبع المؤتم الامام اذا تلا في الصلوة آية السجدة فسجد لانه التزم متابعته وامر بادايها بعد الصلوة عن تلاوته اذا قرأ المؤتم في الصلوة آية السجدة فسمعها الامام امر بما محمد بادائها بعد السجدة لان سبب وجوبها وجد وكان المانع عن ادائها في الصلوة لزوم قلب موضوع الامامة فلما زال المانع بالفراغ عن الصلوة يؤدونها بعدها والغيا حكمها اي قالا لا حكم لقراءة المؤتم كسهوه فلا يؤدونها بعدها لان المؤتم مجبور عن القراءة وتصرف المجبور لا حكم له قيد بقوله بعد الصلوة لان واليا في الصلوة غير جايز اتفاقا لانه ان سجد الامام وتابعه التالي يكون خلاف موضوع التلاوة وان سجد التالي وتابعه الامام يكون خلاف موضوع الامامة وان سجد التالي وحده يكون خلاف موضوع الاقتداء وقيد بقوله عن تلاوته لان التالي لو كان الامام يؤدونها في الصلوة اتفاقا ويؤدي بعدها عن تلاوة خارج يعني اذا سمعوا في الصلوة السجدة من رجل خارج عنهم يؤدونها بعد الصلوة لتحقق سببها وهو السماع ولا يجزئ فيها يعني لو سجد وما في الصلوة لا يؤدي عن تلاوة عم لنهي النبي عم عن الادخال في الصلوة سجدة تلاوة وجدت في الخارج ولا تفسدها لانها غير منافية للصلوة ويسجد الخارج عن تلاوة مصل لانعقاد السبب في حقه وهو السماع وحكمنا بالاجزاء في الاداء على حسب الوجوب يعني اذا قرأ آية السجدة عند طلوع الشمس ولم يسجد فاداها وقت الزوال والغروب يجزيه عندنا وقال زفر لا يجزيه لانه اداها سجدة حقت عليه وجب الاداء في ذمته كاملا فلا تؤدى في الوقت الناقص كما لو قضى عصرا مسيء حال الغروب لم يجز ولنا انه وجب عليه ناقصا فجاز كما وجب عليه ابتداء في وقت الغروب لان السبب في وجوب الصلوة هو الوقت وكان الاصل ان يكون كل الوقت سببا الا انه عدل السببية الى الجزء كيلا يتضرر الاداء خارج الوقت فاذا خرج فلم يؤد ما زال المانع فصار كل الوقت سببا وهو وقت كامل لا نقصان فيه واما سبب السجدة فالتلاوة وهي وجدت في وقت مكروه وتقررت في الذمة بوصفها فصح ادائها في الوقت المكروه وعلى هذا اذا تلا ماشيا وسوار كب فلم يسجد لها بالايماء حتى نزل ولم يسجد لها ايضا ثم ركب فاداها بالايماء جاز عندنا لما ذكرنا اقول مبنى الخلاف معروف ما سبق من التوجيه لكن كلام الهداية لا يوافقه لانه يلزم منه ان زفر لم يحكم بالاجزاء في الاداء على حسب الوجوب وليس كذلك لان هذا الاصل متفق عليه حتى لو تلا ما وقت الطلوع يسجد في ذلك الوقت يجوز عند زفر ايضا والمسئلة بكذا مذكورة في الحقايق ولو قال وجعلنا الواجبة في وقت مكروه مؤداة في مكروه آخر لكان انسب وتكره لاداتها بالايماء راكبا موميا بعد تلاوتها راجلا يعني اذا تلا آية السجدة على الارض ثم ركب واداها راكبا لا يجوز عندنا لانها وجبت كاملة فلا يؤدى بالناقص ويجوز عند الشافعي لانها سنة فلو تركها لا يلزمه شئ فجاز اداؤها بالايماء اولى وتجد تلاوات آية واحدة لاتحاد المجلس لما روي انه عم كان يسجد واحدة لتكرار آية

في مجلس واحد دُفعا لان الاصياح لبيان مكرر آية للحفظ او التعليم غالب فاتحدت دفعا للحرج ولكذلك اذا اختلفت الآية وفي الخانية اتحاد المجلس بان لا يفصل بين التلاوات بعمل كثير قالوا ثلاث كلمات يكون كثيرة ولو اكل حبة شيئا او نام مضطجعا او مشى ثوبا او دار حول الرحا او استقبل مغربيا بوجهه او تحول من خلف الى قدام في الاصح وفي المحيط ولو انتقل من زاوية بيت او مسجد الى زاوية اخرى لا يستبدل الا اذا كان كبير كبيت السلطان والجامع والذكر ريفي دابة تسير آية سجدة وهو ماش في الصلوة خلف امام لان سيره مضاف الى ركبها قيدنا به لانه لو كان في الصلوة وكرر ما كفه سجدة لان حرمة الصلوة بجعل المكان المتعدد كمكان واحد لضرورة صحتها ولو اختلف مجلس السامع دون التالي يتكرر الوجوب ولو تبدل مجلس التالي دون السامع لم يتكرر الوجوب اعلم ان هذا تداخل في السبب بان جعل التلاوات كلها كتلاوة واحدة لا تداخل في الحكم بان يجعل كل تلاوة سببا للسجدة فتداخلت السجدات فاكتفيت بواحدة كما تداخلت الحدود واذا تكرر الزنا والوقوع سببا ان السبب الواحد المتداخل ينوب عما قبله وما بعده حتى لو تلا في مجلس فسجد ثم تلا اخرى يكفي تلك السجدة عنهما ولا ينوب الحكم الواحد الا عما قبله حتى لو زنى فحد ثم زنى في المجلس يحد ما يا واذا جعل التداخل في السجدة في السبب دون الحد في الحكم ولم يتكرر السجدة عبادة وتركها مع وجود موجبها تشبيه بالحد عقوبة والنوض منه الزجر وهو يحصل بواحدة والكريم يعفو مع تحقق موجب العقوبة **وتستتبع الصلوتية** اي السجدة التي وجبت بتلاوة تتعلق بها جواز الصلوة **الخارجية** اي وجبت بتلاوة في خارج الصلوة من تلاوة السجدة فلم يسجد حتى دخل في الصلوة فاداها وسجد فيها اجزأته عن التلاوتين فيكون الخارجية تابعة للصلوتية لكونها اقوى لان لها حرمتين حرمة التلاوة وحرمة الصلوة ولهذا تسقط في الصلوتية بتنفس طهارته ولو ضحك في الخارجية لا تفسد اذا لم يخلف المجلس فان اختلف سجد للخارجية بعد الصلوة **لا بالعكس** يعني لو تلا خارج الصلوة فسجد لها ثم تلا في الصلوة لا يجزي تلك السجدة عن التلاوتين بل وجب اخرى لان الاقوى يكون مستتبعا لا تابعا **ولو كرر تلاوة في ركعتين تكفي بواحدة** اي ابو يوسف بسجدة واحدة **لا تكفيان** يعني عند محمد عليه سجدتان قيد بركعتين لانه لو تلا في ركعة واحدة وسجد ثم قام فعاد تلا في تلك الركعة فتلبس عليه بسجدة اتفاقا واراد بهما ركعتي صلوة واحدة لانه لو كرر تلاوة في صلوة فعليه سجدة اتفاقا فالمجلس ان اتحد فالسجدة واحدة اذ لو جعلنا تلاوة متحدة يلزم اخلاء احدى الركعتين عن القراءة ولابي يوسف ان المجلس متحد فيسقط الحكم لانه ليس من ضرورة الاتحاد في حكم بطلان التعدد في حكم آخر فعلنا بالتعدد في حق جواز الصلوة بالاتحاد في حق سبب السجدة لامكان العمل بالوجهين **وبكبر للوضع والرفع** يعني يكبر في سجدة التلاوة لوضع راسه ورفعه بخلاف **من خر للتحريم والتحليل** يعني عند الشروع يكبر تكبيرة الافتتاح ثم يسجد ثم يرفع راسه فيقعد ويسلم تسليمتين لانها عبادة قائمة بنفسها فاشبهت ما يعتبر للصلوة من الدخول والخروج ولان المامور به سوى السجود فلا يتأدى عليه بالتأدي والسجدة فعل واحد فلم يحتج فيه الى التحريم والتحليل كما احتاجت الصلوة اليهما لكونها افعالا متغايرة **فصل في حلق للمسافر اجتنوا اذى في حجة او عمرة** يتعلق به الرخصة من حظر الصلوة واباحة الفطر وسقوط وجوب الجمعة وغيرها **بمسيرة ثلاثة ايام ولياليها** وهذا قدرناه بحلف لما روي انه عزم قدره بمكذا **فتقدره بثلاثة ايام** من اقصر ايام السنة مع الاسراع قاله في خلال البرهان لان السراية تحت بالسير في حق تكميل حرمة السفر كذا في العناية **وسطا** حال من المسيرة المقدرة قيل يشير الى ان الاقدام بسير الاثقال كالابل والاقدام بسير الخفيفة كالبريد سير والسير العجلة بطئ جدا وخير الامور اوسطها والسير الوسط في البر هو الذي لا يضر بالدواب ولو كان يلزم طي

احد عشر مسيرة ثلثة ايام والآخر فان منها فرغ الطريق الاول تقصر وفي الثاني لا كذلك الغاية **لا يوم وليلة** يعني عند الشافعي فيه اقلها مقدر بيوم وليلة لما روي ابن عباس قال انا اخرج الى الطايف واقصر الصلوة وهو مقدر بيوم وليلة ولنا قوله عزم بمسح المسافر ثلثة ايام ولياليها اللام فيه للاستغراق لعدم المعهود فمعناه بمسح كل مسافر ثلثة ايام وذلك يقتضي ان يكون مدة السفر ثلثة ايام لانها لو كانت اقل منها يكون المسافر كالمقيم في مدة المسح في بعض الصور وذلك غير جايز لان التسوية بين حكم الزاحة والمشقة خلاف موضوع الشرع **فترخص للعاصي** يعني قطاع الطريق اذا سافروا للقطع يرخصون برخص السفر من القصر وغيره عندنا وقال الشافعي لا يترخصون لان الرخصة تخفيف وكرامة فلا يستحقها العصاة ولنا ان النصوص الواردة في القصر عامة لم يفصل بين المطيع والعاصي ولانهم بالاسلام يستحقون الكرامة ونفس السفر ليس فيه معصية فلا يعتبر عرضهم فيه وفي الحقايق الخلاف في انشاء السفر على المعصية اذ لو انشاء سفرا مباحا ثم غير القصد الى المعصية فانه يترخص اتفاقا لان الشروط انما يعتبر عند ابتداء الاسباب وكذا الخلاف اذا دام المسافر على عزم صحيح كطوف الصوفي لرؤية البلاد **وفي القصر عزيمة** يعني المفروض على المسافر في الرباعي ركعتان فقط عندنا **لا رخصة** يعني المفروض عند الشافعي عليه اربع الا انه رخص بادايه ركعتين وفايدة الخلاف تظهر فيما اذا اتم المسافر فكان الشفع الثاني فعلا عندنا وفرضا عنده وفيما لو فات عن المسافر رباعي يقضي عندنا عند ركعتين وعنده اربعا وفيما لو صلى اربعا ولم يقعد على الركعتين فصلوته فاسدة عندنا لترك القعدة الاخيرة وتامة عنده لان الوتر يجب للاربع والوجوب للقصر فتخيرا ايتهما شاء كالخيار بين الصوم والافطار ولنا قول ابن عباس ان الله فرض على لسان نبيكم الصلوة للحضر اربعا وللمسافر ركعتين والصوم في السفر مشقة من وجه وخفة من وجه وجلوا فعله المسلمين وخلوصه عن الفضا فصار التخيير مفيدا لان الناس في الاختيار متفاوتون **فيبدأ المسافر** بالقصر في فرضه الرباعي قيدنا بالرباعي لانه لا يقصر المغرب والوتر وما السنن فللمسافر ان يتركها عند البعض كذا في الخانية **من مغارقة البيوت** اي بيوت الموضع الذي اقام فيه او من خيام اهله قال لوجاوزنا هذا الخص لقصرنا اعلم ان المعتبر سور مغارقة بيوت الحانب الذي خرج منه حتى لو غارق عامة وكان بجذايه بساتين اخر جانبه قصر وان كانت قرية متصلة بربض المصر يعتبر مغارقتها هو الصحيح وانه لابد للمقتدي من قصد مسافة السفر حتى لو سار الطلب ابق بلا قصد او قصد السفر بلا سير لا يترخص واما الاقامة فتثبت بمجرد النية لما تحا ترك السفر فيه بمجرد النية **الى ان ينوي طرحه** نح لا يقصد اعلم ان صحة كونه غاية مشروطة بشرطين احدهما ان يدخل بعدها سادس مثل السفر واما اذا لم يسر فتم صلوته بمجرد النية والرجوع الى وطنه ان لم يدخل فيه لانه نقض السفر قبل الاستحكام وثانيهما ان لا يبطل وطنه وتوضيحه انما يكون بين الاوطان وبطلان احدهما بالاخر وهي ثلثة وطن اصلي وهو مولد الرجل او البلد الذي تاهل فيه ووطن الاقامة وهو الذي نوى المسافر ان يقيم فيه خمسة عشر يوما ووطن السكنى وهو الذي نوى ان يقيم فيها قل منها وبذا ذكره عامة المشايخ لكن المحققين منهم ظاهر الهداية على ان الوطن السكني هو الصحيح لان حكم السفر فيه باق فلم يصر وطنا فكيف يترتب عليه البطلان والوطن الاصلي يبطل بمثله لما روي انه عزم عند نفسه بمكة مسافرا وقال اتموا صلوتكم فانا قوم سفر وبهذا اذا انشأ من الاول يا بلدا واما اذا لم ينشأ ولكن استحدث اهلا ببلد اخرى فلا يبطل وطنه الاول بل يتم فيهما ولا يبطل الوطن الاصلي بوطن الاقامة لان الشيء لا ينتقض بما دونه ووطن الاقامة يبطل بمثله وبالوطن الاصلي **ولو استجد** اي تقال اكتسب ما اي صيره جديدا كذا في الصحاح والمستجد منا ان قدر اسم مفعول فمعناه ولو كان ذلك الوطن ماخوذا جديدا ان قدر انه اسم فاعل فمعناه ولو كان المسافر متخذا وطنا جديدا فانه اذا دخل فيه لا يقصر لانه باتخاذه بطل الوطن الاصلي الذي كان قد اتخذه

انه عزم لما استوطن المدينة عدة تقيه في مكة من المسافرين او نوى الاقامة في غير مقارة خمسة عشر يوما قيد به لان نية الاقامة في المقارة غير معتبرة لانها ليست بمحل الاقامة واما اهل المقارة الذين يسكنون فيها بيوت الشعر فيصح نيتهم اقامتهم فيها لان الاقامة اصل لهم فلا يبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى الا اذا ارتحلوا عن موضع اقامتهم في الصيف وقصدوا موضع اقامتهم في الشتاء وبينهما مسيرة ثلاثة ايام بلياليها وان لم يقصدوا موضعا معينا فيما بين ذلك وفي المحيط اذا نوى الزوج الاقامة بغير الزوجة فهي تبع له اذا كانت مستوية معها في المحل وان لم تستوفيا فالعبرة لنيتها لان لها ان تحبس نفسها من الزوج وكذا الجيش مع الامير او اكارن رزقهم منه وان كان رزقهم من بالهم فالعبرة لنيتهم لان لهم ان يذهبوا حيث شاؤا وكذا الاجير مشاهرة وتقدر بها اي مدة الاقامة بخمسة عشر يوما لا باربعة ايام يعني هي مقدرة عند الشافعي باربعة ايام لحديث عثمان رضي الله عنه اقام بمنى اربعا لكن المختار في مذهبنا ان يكون اقل من الاربعة غير يومي الدخول والخروج ولنا ما روي عن عمر وابن عباس رضي الله عنهما انهما قالا اقل مدة الاقامة خمسة عشر يوما والاخذ بقولهما اولى لان القصر كان ثابتا بيقين فلا يزول الا بمدة يقينية في الاقامة بيقين وفي نواتها اي الاقامة بمكة ومنى مقاتصر ولا تتم القوض فيهما لان الاقامة لو اعتبرت في موضعين لامكن اعتبارها في مواضع فلا تصح في السنة الا اذا نوى قبل الدخول ان يقيم بالليل في احدهما فيصير مقيما في دخوله فيه لان اقامة المرء نصف الى مبيته وان حال قبل الوصول الموضع الذي عزم الاقامة فيه بالنهار لم يصر مقيما اعلم ان هذا اذا كان كل من الموضعين اهلا بنفسه فان كان احدهما تبعا للاخر بان كان قريبا من المصر حيث تجب الجمعة على ساكنه فانه يصير مقيما فيهما بدخول احدهما اتفاقا كما كان لانهما في الحكم لوطن واحد كذا في التبيين او العسكر المحاصرون يعني اذا نوى الاقامة خمسة عشر يوما العسكر الذين حاصروا حصنا للكفرة ينوي في دارهم او للبغاة في دار الاسلام وان كان العسكر في ابنيه وعند ابي يوسف يصح اقامتهم اذا كانوا في بيوت المدر او خيامهم به اي بالقصر وقال زفر يتمون صلوتهم في الوجهين لانهم ممكنون من القرار في ذلك الموضع لشوكتهم ولنا ان حال العسكر متردد بين القرار والفرار فلا يصح نيتهم الاقامة لما قلنا فصار حالهم ولو لم ينو اي المسافر الاقامة في موضع بل ترقب السفر فبقي سنين قصر لما روي ان ابن عمر قصر باذربيجان سنة اشهر كان يترقب فيها الخروج وفي المحيط لو وصل الحاج الى الشام وعلم ان القافلة انما تخرج بعد خمسة عشر يوما وعزم ان لا يخرج الا معهم لا يتم لانه كنوى الاقامة ولو بقي من الوقت اي وقت الصلوة الرباعية اقل من قدر ركعتين فيها فزر الزمناه بهما لانا بقينا يعني قال زفر فرضه اربع قيد بقوله اقل لانه لو بقي من الوقت مقدار ما يسعه ركعتان فعليه صلوة المسافر اتفاقا وقيد بقوله فيها فزر لانه لو اقام فيه فعليه اربع كعات اتفاقا وهذا الخلاف مبني على اصل مختلف فيه وهو ان المعتبر عنده الجزء الذي يسع فيه فرض الوقت لان السببية تستقر فيه وعندنا المعتبر آخر جزء الوقت لان السببية تتنقل اليه الا انه يشكل على اصل زفر ما اذا اقام في آخر جزء من الوقت فان عليه اربع ركعات اتفاقا واذا اقتدى المسافر بمقيم في وقتيه اتم اي المسافر الصلوة معه لان فرضه تغير الى الاربع بالشروع للمقيم لكن ان فسده يصلي ركعتين لان لزوم الاربع انما كان للمتابعة وقد زالت بخلاف ما لو اقتدى المسافر بمثله نفل ثم افسد حيث يلزمه الاربع لانه شرع بالاربع قصدا وقيد بقوليه في وقتيه لانه لو اقتدى به في غيرهما عنده لا يجوز لان فرض المسافر لا يتغير بعد الوقت فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة لان القعدة الاولى نفل في حق المقيم وفرض في حق المسافر او اتم به اذا اتم المسافر بالمقيم قصروا اتم المقيم فرضه لانه التزم الموافقة في الركعتين فبنوى في البناء الا انه لا يقرأ فيما في الاصح كما يقرأ المسبوق لانه وافق الامام في التحريمة وفرض القراءة قد يؤدى معه فيترك القراءة في البناء احتياطا ولما اطلق هذه المسئلة ولم يقيدها بالوقتية لان اقتداء المقيم في ثانيته بالمسافر صحيح اذا اتحد الزمان لان القعدة

المسافر فرض في حقه نفل في حق المقيم واتباع الضعيف على القوي جايز ويستحب الاعلام اي اعلام الامام بكونه مسافرا بان يقول اتموا صلوتكم فانا مسافرون لما سلم على راس الركعتين في الرباعية ظهر انه مسافر حملا لامره على الصلاح فيكون قوله بعد هذا زيادة اعلام بكونه مسافرا ولهذا صار مستحبا للاتمام اي ليتم القوم صلوتهم ولو ادرك المسافر المقيم في شفعه اشتغل اوره بالاكمال اي باتمام المسافر صلوته اربعا وقال مالك لا يكمل لان فرضه كان ركعتين خالصة فقد ادى فاذا سلم الامام سلم معه ولنا انه بالاقتداء التزم متابعته فما انعقد له احرام الامام واحرامه انعقد للاربع فيلزمه الاربع وامرنا اللاحق اي المسافر اللاحق المقتدي بالمسافر بالقصر لو دخل مصره لوضوء اذا احدث في صلوته وقال زفر يتمها اربعا بهذا الخلاف فيما اذا دخل بعد فراغ الامام من الصلوة اما اذا دخل قبله اتم اربعا اتفاقا قيد باللاحق لان المسبوق لو دخل مصره لوضوء اربعا اتفاقا وقيد بالدخول لان اللاحق لو تكلم صلى اربعا اتفاقا قاله انه بدخول المصر صار مقيما ومن ضرورته انتقال فرضه الى الرباعية فصار كالمسبوق ولان اللاحق خلف الامام حكما ولهذا لا يقرأ فخرج عن الصلوة بخروج الامام كما قصرت الصلوة في ذمة ركعتين فما ياتي به بعد فراغ الامام فضاء فما لزم مع الامام والاقامة انما تحمل في الاداء لانه في القضاء بخلاف المسبوق لانه منفرد حقيقة وحكما ولهذا يقرأ وكذا الخلاف لو نوى اللاحق الاقامة في خلال الاداء فاقاته او شرع في عصره هذا عطف على قوله دخل يعني امرنا بالقصر لو شرع المسافر في صلوة العصر واضافه العصر اليه لادنى ملابسة فغربت الشمس قبل ان يصلي ركعة فاتته صلوة المسافر فلو صلى ركعة من العصر ثم غربت الشمس فنوى الاقامة اي نوى الاقامة بعد الغروب وقال زفر يتمها اربعا لان نية الاقامة وجدت في خلال الصلوة فصحت وجدت بعد خروج الوقت فلا تغير الفرض لما مر من ان المغير انما يعمل في الاداء لا في القضاء ولو اخطا مما اي المسافر الاولين عن القراءة ونوى الاقامة فسدتا اي فسدت صلوته فيستانف صلوة المقيمين وصيرا مع الرباعيه وقيلا الى الثاني يعني فالاولتان اربعا فيقرا في الثاني لان التحريمة قد بطلت بترك القراءة فيهما فصارا كالوتر كهلة في الوتر ولهما ان تحريمة المسافر موقوفة ان ثبتت على السفر تفسد صلوته بترك القراءة وان نوى الاقامة لا تفسد لان فرضه يكون اربعا بنية الاقامة كما ان سجدة السهو موقوفة ان ثبتت على السفر يسجد بعد الركعتين وان نوى الاقامة يسجد بعد الاربع وفي الحقائق قيد العقدة اتفاقي كذلك لو وجدت نية الاقامة في قيام الثالثة او ركوعها او قومة ركوعها غير انه يعيد القراءة لانه وقع نفلا فلا ينوب عن الفرض اما اذا نوى في السجود فيستقبل اتفاقا ويحكي اي يشابه القضاء والاداء سفرا او حضرا يعني اذا فاتته صلوة في السفر قضاها في الحضر ركعتين واذا فاتته صلوة في الحضر قضاها في السفر اربعا لان الواجب على المسافر في الوقت كان ركعتين وعلى المقيم اربعا وبالفوات تقرر على ذلك فلا يتغير بخلاف المريض المصلي بالايما مثلا اذا فاتته صلوات تقضيها في الصحة قايما لا بالايما لان المعتبر فيه وقت الشروع اذ لو كان المعتبر فيه حال الفوات لزم جواز قضاء الصحيح مستلقيا بالايما مع قدرته على القيام وهذا اكثر شيخ جدا فصل في صلوة الجمعة بضم الميم اسم من الاجتماع اضيف اليه اليوم والصلوة تم الاستعمال حتى حذف منه المضاف الجماعة للجمعة شرط تاكد العقد اي عقد الركعة الاولى بالسجدة عندنا خلافا لزفر حتى ان من ادرك الركعة ليس بصلوة فلا بد من وجود الجماعة الى تمام الركعة وقالا للشروع يعني الجماعة شرط لشروع الامام في صلوة الجمعة فيكفي وجود الجماعة فيملان حاجة الامام الى الجماعة كحاجة الجماعة الى الامام فالامام كان كافيا في مجرد الشروع في حق الجماعة حتى لو اقتدى به رجل في الجمعة ثم سبقه الحدث فتوضا وخرج الامام منها تم المقتدي الجماعة اتفاقا فكذا الجماعة يكون كافيا في مجرد الشروع في حق الامام وغاية الخلاف نظهر فيما اذا نوى الجماعة بعد شروع الامام قبل اتمام الركعة فعندهما يستقبل الظهر

وعند هما يتم الجمعة وتركنا اعتبارها للاداء يعني ما شرطنا الجماعة لاداء الجمعة تتمامها وشرطها ان فوتت لو نوى جماعة قبل قعود الامام قدر التشهد تبطل الجمعة عنده فيصلي الظهر وعندنا يتم الجمعة لان الجماعة من شرائط الجمعة فيشترط دوامها كدوام الطهارة وغيرها ولنا ان الجماعة شرط لانعقادها وقد حصل لاشرط لاداءها كالطهارة بدليل ان المسبوق بركعة يتمها جمعة اتفاقا ولو كان الجماعة شرطا لاداءها لما جاز ذلك ولم يعين اقلها اي اقل الجماعة للجمعة اربعين احرارا مقيمين لانه تجلوا من ذلك الموضع ضيقا ولا شتاء لان الحاجة وقال الشافعي لابقاء الجمعة باقل منهم لما روي انه باهر بهم اقام الجمعة باربعين احرارا مقيمين ولنا ما روي ان الناس نفروا عن النبي عم لينظروا الى العير وبقي منهم اثني عشر رجلا فصلى بهم الجمعة وما رواه دليل على شرطيته فيجعل الاقل اي ابو يوسف اقل الجماعة اثنين فيها اي في الجمعة في المحاذاة اي محاذاة للمارين حيلولة الطريق وهما اثنتا هذه ثلث مسائل الاولى ان اقل الجماعة التي يقام الجمعة اثنان عند ابي يوسف وثلثة عندهما والثانية ان امرأتين مشركتين في صلوة الامام اذا قامتا في صف الرجال تفسد صلوة رجل من يمنها ورجل من يسارها ورجلين رجلين من خلفهما الى آخر الصفوف عند ابي يوسف ولا تفسد صلوة رجلين عندهما الى آخر الصفوف بل تفسد صلوة رجلين من خلفهما بحذائهما فقط وان وقفت ثلث تفسد صلوة ثلثة ثلثة من خلفهن الى آخر الصفوف اتفاقا لان الثلث جمع صحيح فصرن بمنزلة صف حائل بين المقتدين وامامهم وان وقفت واحدة تفسد صلوة رجلين من جانبيها وصلوة رجل من خلفها بحذائها فقط اتفاقا وفي الثالثة ان الطريق الذي يسع فيه العجلة اذا كان بين الامام والقوم او بين الصفين يمنع صحة الاقتداء اتفاقا فاذا قام على الطريق لا يمنع صحة اتفاقا وان قام اثنان لا يمنع ايضا عند ابي يوسف ويمنع عندهما لان الثنتي حكم الجمع ولهذا اعطى له حكم الجمع في الميراث والوصية ولهما ان الثنية اختصت باسم على حدة فيجب ان يكون لها حكم يغاير حكم الجمع واما اعطاء حكم الجمع له في حق الميراث والوصية فبنظام دليل على ذلك فلم يلزم الاطراد ونشترط لاقامة الجمعة المصر وهو عند ابي حنيفة كل بلدة فيها سكك وسواق ولها رساتيق ووال لرفع الظلم وعالم يرجع اليه في الحوادث هذا هو الاصح كذا في التبيين وعن ابي يوسف انه كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام وهو مختار الكرخي وعنه ايضا انه بلغ سكانه عشرة الاف او قناءه وهو ما اعد لحوائج المصر من ركض الخيل ومخزن للغلة ومحبس للدواب ونحوها وفي المحانية لابد ان يكون متصلا بالمصر حتى لو كان بينه وبين المصر فرجة من المزارع والمراعي لا يكون فناء له مقدارا لغناء عند محمد اربعمائة ذراع وعند ابي يوسف ميلان وفناء المصر في حكمه في حق اقامة صلوة الجمعة والعيدين فلما جاز اقامتها في القرى عندنا هذا تنويع لما قبله وعند الشافعي لا يجوز لما روي ان ابا هريرة اقامها في جواثا وهي قرية من قرى البحرين ولنا قوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع وفي المحيط القروي اذا دخل المصر ونوى ان يمكث يوم الجمعة يلزمه الجمعة لانه صار كواحد من اهل المصر وان نوى ان يخرج في يومه ذلك قبل دخول وقت الصلوة او بعده لا يلزمه والوالي اي ونشترط لاقامتها الوالي وهو السلطان او نائبه وهو الامير او القاضي وقال الشافعي اذا قهر اللصوص بشوكته اعتبارا بسائر الصلوات ولنا قوله عم من ترك الجمعة والامام عادل او جائر لا جمع الله شمله شرط فيه ان يكون الامام ومنعها محمد اقامة الجمعة في ايام الموسم بمنى وضع في الجمعة لان العيد لا يصلى بمنى اتفاقا وقيد بمنى لانها لا تصلى في القرى اتفاقا فاما من الخلاف مطلقا اي سواء كان فيه امير مكة او الخليفة او امير الحجاز او لم يكن وقالا يقام فيه الجمعة اذا كان فيه احدهم واما امير الموسم فليس اقامة الجمعة اتفاقا وفي المحيط امير الموسم ان استعمل على مكة يقام الجمعة عندهما وان لم يستعمل فان كان من اهل مكة تقام الجمعة عندهما ايضا لانه من القرى فلا يقام فيه الجمعة كما لا يقام صلوة العيد لهما ان منى تتحصن في ايام الموسم لاجتماع شرائط المصر من الامير والابنية

والاسواق وبقاؤه مصر اليس بشرط لان الذبياني على شرف الزوال واما عدم اقامة صلوة العيد فلاشتغال الحاج بالنسك لا لعدم المصرية وجعلوا وقتها اي وقت الجمعة ممتدا الى العصر الى المغرب اي قال مالك يمتد الى المغرب وهذا بناء على ان وقت العصر والظهر واحد عنده ولو خرج الوقت وهو فيها اي الامام في اداء الجمعة نامره باستيناف الظهر لان الجمعة غير الظهر اسما وقدرا وشروطا فلا يجوز اداء احدى الفرضين بتحريمة اداء فرض آخر لانا بانامها اربعا يعني عند ذلك فهي يتمها اربعا لان الجمعة لم تكن مقصورة لاجل الخطبة لما روي ان عمر رضه قال انما قصرت الصلوة لمكان الخطبة لكن قصره كان مشروطا بالوقت فاذا فات عاد تاما ربعا ويخطب قبلها اي الامام قبل الجمعة وبعد الزوال لانه عم فعل كذا ولم نشترط الفضل بجلسة خفيفة مقدارها ثلث آيات من الخطبتين في الجمعة فقال الشافعي هو شرط لانه منقول متوارث فصار كالمتواتر ولنا ما روي ان عثمان لما استخلف فصعد المنبر قال الحمد لله فحصر فنزل فصلى ولم ينكر عليه احد من الصحابة والاقصار على ذكر الله كالتكبير والتهليل ونحوهما جزء اي كاف عند ابي حنيفة عن الخطبة وقالا لا يجزي الا اذا كان كلاما يسمى خطبة عرفا قيل اقلها مقدار قوله الحمد لله الى آخره وفي العناية بخلاف فيما اذا ذكر الله لقصد الخطبة لانه لو ذكر الله لغيرها كما اذا عطس فقال الحمد لله لا يجزيه عن الخطبة اتفاقا لما ما روي ان النبي عم صلى الجمعة عقيب الخطبة الطويلة ثم قال صلوا كما رايتموني ولما سبق من حديث عثمان ولم نشترط القيام اي قيام الامام في الخطبة والطهر والستر اي طهارة الخطيب وستر عورته وتلاوة آية والايصاء بالتقوى واقله قوله اوصيكم بتقوى الله والصلوة على النبي عم وقال الشافعي كل ذلك شرط اما الطهر والستر والتلاوة فلان الخطبة قائمة مقام شطر الصلوة فيشترط لها ما يشترط للصلوة واما الايصاء والصلوة على النبي عم فلان الخطبة متوارثة بهما ولنا ان ذكر الله في قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله مطلق والمراد به الخطبة بنقل ائمة التفسير فيجوز الخطبة قاعدا ومحدثا لحصول المقصود به ويكره ترك ذلك اي جنس المذكورات لمخالفة السنة وكونها كشطر الصلوة من حيث الثواب لا من كل وجه ولهذا لم يشترط فيها استقبال القبلة ويجاز الجمعة لمن جاء بعد الفراغ عن الخطبة ولا تجب الجمعة على مسافر وامراة ومريض وعبد اما المسافر والمريض فلان وجوبها حرج عليهما والحرج منفي والعبد فلاشتغالها بخدمة الزوج والمولى بخلاف الصلوات المفروضة فان كلا منهم يؤديها بنفسه في زمان يسير واما وجوبها على العبد المأذون فالمشايخ اختلفوا فيه وفي التجنيس اذا خرج العبد الى الجمعة ان كان يعلم ان مولاه يرضى بذلك جاز والا فلا والاعمى لا تجب عليه اي لا تجب الجمعة على الاعمى عند ابي حنيفة ولا الحج معطوف على ضمير تجب باعادة حرف لا اي الاعمى لا تجب الحج عليه عند مطلقا اي سواء وجد قائدا يمشي معه ويوصله الى الجامع او اعوانا الى بيت الله او لم يجد وقالا تجب عليه الجمعة ان وجد قائدا او الحج ان وجد اعوانا قيد بالاعمى لان المقعد لا تجب عليه الجمعة ولا الحج وان وجد حاملا اتفاقا لانه اعجز عن الاعمى لان المقعد عاجز عن اصل السعي والاعمى قادر عليه الا انه لا يهتدي فاذا وجد قائدا يلزمه كما في الصحيح الفاسق اذا وجد دابة الى الجامع كذا في المحانية وكذا الاعاجز عن النهوض والتوجه مع مساعد يعني من عجز عن الوضوء او عن التوجه الى القبلة وعنده من يوضيه او يوجهه اليها يجوز له الايتيمم والصلوة له اي عند ابي حنيفة خلافا لهما لانه عاجز بنفسه فلا يعتبر قادرا بغيره ولهما انه وان كان عاجزا بنفسه لكن بواسطة المساعد صار قادرا فتوجه اليه الخطاب ولو حضروا اي المسافر والمشتغل بالجمعة بعد ما اخذوا في اداء الظهر لم يفسدوا ظهرا بالجمعة اي بسبب حضورها وقال زفر لا تفسد لان المامور به في حقهم الظهر دون الجمعة لانهم ما كلفوا باقامتها فاذا ادوا الظهر سقط الفرض عنهم فلا تستقبل بعد الحكم بصحته ولو راح المسافر الى الجمعة وصلاها تنقلب ظهره ونفلا وكان ما اداه من الجمعة فرضا وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا شرع مع الامام فخرج الوقت قبل ان يتم الامام الجمعة فعندنا يلزمه اعادة الظهر وعلى قوله لا ينقض ظهره من المبسوط البكري ولنا ان الجمعة

فرض على كل واحد وانما وضعت عن المسافر ونحوه لعذر الحرج فاذا شهد الجمعة فقد زال العذر فيكون مامورا بالجمعة واجبونا
امامتهم فيها اي امامة المذكورين في الجمعة ماعدا المراة وقال زفر لا يجوز امامتهم لان فرضهم الظهر دون الجمعة فصار الاقتداء بهم
كالاقتداء بالصبي ولنا ان عذر الحرج لما زال بحضورهم وقعت جمعتهم فرضا فيصح الاقتداء بهم كونهم اهلا للامامة بخلاف الصبي
لانه مسلوب الاهلية ويكره جماعة الظهر للمعذورين اي اداؤهم الظهر بجماعة مكروه اتفاقا لانه يكون تقليلا لجماعة الجمعة ومعارضة لها
وكذا السجون وفي القنية اهل مصر لم يصلوا الجمعة لمانع يكره لهم اداء الظهر بجماعة وجعلنا الظهر اصلا على غير المعذورين لما مر ولوقوعه
اداء ما كان اولى لان قاف المضمر المرفوع مقام المنصوب قليل يعني عند زفر الجمعة فرض عليهم لان الفرض ما كلف به العبد وغير المعذور
مامور بالجمعة لا بالظهر فيكون هي اصلا في حقهم ولنا ان ما تعلق به العبد بنفي سقوط الظهر دون الجمعة لتوقفها على شرائطها
لا يمكن تحصيلها على الانفراد فيكون سوا الاصل في حق الكافة الا ان غير المعذور مامور باسقاطه باداء الجمعة ورخص للمعذور
تركها ترفيها له فثبتنا الاعادة اي اعادة الظهر عن غير المعذور بعد اداء الامام الجمعة وهذا تفريع لما قبله يعني اذا صلى غير المعذور
الظهر في منزله قبل اداء الناس الجمعة يجوز عندنا ولا يجب عليه اعادته لانه اتى فرض الوقت فوقع موقعه وقال زفر لا يجوز ويجب عليه
اعادته لان الفرض عليه هي الجمعة والظهر خلف عنها ولا صحة للخلف مع قدرة الاصل قيد بقوله بعد اداء الامام لانه قبل اداه لا تعيد
اتفاقا وسعيه اليها اي سعي من صلى الظهر الى الجمعة بخطوتين او بانتصاله عن داره في الاصح معذورا كان او غيره شرع الامام في الصلوة
او لا مبطل للظهر عند ابي حنيفة ادرك الامام اولا وهذا اذا امكنه ان يدركها واذا لم يمكنه لبعد المسافة فالمشايخ اختلفوا فيه
على قوله وقالا ادراك الامام يعني ادراك الامام مبطل عندهما المراد به ان يدخل مع الامام وقيل المراد ان يتم الجمعة مع الامام
حتى لو تكلم بعد ما شرع في الجمعة مع الامام ولم يتمها معه لا يبطل الظهر عندهما قيد بالسعي لانه اذا لم يسع بان صلى الظهر في المنزل
ولم يرغب الى الجمعة لا يبطل اتفاقا وقيد بقوله اليها لانه لو خرج لا يريد الجمعة لا يبطل ظهره اتفاقا وقيدنا بقولنا شرع الامام في الصلوة
اولا لانه لو خرج اليها بعد فراغ الامام لا يبطل ظهره اتفاقا لها ان الظهر تم بالاداء فلا ينتقض عما وجد من منه وسوا السعي اما انتقض
بما سوفوته وهو الجمعة ولان رفض ما اداه بالسعي اليها وسوسبب لاداء الجمعة فاقيم مقام السبب احتياطا في حق وجوب القضاء
وحكم باتمامها اربعا لادراكه الشهد يعني اذا ادرك الامام يوم الجمعة في القعدة يصلي اربعا عند محمد والشافعي قال ابو حفص الكبير قلت
لمحمد بعيرموذيا الظهر تحريمة الجمعة فقال لا تنعقد وقد جاء به الاثر وسوقوله عم من ادرك ركعة من الجمعة فقد ادركها وان ادركهم قعودا
صلى اربعا الا ان الاربع عند ابي حنيفة نفل محض وعن محمد جمعة من وجه لانه نوى الجمعة لادراكه جزاء منها وظهر من وجه لانعدام شرائط الجمعة
فيما تقضيه فباعتبار الجمعة يفرض القعدة على راس الثانية والقراءة في الشفع الثاني لانه تطوع وباعتبار الظهر لا يفرض فوجب القعدة
والقراءة في الكل احتياطا وقالا نيتهما جمعة جمعة وفي الحقائق اذا ادركه في ركوع الركعة الثانية يقضي ركعتين اتفاقا ولفظ الشهد
شامل لشهد الجمعة والشهد الذي بعد سجود السهو لما قوله عم من ادرك الامام في الشهد يوم الجمعة فقد ادرك الجمعة والمراد من القعود
فيما رواه محمد قعود بعد الصلوة لانه لم تقل قعود في الصلوة ولو كان فيها اي في الجمعة فتذكر الفجر اي عدم اداءه حكم بالمضي
اي محمد باتمام الجمعة ان فاتت حتى لا الظهر اي ان خاف عن فوت الجمعة دون الظهر اي صلى الفجر وقدما الفجر اي قالا يبدا بالفجر
قيد بفوت الجمعة دون الظهر لانه لو علم انه ان صلى الفجر يدرك الجمعة مع الامام بدا بالفجر اتفاقا وان علم انه يفوت عنه الظهر لا يبدا
بالفجر اتفاقا لان الجمعة فرض الوقت فاذا فاتت بقضاء الفجر يسقط الترتيب ولها ان فرض الوقت سوا الظهر وسو غير فات و
توفيق الجوامع غير جايز يعني اداء الجمعة في مصر واحد لا يجوز الا في جامع واحد عندنا حنيفة لان الجمعة جامعة للجماعة فلا يجوز التوفيق

وفي الخلاصة توفيق صلوة العيد جايز اتفاقا ويشترط للاثنين اي يشترط ابو يوسف لجواز اداء الجمعة في جامعين فقط حيلولة نهر اي
يكون في بلدة فيها نهر كبير كبغداد ليعتبر كمصرين وان لم يكن بحذاء الصف فصلوا في موضعين فالسابقة صحيحة وان اذنوا معا او جهلوا
السابقة بطلتا عنده واجازه مطلقا اي اجاز محمد توفيق الجوامع سواء وجد فيه نهر او لا لان المصر الواحد اذا اتسع عد يكون كل طرف كمصر
فيجوز تيسيرا للناس وسو رواية عن ابي حنيفة كذا في الكفاية ولم يعدوا ثلثة اميال الى الجامع للوجوب على الخارج يعني لم يشترط علماؤنا
في وجوب الجمعة على من هو خارج عن المصر ان يكون بينه وبين الجامع مثل ميال شرطه مالك لان هذا القدر قريب تابع للمصر فيسقط لا
بالسعي واذا زاد على الثلثة يلزمه الحرج فهي على قدر يعني الجمعة واجبة عندنا في حنيفة على اصل كل قرية بجنبي اي يجمع خراجها
مع المصر اي مع خراجه لانها تبع يكون تابعة للمصر فاسلما يكون كاسلمه ويحكم به اي ابو يوسف اي بوجوب الجمعة عليهم على اهل المصر
حال كونهم مشمولين بسور وسو الحد الذي من فارقه ثبت له حكم السفر ومن وصل اليه ثبت له حكم الاقامة لان الخارج من هذا الحد
لا يكون من اهل المصر حقيقة وحكما فلا يجب عليهم الجمعة وشرط محمد لوجوب الجمعة سماع النداء اي امكان ان يسمع نداء الجمعة من اعلى
المواضع لتوالي عزم الجمعة عليها من سمع النداء وقيل يجب على من بينه وبين المصر فرسخ وعليه الفتوى من الحقائق ويخرج الامام فالخ
للصلوة والكلام عند ابي حنيفة عبارة الخروج واردة على عادة الوقت من انهم يحذون الامام مكانا خاليا تعظيما لشانه فيخرج
منه حين اراد الصعود هكذا شاهدناه في ديارنا ويكون قيام الامام للصعود واجازاه اي الكلام قيد به لان
الصلوة غير جايزة اتفاقا بعد خروجه الى الخطبة المراد بالصلوة النافلة لان قضاء الفايتة جايز اتفاقا والمراد بالكلام كلام الناس
دون التسبيح ونحوه وقيل المراد باجابة المؤذن واما غيره من الكلام فغير جايز اتفاقا وقيل المراد به مطلق الكلام والاصح كذا في
الكفاية لهما قوله عم خروج الامام يقطع الصلوة وكلامه يقطع الكلام سمعه عم والقسمة تقطع الشركة قوله عم اذا خرج الامام لا صلوة
ولا كلام ولان الكلام قد يتمكن فيودي الى اختلال الاستماع للخطبة فيكون ممنوعا واما البعيد عن استماعها فالاحوط له السكوت
وخلف في جلوس الامام اذا سكت فعند ابي يوسف يباح الكلام وعند محمد لا وفي القنية الكلام في خطبة العيد غير مكروه اتفاقا
ومنعه اي مستمع الخطبة عن رد السلام والبسنه وقال الشافعي يجوز الرد والسلام ويصلي البسنه لان رد السلام واجب فلا
تركه وقد روي انه عم كان يخطب فدخل سليك فلم عم ان يصلي ركعتين ولنا ما رواه ابو حنيفة فريا وحديث سليك قد كان
قبل المنع عنه وبين سلم انه كان بعده فقد روي انه عم سكت حتى صلى ركعتين فصار كانه في غير حال الخطبة وجعلها اي
السنة بعدها ستا اي بعد الجمعة ست ركعات وسما اربعا كالتي قبلها قد يقول بعدها لان النفل قبلها اربع اتفاقا لما روي ان
النبي عم كان يصلي بعد الجمعة اربعا ثم يصلي ركعتين اذا اراد ان ينصرف ولهما ما روي انه عم قال من شهد منكم الجمعة فليصل اربعا
قبلها وبعدها اربعا فلما تعارض الحديثان رجح قوله على فعله ثم اختلفوا في نية تلك الاربع فبين نوى البسنه والاحوط
في موضع يشك في جواز الجمعة وثبوت شرطها ان تقول نويت اربع صلوة الظهر اصلي آخرها ادركت وقته ام لا اصلا بعد وقيل المختار ان يصلي الظهر
بعد ما ينتهي من صلاة اربعا بنية السنة كذا في التتمة فصل في صلوة العيدين وتكبيرات التشريق يجب صلوة العيد على
من يجب عليه صلوة الجمعة انما وجبت لانه عم واظب عليها من غير ترك من ارتفاع الشمس الى الزوال هذا بيان لوقتها لما روي
انه عم صلى العيد والشمس قد رمح وامر الصلوة الى الغدحين شهدوا برؤية الهلال شوال بعد الزوال ولو كانت الوقت باقيا
بعده لما امر فيقضي من يجب عليه صلوة العيد المصلى وسو غير بكبر جهرا يعني الجهر بالتكبير في طريق عيد الفطر عند ابي حنيفة
وقالا الجهر كالجهر في الاضحى وله انه تتاد والاصل فيها الاخفاء الا ان الشرع ورد بالجهر في الاضحى لكونه يكبر ولا كذلك الفطر كذا

في شرح اللمعة اقول الظاهر ان من الجمل الاسمية حال كان منسخ ان لا يتقصد بها الخلاف على ان الخلاف في جهر المكبر
دون الاضحى وعبارته وقعت عامة فلا قرينة لخصوصها بالنظر وكره التنفل قبلها اي قبل صلوة العيد وقال الشافعي لا بكره
قيد بقوله قبلها لان التنفل بعده غير مكروه اتفاقا قيل يكره في المصلى خاصة والاصح انه مكروه فيه وفي غيره كذا في الخانية
لان صلوة الضحى وفضيلتها جزيلة ولنا ما روي انه عم قال لا صلوة في العيد بن قبل الامام ويعجل الاكل في عيد الفطر ويؤخره
في الاضحى وينظف ويتزين يعني مستحب هذه الافعال لانه عم كان يفعل كذا وتزيد في الاولى بعد الافتتاح ثلث تكبيرات قبل القراءة
ويسكت بين كل تكبيرتين مقدار ثلث تسبيحات لا سبعا يخللها الذكر يعني قال الشافعي يكبر بعد تكبيرة الافتتاح سبع
تكبيرات يذكر الله بينهن وفي الثانية بعد القراءة ثلثا هذه مبتدأ وما بعده خبره يعني عندنا يزيد في الركعة الثانية ثلث تكبيرات بعد
القراءة ويكبر رابعة يركع بها لا خمسا قبلها يعني عند الشافعي يكبر خمس تكبيرات قبل القراءة ويذكر الله بينهن لما روي
انه عم فعل كما ذكره نمسكنا ايضا بما روي انه عم فعل كما ذكرنا فلما تعارض الروايتان اخذنا بتلك الاول لكون التكبيرات
الزوائد ورفع الايدي خلاف المعهود في الصلوة ويرفع فيها اي في التكبيرات الزوائد يديه لقوله عم لا ترفع الايدي الا في
سبع مواطن وذكر منها تكبيرات العيدين ولا تعقبها صلوة العيد لفوتها بان صلى الامام ولم يدرك لان شرائط الابتداء والبناء
على تحصيلها وانما اذا فاتت من الامام ايضا فانها تفوت كما سبق ويأتم ابو يوسف من ادرك الركوع اي ركوع صلوة العيد بالتسبيح فيه
لان الركوع محل التسبيح ومحل التكبيرات كان القيام وقد فات عنه وهما يكبر يعني قال الكبر تكبيرات العيد ما دام الامام راكعا
لان الركوع قيام من وجه الا يرى ان من ادرك الامام في الركوع يكون مدركا تلك الركعة والركعة اسم لما يشتمل على القيام
والركوع والسجود والتكبيرات واجبة فيكون الاتيان بها اولى ولو رفع الامام رأسه بعد ما ادى بعض التكبيرات تتابع الامام
ويسقط عنه التكبيرات الباقية من المصنف ويؤخر الفطر اي صلوة عيد الفطر لما عذر لعذر كما اذا شهدوا بعد الزوال بروية
الهلال او قبله بحيث لا يمكن جمع الناس يفهم من قوله ليلة غده انه لا يؤخر الى ما بعد الغد لان الاصل فيها ان لا تفعل كالجمعة الا
انا تركناه لما روي انه عم اخرها الى الغد ولم يرو انه عم اخرها الى ما بعد الغد فبقي على الاصل والاضحى ليلة ما بعده يعني يؤخر صلوة
عيد الاضحى لما بعد غده ايضا اي كما يؤخر الى الغد لان صلوتها موقتة بوقت الاضحية فيجوز ما دام وقتها باقيا وفي التبيين قيد
العذر بما لو منع الكراهة حتى لو اخروها الى ما بعد الغد من غير عذر جازت الصلوة وقد اساؤا ويخطب بعدها اي الامام
بعد صلوة العيد خطبتين يعلم في كل منهما حكما يعني يعلم الامام الناس في خطبة عيد الفطر صدقة الفطر واحكامها وفي
خطبة يوم الاضحى احكام الاضحية ويكبر التشريق والتكبير اي وقت يكبر التشريق من فجر عرفة الى عصر يوم النحر عند ابي حنيفة
وصاحبيه اي بالتكبير لغوا ايام التشريق اي في عصر اليوم الثالث وتمسك كلا القولين رواية فعل عم لكن ابا حنيفة
اختار رواية الاقل لكون الاصل في الاذكار الاخفاء واختار ابو يوسف رواية الاكثر احتياطا لان التكبير عبادة وفي
التحقيق محل الخلاف التكبير جهرا ويستدل بهذا على كراهة الذكر جهرا وقد صح ان ابن مسعود قال لقوم مجتمعين يهللون
برفع الصوت ما اريكم الا مبتدعين حتى اخرجهم من المسجد فان قالوا ارفع الصوت بالذكر جايز ذكرنا في الاحقاف
قلت اذن درجات الاختلاف فيراعاة الشبهة ينبغي ان يجتنب عنه من ادعى سلوك طريق الورع ولم يبد اوله بظهر النحر
الى فجر آخرها يعني قال الشافعي يبدأ التكبير عقيب ظهر يوم النحر ويختم عقيب الصبح في اخر ايام التشريق لما روي ان ابن
عمر قال كذا الكن ما تمسك به الممتنا هو المشهور وهو على المقيمين اي التكبير واجب عليهم عندنا حنيفة بالمصر فلا تجب على اهل

التوى عقيب اداء مكتوبة فلا تجب بعد النوافل وبعد الوتر ايضا فانه وان كان واجبا عنده لكنه غير مكتوبة وفي قوله عقيب
اشعار بانه مشروط بان لا يتخلل ما يقطع حرمة الصلوة حتى لو قام وخرج من المسجد او تكلم فانه لا يكبر ولو قام ولم يخرج من المسجد فانه
يكبر كذا في التحفة بجماعة فلا تجب على المنفرد مستحبة فلا تجب على النساء اذا صلين بجماعة واقتصر على ادائها يعني قال ابو حنيفة
على كل من يصح المكتوبة على اي وجه كانت لانها شرعت تبعا للمكتوبة فيؤدي بها كل من يؤدي بها ولان الجهر بالتكبير شرع على خلاف
القياس والنص الذي ورد به كان جامعا لهذه الشرائط فيشرع ان يراعى جميعها فنكبر للمعهود يعني يكبر التشريق عندنا
ما هو المعهود والمأثور من الخليل عم وسوان يقول مرة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد لما روي ان الله تعالى
جبريل ان يذهب الى ابرهيم عم بالفداء فرآه اضجع ابنه للذبح فقال الله اكبر الله اكبر كيلا يعجل بالذبح فلما سمع ابرهيم موقنا
انه يأتيه بالبشارة فقال لا اله الا الله والله اكبر فلما سمع اسمعيل كلا منهما علم انه فدي فقال الله اكبر ولله الحمد فكذا ابت
من الاجلاء فلا ينبغي ان يترك بعضه كذا في المحيط لا ثلثا فقط يعني عند ابي حنيفة يقول ثلث مرات الله اكبر ولا يزيد عليها
لان المنصوص عليه هذا التكبير فصل في صلوة الخسوف والكسوف بجماعة امام الجمعة الناس في الجامع او في المصلى وتصلى
بهم بغير خطبة ولا اذان ولا اقامة للكسوف لما روي انه عم صلى بالناس في الكسوف بغير خطبة ودعى حتى انجلت الكسوف
لا الخسوف يعني لا يصلي الامام بالناس لخسوف القمر لتعذر اجتماعهم ليلا والا اي وان لم يجمع الامام الناس في الكسوف يصلي
الناس فرادى وصلى ركعتين بركوعين لا باربع يعني عند ابي حنيفة يركع في كل ركعة ركوعين بقيامين يقرأ الفاتحة
والبقرة في القيام الاول لمخافتة عم يركع ثم يقوم ثم يقوم ثم تقرأ آل عمران بغير فاتحة ثم تقرأ في القيام الاول من الركعة الثانية
سورة النساء وفي قيامها الثاني في المايدة كذا في خلاصتهم وغيره وعلى هذا كان على المؤلف ان يرد ف قوله لما روي انه عم
صلى صلوة الكسوف هكذا ولنا ما روي انه عم صلى صلوة الكسوف بركوعين واطال في قيامه وركوعه وسجوده والرجحان
لهذه الرواية لكونها موافقة للاصول لان الامام يدرك ركعة بالركوع واحد ويطول القراءة ويخفف الدعاء وبه ابيان الافضلية والامام
يخافت في صلوة الكسوف عندنا خلافا لابي يوسف لما روي انه عم خافت في صلوة الكسوف ويأتم بالجهر اي ابو يوسف يجهر الامام لما روي
انه عم جهر بالقراءة في صلوة الكسوف ولكن الترجيح للرواية الاولى لقوله عم صلوة النهار عجماء اي ليس فيها قراءة مسموعة
كذا في شرح اللمعة وقال في الجملة الاسمية الواقعة حالا كانت لا تدل على الخلاف لكن دلت عليه ههنا بارداف قول ابي يوسف
اقول قوله ويأتم بالجهر دال على ان الامام لا يجهر عند صاحبيه فلا يكون قرينة على ان الجملة الاسمية الواقعة حالا تدل على الخلاف عند ابي حنيفة
بعد تحريره في صدر الكلام انها لا تدل على الخلاف والارداف انما يكون بيانا للقول المخالف بعد فهم الحكم من الجملة عجبا من المصنف حيث اورد
قرينة على فهم المذهب والحاصل ان حمل الجملة الاسمية حالا ههنا غير مناسب وعلى تقدير مناسبته غير دال على الخلاف وعلى تقدير
دلالته كان عليه ان يشير اليه في دباجته فضلا ان لا يحمل الجملة الاسمية حالا بل كلا ما مستانفا لان قوله ويطول شامل للجهر والمخافتة
ثم يدعو الى الانجلاء اي انجلاء الشمس فصل في الاستسقاء وهو طلب المطر عند طول انقطاعه الاستسقاء استغفار ودعاء
وليس في صلوة مسنونة عندنا حنيفة لما روي انه عم استسقى من غير ان يصلي وامر بركعتين كالعيد بقراءة جهرية وخطبة وبكبيرات
زوايد كما في صلوة العيد ويستقبل في الدعاء القبلة قائما والناس قعود ويستقبلوا القبلة فالامام لا يقلب رداءه
عندنا حنيفة لان المشهور عن النبي عم في الاستسقاء الدعاء بلا صلوة ولا قلب رداء وامره به اي قال محمد يقلب الامام رداءه
وصفته ان كان مربعا يجعل اعلاه اسفله وان كان مدورا كالجبة تجعل جانب الايمن على الايسر لما روي انه عم صلى في الاستسقاء

وقلب رداءه لعل تقلب النبي عم كان للتفاؤل ينقلب حالهم من القحط الى الخصب ومنعوا منه اي من قلب الرداء المأموم
وقال مالك يقلب القوم ارديتهم موافقة للامام قيل ينبغي ان يخرجوا ثلثة ايام متتابعة مع العميان وجميع دوابهم والنسوة ويفعل كل
من الرجال والنساء والعميان في موضع وينفرعون ويبعدون الاطفال عن امهاتهم والذمي لكفور يعني منعوا الذمي من حضور
الاستسقاء مع الناس واجازه مالك لان الكفار قد يسجاب دعاؤهم في الشدة قال الله فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له
الدين فلما نجاهم اذا هم يشركون ولنا ان الاستسقاء طلب الرحمة والكفار من اهل السخط والنقمة ولا يصلح حضورهم في ذلك الوقت

فصل في التراويح

لو ذكر هذا الفصل عقب فصل النوافل لكان انسب يسن للناس الاجتماع اختاره الطحاوي وقد قال
القدوري سحب لان التراويح سنة في الاصح لمواظبة الخلفاء الراشدين عليه وقد قال النبي عم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين
من بعدي في شهر رمضان بعد العشاء قيد به لان وقتها قبل العشاء لا يجوز في الصحيح واما قبل الوتر وبعده جايز وسوف مختار تمام
الهداية ويصلوا اي ان يصلوا وهو معطوف على الاجتماع وفي بعض النسخ ليصلوا خمس ترويحات التروية اسم للجلسة التي
بعد الاربع لاستراحة القوم ثم يسمى كل اربع ركعات ترويحة مجازا بعشر تسليمات وجلسوا بين كل ترويحتين قدر واحدة
اي ترويحة واحدة ثم لو تروا بجماعة وهذا اللفظ يدل على ان التراويح يصلى قبل الوتر وهو مختار مشايخ بخارى وقال الامام السرخسي
الصحيح انه لو صلى التراويح قبل العشاء لا يكون تراويح ويختص به اي الوتر بجماعة بشهر رمضان لانعقاد الاجماع عليه فصل
في صلوة الخوف لابي يوسف صلوة الخوف بعده اي بعد النبي عم لانها انما شرعت بخلاف القياس للاحراز فتفصل الصلوة
خلف النبي عم وهذا المعنى انعدم بعده ولما ما روى ان حذيفة صلى صلوة الخوف بطبرستان وكان ذلك بحضرة الصحابة فلم
ينكروها فلو كانت مخصوصة لما صلوها وجوازها خلف النبي عم لم يكن لادراك الفضيلة بل كان لقطع المنازعة عند قول كل منهم انا اصلي مع
الامام والمنازعة تحتمل ان توجد بعده عم ونصورها اي صلوة الخوف بان يغرقوا طايفتين اي بان يجعل الامام العسكر طايفتين
للصلوة والعدو يعني طايفة يقفون في وجه العدو وطايفة يقتدون بالامام فيصلي بالطايفة الاولى ركعة ويتم
يعني اذا اتم الامام الركعة الاولى تمضي بهم الطايفة وتقف في وجه العدو وبالاخرى الاخرى يعني الطايفة الواقفون فيصلي
الامام بهم الركعة الثانية ويتشهد ويسلم ولم يسلموا ويمضون الى وجه العدو ثم يأتي الاخرة وهم الذين صلوا مع الامام الركعة
الاولى فتؤدي ركعتها الثانية بغير قراءة لان اللاحق في حكم المقتدي فيتشهدون ويسلمون ويمضون الى وجه العدو ثم
المسبوقة يعني يأتي الطايفة التي صلوا مع الامام الركعة الثانية ركعتها بها اي يصليها بقراءة لان المسبوق في حكم المنفرد فيتشهدون
ويسلمون لما روى ان النبي عم صلى صلوة الخوف هكذا الا بان ينتظر يعني يصورها الشافعي بان الامام اذا اتم الركعة الاولى
ينتظر حتى يتم الاولى ركعتها يعني حتى يصلي الطايفة الاولى ركعتها الثانية ويسلمون ويذهبون فيصلي بالثانية اي بالطايفة الثانية
وهم الواقفون ركعته الثانية ثم سعى ركعتها يعني ثم ينتظر الامام اذا رفع راسه من السجدة الثانية حتى يصلوا ركعتهم الثانية
ويسلم بها اي الامام بالطايفة الثانية بعد التشهد ولم يامروا بذه اي الطايفة الثانية وحدها بركعتها بعده بفهم منه ان
مذهب مالك في الطايفة الاولى كمذهب الشافعي في انتظارها وانما الخلاف في الركعة الثانية حيث كان ينتظر الامام عندنا حتى
يصلي الطايفة الثانية ركعتهم ولا ينتظرهم عند مالك فيسلم الامام وحده ويقومون لقضاء الركعة الاولى وبذا ان المذهبان
روايتان عن النبي عم ولكن فيهما انتظار الامام للمأموم وركوع للمؤتم وسجوده قبل الامام وكلاهما خلاف الاصل فيكون
ما رويناه ارجح ولم نوجب حمل سلاح في صلوة الخوف لخطر اي لشدة خوف وقال الشافعي يجب قياسا على الخطر لحتمال المذهب الشافعي

لكون الوجوب متعلقا به عنده لقوله تعالى وليأخذوا حذرهم واسلحتهم ولنا ان الحمل ليس من اعمال الصلوة فلا يكون واجبا فهاد
الامر في الآية محمول على الندب ونبطلها اي الصلوة بالقتال فيها وقال الشافعي لا تبطل لان الامر باخذ السلاح ليس للايجاز
القتال فيها ولنا انه عمل كثير مناف للصلوة والاخذ لا يأتي عادة للعدو لا لجواز القتال فيها ويصلي بالاولى ثلثين من المغرب
وبالثانية الثالثة يعني يصلي الامام المغرب بالطايفة الاولى ركعتين وبالثانية ركعة لان الركعتين شطر المغرب ولهذا شرع
القعود عقيبهما ولو اخطأ الامام فصلى بالاولى ركعة وبالثانية ركعتين فسدت صلوة الطايفتين كذا في الكافي واذا كان
الامام مقيما صلى بكل اي بكل طايفة شفعا في الرباعية ويسقط التوجه الى القبلة والنزول عن دوابهم والجماعة فيؤدون
ايماء عند شدة الخوف المراد بها ان لا يتمكن العدو بان يصلوا نازلين بل يحمونهم بالمحاربة فعلم منه ان نفس الخوف ليس كاف
لجواز صلوة تنتهي لورا واسوادا قطعوا انهم العدو وفصلوا فان ظهر انهم العدو جازت والا فلا كذا في المحيط فصل في الجنايز
يوجه الى القبلة المحتضر وسوء حضره ملائكة الموت وعلامته ان يسترخي قدماه وينعوج انفه وينخسف صدغاه
يمينا اي على جانبه الايمن لانه في القبر كان يوضع كذا وهذه الحالة قريبة منه فاخذ حكمه واختار بعض مشايخنا الاستلقاء
على قفاه لانه اسهل لتغميض عينيه وشد لحييه وخروج روحه وهو المعتاد في زماننا ولكن يرفع راسه قليلا ليصير وجهه الى القبلة
ولقنا الآن اي حال كونه محتضرا لا بعد التلحيد يعني قال الشافعي يلقن بعد الدفن لقوله عم لقنوا موتاكم بشهادة ان لا اله
الا الله ولنا ان الاحتضار وقت حضور الشيطان لافساد اعتقاده فيحتاج الى مذكر والمراد من قوله موتاكم من يؤل
الى الموت مجازا فاذا قضى يعني مات شد لحياه وغمض عيناه لتحسين صورته وغسل ثلثا لا تنجس بالموت كسائر الحيوانات
الدموية ان انه يظهر بالغسل كراهة لو لو وجدت في الماء فلا بد من غسله لان الخطاب بالغسل توجه على من آدمي وجد
منهم فعل كذا في المحيط على سرير مجمر وترا كيفيته ان يدار السدر بالمجمرة اولنا او خمسا ولا يزاد عليها ويجعله عند رأسه
غسلا خفيفا للرايحة بماء اغلي فيه سدر او اشنان مبالغة في التطهير وناظر بتريه اي يجعل الميت عريانا غير العورة يعني
يستر من سرته الى ركبته بكعورة الحي كذا قاله القدوري وفي الهداية الصحيح ان المراد بها العورة الغليظة يتيسر الكل بغسلها
بخرقة في يده وقال الشافعي يغسل في قميصه لانه عم غسل في قميصه ولنا ان الغسل بالتجريد يكون تلطف وما رواه فمخصوص بالنبي
عم لانهم اراد والتجريد عم نودوا من الهاتف لا تجردوا نبيكم وفي الخانية الصغير والصغيرة اذا لم يبلغا حد الشهوة
يغسلهما الرجال والنساء لانه ليس لاعضائهما حكم العورة اعلم ان ما قال الشافعي اذا كان كم القميص واسعا يحيث يدخل
الغاسل يده فان كان ضيقا تجرد بالاتفاق ونمنع مغمضة وتشيعه اي الغاسل عنهما حين وضاه وضوءه للصلوة
وقال الشافعي بمضمض الميت فيستنشق لان تمام الغسل للحي كان بهما فكذا للميت ولنا ان ادخال الماء في فم الميت وانفه
حرج فنمنع عنه اعلم ان الميت ان كان صبيا لا يعقل لا يوضيه الغاسل لانه كان لا يصلي ويغسل راسه ولحيته بخطمي لانه اسرع
في استخراج الوسخ ونمنع تسريحهما اي عن تسريح لحية الميت وراسه بالمشط وقص شاربه وظفره والشافعي لا يمنع عنهما
لقوله عم اصنعوا بموتاكم كما تصنعون بعروسكم ولنا ان هذه الاشياء للزينة والميت مستغن عنه وما رواه محمول على الحج
والحث على التطهير ويضجع يسارا فيغسل ليقع البداية بغسل الشق الايمن ثم يمينا اي يضجع على اليمين فيغسل ثم يجلس
فيمسح بيده بطنه تحرزا عن تلويث الكفن لانه ربما يكون في بطنه نجاسة مستعدة فتلتبث بالغسل مرتين بماء حار ويكب
الخرج اذا خرج منه شيء ولا يعيد الغسل ولا وضوءه لان غسل ما كان واجبا للرفع الحدث بل كان للتطهير عن نجاسة الموت وقد حصل ويستشف

اي يوخذ بلفافة بثوب لفلا يتبل الكفن ثم يلف الميت في اكفانه ويجعل على راسه ولحيته حنوط وهو عطر مركب من اشياء طيبة
ولا باس بسائر الطيب غير الزعفران والورس لانهما كانا مكروهين للرجال حال الحيوة فكذا بعد الممات على مساجده
جبهته وانفه ويداه وركبتاه وقدماه كافور لما روى ان ابن مسعود فعل كذا في التجريد يوضع يد الميت في جانبيه و
لا يوضعان على صدره لانه من عمل الكفار وتغطى راس المحرم ووجهه اذا مات وقال الشافعي لا يغطيان فان قلت هذا
مشكل لان احرام الرجل في راسه لا في وجهه عندنا وقد نص في الهداية انه يجوز للمحرم الحي عنده تغطية الوجه فلما يحتمل ان يكون
ترك تغطية الوجه حال التكفين عنده كما في حال الحيوة لان الاحرام اثر محو فسبيله كدم الشهيد ولنا قوله عم غطوا راس موتاكم
وكيف يتميز المحرم عن غيره والناس يحشرون غرا ة ومنعه عن غسل زوجته وقال الشافعي يجوز للزوج ان يغسل زوجته
بعد الموت لانها ان يغسل زوجها وكذا لان بغسلها ولنا ان الزوجية اذا ماتت انقطع وصلة النكاح بالكلية فلا يحل
ما هو من توابعه من اللمس والغسل وغيرهما واذا مات الزوج فالزوجة في ملكه حكما ولهذا يجب عليها العدة ولو جاءت بولد
تثبت النسب منه فيحل لها غسله وياسره اي ابو يوسف الزوج بتجهيزها اي بان يجهز زوجته الميتة معسرة وخالفه محمد
قيد بتجهيزها لانه لو كانت الميت سوا الزوج لا يجب عليها تجهيزه اتفاقا بل يجهز من مت المال وقيد باعسارها لانها لو كانت
موسرة لا يجب عليه تجهيزها اتفاقا بل في مالها اتفاقا وهو مختار صاحب المغني وذكر في الخانية على الزوج تجهيزها عند ابي يوسف
وان تركت مالا وعليه الفتوى لان ابا يوسف ان الغرم بالغنم ولو تركت ما لا يرثه الزوج فيكون غرامة تجهيزها عليه ولمحمد ان
الزوج صار اجنبيا بالموت فتجهز من بيت المال والفتوى على قول ابي يوسف ومنعنا ها من غسله اذا ارتدت بعده
اي بعد موت الزوج او مسته ابنه بشهوة لا يجوز لها غسله عندنا خلافا لزفر قيد بقوله بعده اذ لو ارتدت قبل موته ثم اسلمت
بعد موته ليس لها غسل اتفاقا من الحقايق واجوناه لو اسلم فمات فاسلمت يعني اذا اسلم الزوج المجوسي ولم تسلم زوجته
المجوسية حتى مات فاسلمت بعده او وطيت بشبهة فانقضت عدتها بعد موت زوجها يعني اذا وطيت المنكوحة
بشبهة فوجبت عليها العدة عن هذا الوطي فمات الزوج ثم انقضت عدتها بعده او وطي اخت امراته بشبهة فانقضت
عدتها بعده يعني اذا وطي الزوج اخت امراته فحرم عليه قربان امراته حتى تنقضي عدة اختها الموطوءة بشبهة فمات الزوج
وانقضت عدة الاخت بعده يجوز لها في هذه المسايل ان يغسل زوجها عندنا خلافا لزفر قيد بالارتداد او المس لانه لو لم
يوجد واحد منهما لا يمنع عن غسله اتفاقا وقيد باسلام المجوسية لانها لو لم تسلم لا تغسله اتفاقا وقيد بانقضاء عدتها بعد موته
لانها لو انقضت في حيوته كان لها ان يغسله اتفاقا فالاصل في هذه المسايل الثلث وفيما قبلها ان المعتبر في جواز الغسل
حالة الموت عند زفر وحال الغسل عندنا لان استحقاق الغسل ثبت بالموت فصار اهلية الغسل عند الموت كالارث ولنا
ان الغسل فعل فصار اهلية الفعل عند وجوده لا قبله كما في الاستمتاع وكما في ام الولد يعني منعنا ام الولد ان تغسل مولاها اذا مات
واجازه زفر قيد بام الولد لان الامة والمدبرة لا تغسل مولاها اتفاقا لزوال ملكه عنهما لان ام الولد معتدة من فراش صحيح
فيحل لها غسله كالمعتدة عن نكاح صحيح ولنا انها عتقت بالموت فصارت كالاجنبية وعدتها للاستبراء لا للنكاح
كالمعتدة من نكاح فاسد فصل في التكفين ويسن تكفين الرجل في ثلثة اثواب ازار ولفافة وكل منهما يشمل
الميت من قرنه الى قدمه وقميص يلبس من عنقه الى قدمه ويكره الحرير والمزعفر في تكفين الرجال اعتبارا للكفن بلباس الحيوة
ولا يجعل لها العمايف وقال الشافعي يكفن في ثلث لفايف ليس فيها قميص لما روت عايشة انه عم كفن في ثلثة اثواب ليس فيها قميص

ولا عمامة ولنا ما روى ابن عباس انه عم كفن ثلثة اثواب فيها قميصه الذي مات فيه وما رويناه اولى لان الحال الكشف على الرجال فيحتاج
دون النساء بعد هن ويكفن بالاولين يعني كفن الكفاية ثوبان ازار ولفافة لقوله في محرم مات كفنوه في ثوبين في خانيه
لو كفن غير البالغ في حد الشهوة في ثوب واحد جاز والمراهق كالبالغ في الكفن وفي كتاب التجنيس كفن الكفاية اولى اذا كثر الورثة
وقل المال ولو نبع اقل من عضو اعر بره وغسل يعني اذا علم بعد الكفن ان اقل من عضو الميت لم يغسل ام محمد بنزع الكفن وغسل
ذكر الموضح خلافا لما قيد بقوله اقل لان غير المغسول لو كان عضوا ينزع اتفاقا وبذا اذا اوضح اللبن على اللحد ولم يهل التراب
عليه لان التسليم لم يتم واما اذا علموه بعد ما اهالوا التراب عليه فلا يخرج ويصلى على قبره ثانيا استحسانا لان الصلوة على غير المغسول
انما لم تعد بها اذا امكن غسله والآن زال ذلك الامكان فسقطت فرضية الغسل فصلى عليه في قبره لان صلوة بجنازة دعاء من وجه
له ان الغسل لم يتم فصار كما لو ترك عضوا ولهما ان قليلا من العضو قد يتسارع اليه الجفاف فيحتمل انه اصيب به الماء ثم جف فلا يتبين
بالشك بخلاف العضو الكامل لانفاء الاحتمال ثم يبدا بالايسر في لفه يعني يلف الكفن من يسار الميت ثم عن يمينه ليكون الايمن فوق
الايسر ويعقد الكفن خوف انتشاره وتزاد المراة خمارا فوق القميص تحت اللفافة وفوقه لربط ثديها فوق اللفافة
وعرضها ما بين الثدي الى السرة وقيل الى الركبة فيكون كفن البنة للمراة خمسة لما روى انه عم امر بذلك في مكفن بنته
رقية وتجزئ ملحفة يعني كفن الكفاية للمراة ملحفة وهي ثوبان وخمار ويجعل شعرها على صدرها ويحمر الاكفان وتذا قبل ان
يدرج فيها فصل في الصلوة على الميت وتقدم الوالي اي السلطان في الصلوة عليه لانه نايب النبي عم فكان اولى
بالمومنين من انفسهم فكذا نايبه ثم القاضي او امير المصر ان لم يحضر الوالي لانه نايبه وله الولاية العامة ثم امام الحي اي الجماعة
ان لم يحضر القاضي لانه اختاره اما لنفسه في حيوته فيكون مختارا للصلوة عليه بعد موته ولو اوصى بان يصلي عليه غيرهم فلان
فالوصية جايزة وفي المنتقى انها باطلة لا الولي يعني عند ابي حنيفة فهو الولي اقدم من السلطان وغيره لانه الاقرب ويعيد سوى
الولي ان صلى غيرهم اي غير المذكورين لان حق التقدم بعدهم كان له وفي فتاوى النولوالجي هذا اذا لم يرض به وان باعه يصلي
معهم لا بعيده وفي التتمة لو اعاد ما الولي ليس لمن صلى عليها ان يصلي مع الولي مرة اخرى وكذا بعيد السلطان اذا صلى غيره لانه
متقدم على الولي فاذا ثبت حق الاعادة للاد ون فثبوته للاعلى اولى ثم ترتيب الاولياء في الصلوة عليه كترتيبهم في العصوبة والنكاح
الا ان اب الميت وابنه اذا اجتمعا كان الاب اولى لان الاب افضل لكونه اسن وان لم يكن للميت ولي فالزوج اولى
ثم الجيران ويمنع تعددها اي تعدد الصلوة على الميت وقال الشافعي يجوز تعددها يعني اذا صلى على الجنازة جماعة ثم حضر اخرون
فلهم ان يصلوا عليها جماعة وفرادى وصلوتهم تقع فرضا كالاولى لانا ان من صلى مرة لا يصلي ثانيا لما روى ان الناس
صلوا على النبي عم مرارا قوما بعد قوم ولنا ما روى ان عبد الله بن سلام لما فاتته الصلوة على عمر رضه قال لي سبقت بالصلوة
عليه فلم اسبق بالدعاء له وتكرار الصلوة على النبي عم كان مخصوصا به لانه في قبره الآن كما وضع لكون الحوم الانبياء عم احياء
على الارض وفي المحيط لو صلى على الميت واحد يكفي ويصلى على القبر للفوات يعني اذا دفن الميت بعد غسله ولم يصل عليه جاز
ان يصلي على قبره اتفاقا لما روى انه عم صلى على قبر امراة لكن جوازها يمتد الى ان يغلب على الظن انفساخه وهو الاصح هذا
اذا لم يهل التراب عليه وان لم يهل يخرج ويصلي عليه لان التسليم الى الله لم يتم كذا في الكفاية ويقف الامام حذاء الصدر مطلقا
اي في الرجل والمراة لان الصدر محل الايمان فالقيام بازائه اشارة الى ان الشفاعة وقعت لايمانه ولو اجتمع الجنايز ان يصلي
عليهم في دفعة واحدة كذا في المحيط ويكبر اربعا لانه عم فعل كذا في آخر صلوته على الجنازة ويمنع رفع اليدين في تكبيراتها سوى التحريمة

وقال الشافعي يرفع لما روي ان ابن عمر يرفع يديه في كل تكبيرة ولنا ما روى انه عليه السلام لا يرفع يديه في صلوة الجنازة سوى بتكبيرة الافتتاح
بحمد الله في الاولى اي عقيب التكبيرة الاولى وفي عبارته تسامح **والتعيين للنافلة** وقال الشافعي يقرأ فيها الفاتحة لانها صلوة
من وجه ولا صلوة الا بالفاتحة ولنا قول ابن مسعود انه عليه السلام لم يوقت لنا في صلوة الجنازة قراءة **ويصلي على رسوله في الثانية**
ويدعو له اي للميت **وللمؤمنين في الثالثة** لما روي انه عليه السلام قال اذا رأيتم احدكم ان يدعو فليخلص الله وليصل على النبي عليه السلام ثم يدعو
وليس فيها دعاء معين وفي الصبي والمجنون ليستغفر لهما لعدم ذنبهما بل يقول اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا ذخرا واجعله لنا شافعا
ومشفعا ويسلم في الرابعة تثنيتين اي تسليمتين ينوي بهما الرجال والحفظة كما في الصلوة وينوي الميت كما ينوي الامام فيما لانه هو المشهور
المتوارث لكن لا يرفع صوته بالتسليم وفي الجنازة كما في سائر الصلوات **لا واحدة** وقال الشافعي يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه ابتداء بها
عن يمينه ويختمها في يساره مدورا وجه لما روى كذا في بعض الآثار **ومنعناه من المتابعة لو خمس** يعني اذا كبر الامام فيها خمسا
لا يتابعه المؤتم في الخامسة عندنا بل ينتظر حتى يسلم امامه فيسلم معه وهو المختار وقال زفر يتابعه كما لو زاد الامام
على تكبيرات العيد ولنا ان الخامسة منسوخة لما روى انه عليه السلام كبر اربعا فقط في آخر صلوة للجنازة ولا متابعة في المنسوخ بخلاف
تكبيرات العيد لان الزيادة عليها مجتهد فيها لاختلاف الصحابة في عددها حتى لو ذكر عددا لم يجتهد فيه لم يتابع وفي نظم
الزندوستي الخلاف فيما اذا سمع التكبير من الامام نفسه اما اذا كان سمع من المنادي تابعه في الزايد اتفاقا قالوا وينوي الافتتاح
عند كل تكبيرة لجواز ان يكبر الامام للافتتاح الآن وان اخطأ المنادي وانما وضع في صلوة الجنازة افتتاح في العيد تابع المعتدي
في الزايد من الخمائق **ويأتم المسبوق به للحال وما بانتظار تكبيرة** يعني اذا ادرك الامام في صلوة الجنازة وقد سبق ببعض تكبيراته
تكبيرة في الحال شرع معه عند ابي يوسف في قضاء ما سبق به بعد سلام الامام متوالية
للدعاء فيها قبل ان يرفع الجنازة فاذا رفعت فقد فات واما اذا ادرك بعد الرابعة لا يكبر عندهما لفوات الصلوة عنده
ويكبر عند ابي يوسف فاذا سلم الامام قضى ثلث تكبيرات قيد بالمسبوق لانه لو كان حاضرا ولم يكبر مع الامام للافتتاح فانه يكبر
ولا ينتظر تكبيرة الامام اذا فاكد بها في الخانية لانه اذا ادرك الامام فتابعه في اي حال كان كما في سائر الصلوات ولهما ان كل تكبيرة في
صلوة الجنازة كركعة اذ ليس لها اركان سواها ولو كبر قبل تكبيرة الامام ثانيا كان آتيا بالتكبيرة الثانية وذا لا يجوز لان المسبوق بعدما
ادرك الامام لا يشتغل بالركعة الثانية **ولمنعها** اي صلوة الجنازة **في مسجد** اذا كان الجنازة والامام والقوم فيه وان كان الجنازة
خارج المسجد قيل لا يكره لان احتمال نبوت المسجد منفعود وقيل يكره لان المسجد بني الاداء المكتوبات والنوافل شرعت فيه تبعا
لها لكونها من متمماتها ولا كذلك صلوة الجنازة **وعلى عضو** اي الصلوة على عضو الميت اي عضو كان غير جايزة عندنا **وغايب**
اي الصلوة غير جايزة على ميت غايب وخالفنا الشافعي في هذه المسايل الثلث اراد بالمسجد مسجد الجماعة لانه لو بنى مسجد خاص
للصلوة على الجنازة يجوز الصلوة فيه اتفاقا وقيد بالعضو لانه لو وجد اكثر بدن الميت بلا راس او نصفه مع الراس يغسل ويصلى عليه اتفاقا
واذا وجد نصفه بلا راس او اقل مع الراس لا يصلى عنه عندنا وفي الحقايق محل الخلاف الغايب عن البلد اذا لو كان في البلد لا يجوز ان يصلى
عليه حتى تحضر عنده اتفاقا لعدم المشقة في الحضور لما روى انه عليه السلام صلى على جنازة سهيل في المسجد وان صلوة الجنازة دعاء للميت
في الحقيقة ويجوز على عضو منه وما روى انه عليه السلام صلى على جنازة نجاشي وصومات بارض الحبشة والنبي عليه السلام بالمدينة ولنا ما روى انه عليه السلام
نهى عن صلوة الجنازة في المسجد ولما صلوة النبي عليه السلام على جنازة سهيل فكان لعذر المطر وان الصلوة تتعلق بمجموع الميت واذا كان
اكثره بعيدا وما كان في حكم المعدوم وان المتصل حكم الامام ولهذا لو وضعه المصلي خلفه لا يجوز صلوته فالبعد بين الامام والمقتدي كذلك

مانعا عن الجواز فكذا بين الميت والمصلي واما صلوته عليه السلام على النجاشي فمن مخصوصاته عليه السلام لان الارض كان تطوى له فيكون الميت
حاضرا **وغسل مستهل** وهو الذي يكون منه ما يدل على حيوته من بكاء او نحوه لقوله عليه السلام اذا استهل مولود غسل والمعتبر في ذلك خروج الاكثر
حيا حتى لو خرج اكثر الولد وهو متحرك صلي عليه والا فلا **ويصلى عليه ويأثم بتركه لسقط تم خلقه** يعني اذا سقط مولود ثم اعضاؤه وتم استهل
يغسل عندنا ليوسف اكراما لبني آدم لانه بعض من وجه وقالا لا يغسل بل يدرج في خرقة لان الغسل لاجل الصلوة فلا يصلى عليه
فلا يغسل ايضا قيد الاثم بالغسل لانه يصلى عليه اتفاقا وقيد بتمام الخلقة لانه لو لم يكن تام الخلقة لا يغسل اتفاقا فصل في حمل
الجنازة والدفن **وينعش اربعة** لحملها اي اربعة رجال لحمل الجنازة من جوانبها الاربع لان الحمل بهذه الهيئة هو المشهور المتوارث
لا هم ولو قال لا اتاهم لكان اولى **او ثلثة او خمسة** يعني عند ابي حنيفة اربعة رجال متعبتون لحملها واثنان بان يقدم رجل فيضع
العمودين على عنقه ويحمل مؤخرهما رجلان واحد بان لم يستعل المتقدم بالحمل فاعانه رجلان بالخشبة المعترضة خارج العمودين
والرجلان كانا يحملان مؤخرهما فيكون الجنازة محمولة على خمسة وكذا روى في حمل جنازة سعد بن معاذ **ويسرعون به** اي بالمشي بالجنازة
دون الخبب وهو نوع من العدو لانه عليه السلام امر بكذا **وتفضل تقديمها** اي تقديم الجنازة والمشي خلفها **لا تقدمها** يعني عند الشافعي المشي
امامها افضل لانهم شفعاء والشفيع يتقدم في العادة ولنا قوله عليه السلام الجنازة متبوعة الا انه لا باس ان يتقدمها نفيا للرياء
قال ابو يوسف رايتا باحنيفة يتقدم الجنازة وهو راكب ثم قعد حتى يأتيه كذا في النوادر ولانه ابلغ في الارتعاظ بها والتعاون
في حملها ان احتيج اليه وقول ابن مسعود وفضل المشي خلف الجنازة على امامها كفضل المكتوبة على النافلة **ويكره الجلوس قبل وضعها**
اي وضع الجنازة عن اعناق الرجال لاحتمال الاحتياج الى التعاون في الوضع اولا ضرها قيل يكره رفع الصوت بالذكر في تشييعها
لانه لا يوافقه لا بل الكتاب **ولحد القبر** اي يجعل شق في جانب القبلة لقوله عليه السلام اللحد لنا والشق لغيرنا وسمي لحدا
في وسط القبر فوضع فيه الميت وفي التبيين ان كان الارض رخوة فلا باس بالشق واتخاذ التابوت ولو من حديد لكن السنة ان
يكون شيء في الرطب قيل يحفر القبر قدر نصف القامة وقيل الى العدد روان زاد وحسن **ويأمر بوضعه** اي بوضع الميت على شفير
القبر **مما يلي القبلة** ويوضع منه في اللحد **لا سلا** يعني عند الشافعي السنة ان يوضع راس الميت بازاء قدميه من القبر فيوخذ السلل
الى القبر اي بجر لما روى انه عليه السلام سل الى قبره ولنا ما روى انه عليه السلام ادخل اباد جانه في قبره من جهة القبلة وما رواه غير حجة لما روي
انه عليه السلام ادخل في قبره من جانب القبلة **فلا يسن الا يتيا رسي الواضعين** يعني من دخل في القبر لوضع الميت فكونه وترا ليس بسنة عندنا
وسنة عند الشافعي قاسه على التكفين والاجمار ولنا ما روى انه عليه السلام اذا دخل في قبر النبي اربعة لوضعه العباس والفضيل وعلي وصالح مولى
رسول الله **ويقول الواضع باسم الله وعلى ملة رسول الله** لانه عليه السلام قال كذا حين وضع اباد جانه في قبره **ويوجه الميت** الى القبلة
عليه السلام بذلك **ويحل عقدته** اي عقدة الكفن لامنه من الانتشار **ويسوى لبنه** اي لبن القبر عليه **ويجعل قبرها** اي يسترشوب حتى يجعل اللبن
على لحدها لان بنى امرهما على الستر **ويكره آجر وخشب** لانهما موضوعان لاحكام البناء وبه اليه بنا فيه ذكر الامام التمرتاشي فيما اذا
كان حول الميت وان كان فوقه لا يكره لانه لا يكون عصمة من السبع فالواو اذا كان الارض رخوة لا باس بالآجر والخشب وكره ايضا ان يسوى
عليه **لا قصب** اي لا يكره قصب معمولا كان او غيره لانه سريع وقيل المعمول منه كبوريا والحصير مكروه لانه لم يرد السنة به كذا في النهاية **ويرد**
بوله الميت وصار ترابا جاز دفن غيره في قبره وجاز زرعه والبناء عليه كذا في التبيين **ثم يهال ترابه** اي يصب لان الوجه يحفظ
من التراب بلبنين او ملبن ويكره ان يزاد على التراب الذي اخرج منه ولا باس بوضع الحجر عليه لما روي انه عليه السلام وضع على قبر ابنه ابراهيم
حجرا وقال عرفت قبر اخي وان اصنع الى الكتابة عليه حتى لا يمتهن فلا باس به وانما الكتابة من غير عذر فمكروهة كذا في المحيط

ويسنم اراد من تسنيم القبر ان يرفع من الارض مقدار شبر او اكثر منه قليلا لما روي ان قبر رسول الله كان مسنما بهذا القدر والا يسطح ولا يربع لان الكفار فعلوها في قبورهم فصل في الشهيد من قتله مشرك اراه الحربي مطلقا اي بآلة او بغيرها مباشرة او بسبب كما اذا اوطئ دابة الحربي مسلما لان هذا نوع من الحرب والاصل فيه انه عم فلم يغسل شهداء احد ولم يكن كلهم قتيل سيف ولو الجأ حربي مسلما الى مآزق فوقع فيه لا يكون شهيدا لانه من فعل نفسه لا من الكافر وكذا لو حز الحربيون حلقه فمات قبل ان يسلم ليس الا ان يكون شهيدا لان ذلك يراد به الدفع لا القتل وفي النهاية اهل البغي كاهل الحرب قال الله تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله وكذا قطاع الطريق لانهم محاربون قال الله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآية فباي شئ قتلوه لا يغسل والمكابرون في المصر سلاحا بمنزلة قطاع الطريق او مسلم اي قتله مسلم وكذا من في حكمه كالذمي قتلا لا يوجب دية قيد به لانه لو وجب به مال لا يكون شهيدا بنفسه اي بنفس القتل قيد به ليدخل فيه قتل الاب ابنه وقتل يوجب القصاص ثم انقلب الابا بالصلح فان القتيل فيهما شهيد لان كلا منهما لا يوجب دية بنفسه بل يوجب قصاصا وانما وجبت الدية بعارض وهو عفوة الا بوة في الاول والصلح في الثاني ظلما فانه في معنى قتل احد فالحق بهم احترز به عمن قتل في حد او قصاص فانه ليس بشهيد او وجد في المعركة وهي موضع الحرب وبه اثر اي اثر يكون علامة على القتل كالجرح او صعود الدم الصافي من جوفه الى فيه او خروجه من عينه او اذنه لانه لا يكون الا من شدة الضرب كان شهيدا ولو خرج الدم من انفه او ذكره او دبره او نزل من رأسه او خرج من جوفه جامدا لا يكون شهيدا لان الجامد يحتمل ان يكون سوداء محترقة والانسان يرعف في الجبان بوما ما وصاحب البواسير يخرج من دبره دم من غير ضرب قيد بالمعركة لان القتيل في المعركة وجد في المصر ولم يعلم قاتله يغسل ولا يكفن بكونه شهيدا قتيل المعركة غازيا وقال الشافعي قتيل المعركة كالغريق والمخنوق ونحوهما لانه عم دفن المعركة مجاهدا في سبيل الله فغيره يغسل فيكفن بدمه وثيابه وينزع عنه ما ليس من جنس الكفن كالفرو والخف ونحوهما لانه عم دفن شهداء احد بثيابهم ودمائهم ويصلى عليه اي على الشهيد وقال الشافعي لا يصلى عليه لان السيف محاء الذنوب وهو مستغن عن الاستغفار لنا ان الصلوة لتعظيم الميت ولهذا يصلى على النبي وقد صح انه عم صلى على قتلى احد واحدا بعد واحد والصبي والمجنون والمجنون والحايض والنفساء بعد الانقطاع والمقتول بالمثقل يغسلون عندنا خلافا لزفر في الصبي والمجنون ان تركا دم الشهيد كان الشهادة وهما مستغنيان عنه لطارتهما عن الذنب فيغسلان ولهما انه لكرامة الشهيد وهما اولى بالكرامة لعدم ذنبهما ولي الحايض والنفساء والجنب ان الغسل كان واجبا عليهم فلا ترفع الشهادة ما وجب عليهم قبل الموت ولهما ان غسلهم سقط بالموت وغسل الموت لم يجب بالشهادة قيد بقوله بعد الانقطاع لانهما اذا استشهدتا قبله لا يجب غسلهما اتفاقا وفي رواية عنه يجب غسلهما وهو الصحيح لانقطاع الدم عند الموت واما المقتول بالمثقل فيغسل عنده لانه ليس بشهيد وكل عندهما لانه شهيد ومن ارتث غسل الارتثاث ان يأكل او يشرب او ينام او يداوي او ينقل من المعركة لا لخوف القتال او يعيش وقتا فوق ما يعيش فيه المقاتل او يمضي عليه وقت صلوة وسيجيء تقدير هذه الاشياء بالايام لانه لم يكن في عهد شهداء احد فلا يلحق بهم ولو اوصى في امور دنيوية او اخروية او عاش اكثر نهارا او ليلة يوما وبه اي ابو يوسف بالغسل لان الاكثر حكم الكل قيد بالاكثر لانه لو عاش تمام يوم وليلة غسل اتفاقا لانه ارتفق مدة معتبرة وخالفه محمد قيل خلافهما في الوصية بامور دنيوية ولو اوصى باخروية لا يغسل اتفاقا وقيل خلافهما في الاخروية ولو اوصى بدنيوية تغسل اتفاقا وقيل لا خلاف منهما فقول ابي يوسف في الوصية بالدنيوية لانهما من امور المعاش فقد اصابه مرافق الحيوة وقول محمد في الوصية بالاخروية لانها منبع من ايس من نفسه وفي التبيين هذا كله اذا وجد بعد انقضاء الحرب واما قبل انقضائها فلا يكون مرتبا بشئ مما ذكر و

وفي الخانية الوصية بكلتيهما لان بطل الشهادة وشرط كما لا غير عاقل فيه اي شرط محمد في وجوب الغسل ان يعيش يوما كاملا غير عاقل لان ما دونه حيوة قليلة لا بعبرة قيد بكما لا غير عاقل لانه لو مضى عليه وقت صلوة وهو يعقل يغسل اتفاقا ولا يصلى على باغ وقاطع طريق يعني اذا قتل باغ لاجل بغيه وقاطع طريق لقطعه لا يغسلان وقيل يغسلان ولا يصلى عليهما للتوفيق بينها وبين الشهيد وكذا الكافر الذي له ولي من المسلمين يغسل ولا يصلى عليه لما روي انه عم امر عليا بغسل ابي طالب لسل الثوب النجس وقيل هذا اذا قتلا في حالة المحاربة واما اذا قتلا بعد ثبوت يد الامام عليهما يغسلان ويصلى عليهما لان القتل يكون لحد السياسة ومشايخنا جعلوا حكم المقتول بالعصبية حكم اهل البغي على هذا التفصيل كذا في النوازل وبلجئ صبيا قاتل نفسه يعني من قتل نفسه لا يصلى عليه عندنا يوسف زجره الكبائر وقالا يصلى عليه لانه فاسق غير ساع هذا اذا كان عمدا ولو كان خطأ يغسل ويصلى عليه اتفاقا وفي المنتقى من قتل خطأ لما يغسل ولم يصل عليه لانه ساع بالفساد كتاب الزكوة يفرض اي اداؤها على كل مسلم قيد به لان الزكوة عبادة لا يطمع من الكافر ولم يقيده بالعاقل البالغ اكتفاء بتصريحه بعد بانحا لا يجب على الصبي والمجنون حر قيد به لان كمال الملكية انما يحصل بالحرية احترز به عن الرقيق والمدبر وام الولد والمكاتب مالك لنصاب اراد به ملكا تاما فلا يجب على المشتري بما اشتراه للتجارة قبل القبض ولا على المولى في عبده المعد للتجارة اذا بق لانه غير مملوك يدا ولا فيما في يد عبده الماذون الغير المديون لانه غير مملوك لسيد الان للماذون يدا اصالة لانيابة عن مولاه حولي اي تام عليه حول لتوارد الزكوة في مال حتى يحول عليه الحول فاضل عن الحوائج الاصلية وهي ما يدفع الهلاك عن الانسان تحقيقا كالنفقة ودور السكنى وآلات الحرب والثياب المحتاج اليها لدفع الحر او البرد او تقديرا كالدين فان المديون محتاج الى قضائه مما في يده دفعا عن نفسه الحبس الذي هو كالهلاك وكآلات الحرفة واثاث المنزل ودواب الركوب وكتب العلم لاهلها فان الكتب لو كانت للتجارة وبلغ قيمتها نصابا فلا زكوة فيها اذا احتاج اليها صاحبها فان الجهل عندهم كالهلاك وان لم يحتج اليها كما اذا اشتراها للبيع ففيها الزكوة فاذا كان له دراهم مستحقة بصرفها الى احد الحوائج صارت كالمعدومة كما ان الماء المسخن يصير في الشتاء كالمعدوم وجاز عنده النيم او لنعم اي مالك لنعم سايمة وهي التي تكتفي بالرعي في اكثر الحول للدر والنسل حتى لو علفها اكثر الحول للركوب لا يجب فيها الزكوة وصفها بالسايمة لان النص ورد بتقييدها بهذه الصفة في وجوب الزكوة حولية بنية الجار والمجرور متعلق بالاداء المقدور اي بفرض اداؤها بنية مع العزل اي عزل مقدار الواجب او الاداء مع دفعة الى الفقير وذلك لان الزكوة عبادة فلا بد من نية مقارنة لاداياها لكن لما ثبت الحرج في شرط النية وقت كل دفع مع تفرق زمانه اكتفى بالنية عند العزل بسبب الكائنة المتقدمة على الصوم ولو دفعها بلا نية ثم حضرته النية ان كان المدفوع قايما في يد الفقير جاز والا فلا وتسقطها بهلاكه يعني اذا هلك النصاب بعد تمام الحول والتمكن من الاداء سقطت الزكوة عندنا خلافا للشافعي قولا واحدا ولو هلك قبل التمكن فله فيه قولان والتمكن في الاموال الباطنة بالتخلية بها وفي الظاهرة بالتخلية بالساعي كذا في النهاية وثبت التمكن عنده بحضرة المال لانه لو غاب لا يجب اخراج الزكوة من مال آخر عالم يتيقن المال من الحقايق قيد بهلاكه لان الزكوة لا تسقط بالهلاك اتفاقا وفي المنتقى لو افرض النصاب بعد الحول فتوى عليه يكون هلاكا لانه لم يخرجه من مال الزكوة ولو اشترى به عبدا للخدمة او جعله مهرا يكون استهلاكا وفي الحقايق العشر والخراج على هذا الخلاف اما الجزية وصدقة الفطر لا تسقط اتفاقا لان الزكوة دين في ذمته فلا تسقط بهلاك المال كصدقة الفطر وكما لو استهلك النصاب ولنا ان الواجب جزء من النصاب وبتلاء الجزء بعد هلاك النصاب مع بخلاف صدقة الفطر لان وجوبها في الذمة والمال شرط ووجوب الزكوة في المال نفسه فافترقا وبخلاف الاستهلاك لان الواجب دخل

في نمائه بالتجارة كان فصار دينا في ذمته ولو هلك نصاب السايمة بعد طلب الامام الزكوة وعدم دفعها اليه فالصحيح انه لا يضمن لانه كان مخيرا في ان يؤدي من نفس السايمة او من غيرها فجعله بحوزان يكون يؤدي من محل آخر وقسمها على النصاب والعفو ليسقط منها بقدر الهالك وخصاها بالنقصان فيكون الهالك من العفو يعني اذا اجتمع في المال نصاب وعفو يتعلق الوجوب بهما عند محمد وما سلك سلك منهما وقالا يتعلق الوجوب بالنصاب دون العفو مثلا اذا كان لرجل ثمانون شاة فنصفه نصاب ونصفه عفو فاذا هلك منها اربعون فعلى نصف شاة عنده وشاة عندهما فان قلت اذا تعلق الوجوب بكليهما فكيف سمى محمد الزايد من النصاب عفوا قلت سماه باعتبار ان الزكوة كانت واجبة بدون ذلك الزيادة فلما وجبت شائعة في الكل لان الزكوة وجبت شكرا لنعمة المال والكل نعمة فيتعلق به الوجوب ولهما ان الزايد على النصاب جعل عفوا فلم يرد الوجوب ثم لو زاد الهلاك مقدار العفو صرف الى كل النصاب شايعا عند ابي يوسف والى النصاب الذي يلي العفو ثم الى ما قبله عند ابي حنيفة مثلا اذا كان لرجل اربعون من الابل فهلك منها عشرون ففي الباقي بحب عشرون جزء من ستة وعشرين جزءا من ست وثلثون عند ابي يوسف لان الاربع عفو وبقي الواجب في ستة وثلثين ففي الواجب بقدر اربعة وبحساب ربع شاة عند ابي حنيفة لانه صرف الهلاك الى النصاب الذي يلي العفو ففي النصاب الاول واما محمد فعنده فرعى اصله فقال يجب نصف بنت لبون لان الواجب متعلق بالكل عنده اعلم ان صرف الهلاك الى العفو متصور في جميع الاموال عند ابي حنيفة واما عندهما فلا يتصور الا في السوايم لان ما زاد على مائتي درهم لا عفو فيه عندهما ولو تصدق بالنصاب ولم ينو ما اي الزكوة سقطت عن ذمته لان الواجب كان جزءا من الكل فاذا تصدقه دخل الجزء فيه فلم يحتج الى التعيين وكذا الوبراء النصاب من فقير سقط زكوته عنه نواها او لم ينو لانه اذا ادى الدين عن الدين كما صار قاضيا عن الذي ما قضى بالنصاب الى العين فيجوز اداء ما ولو ابرا دينوي به زكوة ماله آخر لا يسقط لانه اداء بالناقص عن الكامل وقيد بالتصدق لانه لو دفع كل النصاب ينوي به عن الشتاء او واجب آخر يقع عما نوى ولا يسقط الزكوة بل يضمن قدر الواجب فان قلت الزكوة انما تؤدى بالنية فكيف سقطت هنا بلا نية قلت لفظ التصدق مشعر بان نية اصل العبادة وجدت ولذلك كافيه وان انعدم تعيينها وتبين الوقوع انما تشترط لتحصيل التعيين والواجب متعين في هذا النصاب فلا حاجة الى التعيين فصار كما اذا نوى الصوم مطلقا في رمضان ويكفي بالبعض واسقط منها بقدره يعني اذا تصدق ببعض النصاب قال ابو يوسف لا يسقط شئ من الزكوة لان الواجب غير متعين فلا بعض الباقي يصلح ان يكون محلا له وقال محمد يسقط عنه زكوة ما تصدق اعتبارا للجزء بالكل ولا نوجبها على المديون مستغرق الخ يعني المحيط بما في يده من النصاب فقال الشافعي يجب عليه لتحقق سبب الوجوب وهو ملك نصاب تام ولنا ان الزكوة انما تجب في المال الفاضل عن الحاجة ومال المديون ليس كذلك لانه محتاج الى ان يقضي دينه عن ذلك المال فاعتبر مال المديون بقدر دينه عدما ومنعا ومنع من الزكوة اذا الدين لا يمنع الخراج انقاما من النظم النعمة قيد بمستغرق لانه لو بقي بعد الدين قدر نصاب يجب الزكوة في الفاضل انقاما والمراد بالدين دين له مطالب من جهة العباد سواء كان الدين لله تعالى كزكوة السنين فان مطالبه سوا الامام في السوايم ونايبه في اموال التجارة يسعى بها او للعباد كدين النذر والكفارة لا يكون مانعا لان الامام لا يطالبه ولا نايبه وفي الكافي لا فرق في الدين بين المؤجل والحال قال الامام البزدوي ان كان الدين محرما مؤجلا لا يمنع لانه غير مطالب به عاده وقيل الكل في الزوج على عزم من قضايه يمنع والا فلا لانه لا يعد دينا في زعمه وقال القدوري دين النفقة مالم يقض بها القاضي لا يمنع الزكوة لانه لم يصر في حكم الدين وقال الامام الترجماني دين المؤجل الذي لا يكون محرما لا رواية فيه لنا فلنا لا يمنع فلو وجد ان قلنا يمنع فلو وجد وصبي ومجنون اي لا نوجب الزكوة عليهما وقال الشافعي يجب ويؤدي الولي باخراجها عنهما وان لم يكن لهما ولي يأخذه الامام

او ينصب لهما وليا لان الزكوة مؤنة مالية فتجب عليهما كما تجب سايرالمؤن من النفقة والعشر وصدقة الفطر ولنا ان الزكوة عبادة محضة فلا تجب عليهما كالصلوة والصوم ولا يلزمنا ما استشهد به لان النفقة حق العبد فلهذا يتأدى بدون النية والعشر مؤنة الارض فيه غالبة ولهذا تجب في الارض الموقوفة وصدقة الفطر فيها معنى المؤنة ولهذا تجب على الغير بسبب الغير كالنفقة ويشترط في العارضي فاقة اكثر الحول الا قلة يعني اذا جن صاحب نصاب جنونا عارضا وسواء بلغ مفيقا ثم جن قال ابو يوسف ان كان مفيقا في اكثر الحول فعليه الزكوة والا فلا وقال محمد اذا افاق شيأ من السنة وان قل فعليه الزكوة قيد بالعارضي لان الجنون الاصلي وسواء بلغ مجنونا يعتبر فيه ابدا الحول من حين افاقته افاقة لان التكليف لم يسبق هذه الحالة وقيد بالافاقة لانه لو لم يفق جنونه سنة لا تجب عليه اتفاقا كما في الاصلي لابي يوسف ان الاكثر قايم مقام الكل فالمفيق في اكثر السنة كالمفيق في كلها فكذا المجنون في اكثرها كالمجنون في كلها ولمحمد ان السنة للزكوة كالشهر للصوم فلو انه افاق شيأ من الشهر وان قل يلزمه الصوم فكذا هذا ولو قضى مغلس بتشديد اللام وفتحها من فلسه القاضي اي ناداه في الناس بانه مفلس مقرا عليه بدين الخ انفى بعدم الوجوب عنها يعني من كان له دين على مفلس متوجه بينة فقضاه بعد سنين فلا زكوة عليه للسنين الماضية عند محمد وقالا عليه الزكوة قيد بمفلس لان المديون لو كان غنيا او معسرا غير مفلس فعليه الزكوة اتفاقا لان الدين على المعسر كالهالك وقيد بقوله متوجه لانه لو كان جاحدا فان لم يكن بينة لا يجب اتفاقا وعن ابي يوسف انه يجب فيما لم يحلفه عند القاضي لامكان ان ينكل فيحلف فيتوصل الى ماله وان كان لبينة او علم القاضي به يجب الزكوة اتفاقا لانه لا يعدم الكا وعن محمد لا يجب الزكوة وان كان له بينة لان البينة قد لا تقبل والقاضي قد لا يعدل وقد لا يظفر بالخصومة بين يديه لمانع فيكون في حكم الهالك وكر في النخعة هذا هو الصحيح اما محمد فجعل ذلك المال بمنزلة الهالك لصحة التفليس عنده واما ابو حنيفة فعلى اصله من ان التفليس غير صحيح لان المال غاد ورايح اي ذو اصعب فلا يكون كالهالك لا ابو يوسف فقد كان مع محمد في تصحيح التفليس لكن خالفا صله وجعل الدين بمنزلة المال غايبة الجانب انتزاعا استحسانا وطرد فتواه اي محمد عدم وجوب الزكوة فيما اذا لحقه اي صاحب النصاب دين اكثر الحول فاكتسب ما قضاه في آخره يعني اكتسب مالا قضى به دينه في آخر الحول وقال لا يجب عليه الزكوة له ان لحوق الدين بمنزلة هلاك النصاب وهلاكه في اثناء الحول كان مانعا فكذا اشتغاله بالدين ولهما ان اشتغاله بالدين بمنزلة انتقصان سعرها لكها لان المال في جنسه واعتبار الكمال في كل سنة الحول حرج على صاحب المال فلم كتف بكماله في اول الحول وآخره لان اول وقت الانعقاد وآخره وقت الوجوب ولو انت اي مضت اعوام على دين او عروض كانت للتجارة فقبضت ملك الدين او نضت اي نقدت تلك العروض وجبوها عن الكل اي كل الاعوام الماضية لا عام القبض يعني قال مالك فعليه زكوة السنة التي قبض فيها الدين وان ثمان لان العروض ليست من جنس مال الزكوة قبل النقد وكذا الدين ليس بمال حقيقة وانما صير الا بالقبض فيعتبر عام القبض لما قبله ولنا انها اموال عرفا وشرعا ولهذا يجوز الشراء بها فكان يجب عليه عند تمام كل السنين بزكاة منها لكن لم يمكن من ذلك جوز منها الى المستحق فعند القبض يمكن من الاداء فوجب عليه اداء ما وجب قبل ذلك ولو ابراه عن دين مساو لنصاب متقدم في بعض الحول فتم لم يوجبها وخالفه يعني من كان له نصاب وعليه دين مثله فابراه المطالب عن الدين في بعض الحول فتم الحول الاول قال ابو يوسف لا زكوة عليه حتى يمضي عليه حول من يوم الابراء لان مال المديون لم يتعقد سببا للوجوب لاشتغاله بالحاجة الاصلية فصار كانه ملك المال من وقت الابراء وقال محمد عليه زكوة لان الدين كان مانعا بوصفه احتمال المطالبة والاخذ وبالابراء بطل ذلك الاحتمال فصار كان لم يكن الدين اصلا ولم يجعل دين زكوة مال مستهلك مانعا عن وجوبها في مستفاد بني من يكون له نصاب

ولم يزكه بعد تمام الحول فاستهلك فاكتسب نصابا آخر وحال عليه الحول قال ابو يوسف دين زكوة النصاب المستهلك لا يمنع عن
وجوبها في النصاب الكائن وقال لا يمنع قيد بدين الزكوة لان غيره من دين العباد يمنع اتفاقا ودين النذر والكفارات لا يمنع
اتفاقا كذا في المضمر وقد استهلك ومستفاد لان دين زكوة في العين القائم يمنع وجوبها عن ذلك النصاب اتفاقا لان جزاءه
صار مستحقا فانعدم النصاب لان هذا الدين لا مطالبة من جهة العباد ولانه بعد الاستهلاك يستحيل ان يمر به على عاشر فيطالبه
ولهما ان له مطالبا من جهة العباد نظرا الى الاصل اما في السوائم فالامام يأخذها واما في اموال التجارة فكان يطالبه العمال
في زمن عثمان وانما فوض عثمان رضه بأجناع الصحابة رضه زكوة الاموال الباطنة الى ملاكها حذرا من الفتنة فلم يسقط المطالبة
بالكلية ولهذا اذا علم الامام من اهل بلده ترك زكوتهم يطالبهم بها كذا في الغاية وما اوجبناه في النضار وهو المال الذي يكون
عينه قائما ولا يرجى الانتفاع به كالمغصوب والمال المجحود اذا لم يكن عليه بينة والمفقود والآبق والمال الساقط في البحر والمدفون
في الصحراء المنسي مكانه وقال زفر يجب فيه الزكوة للسنين الماضية اذا وصلت يده اليه لان سبب الوجوب وهو ملك النصاب النامي قد وجد
وفوات اليد غير مخل كمال ابن السبيل ولنا ان الضمار ليس بمال تام لان النماء انما يحصل بالقدرة على التصرف ومال ابن السبيل مستاجر
لتمكنه من بعه وذا دليل القدرة وفي المنتقى لو هرب غريمه فان قدر على طلبه او التوكيل به فعليه الزكوة والا فلا ولا عن اعوام مرت
على نصاب مقبوض يعني من كان له نصاب عين لا دين ومضت عليه سنون ولم ينتقص النصاب فيها ولم يزكها فعليه الزكوة
عن السنة الاولى فقط عندنا وعن ملك السنين عند زفر لان الزكوة عبادة فلا تمنع دينها كدين النذر ولنا انها دين مطالب
من العباد كما قررناه قريبا اعلم ان المفهوم من المتن ان دين الزكوة غير مانع عنده مطلقا ولكن فصل بعض على تحو فقال دين
الزكوة عنده مانع في الاموال الظاهرة لان له مطالبا وغير مانع في الباطنة اذ لا طالب له من العباد ولا نوجبها في نصاب سالم
صحت الخلطة فيه وهي بضم الخاء الشركة يعني اذا كان لرجل مثلا عشرون شاة ولآخر عشرون وضح خلطها بان شركا في المسرح
مجتمع المواشي في الغداة والمراح والمشرع والمرعى والراعي والفحل والمحلب والكلب وزاد في الكافي والحمى بيرا واحدا الا الحلاب
في جميع السنة والنصاب في الخلطة هل شرط فيه قولان وشرط ابو يوسف ان يكون بين الخليطين اهلا للوجوب فلا اثر للخلطة مع الكافر
فعليهما شاة عند الشافعي خلافا لنا قيد بالسائمة لانه لو كان لاثنين مائتا درهم لا زكوة فيها اتفاقا ولان الخلطة في ثمار
رطبين اذا اخذ ظرفها وحافظها ومكان حفظها وحكان سيحها غير واجبة عنده في اعتبار بلوغها خمسة اوسق ليخرج منها
العشر لقوله عم لا يتوقع من مجتمع معناه يجب فيه زكوة لانها لو لم تجب يكون تفريقا للمجتمع ولنا قوله عم لا يجمع بين متفرق معنا
لا يجمع من متفرق في الملك لان النصاب اذا كان ملكا لواحد ومتفرقا في امكنة يوجد منه الزكوة وضع ماء رواه لا توقع من مجتمع
في الملك كمن ملك ثمانين شاة ليس للساعي ان يأخذ منها شاتين ونوجبها على مضارب عن نصيبه قبل القسمة يعني اذا
كان نصيب المضارب من الربح نصابا يجب عليه الزكوة عندنا خلافا للشافعي قيد بالمضارب لان الزكوة تجب على رب المال من حصته
من الربح اتفاقا وقيد بقوله قبل القسمة لانها بعدها يجب عليها الزكوة اتفاقا لان استحقاق المضارب الربح ليس بطريق الاجرة
لان العمل مجهول ولا بطريق الشركة لانه لا مال له بل بطريق العمال فلا يملك قبل المفاوزة بالقسمة كعامل المعدن عندنا ولانهما شريكان
في الربح بتصريحهما بالعقد بان يكون راس المال من احدهما عملا ومن الآخر مالا فيملك المضارب نصيبه قبل القسمة كما يملك رب
المال وهي واجبة عند قبض اربعين درهما من بدل مال تجارة ومائتين منه لغيرها ودائتين مع الحول بعده من بدل غير مال
توضيح هذه المسايل موقوف على تفصيل الديون وبيان مراتبها الدين ثلثة انواع دين قوي كبدل عروض التجارة وثمن

السوائم ووسط كبدل مال ليس للتجارة كثمن عبيد الخدمة وثياب البذلة واجرة دار التجارة وضعيف كبدل ما ليس بمال
كالمهر وبدل الخلع والقصاص والكتابة والدية واذا عرفت هذا فاعرف ان الدين اذا كان نصابا كاملا وحال عليه الحول بعد ما
تم قبضه الدائن فعندنا وعند زفر لا يمنع وجوب الزكوة لان غيره من الديون القوي يجب عليه عند قبض اربعين درهما درهم ولا يؤدي عما نقص عنه لان
في الكسور لا زكوة عنده وان كان من الدين الوسيط فعند قبض مائتين درهما يجب خمسة دراهم ولا اشراط حول فيه وان كان
من الدين الضعيف فعند قبض مائتين درهما مع مضي الحول عليه بعد القبض يجب خمسة دراهم لان الدين ليس بمال حقيقة لانه عرض
والمال جوهر شرعا لان من خلف نصابا من المال الزكوي ديونا غير مقبوضة فاعتبر الدين بما هو بدله فان كان بدلا عن مال التجارة
اخذ حكم النصاب وقوبل فلا يشترط فيه الحول وقبض النصاب الكامل وان كان بدلا عن مال ليس للتجارة فباعتبار كونه بدل مال اشترط
فيه الحول وقبض النصاب وباعتبار ان المال ليس للتجارة يشترط كل منهما فشرطنا النقدان دون الحول علما بالشبهين وان كان بدلا
عما ليس بمال كان ضعيفا فاشترط الحول والنصاب لانه ليس بمال لا باعتبار ذاته ولا باعتبار بدله والحق الاوسط بالاخير وقوا
يعني روى الكرخي ان ابا حنيفة الحق الدين الاوسط بالدين الاخير في اشتراط الحول بعد قبض المائتين نظرا الى انه ليس بمال في ذاته وترجيحا
اعتبار ذاته على اعتبار بدله واوجبا عن المقبوض مطلقا يعني قالا يجب زكوة ما قبض من اي دين كان قل او كثر لان الديون كلها
في المالية سواء والدين يحتمل اليمين ولهذا يجوز ان يشتري به ويتزوج عليه وتمام الحول عليه في الذمة كتمامه وسوعين فيؤدي ربع
عشر ما قبض وفي المحيط الخلاف فيما اذا لم يكن له مال غير الدين وان كان فيضم ما قبضه الى ما عنده اتفاقا لانه بعض النصاب
وشرطا الحول بعد النصاب اي بعد قبضه في الدية والارش وبدل الكتابة يعني استثنيا من حكم الديون دين بدل الكتابة والدية والارش
وشرطا في المقبوض منها النصاب والحول الا دين بدل الكتابة ليس بدين حقيقة فلهذا لا يسع الكفالة به وكذلك الدية يكون واجبة على العاقلة
بطريق الخطاء فانها تجب بالقتل والصلات لا تملك قبل القبض ولهذا لا تسقط في من تركه مات من العاقلة والنصاب الميت من السايمة هدرا
لا يجب فيه بعد الحول قبل القبض يعني اذا تزوج رجل امراة على نصاب معين كخمس من الابل المعينة واربعين من الشياه المعينة
فحال عليها الحول في يده لم تجب بعد تمام الحول لا زكوة فيها عندنا خلافا لزفر وعلى هذا الخلاف اذا اشترى بها عبدا وقال عليها الزكوة قيد بالمعين لانه لو لم يكن
لا زكوة عليها حتى يتم الحول بعد القبض اتفاقا وقيد بالسايمة لانه لو لم يكن سايما لا يجب الزكوة عليها اتفاقا اعلم ان قيد السايمة
وكونها معينة على تقدير ان يكون المهر من الماشي لانه لو كان دراهم او دنانير والمسئلة مصورة بحالها فالخلاف كذلك كذا في الكافي
وقيد بقوله مهرا لان النصاب لو كان موروثا تجب الزكوة عليها اتفاقا ولو كان موصوفا لا يجب اتفاقا وقيد بقوله لا تجب اي الزكوة
عليها لان سائر الديون يجب عليها اتفاقا وزكوته لا يجب على الزوج اتفاقا وقيد بقوله بعد الحول لانها قبله يعد الحول لانها تجب قبل الا
اتفاقا وقيد بقوله قبل القبض لان النصاب لو كان في يدها يجب عليها اتفاقا لان ملكها فيه ضعيف لانه بطلب سردتها وتبقيل ان زوجها
ويتنصف بطلاقها قبل الدخول فلا يكون سببا لوجوب الزكوة كالدية وبدل الكتابة قبل القبض ولهما انها لملك الصرف كيف شاءت
ببدل وبغيره وورث عنها فتجب الزكوة فيه قياسا على ما بعد القبض والزمناها بزكوة النصف المردود بعد الحول من الالف فتصدق
مهر الطلاق قبل المسيس يعني اذا تزوج امراة على الف فقبضتها فتم الحول عليها في يدها ثم طلقها قبل الدخول بها فعليها رد نصفها
اتفاقا لكن زكوة النصف المردود لا يسقط عنها عندنا وتسقط عند زفر وفي الحقايق وضح المسيلة في النقدان المحول كان عينا
او سايمة بعينها او بغير عينها والمسئلة بحالها يسقط عنها زكوة ما عاد الى الزوج اتفاقا وفي المحيط الصحيح انه لا تفاوت بين ان تزوجها
على ابل بعينها او بغير عينها لان النصف لما وجب رده صار كانها لم تملك عليه من الاصل لانفساخ اخذها ولكن ان الوجب عليها رد

نصف الالف ويأخذ عليها الارد نصف ما قبضته عينا فلم يرد الاستحقاق على ما وجب فيه الزكوة فلا تسقط بعد وجوبها واسقطنا ما عن
الموسوب له في رجوع فيه مطلقا بعد حول يعني من وهب نصابا لرجل فلما حال عليه الحول رجع فيه تسقط عنه الزكوة عندنا سواء
رجع بقضاء او بدونه لان كان بقضاء اي لا اسقطنا ما ان كان الرجوع بقضاء يعني قال زفر تسقط عنه ان رجع بقضاء القاضي
ولا تسقط ان رجع بغيره قيد بالموسوب له لانه لا زكوة فيه على الواهب انفاقا لانه غير مالك للموسوب وذلك الحول ان فسخ العقد
بالتراخي وابطل ملكه باختياره فصار كجهة جديدة ولو ان مال الزكوة استحق في يده بغير اختياره تنتزل منزلة الهلاك والموسوب له
مقطر معنى لانه لو لم يفسخ بنفسي التقاضي جبرا اذا لم مانع عن رجوعه فيكون القضاء وعدمه سواء واقطعنا حول السايمة لاستبدالها مطلقا
يعني من كان له نصاب من السايمة فاستبدل بها في آخر الحول من جنسها من السايمة او خلاف جنسها وبأي معنى قوله مطلقا انقطع حكم هذا
الحول عندنا فيبتدأ الحول الآخر لما استبدل به لان كان بخلاف الجنس يعني قال زفر ان استبدل بها من غير جنسها انقطع الحول ان استبدل
بها من جنسها لم ينقطع فاذا تم الحول تجب عليه الزكوة لان البدل الجانس يأخذ حكم الاصل فيكون الحول الاول باقيا في حقه ولا كذلك غير
الجانس كان المستفاد في اثناء الحول اذا كان من جنس النصاب يضم اليه ويزكيه بحوله واذا كان من خلاف جنسه لا يضم ولنا ان استمال يتم
من عينها دينا ونسلا فالشرط ان يتم الحول على عينها فاذا استبدلت يفوت عينها فيفوت شرط الوجوب قيد بالسايمة لان عروض
التجارة اذا استبدلت لا ينقطع الحول الاول اتفاقا لان الاستنماء من حيث انها مرصدة للبيع مع الاستبدال وكذا اذا استبدل الذهب بالفضة
لا ينقطع الحول الاول اتفاقا كذا في المغني فلو استبدل بعد تمام الحول الاسطل اتفاقا من الجانبين ويخير الجيد لدفعها اي يخير ابو يوسف الجيد
لدفع وجوب الزكوة وكرهها محمد قيد بالدفع اذ الاجتيان بعد وجوب الشفعة يكره اتفاقا لان الزكوة تتعلق بعين النصاب تعلق الشركة
والمالك ابو يوسف انه امتناع من الوجوب لا ابطال لحق الغير لانه ربما يخاف ان لا يمتثل امره فيكون عاصيا والزوائد المتصلة طاهرة وهذا
اصح كذا في المحيط وكذا الخلاف في الجيد للشفعة قبل القضاء في الشفعة على قول ابي يوسف في الزكوة على قول محمد وهذا التفصيل حسن ولا نأخذ ما من سايمة
امتنع ربها من اداءها بغير رضاه بل بأمره ليؤديها اخبارا يعني اذا امتنع مالك السايمة عن اداء الزكوة لا يأخذها المصدق جبرا
عندنا بل يحبس حتى يؤديها بنفسه وقال الشافعي يأخذها جبرا قيد بالسايمة لان الزكوة في الاموال الباطنة كالنقدين وعروض التجارة لا تؤخذ
جبرا اتفاقا لان اخذها حق الامام لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة فلان يجبر عليه كالدين اذا ظفر بجنس حقه من مال المديون ولنا ان الزكوة
عبادة فلا تؤدى بلا اختيار وفي قوله تعالى صدقة اشارة اليه لانها انما تكون صدقة بنية التوبة ولا من التركة ان لم يوص يعني اذا مات
من عليه زكوة سايمة لا يأخذها الامام من تركته عندنا الا اذا اوصى بأخراجها فيأخذ من ثلث ماله وقال الشافعي يأخذها من تركته
سواء اوصى او لم يوص وهذه المسئلة مستدركة لما قبلها ويأخذ المصدق وهو الذي نصبه الامام لاخذ الصدقة الوسط لان في الاخذ الوسط
رعاية للجانبين ويجبرا خذ القيمة في الزكوة وقال الشافعي لا يجوز وفي المغني كذا الخلاف في العشر والخراج والكفارة وصدقة الفطر
والنذر لانها قربة تتعلق بالمال ولا تؤدى بغيرها كالهدايا والضحايا ولنا ان اداء البعير عن خمسة من الابل جايز اتفاقا والشرع
اوجب فيها شاة فدل على ان البعير قايم مقام الشاة بطريق القيمة فيجوز في غير البعير دفع القيمة وانما لم تجز في الهدايا والضحايا لان
المعتبر فيها الاراقة وهي لا تحصل في دفع قيمتها وفي الجزية يجوز اخذ القيمة اتفاقا بان ادى اهل السواد مكان الدراهم كذا في مختلف الصدر الشهيد
حتى اذا وجب سن وعدم اي وجب ذات سن ولم يوجد في نصابه اخذ المصدق الاعلى او الادنى اي الاعلى من السن او الادنى
منه ورد فضل التيسير في صورة اخذ الاعلى واسترد اي اخذ من المالك ما تيسر به قيمة السن من الدراهم في صورة اخذه الادنى اعلم ان
ظاهر المتن يدل على ان الخيار للمصدق والصواب ان الرب المال لان شرع رفقا عليه والرفق انما يتحقق تخييره وبجبر الساعي على القبول

الا اذا دفع المالك على من الواجب وطلب الفضل لانه شرا بالزيادة ولا اجبار فيه للمصدق ان يطلب الواجب وقيمته اعلم ان قوله
وفقد قيدا تفاقي لانه لو دفع القيمة او الاعلى او الادنى مع وجود سن الواجب جاز كذا في التبيين واعتبرا القدر دونها اي دون
القيمة في النصاب الكيلي والوزني مثلا اذا ادى اربعة اقفزة جيدة عن خمسة رديئة او اربعة دراهم جياد عن خمس زيوف لان
عندنا الاعتبار للاعيان وقال الشافعي يعتبر القيمة اتفاقا لان الجودة في اموال الربوا متقومة عند المقابلة بخلاف جنسها وانما وضع في اموال الربوا اذ في غيرها يعتبر القيمة اتفاقا كذا في المحيط
لان عدم اعتبار القيمة في الاموال الربوية كان خذ راعن الربوا ولا ربوا بين المولى وعبده فيعتبر القيمة ولنا ان الله تعالى جعلنا بمنزلة المكافئين
حيث استعرض منا واوجب الجزاء في اعطاء مكاسبنا والربوا حرام بين المولى ومكاتبه كذا بيننا وبين الله تعالى واعتبرا لانفع للفقير
يعني اعتبر محمد ما هو الانفع للفقير من قدر الزكوة وقيمتها مثلا اذا ادى خمسة دراهم زيوف عن خمسة جياد لا يجزي عند محمد فيؤدي
الفضل الى تمام قيمة الواجب وقالا يجوز لان الجودة ساقطة العبرة في الاموال الربوية فيعتبر القدر هذا اذا كان المال زيوفا او ادى
من جنسه واما اذا ادى من خلاف جنسه فالقيمة معتبرة اتفاقا ولو ادى اربعة جيادا عن خمسة زيوف وقيمتها سواء لا يجوز
الا عن الاربعة اتفاقا اما عند هما فظاهر لانهما اعتبرا ان القدر وكذا عند محمد لانه يعتبر الانفع والقدر ههنا انفع وعند زفر
يجوز عن الخمسة لانه يعتبر القيمة فقط ولو ادى خمسة جيادا من خمسة زيوف يجوز اتفاقا على اصلاف التخريج وتضم المستفاد والمرباة
من الضم ان يجب الزكوة في الغاية عند تمام الحول على الاصل اذا لو كان ناقصا وكمل المستفاد وانعقد الحول فلا يضم اتفاقا هذا
اذا كان المستفاد في خلال الحول اما بعد الحول يستأنف حولا آخر اتفاقا من الجانبين الى جنسه وتزكيه بحوله يعني من كان له نصاب
فاستفاد في اثناء الحول من جنسه مالا باي وجه كان يجب الزكوة في الغاية نصابا كانت او غيره اذا تم الحول على الاصل عندنا وقال
الشافعي لا يجب بل يستأنف للغاية حولا آخر لان المستفاد اصل بنفسه في السببية فشرط له حول الا ان يكون ارباحا فانها
تضم لانها تابعة لاصلها ولهذا استحقها من يستحق الاصل ولنا ان اتحاد الجنس في الملك يوجب الاتحاد في المعنى المقصود
يجب الضم والحول انما شرع للتيسير ولواعتبر لكل مستفاد مع كثرة اسبابه لادى الى التعسير قيد بقوله الى جنس الان المستفاد
الى غير جنسه اتفاقا كما اذا كانت له ابل فاستفاد بقرا او اجازوا التعجيل يعني اذا عجل الزكوة بعد ما ملك نصابا قبل تمام الحول
جاز عندنا خلافا لمالك لان سبب وجوبها ملك نصاب حولي فاداؤها قبل الحول كاداء الظهر قبل الوقت ولنا ان السبب
ملك النصاب والحول شرط للتيسير فلا يكون كالصلوة قبل الوقت لانه سببها وفي النهاية التعجيل انما يقع زكوة اذا تم الحول وانعقد
كاملا وهذا ما اذا كمل به فلا يقع كما اذا عجل شاة من اربعين فحال الحول وعنده تسعة وثلثون لا يقع زكوة لعدم وجوبها
عليه فان كان ما عجله قايما في يد الساعي والامام اخذه وان باعه الامام يتصدق اخذ ثمنه وان كان صرف الى الفقير فضع
نفلا فلا يسترده وذكر في الكفاية هذا سهو من صاحب النهاية لان اخذ هذه المسئلة من الزيادات لكنها ما قاله لان ما ذكر
من ان المعجل ان كان قايما في يد الساعي والامام اخذه المالك محمول عليه ما انتقض النصاب في حول في يد المالك بعد تعجيل شاته لانه
لو انتقض بالمعجل يقع ما عجله عن الزكوة لان يد الساعي يد المالك في حق تكميل النصاب اذا تم الحول والشاة في يده بدليل ما ذكر في
الايضاح اذا صرف الزكوة الى الامام ثم تم الحول والباقي في يده وقع الذي في يد الامام من الزكوة وان انتقص مما كان في يد
الامام من الزكوة وان انتقص مما كان في يده كان له ان يسترده من الامام ولا يمنعه اي ابو يوسف التعجيل في العشر قبل خروج
الثمر ومعناه قيد بقوله قبل الخروج لان التعجيل بعده يجوز اتفاقا وقيد بالثمر لانه لو عجل عشر ارضه قبل الزراعة لا يجوز اتفاقا وبعد

مع الحقين فجملة النصاب كون مائة وخمسا واربعين وجب ثلث حقاق في مائة وخمسين يعني اذا زاد خمس على مائة وخمس واربعين بجب ثلث حقاق الى مائتين وست واربعين يعني ثم يستانف الفريضة فيجب في كل خمس ابل زادت على مائة وخمسين شاه مع ثلث حقاق الى خمس وعشرين فيكون مع الاول مائة وخمسا وسبعين فيهما بنت مخاض مع ثلث حقاق فاذا زاد عليها احد عشر صار مائة وستا وثمانين ففيهما بنت لبون وثلث حقاق فاذا زاد عليها عشر بعير مائة وستا وتسعين فاربع حقاق اى فيجب فيها اربع حقاق الى مائتين ثم تستانف ابدا يعني تستانف الفريضة عندنا كهذه الخمسين على حذف المضاف اى كاستيناف هذه الخمسين وهو الاستيناف الكائن بعد مائة وخمسين احترز به عن الاستيناف الاول وهو الاستيناف الذي بعد مائة وعشرين والفرق بينهما ان في الاستيناف الثاني ايجاب بنت لبون وفي الاستيناف الاول لم يكن لانعدام نصابه وان الواجب في الاستيناف الاول يتغير من الخمس الى الخمس الى ان يستانف الفريضة وفي الاستيناف الثاني لم يكن كذا فيجب بعد المائتين في كل خمس شاة الى خمس وعشرين ثم بنت مخاض الى ست وثلثين ثم بنت لبون الى ست واربعين ثم حقة الى ستين ثم يستانف الفريضة بعد المائتين والخمس هكذا الا اني في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة من غير استيناف يعني قال الشافعي اذا زادت واحدة على مائة وعشرين يتغير الواجب فيجب فيها ثلث بنات لبون لانها ملأ ثلث اربعينات الى مائة وثلثين ففيها حقة وبنتا لبون لانها اربعينان وخمسون الى مائة واربعين ففيها حقتان وبنت لبون لانها خمسان واربعون فيه وروي هكذا الا روي انه عم فاذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة ولنا ما روي انه عم كتب لعمرو بن حزم ان ما زاد على المائة والعشرين ففي كل خمس شاة والاستيناف الذي ذكرنا مذهب ابن مسعود وعلي رضه وكانا من افقه الصحابة وكان علي رضه عامل رسول الله عم على الصدقة وكان أعلم بحال الزكوة وما رواه الشافعي فمحمول على الاستحباب دون الوجوب عملا بالمثبتة ولي فصل في زكوة سائمة البقر يجب بثلاثين منها تبيع او تبيعة وفي اربعين منها مسنة هي التي طعنت في السنة الثانية في ثلاثين من البقر او الجواميس وهي صنف من البقر وعند الاختلاط يجب ضم بعضها الى بعض لتكميل النصاب ويؤخذ الزكوة من اغلبها ان كان بعضها اكثر وان لم يكن يؤخذ على الاقسام او ادنى الا على وجه يأتي هذا حكم البخت والعراب والضان والمعز وهي ما طعنت في الثالثة وفي اربعين هكذا روي عن النبي عم والزايد يحسب به كربع عشرها في الواحدة يعني اذا زاد على الاربعين فعلى اثنى حنيفة ثلث روايات احديها انها يجب في الزايد جزء من اربعين جزءا من مسنة بيانه ان تقوم المسنة ويجعل قيمتها اربعين جزءا فاذا زادت واحدة يعطي جزءا منها وسوى بين عشر مسنة فاذا زادت عشرة يعطي جزئين منها وهو نصف عشر مسنة وهذا زاد ثلث يعطي ثلث اجزاء منها وهو ثلث اربع عشر مسنة وعلى هذا يزيد الواجب على حساب الزايد الى ان يبلغ ستين بالاطلاق لقوله عم ما تواربع عشر اموالكم الا ان تا دون النصاب ومواضع العفو مستثناة بالنص والنص في كون ما بين الاربعين والستين معفوا او عفو الى خمسين وهذه هي الرواية الثانية يعني لا شيء في الزايد حتى يبلغ خمسين ففيه حقة وربع يعني اذا بلغ خمسين يجب فيها مسنة وربع مسنة لما روي انه عم قال لمعاذ لما اخذ صدقة البقر ما بين الاربعين الى الخمسين وما بين الخمسين الى الستين فجعل الخمسين حذاء الكالستين او ستين كقولها يعني او عفو الى ستين وهذه هي الرواية الثالثة وهي قول صاحبيه لما روي انه عم قال لمعاذ لما اخذ من اوقاص البقر شيئا وقد فسرت ما بين الاربعين الى الستين واجاب عنهما الامام بانها فسرت بصغار السن وهي العجاجيل فلا تكون حجة فتبيعان او تبيعتان يعني اذا بلغ الى ستين يجب فيه تبيعان او تبيعتان وفي سبعين مسنة وتبيع وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلثة اتبعة وفي مائة تبيعان ومسنة وبتغير الفرض هكذا في كل عشر

قبل الثبات على الخلاف في الاصح وبعد الثبات يجوز اتفاقا هكذا في الحقايق لان بسبب العشر الارض النامية بالخارج والشجر للثمر بمنزلة ساقي الزرع للحب فيجوز تبعيته كما في الزرع ولهما ان الخارج سوى الثمار لا الاشجار عادة حتى لو قطعت وصارت حطبا لا يجب فيه العشر بخلاف الزرع فانه لو قصل يجب فيه العشر اتفاقا اقول قوله ومعناه مستدرك لانه في ظرف الاثبات او اجزاء عن نصب تسعة وبعد ملك فرد اى نصاب واحد يعني من ملك نصابا فحال حوله نصب وتم الحول على الكل يجوز عن الكل وبالملك وفر لا يجوز الا عن نصاب واحد قيد بقوله بعد ملك فرد لانه لو لم يملك نصابا بالاجزاء اتفاقا قال ان التعجيل عن المستفاد كان قبل ملك فلا ولان النصاب الاول سوال اصل في السببية والمستفاد تبع له في حق الوجود فيزكي بحول الاول او لم يمض الساعي لتعجيله الى فقير استئناف آخر الحول يعني اذا عجل الساعي الزكوة فدفعها الى فقير فايسر قبل تمام الحول او مات او ارتد جاز ولم يمض الساعي ما عجل به عندنا وقال الشافعي يمضي الا ان يكون اليسار من ذلك المال بان اذا لم يكن سوال من المالك او الفقير عن الساعي وان كان فالضمان على من سال ان وقوع المعجل زكوة ثبت عند تمام الحول فاذا تبين فيه انه غير مصرف كان الساعي بالدفع اليه مستهلكا فيضمن ولنا انه كان جس الدفع مصرفا وبقاؤه كذا ليس بشرط ولم يصر رقيبا من الساعي جنايته فلا يضمن والمامور ما لاداء اي باداء الزكوة اذا ادى بعد الاداء اى بعد اداء المالك زكوته ضامن لمالك عند ابي حنيفة سواء علم باداء الموكل او لم يعلم وشرطا العلم يعني قالا انما يضمن اذا اعطاها بعد ما علم اداء الآمر قيد بقوله بعد الآمر لانه لو ادى الوكيل قبل اداء الموكل لا يضمن اتفاقا لهما ان الوكيل ليس بمامور وسعه وسوم في مقدار الزكوة من ماله ليؤدي الغير واما وقوعه زكوة فلم يكن في وسعه واما اذا علم باداء انه كان مستهلكا وذلك لمقدار فيضمن اعلم ان المذكور في المتن موافق لما في الاصل مخالف لما في المنظومة من ان المامور لا يضمن عندهما سواء علم او لم يعلم قيل سهوا على ان الوكيل بذبح دم الاحصار اذا ذبح بعد زوال الاحصار عن الموكل لا يضمن علم او لم يعلم ولان الوكيل كان مامورا باداء الزكوة الموكل ودفع الوكيل لم يقع اداء فيضمن بمخالفته فيما امر به على ان الوكيل صار معزولا حكما لاداء الموكل وعلم الوكيل بالزوال الحكمي ليس بشرط في انزاله كالوكيل بالبيع اذا باع المولى ينعزل وان لم يعلم واما دم الاحصار فعلى الخلاف وليس بسلم فهو ليس بواجب لانه يمكن ان لا يزول الاحصار فيصح ولا يذبح واما اداء الزكوة فواجب فصار اسقاطه مقصودا فيضمن اذا لم يحصل مقصود الموكل وان سقط تعين الناذر اليوم والدرهم والفقير يعني اذا قال الناذر على ان اتصدق اليوم بهذا الدرهم على هذا الفقير فتصدق غدا دخل على غيره يجزيه عندنا ولا يجزيه عند زفر لانه اتى بغير ما التزم بنذره فلا يتعين عنه ولنا ان ما هو قربة وهو اصل التصدق دخل تحت النذر وقد اخطاه والتعيين ليس بقربة فبطل فصل في سائمة الابل تعدم مضى السايمة في اول الكتاب يجب شاة في خمس من الابل نخا كانت او عرابا لان اسم الابل يتناولهما البخت جمع بختي وهو الذي تولد من البوذي والنالج وهو الجمل الفحل ذو السنامين منسوب الى بخت نصر والعراب جمع عربي كذلك في التبيين وشاتان في عشر ابل وثلث شياه في خمس عشر واربع في عشرين الى خمس وعشرين بنت مخاض اي اذا بلغ الابل خمسا وعشرين يجب فيها بنت مخاض وهي التي تم لها حول وطعنت في الثانية وبنت لبون وهي التي طعنت في الثالثة في ست وثلثين وحقة وهي التي طعنت في الرابعة في ست واربعين وجذعة وهي التي طعنت في الخامسة في احدى وستين ابلا وبنتا لبون في ست وسبعين وحقتان في احدى وتسعين الى مائة وعشرين ابلا وبهذه المقادير اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله عم وفي التحفة الواجب في الابل الاناث فلا يجوز الذكران الا بطريق القيمة ثم تستانف الفريضة الى فرض خمس وعشرين يعني اذا زاد على مائة وعشرين خمس ابل ففيها شاه مع الحقين واذا زاد خمسة عشر ففيها ثلث شياه مع الحقين واذا زاد عشرون ففيها اربع شياه مع الحقين واذا زاد خمس وعشرون ففيها بنت مخاض

يعني اذا صارت مائة وعشرة ففيها مسنتان وبنت واذا صارت مائة وعشرين فثلث مسنات او اربع اتبعة وعلى هذا
لقوله عم في كل ثلثين من البقر تبيع او تبيعة وفي كل اربعين مسنة ولم يوجبوا فيها وفي الابل حال كونها عوامل وهي المعدة للحمل
وحواصل وهي المعدة لحمل الاثقال وقال مالك تجب الزكوة فيها لاطلاق النصوص الواردة في البقر والابل ولنا قوله عم ليس في الحوامل
والعوامل صدقة والنصوص الواردة مقيدة بالاسامة لما ورد في حديث آخر في ثلثين من البقر السايمة تبيع فصل في زكوة سايمة
الغنم تجب شاة ذكرا كان او انثى في اربعين من الغنم الى مائة وعشرين ولا تجب الجذعة اي اخذها في الزكوة وهي عند
الفقهاء التي اتى عليها اكثر الحول وعند اللغويين ما طعنت في السنة الثانية بل انما تجوز عندنا اذا كانت ثنية وهو عندهم ما تمت سنة
وعند اللغويين ما طعنت في السنة الثالثة وقال الشافعي تجوز الجذعة في الزكوة كما جازت في التضحية ولنا قوله عم لا يؤخذ
في الزكوة الا الثني وشاتان اي تجب شاتان في الزايد الى مائتين وثلث اي تجب ثلث شياة في الزايد الى اربعمائة وفي اربع
اي تجب اربع في اربعمائة ثم شاة في كل مائة يعني تجب خمس في خمسمائة وهكذا تفصل في زكوة سوايم الخيل وهو ان مالك
الخيل مخير عندنا في حنيفة بين اخراج دينار عن كل فرس من النسايل اي من الخيل السايمة للنسل وبين فرض السايمة
درهم قيمة يعني بين اخراج الزكوة بان يقوم الخيل ويعطي عن كل مائتي درهم خمس دراهم قيل هذا التخيير في الافراس
المتساوية واما في الافراس المتفاوتة قيمة فالزكوة باعتبار القيمة وفي الكفاية لو اخذ الامام صدقة الخيل جبرا كان يأخذ منتقى السوايم
ولم يوجبا شيئا اي قالا لا زكوة في الخيل السايمة فيد بالسايمة لانها ان كانت للتجارة تجب فيها الزكوة اتفاقا وان كانت
غير سايمة لا تجب فيها اتفاقا وان كانت سايمة للركوب والجهاد لا تجب اتفاقا وفي الاناث والذكور الخلص روايتان عن ابي حنيفة
في رواية عنه تجب في الاناث المنفردة زكوة لامكان التناسل بالفحل المستعار وفي رواية عنه لا تجب لعدم التناسل وكذا اذا كانت
الفحول مكوفة منفردة في رواية عنه تجب قياسا على سايل السوايم وفي الاخرى لا تجب وهي لا شبه لعدم التناسل بخلاف ذكور الابل والبقر
والغنم المنفردة لان الجهاد ما كون وسيزداد بالتناسل والجهاد بالخيل ليس كذلك لهما قوله عم ليس على المسلم صدقة في عبده ولا في فرسه وله
ما روي ان عمر رضه كتب الى ابي عبيدة في صدقة الخيل خذ من كل فرس دينارا او دعه من كل فرس دينارا والاقوم ما خذ من كل مائتي
درهم خمسة دراهم والفرس فحمار وياه محمول على فرس الغازي لما روي عن زيد بن ثابت كذلك في البناية سمع الفتوى على قولهما
ولا شيء في البغال الا لغرض تجارة لقوله عم ليس في الكسعة صدقة الكسعة الحمير فاذا لم تجب في الحمير لا تجب في البغال لانها من نسلها
يوجب اي ابو يوسف في الفصلان جمع فصيل وهو ولد الناقة والحملان جمع حمل بضم الحاء وهو ولد الغنم والعجاجيل جمع عجول
بكسر العين وتشديد الجيم وهو ولد البقرة واحدة منها ومنعا اخذ ما يجب في السن بان يكون لرجل مثلا خمسون من الابل
ناقة وثلثون بقرة واربعون غنما فولدت اولادا قبل تمام الحول فهلكت الامهات وبقيت الاولاد او بالعكس فهلكت الصغار
فتم الحول عليها لم تجب الزكوة فيها ما سمعت من الخلاف حكى عن ابي يوسف انه قال سالت ابا حنيفة عن اربعين حملا افقال
يجب فيها شاة مسنة فعلت له انه توجد سوا كثر من قيمة الحمل وقيل انه قول للمالكية وخلاف السنة فتامل ساعة فقال بل فيها حمل يعلف
ايؤخذ الحمل في الزكوة فتامل ساعة قال لا شيء منها فاخذ قوله الاول زفر وقوله الثاني ابو يوسف وقوله الثالث محمد وهي الخيار
من المشايخ من رد هذا وقال مثل هذا من الصبيان مح فما فتك ما بي حنيفة ومنهم من قال انما عنى زفر وشهرته انه اذا امتحن ابا يوسف
انه مال بجهده الى طرق المناظرة فلما عرف انه يجهد في قال قولا معقولا قبل هذا من مناقب ابي حنيفة حيث لم يوضع من تلامذته
شيء فاخذ كل مجتهد قولا منها وجه قول ابي يوسف انه لو وجب فيها ما وجب في الكبار لتضرر به المالك ولو لم يجب لفقر به الفقير

فوجبت واحدة رعاية للجانبين ووجه قول ابي حنيفة ومحمد انه لو اخذ من الصغار ربما يؤخذ من الكبار لكان اضرارا ولو اخذ
واحدة منها لادى الى تقدير المقادير الشرعية بالراي وذا لم يجب فلا يجب فيها شيء ووجه قول زفر ان اسم الابل والبقر والغنم شامل
الصغار والكبار حتى لو حلف لا ياكل الابل حنث باكل الفصيل وبعد الصغار من الكبار يكميل النصاب فيجب فيها ما يجب في الكبار
اعلم ان ايجاب واحدة من الفصلان انما يتاتى في خمس عشرين واما فيما دونه فعن ابي يوسف لا يجب شيء وفي رواية عنه يجب
في خمس فصيل خمس فصيل وفي العشر خمسا فصيل هكذا الى خمس وعشرين فصل في زكوة النقدين يجب جمسة دراهم
في مايتي درهم لما روي انه عم كتب الى معاذ خذ من كل مايتي درهم خمسة دراهم توزن عشرة منها بسبعة يعني الدراهم المعتبرة في النصاب
سوان بكون بحيث توزن عشرة منها بسبعة مثاقيل اعلم ان المثقال هو الدينار عشرون قيراطا والدرهم اربعة عشر قيراطا فسبعة
مثاقيل تكون ماية واربعين قيراطا فعشرة دراهم تكون كذلك وكل قيراط خمس شعيرات قيل كانت الدراهم مختلفة الى زمان عمر
صنف منها كل عشرة دراهم عشرة مثاقيل وصنف منها كل عشرة خمسة مثاقيل وصنف منها كل عشرة ستة مثاقيل فكل درهم
ثلثة اخماس مثقال فطلب عمر رضه الخراج باكبر الدراهم فشق ذلك عليهم فشاور عمر رضه الصحابة فاجتمع رايهم على ان يجمعوا من كل
صنف عشرة دراهم ويا خذوا ثلثة فصار المجموع احدا وعشرين مثقالا وثلثة سبعة مثاقيل فصار كل الدراهم اربعة عشر قيراطا وبهذا تعلق
الاحكام به كالزكوة والخراج ونصاب السرقة والدية والمهر ويعتبر غلبة الفضة ان كان الغالب في الدراهم المغشوشة الفضة يحكم للجواهر
لا تخلص الغش من الفضة بل يحترق كون في حكم الفضة فان غلب الغش بحث لو اوقت لا تخلص منها فضة كالموهة التحق بالعروض
لكون الفضة هالكة فيها فيشترط فيها نية التجارة واما اذا كانت بحال لو اوقت تخلص منها فضة فلا يلتحق بالعروض حتى او بيعت بفضة
خالصة لا يجوز خذ ما عن الربوا الا ان يكون الخالص اكثر تحريا في الدراهم من الفضة ولو عرف ان الفضة المتخلصة عند الاذابة
تجب فيها الزكوة وانما لم يذكر الملء حكم الذهب لكونه معلوما من الفضة ثم ان كان الفضة والغش سوا فقيل تجب فيها الزكوة احتياطا وقيل
لا تجب وقيل فيها درهمان ونصف وربع العشر اي يجب ربع العشر وهو نصف مثقال في عشرين مثقالا من العين اي من الذهب
ثم الواجب في كل اربعين درهما درهم يعني اذا زاد على المايتين لا زكوة فيه عندنا الى حنيفة حتى يبلغ اربعين درهما فيجب درهم ثم في
كل اربعين درهما درهم وفي كل اربعة قيراطان يعني اذا زاد على عشرين مثقالا من الذهب لا زكوة فيه عنده حتى يبلغ اربعة
مثاقيل فيكون قيراطان ثم في كل اربعة مثاقيل كذلك وقالا بالحساب فيهما يعني يجب الزكوة عندهما في الزايد على النصاب
بقدره قل او اكثر مثلا اذا زاد على المايتين درهم يجب فيها خمسة دراهم وجزء من اربعين جزءا من درهم وان زاد درهمان ففيهما جزءان
منها وان زاد ثلثة ففيها ثلثة وعلى هذا القول عم فاذا بلغت مايتي درهم ففيها خمسة دراهم وما زاد عليها فبحسابه ولما روي انه عم قال
لا شيء فيما زاد على المايتين حتى يبلغ اربعين وما رواه محمول على ان يكون الزايد على المايتين الاربعينات توفيقا بين في الحاجة
الزكوة في الكسور حاجتنا وبزكي بهما وهو ما كان غير مضروب من الذهب والفضة وآنيتهما جمع انا كاسورة وسوار ودملج
محلى جمع حلي كندي وكدي جمع كدى وندى وهو ما يحلى به من مصوغ فضة مطلقا اي سواء كان مباح الاستعمال او لم يكن وقال
الشافعي لا تجب الزكوة في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال لان مباح الاستعمال فشابه ثيابا بالبذلة ولنا ما روي انه عم قال الكرى
في ايديها سوران من ذهب تؤديان زكوته قالنا لافعال التي عم اذ يا زكوته ونضم الورق بكسر الراء بمعنى الفضة الى العين
اي الى الذهب ليكمل النصاب كمن له مايتا درهم وعشرة مثاقيل ذهبا يضم احدهما الى الآخر عندنا وقال الشافعي لا يضم قيد بالورق
والذهب لان اموال التجارة لا يضم الى اموال السوايم اتفاقا لانها جنسان مختلفان ولهذا لا يجري بينهما الربوا فلا يضم كالسوايم

لو اشترى الصباغ شيئا ليصبغ به ثيابا للتجارة بالاجر ان كان مما يؤثر فيه كالمعصفر وغيره يكون في حكم مال التجارة لان ما اخذه
ويكون مقابلا للعين وان كان مما لا يبقى كالصابون والحطب للخباز لا يكون في حكم مال التجارة لان ما اخذه من الاجير
بالمنفعة لا بالعين ولا يعتبر حرز المكاييل والاوانى وان اشتراها لبواجروها ويقوم بالانفع للمصارف اى ينقد بكل النصاب
النصاب اذا اقوم به رعاية لمصارف الزكوة ونظرا لهم ويشترط كمال النصاب في طرفي الحول فتقصانه في اثنائه لا يمنع وجوب
الزكوة عندنا لا كله بالجزء اى لا ينشرط كماله في كل الحول في السوايم والنقدين وما خوه اى لما في آخره في العروض يعنى قال الشافعي
اذا كان النصاب من السوايم والنقدين بشرط ان يكمل في كل الحول واذا كان من العروض بشرط ان يكمل في اول الحول فقد يكمل النصاب
لان وجودا صلا في كل الحول شرط انفاقا حتى لو هلك في اثنائه يسقط الزكوة لان النصاب سبب للزكوة بتقدير معلوم وصفة معلومة
وهى الاسامة ثم زوال الصفة في اثناء الحول يمنع الزكوة فكذا نقصان المقدار الا ان اعتبار الكمال في عروض التجارة متعذر
لانها باعتبار القيمة وهى لا تثبت على حال في كل الحول فاعتبر في آخره فقط لكونه زمان الوجوب ولنا ان السبب هو النصاب وانما
اعتبر المقدار لصير المالك غنيا واصلا لوجوب الزكوة فيشترط في ابتداء الحول لينعقد السبب ويشترط في آخره لانه زمان الوجوب وما بين
ذلك لا حاجة اليه بخلاف صفة الاسامة لانها انما اشترطت ليصير المال مال الزكوة فلا يجب بفوتها فلا نوجبها في عبد تمت قيمته
نصابا في آخره هذه المسئلة فرع لما قبلها من الخلاف يعنى اذا اشترى عبدا للتجارة قيمته مادون النصاب وكملت قبل تمام الحول
لا تجب الزكوة فيه عندنا لانعدام الكمال في اول الحول وتجب عند الشافعي لوجود الكمال في آخره ولو حال اى تم الحول على ما تى فغيره
خطه مثلا محصله للتجارة ومقومة بمائتين اى بمائتي درهم فلم تؤد زكوتها فعلا اى زاد قيمتها بالخط الى اربعمائة مثلا
او رخص يعنى نقص قيمتها بسبب الخصب الى مائة مثلا فاد ى من عينها اى من عين الخطة زكاتها بخمسة منها اى اعطى زكوتها خمسة اقفزة
منها انفاقا او قيمة بالجر يعنى لو ادى الزكوة من قيمتها فالمعتبر يوم الوجوب يعنى المعتبر عندنا حنيفة قيمتها يوم تمام الحول
فيؤدى خمسة دراهم في صورة الزيادة والنقصان لان قيمتها في آخر الحول كانت مائتين وقالا الاداء يعنى المعتبر عندهما
قيمتها يوم الاداء فيؤدى درهمين ونصفا في صورة النقصان وعشرة دراهم في صورة الزيادة وفي الحقائق كذا الخلاف
في كل ما يوزن او يعد واما في السوايم فيعتبر القيمة يوم الاداء اجماعا حتى ان من وجب في ابله ابنة مخاض فمضت حولان وهى
السوق فصارت تساوي درهمين ونصفا تؤدى درهمين ونصفا بالاتفاق لهما ان الاصل في اموال التجارة اداء جزء من
النصاب كما في السوايم وجاز للمزكي النقل الى القيمة بدلا عن ذلك الجزء باذن الشارع فيعتبر القيمة يوم النقل وهو وقت الاداء
ان القيمة اعتبرت اصلا كالعين في الوجوب لان النصاب يكمل بها باعتبار القيمة فيعتبر قيمتها يوم الوجوب بخلاف السوايم فان العين
اصل فيها لان نصابها يكمل بالعين دون القيمة ولو تغيرت العين فادى قيمتها اعتبر يوم الحول في الزيادة يعنى ان كانت زيادة
القيمة وانقصانها في الصورة المذكورة بوصف صفة راجعة الى الاجزاء بان كان مثلثة وقيمتها مائتان فصارت قيمتها
اربعمائة دراهم فاذا ادى من قيمتها فالمعتبر قيمتها يوم الحول انفاقا فيؤدى خمسة دراهم لان المستفاد بعد الحول لا يضم انفاقا في
الزيادة كالمستفاد بعد الحول فلا يضم والاداء في النقص يعنى اعتبر يوم الاداء في صورة النقصان بان ابتلت الحنطة بعد الحول حتى
صارت قيمتها مائة درهم فاذا ادى من قيمتها اذى درهمين ونصفا بلا خلاف لان النقصان من جهة الصفة الراجعة الى
الاجزاء كهلاك بعض النصاب بعد الحول فيسقط بقدره من الزكوة فيعتبر قيمتها يوم الاداء وترك بالعين نصاب سايمة اشراها للتجارة
مثلا اذا اشترى خمسا من الابل السايمة للتجارة وحال عليها الحول تقوم ويؤدى الزكوة من قيمتها عندنا لا بالسوم يعنى

المختلفة الجنس لنا انها متحدان في التسمية ومعدان للتجارة خلقة فاذا وجب الضم في العروض المختلفة المعدة للتجارة جعلا فلان
يجب فيهما اولى والسوايم المختلفة غير متحدة في وصف النماء وسواي ضم الغنم الى الابقار او بالعكس اذا لم يبلغ كل منهما نصابا بالقيمة
عندنا خلافا لزفر اى بالقدر بان يكون لرجل ثلث نصاب فضة وثلثا نصاب ذهب مثلا وعلى هذا اعتبار سايرها
الاجزاء كالنصف والربع وغيرها وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا كان لواحد مايتان وخمسون درهما وخمسة دنانير وقيمة الدنانير مائتان وخمسون
درهما فعلى قولهما يجب الزكوة في كل من النصابين بتقدير ان مايتين وخمسين درهما ثلثة ارباع نصاب الفضة وخمسة دنانير ربع
نصاب الذهب فبلغت نصابا وعلى قول ابي يوسف لا يجب في نصاب الفضة لانها من حيث القيمة لم تبلغ نصابا واما في نصاب الذهب
فواجبة عنده ايضا لان قيمة خمس دنانير اذا لم تساو خمسين درهما فقيمة مايتين وخمسين درهما تساوي خمسة عشر دينارا وربع دينار
ولو كان له في الصورة المذكورة اربعة دنانير لا يجب فيها الزكوة اتفاقا لانها لم تبلغ نصابا لا بالقيمة ولا بالاجزاء ولو كان
قيمة خمسة دنانير تساوي خمسين درهما يجب الزكوة اتفاقا على اختلاف التخريج لهما ان القدر معتبر في وجوب الزكوة لا بالقيمة
ولهذا وجب الزكوة في الرديئة اذا بلغ القدر نصابا حالا لا نواد فلا يعتبر القيمة في حال الضم كما لم يعتبر في العروض والصاغ ولان
الضم لاتحاد هما في التسمية وهى باعتبار القيمة فيضم احد النقدين الى الآخر بالقيمة كما ان سائر التجارة يضم كذلك خلافا لزفر
لا نواد لان الجودة ساقطة اذا قوبلت كل منهما بجنسها واما اذا قوبلت بخلاف جنسها فيعتبر القيمة وبخلاف الغنم والمعلوفة لان الضم
شامل لهما والنص ورد فيهما باعتبار العين لا القيمة وثمن السوايم المزكاة لا يضم اليهما اذا باع نصاب سايمة بعد اخراج زكوته
وعنده نصاب من النقدين قد مضى عليه بعض الحول ثم تم الحول فلذلك الثمن نقدا كان او عرضا لا يضم اليه ذلك عندنا حنيفة وقالا يضم
ويزكى معه قيد بالثمن لان عين السوايم لا يضم اتفاقا وقيد بالسوايم لان ثمن غيرها اذا لم يكن للتجارة يضم اتفاقا وفيه اشارة
الى انه لو جعلها علوفة بعدما ادى زكوتها ثم باعها يضم ثمنها اتفاقا وقيد بالمزكاة لانه قبل اداء الزكوة يضم اتفاقا وثمن
الارض الموذى عشرها او خراجها وثمن العبد الذى ادى صدقة فطره يضم اتفاقا كذا في الحقائق اعلم ان قوله ليس بعد
لان ذلك الثمن لا يضم الى عروض التجارة ايضا عنده خص النقدين بالذكر لكثرة استعمالهما ولهما ان علة ضم المستفاد الى النصاب
المجانسة وهى موجودة ههنا فيضم ولان عين اداء الزكوة في الحول ان يتعلق البراءة عن وجوبها في اصل النصاب وبدلا ايضا
كذلك كيلا ينقطع الى تكرار الزكوة المنع شرعا فلا يضم كما اذا ادى زكوة سايمة التجارة ثم باعها بالدراهم لا يضم الى نصاب
في يده ويضم الى نصاب فضة او ذهب قيمة العروض لان وجوب الزكوة فيها لكونها معدة للتجارة والنقدان كذلك لان
اختلاف جنس الاعداد بان كان في العروض جعلا في النقدين خلقة فصل في زكوة العروض جمع عرض بفتحتين
وهو متاع الدنيا يزكى مال التجارة اذا بلغت قيمته نصابا من احد النقدين اراد بمال التجارة غير النقدين والمال انما يكون
للتجارة اذا عمل فيه التجارة مع النية الا اذا اشترى بعروض التجارة عرضا آخر فيكون ايضا للتجارة بلا نية وكذا اذا اتلف عبد عبدا
للتجارة خطأ فدفع به يكون المدفوع للتجارة بلا نية لان حكم البدل حكم الاصل وكذلك الاسامة لا بد فيها من العمل والنية انما قيدناه
بالعمل لانه لو ملك شيئا بارث لا يكون للتجارة وان نواها اتفاقا ولو ملكه بهبة او نكاح او نحوهما يكون للتجارة اذا نواها عند ابي
يوسف لا قرانه بالعمل وعندهما لا يكون لان بنفسه لا شيء ليست لعمل التجارة اذ التجارة مبادلة المال بالمال ولنا قيدنا العمل
بالنية لان من اشترى شيئا للخدمة ثم نواه للتجارة لا يكون للتجارة حتى يبيعه بعروض ونوى فيها للتجارة ولو نوى في مال التجارة
ان لا يكون للتجارة فجرد النية كاف فيه كما ان اقامة المسافر لحصول مجرد النية لا تنزل سفر المقيم لحصول النية مع العمل وفي نحانية

قال الشافعي تجب الزكوة فيما زكوه السائمة وبني شاة لان اعتبار السوم انفع للفقير لان الناس في ايام الزكوة من السائمة اجزاه واذا زكوة الوقص متفاوض لبلاهما وقد يقعون في الاداء ولنا ان صفة السامة بطلت بالتزاء التجارة لوجود المنافي بينهما اذ التجارة انما تكون باخراجها من يده والسامة تكون بامساكها وللساعي ولاية الاخذ من السوايم وان كانت للتجارة لانها من الاموال الظاهرة ولو اشتراها للتجارة ثم جعلها سايمة تعتبر الحول من وقت الجعل لان زكوة التجارة وزكوة السايمة تجبان مختلفتا قدرا وسببا فلا بنى احوال احديهما على الاخرى كذا في المحيط ولو باع النصاب الا جزءا في جهتها يعني اذا باع نصابا وجب فيه الزكوة بجوز بسعيه في جهتها عندنا وقال الشافعي لا يجوز في جهتها ويجوز في الباقي فيجب الزكوة لانه لو باع الطعام الا جزءا منه بقدر سعيه في مقدار العشر لانه للفقراء ولهذا امنع المالك من الانتفاع به قبل الاداء ويؤخذ العشر من التركة وان لم يوص وجاز للمصدق ان يأخذ عشره من المشتري وان تعذر فاكذا في المحيط ان قدر الزكوة حق الفقراء فلا يجوز بيعه كالا يجوز بيع احد الشريكين حصة الآخر ولنا ان الكل باق على ملكه حتى لو كانت للتجارة جارية يجوز وطيها اذ وحق الفقراء وان كان في النصاب لكن لمالك والسايمة تعلق بمال آخر ولهذا لو باع المصدق زكوة نصاب لم يجز لانه بيع شريك ولو باع عشر الطعام من نبات الارض لم يجز في غير قول بعضه جاز لانه شريك فيه كذا في المحيط فصل في العشر وهي قربة فيما يتعلق بالارض ولهذا وجب في ارض المكاتب والصبي حتى العشر واجب عندنا حنيفة في كل خارج من الارض العشرية سواء كان مما يبقى سنة كالحنطة او لا يبقى كالبقول وقليله كالكثير اعتبارا لقصد انباته احترز به عن الحشيش والسعف فان المقصود من الزرع والنخيل هو الثمر والحب لا غير حتى لو نبت الحشيش في البساتين عادة حتى لو قصد انباتها بان اخذ ارضه شجرة او مقبة او نبات الحشيش يجب فيها العشر وتجب في الكتان وبذره لان كل منهما مقصود ويجب في البطيخ دون بذره لان الاول مقصود دون الثاني وفي المحيط لو كان في دار رجل شجرة مثمرة لا عشر فيها لان بقعة داره ليست بعشرية وسع بقرا له احترز به عما يسقى بالآلة كالذي يسقى بالبئر ونحوه والدولاب فان فيه نصف العشر اتفاقا وقالا يجب العشر في كل ثمرة بابقه الى آخر السنة بلا معالجة كثيرة والحب والنبق ونحوها مما يبس بالتخفيف يبقى فاذا بلغ الرطب منها مقدارا يكون خمسة اوسق بالتخفيف يجب فيها العشر والتوت والكمثرى ونحوها لا يبقى غالبا فلا يجب فيها العشر تبلغ خمسة اوسق الوسق ستون صاعا بصاع النبي عليه السلام وكل صاع اربعة امناء بالمن مانيان وستون درهما واذا تم بلغ كل نوع من الحبوب خمسة اوسق لا يضم عند محمد ويضم عندنا ابو يوسف فاذا بلغ خمسة اوسق يجب العشر فنودي من كل نوع حصته وعنه ان ما ادرك في وقت واحد كالحنطة والشعير والحمص يضم والا فلا كذا في المحيط لعافوا عما ليس فيها دون خمسة اوسق صدقة وقولهم ليس في الخضراوات صدقة المراد منها العشر لان الزكوة لان صاحب نصاب اذا اشترى به خضراوات نوى بها التجارة فتم عليها الحول يجب فيها الزكوة اتفاقا وله عموم قولهم في جنة الارض فيها العشر وهذا حديث مشهور فالاخذ به اولى ويقال الحديثان اذا وردا في شيء واحد مختلف حكمهما وهم يعلم تاريخهما فالاخذ بالاخير اولى احتياطا ولكن خص ما لم يقصد انباته لان سبب العشر الارض النامية ولهذا يجب على الفقير وللمستامي الارض للحطب ونحوه عادة وفي المحيط وقت وجوب العشر عند ابي حنيفة اذا ادرك الثمر وعند ابي يوسف اذا ادرك وعند محمد اذا جعل في الجنابر وهو الخلاف تظهر في وجوب الضمان بالاتلاف وما تلف من الخارج بغير صنعه فالعشر ساقط عنه يجب نصفه اي نصف العشر في السبح بالله وبعبارة اكثر السنة فما سقي سيحا اي الماء جاريا وانتصابه على انه مفعول ثان لسقي كقوله تعالى وسقواما حميما وبالله يعني ان سقي الزرع في اكثر السنة بالسيح فيجب العشر وان سقي نصف العشر وان سقي نصف السنة بالله ونصفها بغيره فالمعتبر فيه

ومن الذمي نصفه اي نصف العشر لان هذا الاخذ لحماية الامام اموالهم والذمي احوج الى الحماية من المسلم لكثرة طمع اللصوص في ماله
ومن الحربي العشر لان احتياجه اليها اكثر من احتياج الذمي فيضعف عليه ما يؤخذ من الذمي ومن انكر الوجوب اي وجوب الزكوة
عليه بان قال هذا المال ليس لي وانما هو وديعة او بضاعة او مضاربة او انا اجير فيه او عبد ماذون لصاحبه فلا بد ان يحمل
انكار الوجوب على هذا الطريق لان انكار تمام الحول او الفراغ من الدين انكار للوجوب ايضا فكيف يحملها مقابلا له بقوله او تمام
الحول او الفراغ من الدين بان قال علي دين له مطالب من جهة العباد وهو فارغ ومتى منه وظف على ما ادعاه صدق
لانه منكر للوجوب ويارمه اي ابو يوسف العاشر بتصديقه اي تصديق صاحب المال اذا ادى الى المسلم الى آخر اي تسليم زكوته الى عاشر
آخر اذا كان في تلك السنة عاشر آخر بلد المؤمن عليه لان الزكوة عبادة ولا يمين في العبادات واستخلفاه لانه ينكر حقا له مطالب من العباد وهو
والساعي كذبه فيحلف بخلاف سائر العبادات لانه لا مكذب له ولا مطالب فيها واخراج البراة اي الخط من العاشر الآخر على الاخذ منه
شرطنا تصديقه عندنا خلافا لحنيفة في رواية عنه ليكون علامة على صدق دعواه كالمراة اذا اجرت بالولادة انما تصدق بالعلامة
وهي شهادة القابلة والاصح انه ليس بشرط لان الخط اشبه الخط فيصدق بمجرد الحلف وان اتى البراة ولم يحلف لم يصدق في قياس قول ابي
حنيفة ويصدق على قياس قولهما بناء على ان ادآء الشهادة بالخط اذا لم يتذكر الحادثة لا يجوز عندهما وعندهما
لان الاحتياط في الخطأ اظهر ولو ادعى الاداء اي ادآء الزكوة في الاموال الباطنة ينصرف الى النفوذ في المصر صدق لان الاداء كان مشتهرا
اليه في المصر وقد ادعى وضع الامانة في موضعها فصدق مع اليمين لانه منكر ثبوت الحق عليه معنى وان كان مدعيا صورة فيجد بالحمر
لانه لو ادعى اداء ما بعد الخروج من المصر الى السواد يصدق بل يأخذ منا العاشر وان كان في السائمة نصفه وان حلف معنى اذا ادعى
تسليم زكوة السائمة ابى الفقراء في المصر لا يصدق عندنا وان حلف بل يوخذ منه ثانيا وعند الشافعي يصدق لانه اوصل الحق الى مستحقه
وهم الفقراء فيجزئه كالمشتري من الوكيل اذا دفع الثمن الى الموكل ولنا ان حق الاخذ للامام فلا يملك ابطاله كالدين للصغير اذا دفع المديون
اليه فان للولي ان يأخذه منه ثانيا بخلاف الدفع الى الموكل لان للموكل حق الاخذ ولهذا لو امتنع الوكيل من قبض الثمن اجبر على احالة
الموكل عليه ثم قيل الاول في زكوة والثاني في سياسة وقيل الامر بالعكس والاول اظهر وهو الصحيح ويصدق الذمي كالمسلم يعني في كل صورة
يصدق فيها المسلم يصدق الذمي ايضا لان ما يوخذ منه ضعف ما يوخذ من المسلم وانما يتحقق التضعيف اذا اتحد شرائط الوجوب والاداء
لا تضعيفا والمأخوذ من الذمي وان لم يكن زكوة لانه ليس بأهل لها لكنه كالزكوة في الشرائط اعلم ان قوله ويصدق الذمي ليس بمحمول على
عمومه لان الذمي لو قال ادّيتها الى الفقراء في المصر لا يصدق كما يصدق المسلم لان ما يوخذ منه جزية ومصرفها مصالح المسلمين وليس
ولاية الصرف الى الفقير ولا يصدق الحربي فيما يصدق فيه المسلم الا في قولنا مديون فلانا لا غيبة له ديوننا مهل الحرب حتى لا يسقط حقنا
خصومتهم في المداينات والا في قوله لم تحل علي فلانه لا يمكن حولان الحول في حقه وان في قوله ادّيت الى عاشر آخر فلان الظاهر
منه كان اجوه لتنفيذ الامام فقد حصل قبض عاشر آخر للحماية واما في قوله ليس ما لي التجارة فلان الظاهر يكذبه اذ الاشتغال الى غير
داره يكون للتجارة غالبا اعلم ان اجراء قوله لا يصدق الحربي على عمومه مشكل لانه لو قال اديت الى عاشر آخر ينبغي ان يصدق فعلا يؤدي
تؤدي الى الاستيصال وذا لا يجوز كما ذكر صاحب الهداية وان مر حربي على عاشر فعشره ثم مر مرة اخرى لم يعشره لان الاخذ في
كل مرة استيصال المال لا اذا عاد بعد العود الى داره فيعشره لان النفع حاصل له بالعود اليها كل مرة فلا يستأصل ماله الا آتي
امهات اولاده يعني اذا قال الحربي في جارية هي ام ولدي يصدق ولا يوخذ لانطباقهن لان النسب كما ثبت في دارنا يثبت في دارهم
فانعدمت المالية فيها باقراره وانما استثنى امهات اولاده لانه لو قال لعبيده هم مدبرون لا يصدق لان التدبير لا يقع في دارهم

الا بغلاف الكسر افصح روي انهم قالوا لعمر رضه نحو قوم لنا شوكة نأنف ان يؤخذ منا جزية فخذ منا ضعفا ما تأخذ من المسلمين والا
نلحق باعدائك بارض الروم فصالحه عمر رضه على الصدقة المضاعفة فقال خذ جزية سموها ما شئتم ولم ينكر عليه احد فحل محل
الاجماع قيد بتضعيف العشر لان الزكوة تؤخذ مضاعفة من سائمتهم اذا لم يكن للصبي اناث فاولاد الماخوذ منهم زكوة في حقهم شرائطها
وخراج في حقنا لانه حق متعلق بالمال الا ان العشر كان وظيفة اصلية للارض فلا يتبدل بتبدل الملك كالخراج حتى انه اشترى مسلم
فيصرف مصارف العشر لان الواجب لما لم يتغير لم يتغير مصرفه لتعلق حق الفقير به وفي رواية عنه يصرف مصارف الخراج لان الكافر لا
وجها ان عمر رضه صالحهم على ان يأخذ منهم ضعف ما يأخذ من المسلمين من الحقوق الواجبة في الاموال فلو كانت هذه الارض لمسلم يجب عشر
واحد واذا كانت لنغلبي يجب عشران فلو اسلم النغلبي بعد ان ضوعف عليه العشر فالواجب بحاله يعني يؤخذ منه العشر مضاعفا على
حاله عندنا خلافا لزفر لان الماخوذ بمنزلة الخراج والخراج لا يتبدل باسلام المالك هكذا ذكره وبرفع ابو يوسف التضعيف لان البناء
على التضعيف كان كونه تغلبيا وقد زال قال صاحب الهداية اختلف في بيان قول محمد والاصح انه مع ابي حنيفة الا ان قول
لا يبقى الا في التضعيف الاصلي بان كانت ارض نغلبي مورثة مضاعفا عشرها لان التضعيف الحادث لا يبقى عنده كما مر قريبا
ولو ملكها اي الارض العشرية الذمي فعليه الخراج عندنا خلافا لزفر لان في العشر معنى العبادة والكافر ليس باهل لها والخراج
لا تخلو عن الواجب فتعين الخراج وثنى بتشديد النون اي يضاعف ابو يوسف العشر على الذمي لانه لا سبيل له الى ابقاء
العشر عليه ولا الى ابتدائه لان الخراج لا يتداخل العشر فتعين التضعيف نظرا كما في النغلبي فخالف قول محمد ووحده اي قال محمد
يجب عليه عشر واحد لان وظيفة الارض لا تتبدل بتبدل المالك كما مر من اصله وعشرها اي عشر الارض العشرية اذا آجرها مالكها عليه
اي واجب على المؤجر عندنا خلافا لزفر قيد بالعشر لان الخراج على مؤجر الارض اتفاقا لان الخراج متعلق بالمكن
من الزراعة لا بحقيقة الخارج وفي الخلافيات هذا في خراج موظف واما خراج المقاسمة وهو ان يكون الواجب جزءا شايعا من الخارج
كالربع ونحوه فعلى الخلاف وقيد بالاجارة لان العشر في الاعارة على المستعير اتفاقا فالحاصل ان العشر انما يجب في الخارج وهو
حاصل للمستأجر صورة ولان الخارج حصل للمؤجر معنى لانه اتخذ بدل منفعة ارضه فيجب العشر على المؤجر اذ زارع
بها غيره على رب الارض يعني اذا دفع ارضه العشرية مزارعة فعشر جميع الخارج على رب الارض عندنا خلافا لابي حنيفة لان المزارعة
فاسدة عنده فالبذر ان كان من قبل رب الارض فجميع الخارج له وللمزارع اجر عمله وان كان من قبل المزارع فالخارج لرب
الارض اجر مثل ارضه فكأنه اجره منه وعلى المستأجر في الخارج يعني العشر عليهما بالحصص لان الخارج سلم لهما حقيقة واجتباه على
المستعير لا على المعير يعني من استعار ارضه من مسلم ليزرعها فعشر الخارج على المستعير عندنا وعلى المعير عند زفر هذا اذا اعاره مسلم
ولو اعارها من ذمي فالعشر على المعير اتفاقا لانه باعارتها من الكافر صار مفوتا حق الفقراء لان الخارج حاصل للمعير معنى لاقامة
المستعير مقام نفسه فلزم عشره عليه كما لزم على الموجر ولنا ان المستعير قائم مقام المالك في الانتماء اليه في حصول الخارج وليس
بذاك الموجر لانه اخذ الاجرة وهو عوض منفعة ارضه فصار الخارج له معنى ولو اشترى زرعا وتركه باذن البائع فادرك يوجب
ابو يوسف عشرين على المتحصل على البائع والباقي اي يوجب عشر الباقي على المشتري وقالا عليه وحده يعني كل العشر على المشتري
قيد بقوله وتركه لانه لو لم يتركه المشتري وقصله يكون عشر المتحصل على المشتري اتفاقا لحان يجب سلم للمشتري فحصل شراء الزرع
كشراء البذر ولان بدل المتحصل حصل للبائع فلزم عشره عليه فصل يمين يمر على العاشر من نصبه الامام لاخذ
الصدقات هذا تفسير للعاشر يعني عاشر الاخذ العشر من الحربي يأخذ من المسلم ربع العشر لان ما خوذ من المسلم زكوة فيكون على قدرها

كذا في التبيين وذكر في المنتقى لو قال لعبده هو لاء بني وسلم لا يلد مثلهم ويعشرون لانه اقرار بالحق فلو ادعى بعدي في
حق غيره ولو كان مسلم يولدون لا يعشرون لثبوت نسبهم ولو مر ذمي بخمر او خنزير نبشا اي العاشر عن تعشيرها
اي عن اخذ نصف قيمتها بعد تعشيرها بالتعشير الطلاقا لاسم الكل على النصف وقال زفر يعشر صاحيا كيف كان لانها سلمت
في الحالين في حق اصل الذمة ولهذا يجب الضمان على متلف خمرة بر الذمي كما وجب على متلف خمره فيأخذ العاشر نصف العشر
من قيمة الخمر فقط اي لا يأخذ من قيمة الخمر بل لان الاخذ للحماية والحماية انما تقوم على قدر متقوم
حمى خمره لتخليل فخان من غصب خمرا من مسلم لان ليس له تخليلها فجاز ان يجب بها الامام لغيره ولا تحمى للمسلم خنزيره كما اذا اسلم ذمي
يجب عليه رسالة فلا تحميه الامام من غايته يوضع قيمة الخمر يقول خاسبتين تا با او ذميين اسلما وما كان يوضع الرجوع
الى اصل الذمة لكن الاول اولى وجلود الميتة كالخمر على ما روى عن الكرخي وياوره به فيها اي ابو يوسف بالتعشير في الخمر والخنزير
ان مر بهما صاحبا لان الخمر جعل تبعا اذا انضما كما ان الشرب لا يباح وان انضم الى ما يباح وفي الخمران فوق عشرة في
ان مر الذمي بكل منهما على الانفراد وعشر الخمر دون الخنزير فيجب لان العاشر يأخذ من المسلم اذا مر بالخمر انفاقا فمن الخنازير
ولو مر بنصاب من الرطاب جمع رطبة اراد بها ههنا الخضراوات كالقثاء والبطيخ والعنب والتين والرطب ونحوها بعني لو كان له
نصاب فاشترى به في تجرب آخر الحول بطاب التي ادرة فتم عليها الحول انهو اي العاشر يمنع عن الاخذ منها اي من حيث الوطاب
عندنا اي حنيفة بل امر صاحبها بان يؤدي زكوتها بنفسه وقال ابو يوسف لان الوطاب وقت تحت حماية الامام وصارت
من اموال التجارة ولان الرطب لم تم عليها الحول وانما يؤخذ الزكوة منها باعتبار انها بدل اما الاخر وسوا لمقاد وذكر من
معه وقت المرور ولم يدخل تحت حماية فصل في المعدن والركاز المعدن اسم لما خلقه الله في الارض والكنز اسم لمال
دفنه بنو آدم والركاز زعيمها اذا وجد مسلم او ذمي معدن ذهب او فضة او حديد او رصاص او نحاس في ارض عشرية
او خراجية تجب فيها الخمس ويأخذ اي الواجد البالغ وصف الارض عشرية او خراجية احترازا عن داره فان المعدن الموجود
فيها الاخمس بالاتفاق امتنابل على الخلاف كما سبق قريبا وقال الشافعي لا خمس لانه مباح سبقت اليه يد الواجد فكان
كالصيد ولنا انها كانت في ايدي الكفرة فجوزنا بدئا بطريق الغنيمة فشابه الغنيمة فيجب فيها الخمس بخلاف ما ذكر من الصيد لانه
لم يكن في يد احد ولما كان للواجد حقيقة وللغانمين يدحكما والحقيقة اقوى جعل الخمس للغانمين واربعة اخماس للواجد سواء
كان حرا او عبدا او ذميا ولو كان حربيا يوخذ منه لان الفتح يجوز ان يوخذ من الغنيمة فكذا ما يجانسها حكم الغنيمة والمكاتب
كالحر ان وجد في داره اي في دار مملوكة له فهو ساقط اي الخمس غير واجب عندنا خلافا لهما وهو قول
الشافعي وان وجد في داره او في دار مملوكة له اذا وجد في داره او ارضه فيما سا على الكفرة ولان المعدن جزء الارض خلقة ولا مؤنة في استخراجه
اجزاء الدار فكذا في هذا الجزء ليس بمخالف الجزء الكنز الموجود في الدار حيث يجب فيه الخمس اتفاقا لانه غير مركب فيها
وفي الارض روايتان عن ابي حنيفة الالحاق الدار فيما يحل عن الضافة قال الحاكم في ارضه المملوكة محمد به لان يد الارض
بحكم الخمس اتفاقا وهي في رواية نحمله الخمس كالدار فانه كانت مملوكة بالشراء او بالهبة او بالارث ولا خمس في المملوكة وجه الرواية
ان الارض لما كانت مملوكة بيما وفي رواية بخمس والفوق من الدار والارض على ما قال في الرواية ان الدار ملكت تبعا لما عليه عن الاول حتى قالوا
لو كان في الدار نخل لا عشر في ثمرها ولا خراج فيها والارض ملكت مشغولة بها والذي يجب العشر والخراج فيهما وان وجد كنزا
اسلاميا اي موجود ا بعد علامة تدل على ان اهل الاسلام وضعوه كالمكتوب عليه كلمة الشهادة كان لقطة سبيل حكمها وان الواجد

لم يكن اسلاميا بان كان تعوشسا صنما او اسم الملوك المعروفين بالكفرة اخذ خمسه واخذ الباقي اي اخذ الواحد ما بقي من خمس ان
كانت الارض مباحة قيد به لان تحكم في المملوكة مختلف فيه ان لم يوضع خمره بجعل حاصلا في ظاهر المذهب لان الكنز الجاهلي
سوا لاصل وقيل يجعل اسلاميا اذا انقادم زمان الفتح لان الظاهر انهم بنوا من وضع اهل الحرب شيء ويطرد الحكم في المملوكة
يعني اذا وجده في ارض مملوكة يخمس واخذ الواجد ما بقي منه عند ابي يوسف وقال الباقي من الخمس لصاحب الدار وهو الذي اختاره
لتمليك البقعة اول الفتح حين خط لكل واحد من الغانمين مباحة وان كان مباحا فلو رشه وان لم يوضع فهو لقطة مالك يوضع فهو له
ولو رشه انه من جنس الكفار ولم يصل لابي الغانمين ما به بالاجماع فصار من اخرجه اول محرزه فكان احق به كما اذا وجده في غير
والحاصل ان بملك البقعة صارت مملوكة بجميع ما فيها فصاحب الدار يخلفه القائم بالبيع لم يخرج عن ملكه كمن باع سمكة في بالوعته ويكون للمشتري
الطباخ بخلاف المعدن لانه من اجزاء الارض فيخرج عن ملكه بالبيع كبيع ما في اجوافها ويوجبه اي ابو يوسف في اللؤلؤ والعنبر وهو قول
البحر وقيل خثي وابتاره بالجيم كالمسك وقيل حيتان فيه لما روي ان عمر رضي الله عنه كان يأخذ الخمس منها ودين الزيبق وهو كبريت الماء بعد ما
ساكنه وهو فارسي معرب بالهمزة بعني لا يوجب ابو يوسف الخمس في الزيبق لانه جوهر سيال فلا يكون كالنفط والقير فيجب فيها
اي في المنفين بعني قالا الخمس في اللؤلؤ والعنبر لانهما لا يكونان في الغنيمة وهي اسم لما يكون في ايدي الكفرة وحنيفة رضي الله عنه
لم يرد عليه فوا حد وفي الزيبق الخمس لانه من جواهر الارض فصار كالرصاص والحديد والفرق بين الخلاف في الزيبق المذكور وبين الخلاف
الزيبق الموجود في خزائن الكفار يخمس انفاقا فصل في مصارف الزكوة الاصل فيه قوله انما الصدقات للفقراء الآية وهم
انما عبد المحض تعرف الى فقير معقل وسوء من لا دين له شيء او مسكين معدم وسوء من لا شيء له وكل من الوصفين كاشف عن معنى موجود
وعكس الوصف رواية بعني روي عن ابي حنيفة ايضا ان الفقير سوا لمعدم والمسكين سوا لمعقل وجه الاول قول الله تعالى في حق
الفقير الذي كانت حلوبته سمانه فقيرا مع ان له حلوبة وقوله تعالى او مسكينا ذا متربة بعني لصق بطنه بالتراب من الجوع وجه الثاني
قوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين والفقير بمعنى المفقور وهو مكسور الفقار وسوا سواء حالا وفائدة بين الخلاف ظهر في
الوصية للفقير او للمسكين وعامل على الزكوة وهو من نصبه الامام لاستيفاء العشور وزكوة الماشية يقدر عمله بان يأخذ العامل اجرة مثل عمله فان استغرق اجره ذلك لا يزاد على الثمن عند ابي حنيفة وعلى الصاحبين يزاد على قدر عمله
الصدقة والمذكور يحمل للعامل الهاشمي اخذا وهم يقيد اجرته بشيء معهود فيعطيه الامام ما يكفيه وعياله وان احوجه الامر الى ان يستغرق
كما يعطى القضاة ما يكفيهم من اموال المسلمين وفي التبيين لو استغرقت كفاية الزكوة لا يزاد على نصفها لان التصيف عن نصف
وغارم لزمه دين لا يفضل بعد نصاب بان كان له مائتا درهم ومثلها دين او عرض يساويها او متاع لقنية او فضل عن حاجته
تساوي مائتين غنيا وسمي بذلك لان الصدقة تصرف اليه من هو في سبيل الله وبعثره اي ابو يوسف من في سبيل الله منقطع الغزاة
بعني فقراؤهم لقوله عز وجل للفقراء الذين احصروا في سبيل الله ولان الفرض تحقيق الحاجة والحاجة في حق الغازي والحاج بعني فرقه محمد منقطع الحاج بعني فقراؤهم
لما روي ان رجلا حمل بعيرا له في سبيل الله فاراد ان يحمل عليه الحاج ابن سبيل منقطع عن ماله وهذا الوصف كاشف ايضا وسمي
غنيا من حيث المال فقيرا من حيث الحال لان الانسان لا يكفي دفع حاجته بماله فخل له ان يأخذ من الزكوة قدر حاجته ولو اخذ كثيرا منه وهو حرام لكن الاداء
لان المستوفى ان وجد من تقرضه ممن هو غائب عن ماله محتاج به وان كان في بلده وكذا في التبيين حتى الب غريب السبيل للمنازعة
فصار كالكاتب ولده ومنه فوا لهم الصوفي ان الوقت وفي نكتي قبا الكاتب بعني بمعاونة الكاتب على اداء بدل الكتابة وهو المراد
من قوله تم وفي الوقاية ثم ان عجز المكاتب وانفسخ مكاتبه الى مولاه الخ بخلاف ما لو كان الفقير اذا استغنى وابن السبيل اذا انقطع

على مال الان الصدقة وقعت في معرفها عند الاخذ **وسقطت المؤلفة** وهم قوم كان النبي عليه السلام يعطيهم سهما من الصدقات ليتألف قلوبهم
ثلثة اصناف صنفان منها كانوا من الكفرة وكان النبي عليه السلام يعطيهم ليسلموا وليسلم قومهم باسلامهم او كان يعطيهم لدفع شرورهم وبهذا الوقت
كان فاقدا مقام الجهاد في ذلك الوقت وصنف منها كانوا مسلمين وكان عليه السلام يعطيهم ليتمكن ترسيخ على الاسلام لعلمه صنف قلوبهم فسقط
ما قبض عمر بن ابو بكر لهم حظ السهامهم فلما راى عمر رضه ذلك الخط مزقه فقال كان عمر يعطيكم لتوليفكم على الاسلام فاليوم اعز الله دينه
فليس بيننا وبينكم الا السيف او الاسلام فلم ينكر عليه ابو بكر فبطل حقهم من ذلك اليوم فحل محل الاجماع وهذا من فيصل انتهاء الحكم لا انتهاء
علته لانه نسخ اذ لا نسخ بعد النبي عليه السلام اعلم ان المذكورات مصارف العشور والزكوات وما اخذ العاشر من تجار المسلمين وان مصارف
خمس الغنايم والمعدن والركاز ثلثة لان سهم الله ورسوله واحد في قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسه وللرسول
ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وسهم الرسول وذوي القربى ساقط فبقي ثلثة واما مصارف ما اخذ من اجرة الارض
وجزية الرؤوس وما اخذ العاشر من تجار اهل الذمة والمستامن فمصالح المسلمين من سد الثغور وعمارة الربط والجسور ورزق العلماء
النافعين والقضاة العادلين والمقاتلة والمحتسبين ومصارف بيت المال فمعالجة المرضى واكفان الموتى ونفقة اللقطة ومن هو عاجز
عن الكسب والواجب على الامراء ان يجعلوا الكل نوعا من الاموال المذكورة بيتا على حدة فيصرف كلا منها في معرفه ولو اخذوا منها
لانفسهم زايدا مما يكفيهم وخلطوا المصارف ولم يراعوها يكونون ظلما كذا في شرح مختصر الطحاوي **ونجيز الاقتصار على احدهم** اي
احد الاصناف المذكورة في اعطاء الزكوة **ولا نوجب القسمة على ثلثة من كل صنف** قال الشافعي يجب ان يصرف الصدقات على ثلثة
انفس من كل صنف لان الله تعالى اضاف الصدقات الى الاصناف بلام التمليك في قوله انما الصدقات للفقراء الآية فيصير مشتركا بينهم كما
لو كان اللام للتمليك لوجب امساكه والجمع المحلى باللام يراد به الجنس **ولنا اخراج نصاب تام** اراد من اخراجه اعطاء الفقير مع الكراهة
وقال زفر لا يجوز لان الغناء قارن الاداء فحصل الاداء الى الغني ولنا ان المدفوع اليه كان فقيرا حال التمليك فصار غنيا بعده
ومانع الشئ ما يسبقه لا ما يلحقه وانما كده لان الانتفاع به صادف حال الغناء ولو صادف حال الفقر لكان اكمل حتى لو كان
مديونا او ذا عيال لا يكره لانه لا يكون به غنيا **ولا نصرف الى غني** الزكوة والحق بها العشر لقوله عليه السلام خذها من اغنيائهم وردها
في فقرائهم وضمير اغنيائهم راجع الى المسلمين وكذا ضمير فقرائهم والا تختل نظم الكلام قيدنا بالزكوة لان دفع صدقة التطوع اليه
جايز واما دفع سايرالصدقات الواجبة كالكفارات وصدقة الفطر والنذر فجايز لقوله عليه السلام امرت ان اخذ الصدقة من اغنيائهم
وارد عليه يوسف انه لا يجوز اعتبارا بالزكوة **وبنا مسجد وتكفين** يعني لا يجوز ان يبنى بالزكوة مسجدا ويكفن بها الميت لانعدام التمليك
وكذا لا ينفع بها دين الميت او الحي بغير امره لانعدام التمليك وان قضى بها دين الحي باذنه جاز ويكون القابض كالوكيل له
في قبض الصدقة **واعتاق** يعني لا يشترى بالزكوة رقبة فيعتق لعدم التملك فيه ايضا فان قلت من اين ثبتت التمليك وقد جعلت
اللام في الآية للعاقبة قلت اللام تدل على الملك لكنه يحصل لهم بعد الصرف اليهم في العاقبة ولا يحصل قبله لانهم مجهولون
والمجهول لا يستحق شيئا **واصول الزكي وفروعه وزوجته** يعني لا يدفع المزكي زكوته الى ابيه وان علا والى ولده وان سفل
لان منافع الاملاك بينهم متصلة ولا الى زوجته لاشتراك الزوجين في المنافع عاده **وصرفها اليه** اي صرف المراة زكوتها الى زوجها
باطل عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يجوز بقوله صرفها لان صرف الرجل زكوته الى امراته تمليك انتفاعا وقيد صرفها بزكوتها لان اعطاء ما التطوع

اليا زوجها جايزا اتفاقا لهما انه تمليك من الغير من كل وجه لان نفقة الزوج ليست عليها ولان المنافع بينهما متصلة ولهذا
لا تقبل شهادة احدهما للآخر فلا يكون تمليكا للغير من كل وجه **وعبده ومكاتبه ومدبره وام ولده** لان اكسابهم للمولى
فلم تتحقق التمليك وكذا لا يجوز دفع جميع الصدقات كصدقة الفطر والنذر والكفارات والعشر الى حاكمه واصوله وفروعه **ومعتق**
البعض كالمكاتب عند ابي حنيفة خلافا لهما وهذا شامل للصورتين احديهما ان مالك العبد اذا اعتق بعضه وجب السعاية
في البعض الآخر عندنا فلا يجوز للمعتق ان يدفع زكوته اليه لانه كمكاتبه وعندهما يجوز لان كلا صار حرا باعتاق بعضه وثانيهما
ان احد الشريكين اذا اعتق نصيبه من العبد لا يجوز للشريك الساكت اذا اختار السعاية ان يدفع زكوته اليه عند ابي حنيفة لانه
كالمكاتب ويجوز عندهما واما اذا اختار الساكت التضمين كان حينئذ عن العبد وجاز ان يدفع الزكوة لانه كالمكاتب الغير
وخرجها اي الزكوة والمراد اخذها **على من يملك قدر نصاب فاضل عن الحاجة الاصلية** من اي مال كان على ما اشترط النماء
فيما تو كان الكل مكررا بحسب احدهما كالنصاب ولو كان له دراهم لم يكن في احدهما ولا يسكن في الاولى بعبد قيمته الشامل
سواء يوجرها او لا وقال محمد ان كان يعرف اجرتها الى قوته وقوت عياله لا يعتبر قيمتها وهذا النصاب يتعلق به الاحكام الاربعة
من حرمان الصدقة ووجوب الاضحية وصدقة الفطر ونفقة الاقارب وانما قال قدر النصاب لان من ملك نصف نصاب فعليه الزكوة
لا ان يكون نامیا **لا قدر الكفاية ولا كسوب** بالجر عطف على من يملك ولو قال لا كسوب ولا قدر الكفاية لكان احسن ترتيبا على عند
الشافعي تحرم الزكوة على من يملك قدر ما يكفيه وعلى من يكون مستغنيا بكسبه لما روى انه عليه السلام قال من سال الناس عن ظهر غنى فانما
يستكثر من جمر جهنم فقيل ما ظهر غنى قال ان يكون عنده ما يغديهم ويعشيهم ولنا ان النبي عليه السلام جعل في حديث معاذ الناس صنفين اغنياء
وفقراء ومن لم يملك نصابا يكون من جملة الفقراء فيحل له الاخذ وما رواه يدل على المنع عن السؤال فلا يفهم منه المنع عن الاخذ بجواز
الاخذ وانما وضع في الصدقة الواجبة لان النفل يجوز للغني من الحقايق **ولا نصرف الى ولد غني صغير** لانه تحت ولايته ويعد غنيا بغناء
ابيه سواء كان في عياله او لم يكن في الصحيح قيد بالولد لان صرفها الى زوجة غني جايز اذا كانت فقيرة وقيده بصغير لان صرفها الى
ولده الكبير جايز وان كان نفقته واجبة عليه بان كان زمنا او اعمى لانه لا يعد غنيا بغناء ابيه **وعبده** اي عبد غني لان تمليكه تمليك
لمولاه واما اذا كان عبدا مديونا بدين محيط برقبته وكسبه يجوز الصرف اليه عند ابي حنيفة خلافا لهما **وبني هاشم آل علي وعباس**
وجعفر وعقيل بفتح العين **وحارث ومواليهم** آل بالجر بدل من بني هاشم وبالرفع جزم مبتدا محذوف واما لم يجز صرف الصدقة اليهم فلقوله عليه السلام
ان الصدقة حرام على محمد وآله وقوله عليه السلام ان موالي القوم من انفسهم اعلم ان عباسا وحارثا عمان للنبي عليه السلام وجعفرا وعقيلا اخوان
لعلي ابن ابي طالب فكلهم ينسبون الى هاشم لان رسولنا محمدا ابن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف وهشم هاشم لقب
لان بعض بني هاشم وهم بنو لهب يجوز دفع الزكوة اليهم لان حرمة الصدقة كرامة لهم وانما استحقوها بنصرتهم النبي عليه السلام في الجاهلية والاسلام
ثم سرى ذلك الى اولادهم وابو لهب اذى النبي عليه السلام فكيف يستحق الكرامة لا فرق في ذلك بين الصدقة الواجبة والنفل وكذا الوقف
لا يحل لهم وذكر في البدايع ان سمى الواقف لبني هاشم يجوز الوقف عليهم كالوصي للواقف الغنياء وان لم يسمهم لا يجوز وقال بعض مشايخنا يحل
لهم النفل لان الوصي لا يزول بالغنى كالفقير وعلى ما شرح الآثار عن ابي حنيفة ان الصدقات كلها جايزة على بني هاشم ولحرمة كانت في عهد
النبي عليه السلام لوصول خمس الخمس اليهم فلما سقط ذلك حلت لهم الصدقة قال الطحاوي وبالجواز نأخذ **وبوجب لا عادة على ما**
قبول المحل فكان بالعفو يعني اذا دفع زكوته الى رجل على ظن انه صالح لاعطاء الزكوة فظهر انه غني او هاشمي او ذمي او ابوه
او ابنه يوجب ابو يوسف عليه الاعادة معناه او ان الزكوة ثانيا وليس معناه انه يوجب استرداد ما ادى لانه لا يرد انتفاعا وملك المطلب

للتناقض اختلف فيه وعلى قول من لا يطيب يتصدق على المعطى لسعيد الا ايتاء على وجه التمليك او يصدق كذا في النهاية و قالا يسترد عند الزكوة ان خطاء ظهر يقين فصار كما اذا توضا بماء وصلى ثم تبين انه كان نجسا يعيد صلوته ولهما انه اداها باجتهاده فيسقط وان خطاء كما ان الصلوة بالتحرى جايزة عند الاشتباه وان وقعت الى غير القبلة قيد بالطلب لان الدال على الاجتهاد دلالة لو دفعها بلا اجتهاد في انه مصرف فظهر خلافه يعيد اتفاقا وقيد الظن بقبول المحل للنذر لو وقع وقلبه على انه ليس بمصرف فدفع لا يجزيه عندهما الا اذا ظهر انه مصرف **وجب** اعادة الزكوة **لو ظهر مكاتبا** اى للدافع لما وجب الاعادة هنا اتفاقا مع ان وجوبها في الصور السابقة كان على الخلاف لان التمليك الذى هو ركن في اداء الزكوة فانتفى منا وفي الصور السابقة كان شرط الاداء فايتانا فافترقا **ويجوز اطعام يتيم وكسوته منها** اى من الزكوة **اذا ملكه بالتسليم اليه** قيد به لانه لو اطعم اليتيم على وجه الاباحة لا يجزى عن زكوته بهذا اذا كان اليتيم مراهقا او كان بعقل القبض بان لا يرمى به او لا يخدع عنه وان كان صغيرا لا يعقل او مجنونا لا يجوز كما لو وضع زكوته على دكان ثم جاء فقير وقبضها فانه لا يجوز كذا في الخانية **ويكره نقلها** اى نقل الزكوة **الى بلد آخر** رعاية لحق الجوار **الا لقرابة او زيادة حاجة** يعنى لا يكره نقل المزكى زكوته الى قريبه في بلد آخر او الى قوم هم احوج من اهل بلده لان فيه صلة الرحم او دفع زيادة الحاجة اعلم ان عدم كراهة النقل من غير حصر في ما بين المصرين لان مسلما لو دخل دار الحرب بامان ومكث فيها سنين فعليه الزكوة في ماله الذى خلفه وفيما استفاد فيها لكنه يفتى بالاداء الى من يسكن في دار الاسلام من الفقراء او ان وجد المسلمون في دار الحرب وكذا لو نقلها لكون فقراء بلد آخر او ورع او انفع للمسلمين بتعليم يجوز بلا كراهة لما روى ان معاذا كان ينقلها من اليمن الى المدينة لهذا المعنى كذا في النهاية وذكر في الخلاصة لو بعثها الى فقراء بلد آخر قبل تمام الحول ثم تم الحول وهو بجوز بلا كراهة ثم المعتبر فيه فقراء مكان المال لانه سوء محل الزكوة ولهذا يسقط بهلاكه قالوا الافضل في صرف الصدقات ان يعرفها الى اخواته ثم اعمامه ثم احواله ثم ذوى الارحام ثم جيرانه ثم اهل سكته ثم اهل مصره فصل في صدقة الفطر ومقدارها ووقت وجوبها **يجب صدقة الفطر على الحر المسلم** لقوله عم ادوا عن كل حر وعبد صغير او كبير نصف صاع من بر او صاعا من تمر او صاعا من شعير شرط الحرية لتحقق التمليك والاسلام ليقع ما اعطاه قربة **ونشرط** في وجوب صدقة الفطر **ملك مقدار نصاب فاضل عن الحاجة الاصلية** لقوله عم اغنوهم عن المسئلة في هذا اليوم والاغناء انما يكون من الغنى والغناء هذه الشرع ملك ما ذكرنا فالمراد بقوله **لا ملك ما يفضل عن قوت يومه لنفسه وعياله** يعنى قال الشافعي شرط وجوبها ان يملك ما يفضل عن قوت نفسه وعياله لقوله عم صدقة الفطر طهرة للصايم فاستوى فيه الغنى والفقير وزاد محمد على شرطنا **البلوغ والعقل** فلا يجب على الصبى والمجنون لانها عبادة وهما ليسا من اهل وجوبها كالزكوة **وقالا يخرج الولى من مالهما** اى قال الصبى المجنون لانها واجبة بسبب الفقير فيكون جهة المؤنة فيها غالبة فيجب في مالهما كالنفقة الا انها ليست بالمحض لتوقفها بالاداء من غير خلف وفيها بالاداء خلف وهو قبول الثناء عند عدم ولى الاب او وصى وصيه او وصى الجد **وبوديها عن نفسه واولاده الصغار** ان لم يكن لهم مال او كان لهم مال لكن لا وجوب الاداء عنهم خلاف كما مر **وعبيده** اذا كانوا للخدمة لانهم اذا كانوا للتجارة فعليه خلاف سبجئ وكذا يجب عن عبيد عبيده المأذون المديون بين مستغرق عندهما لان المولى يملك كسبه ولا يجب عند ابى حنيفة بناء على انه لا يملك اكسابه **وعن ولده** اى ولد ولده **لا عن المكاتب** اى لا يؤديها المولى عن مكاتبه لانعدام ولايته عليه **ولا يجب عليه** اى صدقة الفطر على المكاتب لانه فقير لا ملك له حقيقة **ولا توجيها عن الزوجة** وقال الشافعي يجب على الزوج صدقة الفطر عن زوجته لانه يؤديها وقد قال عم ادوا عمن تمونون ولنا ان المراد فيه تمونون بالولاية عليه بدليل ان صدقة الفطر لا يلزم عن اخيه وذوى ارحامه اذا لم

لعدم ولايته عليهم والزوج لا يلى عن زوجته ولهذا لا يملك سع مالها ولا يؤديها ايضا على الكمال لانه لا يلزم عليه المؤن العارضة كالادوية للحاجة اليها زوجته وان ادى عنها بغير اذنها يجزئ لثبوت الاذن عادة **واولاده الكبار الفقراء** وقال الشافعي يجب عنهم اذا كان يمونهم لتقرر سبب المؤنة من دليله قيد بالفقراء لانهم لو كانوا اغنياء لا يجب عنهم اتفاقا ولنا ان ولايته منقطعة عنهم فلم تتم سبب الوجوب **والابق** وقال الشافعي يجب عن عبده الآبق لاطلاق قوله عم ادوا عن كل حر وعبد ولنا انه قال الا بان لا مؤنة ولا يلى عليه فصار كما لها لك ولا يجب عن نفسه ايضا بسببه بخلاف العبد المرهون حيث يجب عنه ان فضل بعد الدين قدر النصاب واما العبد المستغرق بالدين والعبد الذى قبض عنها سواء فضل بعد الدين او الغداء قدر النصاب او لم يفضل والفرق ان الدين في الرهن يتعلق بالمولى وفي المستغرق والجاني يتعلق بالعبد فلا يمنع الوجوب على المولى كذا في التبيين **ولا بنجارة** اى لا توجبها عن العبد للتجارة وقال الشافعي يجب عنه صدقة الفطر والزكوة ايضا ولنا ثبات في ذمة العبد فلا تجب عن راسه والمولى يتحملها عنه والزكوة واجبة على المولى لملابسة بالتجارة ولنا ان العبد سبب للفطرة والزكوة جميعا فلو وجب عنه لادى الى الثناء وقد قال النبى عم لا ثناء في الصدقة **ويخرج** ناهر المولى باخراج الفطرة **عن العبد الكافر** خلافا للشافعي لانها تجب على العبد ابتداء ثم تحملها المولى على ما مر من صله والكافر لا يصلح لا يجابها عليه ولنا الاطلاق قوله عم ادوا عن كل حر وعبد ولو كان المولى كافرا والعبد مسلما لا يجب عليه اتفاقا فاما عندنا فلان المولى غير صالح لا يجابها ابتداء واما عنده فلكونه غير صالح لا يجابها على وجه التحمل **والعبد المشترك فيه بين اثنين لا فطرة على واحد منهما** عندنا خلافا لزفر وعلى هذا الخلاف مثلا لو كان للشركين اربعة اعبد يجب عندهما على كل واحد عن اثنين ولو كان لمسلم يجب عن اثنين ودون الثالث وفي الصغير هذا في عبيد الخدمة اذ في عبيد التجارة لا يجب اتفاقا وهذا بناء على ان ابا حنيفة لا يرى قسمة الرقيق جبرا للتفاوت الذى جنس وهما يريانها وقبل عدم وجوب الفطرة بالاتفاق لان كل واحد من العبدين قبل القسمة نصفه لاحد الشركين فصار للآخر فلا يتم الرقبة لكل منهما والصحيح انه على الخلاف ايضا كذا في الكافي **ولا توجبها عليهما نصفين عن الواحد منهما** يعنى اذا كان عبد بين اثنين لا يجب على كل واحد منهما فطرته عندنا لانعدام سبب الوجوب وهو الولاية الكاملة على تمام الرقبة وقال الشافعي يجب عليهما نصفين بناء على اصله من انها يجب على العبد ابتداء ثم تحملها المولى عنه والعبد هنا كامل في نفسه وهما يمونانه فتجب عليهما وفي الخانية هذا اذا لم يكن منهما مهايأة اذ لو كانت ووجد الوقت في نوبة احدهما يخص الفطرة به في قول **واوجبناها عنه** اى عن العبد حال كونه **مبيعا بالخيار على البايع ان فسخ والا على المشترى** يعنى اذا بيع العبد بخيار الشرط الى البايع او المشترى فمر يوم الفطر في مدة الخيار فصدقته عندنا على البايع ان فسخ البيع وعلى المشترى ان لم يفسخ **لا على من له الخيار** يعنى قال زفر تجب فطرته على من الخيار منهما قيد بالخيار لان البيع لو كان باتا والمبيع غير مقبوض يوم العقد فقبضه بعده فصدقته على المشترى اتفاقا لان الملك قد تقرر بالقبض وان لم يقبضه حتى هلك لم يجب على واحد منهما اتفاقا اما على المشترى فظاهر واما على البايع فلانه عاد اليه المبيع غير منتفع به فكان بمنزلة العبد الآبق وارد بالخيار خيار الشرط لان المبيع لو رد بخيار عيب او رويه قبل القبض فصدقته على البايع اتفاقا لان ملكه عاد اليه منتفعا به فعاد بحقوقه وان رده بعد القبض فعلى المشترى لانه زال ملكه عنه بعد تمامه فلا يسقط عنه الصدقة كذا في المحيط لهما ان وجوب الفطرة باعتبار الولاية والمؤنة وكلاهما ثابتان لمن له الخيار فيجب عليه ولنا ان ملك المبيع في البيع بالخيار موقوف فكذا ما يبتنى عليه لانه لو فسخ يعود الى قديم ملك البايع ولو اختير تثبت الملك للمشترى من حين العقد حتى لو استحق الزوايد المتصلة والمنفصلة بوجوبها حيث هم لا حيث سوء يعنى اذا كان العبد

في مكان غير مكان المولى قال ابو يوسف يؤدي الفطرة عنهم في مكانهم لانها وجبت بسببهم وقال محمد يؤدي الفطرة في مكانه لانها وجبت عليه
ومحلها وذمته ولهذا لا تسقط بهلاكهم **ويكملها على كل من ابوين ثنا زعا ولده** يعني اذا جاءت جارية بين شريكين يولد فادعياه
يجب على كل منهما صدقة تامة عند ابي يوسف لانه ابن كامل لكل منهما **وقسمها عليهما** يعني قال محمد عليهما فطرة واحدة لان الولاية لهما
والمؤنة عليهما **ويجب صاع من تمر او شعير ونجرج نصفه من البر** وقال الشافعي يجب من الزبيب ايضا لقول ابي سعيد الخدري كنا نخرج
زكوة الفطر على عهد رسول الله ﷺ صاعا من طعام او صاعا من شعير المراد بالطعام الحنطة ولنا ما روى ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي ﷺ
امر في زكوة الفطر بنصف صاع من حنطة او صاع من تمر وهو مذهب كبار الصحابة وحديث الخدري محمول على التبرع بالزيادة وكلامنا
في الوجوب **وكذا من الزبيب في رواية** يعني كما يخرج من البر يخرج من الزبيب في رواية عن ابي حنيفة وهي المشهور لان البر والزبيب
متقاربان من حيث ان كلا منهما يوكل بجميع اجزائه وقالا يخرج من الزبيب صاع لانه قريب من التمر في التسعير **وبخير القيمة** اي يجوز
دفع القيمة في صدقة الفطر عندنا خلافا للشافعي سبق بيان الدليلين من الطرفين في باب الزكوة في قوله وبجبر اخذ القيمة من دقيق
الحنطة والشعير وسويقهما **على النبعة** يعني يجوز عندنا اخراجهما من الدقيق والسويق على نسبة جوبة بان يكون من دقيق البر نصف
صاع ومن دقيق الشعير صاع وكذا من سويقهما وقال الشافعي لا يجوز لان الاعتبار للعين المنصوص عليه ولنا قوله عم على كل مسلم
مد من قمح او دقيقه او سويقه والمد ما يكون وزن ما فيه ماتين وستين درهما لكن لما جاز دفع المنصوص عليه باعتبار القيمة مثل ان يؤدي
ربع صاع من تمر عن صاع من شعير ولو اداى من الذرة وغيرها بالقيمة يجوز **واعتبروا القيمة في الاظهر** وقال مالك يعتبر قوله الصاع الذي
اله عم قال او صاع من اوطء ولنا ان هذه الرواية غير مشهورة فيعتبر فيه القيمة احتياطا **ويقدره** اي ابو يوسف الصاع **بخمسة ارطال**
وثلث رطل عراقية وهما ثمانية ارطال بالمكي انه لما حج سأل اهل المدينة عن الصاع فقالوا خمسة ارطال وثلث رطل وسمعنا عن اسلافنا
ان صاع النبي عم وهما ما روى عن انس ان عائشة رضي الله عنها فسرت الصاع بثمانية ارطال فما حكاه ليس بحجة لانهم مجهولون تتفاوت
المجهولين قيل الاختلاف بينهم في الحنطية في الصاع لان الرطل كان في زمن ابي حنيفة عشرين استارا وزاد في عصر ابي يوسف
فصار ثلثين استارا والاستار بكسر المعجمة ستة دراهم ونصف فالرطل في زمن ابي حنيفة كان مائة وثلثين درهما وفي زمن ابي يوسف
مائة وخمسة وتسعين درهما فاذا قابلتهما تجد كل واحد منهما الفا واربعين درهما وفي التبيين هذا الفيل اشبه لان محمدا لم يذكر المسئلة
خلافية ولو كان فيها خلاف لذكر لانا عرف بمذهبه **ويمنع صرفها الى فقير** اي قال ابو يوسف لا يدفع صدقة الفطر الا فقير لا يدفع
اليه الزكوة وقالا يجوز دفعها لقوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم الآية ولان الزكوة
خصت منه لقوله عم لمعاذ خذها من اغنيائهم وضعها في فقرائهم فنبه على الاطلاق فيما عداها **ونوجبها** اي صدقة الفطر **بالصوم** اي يوم الفطرة
لا بالليلة يعني قال الشافعي يتعلق وجوبها بليلة الفطر حتى لا يجب عن مولود بعده اي بعد طلوع الفجر من يوم الفطر اتفاقا لانه
لم يكن موجودا وقت الوجوب **ومن مات قبله** اي قبل طلوع الفجر لانه لم يدرك وقت الوجوب ويجب عنده لانه كان موجودا فيه
لان الصوم لما انتهى في ليلة شوال وحصل الفطر بحسب صدقته من ذلك الفطر ولنا ان اضافة الصدقة الى الفطر تدل على اختصاصها به
والفطر المضاف للصوم يكون في يوم الفطر لا في ليلته **ويستحب اخراجها قبل الصلوة** لما روي انه عم كان يخرج كذا **ويجوز تعجيلها**
اي تقديم صدقة الفطر على وقت وجوبها **مطلقا** اي غير موقت بوقت معلوم ولا مقيد بمدة لا يسبقها سوى الراس فيكون
اداء بعد وجود السبب فيجوز كالتعجيل في الزكوة بلا زيادة نوجيب وفيه دفع لمن قال انها تسقط بمضي يوم العيد كالاضحية لانها اما ان تكون
لما ضبر لانها قربة بمعقول فلا تختص وجوبها بوقت كالزكوة وفيه دفع لمن قال انها تسقط بمضي يوم العيد كالاضحية لانها اما ان تكون

قربة في وقتها والصدقة ليست كذلك **كتاب الصوم** وهو في اللغة الامساك وفي الشريعة امساك النفس عن الاكل
والشرب والجماع من الصبح الى المغرب بنية من اهله مخرج بهذا القيد الحائض والنفساء والكافر **يفترض صوم شهر رمضان على كل**
مسلم عاقل احتراز عن المجنون المستغرق جميع الشهر لانه غير اصل للاداء فانتفى الوجوب عنه واما اذا لم يكن مستغرقا ففي الوجوب عليه
خلاف سيأتي **بالغ** وهذه الاوصاف شرط لوجوبه اداء لقوله ثم كتب عليكم الصيام **وقضاء** لقوله ثم فعدة من ايام اخر **وصوم**
المنذور اي يفترض الصوم المنذور سمي من باب اضافة الموصوف الى صفته كمسجد الجامع فان قلت المنذور واجب لان وفاء
ثابت بقوله وليوفوا نذورهم وسوغ قطع الدلالة لان المنذور الذي لا يكون من جنسه واجب كعيادة المريض مخصوص منه وفاء
وفاؤه غير لازم بالاجماع فكيف صح عطف الواجب على المفروض قلت بجعل المفروض بمعنى يجب مجازا فيشملهما او نقول المنذور فرض
ايضا لان اللزوم وفاؤه ثابت بالاجماع وهو قطعي غاية ان يكون سنده ظنيا في الدلالة وهو لا ينافي في فرضيته فيصح عطفه
والكفارة اي وصوم الكفارات ككفارة اليمين والظهار والقتل وجزاء الصيد **ويحرم العيدان** اي صومهما **وايام**
التشريق لورود النهي عن صومها **ويتنفل** اي يصير الصوم نفلا **فيما عدا ذلك** في غير رمضان والنذر والكفارة **ويمسك**
الصائم اي قاصد الصوم نفسه **من الفجر الصادق الى الغروب عن الاكل والشرب والجماع مع النية** وهي شرط الصحة الاداء لتميز
العبادة عن العادة وارادة بمعية النية معية الوجود لا معية الاستمرار سيأتي البيان في كيفية وجودها معه والخلاف فيه **ويشترط**
لوجوب الاداء اي اداء صوم رمضان **الصحة والاقامة** لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فخص الشرع
لها ترك صوم رمضان تخفيفا عليها فعلم ان اداءه غير لازم لهما وانما قال لوجوب الاداء لان نفس الوجوب ثابت في حقهما
لوجود السبب وهو شهود شهر رمضان في حقهما ولهذا صح اداءهما فيه **والطهارة عن الحيض والنفاس** اي تنقطع دمها
لا الاغتسال منهما لما قالت عائشة كنا نحيض فنؤمر بقضاء الصوم دون الصلوة **لا الجنابة** بالجر يعني لا يشترط لوجوب اداء الطهارة
عن الجنابة لقوله تعالى فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم فكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر فاذا
صار الفجر الثاني غاية للمغفرات الثلث يحصل جزء من الصوم مع الجنابة بالفروق فاذا صح جزء منه مع صح سائر اجزائها لان الصوم
لا يتجزى صحة وفسادا **وفرضنا النية على الصحيح المقيم** فلا بد في صوم رمضان عندنا من النية خلافا لزفر بناء على مبدأ الصحيح المقيم
لان المريض او المسافر فلا بد له من النية اتفاقا لان الوقت غير متعين للصوم في حقهما لكن عند زفر لا بد لهما من النية من الليل كما
كالصحيح كذا في النظم لان النية انما احتيج اليها للتعيين وهذا الشهر متعين لهذا الصوم حتى لو نوى في النفل يقع عن الفرض فلم
يبق احتياج الى التعيين قلنا ولنا ان تعيين الوقت باعتبار ان غير هذا الصوم غير مشروع فيه لان ما وقع فيه من الامساك
اعم من ان يكون للصوم او لعدم الاشتهاء يقع اداء جبرا كيف والواجب عليه عبادة ولا عبادة الا بالنية والاختيار
وعددوها يعني يشترط لكل يوم نية على حدة عندنا وقال مالك يكفي لصوم رمضان نية واحدة في اوله وفي المحيط النية ان يوقع
بقلبه انه يصوم لان صوم الشهر عبادة واحدة فيكفيها نية واحدة كالاعتكاف شهرا يقع بنية واحدة ولنا ان صوم كل يوم عبادة على حدة لانه يتخلل
بين كل يومين ليل وصولا يصلح للصوم بخلاف اعتكاف شهر لانه عبادة واحدة لكون جميع اوقاته صالحة له **ولم نشترط تعيينها**
اي تعيين النية من فرض الوقت وقال الشافعي انه شرط لان هذا الصوم فرض الا ترى انه يقضي الا انه يقع عن التعيين صفة كالقضاء والا كان
مجبورا في صفة العبادة ولنا ان النية لا بد منها لتميز العبادة عن العادة واما صفة الفرضية فمتعينة له لم يشرع فيه وصف آخر فيتعين
لا يحتاج الى التعيين فصار مطلق النية وبالخطأ في وصفها كالمتوجه في الدار يصاب باسم جنسه ومع الخطأ في وصفه **ولا يتأدى**

ای لم نشرط ان یکون نیة رمضان من اللیل وقال الشافعی انه شرط لان بجزء الاول من الصوم اذا خلا عن النیة فسد فعند الباقی لعدم التجزی فی الفرض واما النفل فخرج عن هذا الحکم لان مبناه علی التخفیف ولنا ان اقران النیة بجمیع اجزاء الصوم ساقط بالاجماع لعدم امکانه واذا جاز لهذا العذر تقدیم النیة علی الصوم مع انفصالها عنه حقیقة واتصالها به تقدیرا لجواز تاخیرها مع اتصالها بالصوم حقیقة یکون ولی واتصالها باکثر الصوم اقیم مقام اتصالها بکله **فیتادی رمضان والنذر المعین بمطلقها** ای بمطلق النیة **ونیة النفل عندنا ولا یتادی عنده** هذا تفریع لقوله ولم نشرط تعیینها **وقبل الزوال** ای ویتادی بنیة قبل الزوال هذا نوع لقوله ولا بیتها **ورمضان بنیة واجب آخر الا المعین** بالرفع عطف علی رمضان یعنی لو نوی فی رمضان واجبا آخر کالقضاء والکفارة وقع عن رمضان وفی النذر المعین وقع عما نواه والفرق ان تعیین رمضان قوی لحصوله بتعیین الشارع فابطل کل ما عداه وان تعیین النذر المعین ضعیف لحصوله من الناذر فابطل صلاحیة الیوم المنذور لما ورد وهو النفل لا لما علیه وهو القضاء ونحوه **وجب البیت فی القضاء والکفارة والنذر المطلق** اذ لیس له وقت معین فلا بد من التعیین ابتداء حرفا لذلک الیوم عن صلاحیة النفل **واجازوا النفل بنیة قبل الزوال** وقال مالک لا یجوز الا بنیة من اللیل وتحریر الدلیل من الطرفین مفهوم مما سبق فی تحریر قوله ولا بیتها اعلم ان المص انبع القدوری فی قوله قبل الزوال المذکور فی الجامع الصغیر قبل نصف النهار وهذا اصح من عبارة القدوری لان وقت اداء الصوم من حین طلوع الفجر الی غروب الشمس ونصفه وقت الضحوة الکبری فیشترط النیة قبلها لیتحقق اکثر النهار واما الزوال فمنصف النهار وهو ما بین طلوع الشمس الی غروبها فلو نوی قبل الزوال لا یجوز لانه ظاهر الصوم عن النیة والمراد من النهار المذکور فی الجامع الصغیر الیوم **ولا تخیر بها بعده** ای لا یجوز صوم نفل بنیة بعد الزوال عندنا ویجوز عند الشافعی لان النفل متخیر عنده ویجوز ان یحدث نشاط النفل بعد الزوال الا ان لنا شرطان یتقدم الامساک من اول النهار فیحمل صائما من حین نوی فیثاب علیه بقدره وکذا فی الحقائق ولنا ان افترانها بکل الصوم حکما انما ثبت اذا افترنت بکثره **وبفضل الصوم للمسافر** اورده بصیغة المجهول مع ان فی المسئلة خلافا للشافعی نص علیه فی المنظومة لان الاصح من مذهبه انهما سواء وانما فضل الصوم للمسافر لان الصوم عزیمة لان والتاخیر رخصة والاخذ بالعزیمة افضل واما ما روی ان النبی علیه السلام رای رجلا یظل علیه من الحر فقال لیس من البر الصیام فی السفر فمحمول علی ما اذا کان یضعفه الصوم حتی یخاف علیه الهلاک **ونیته** ای نیة المسافر فی رمضان **عن واجب آخر معتبرة** عندنا خلافا لزفر حتی لو نوی عما نواه وقالا یقع عن الفرض لان رخصته کانت لدفع المشقة عنه فاذا تحملها التحق بالمقیم لوجود السبب فی حقه وهو شهود الشهر ولان له حصل اذا جاز له ترک رعایة بدنه فاولی ان یجوز له ترک رعایة دینه وهو ان یقضی ما کان لازما علیه فی ملکه بحال وصوم رمضان لم یکن واجبا علیه بل انما یجب اذا ادرک عدة اخر ولهذا لو مات قبل ادراک العدة فلا اثم علیه بخلاف القضاء **وفی النفل عنه روایتان** یعنی فی روایة عن ابی حنیفة ان المسافر لو نوی النفل یقع عنه لان هذا الیوم فی حقه کشعبان فی حق المقیم فکونه مخیرا بین ان یصوم او یفطر وفی روایة اخری لا یقع عن النفل لان الاتم الاستمرار علی الفرض عن فی حقه والتوسع افاکثر یقع عن الفرض رعایة لمصلحة دینه **والمریض فی البیته کالصحیح** عند ابی حنیفة فی ان صومه یقع عن الفرض وان نوی نفلا او واجبا لان رخصته انما ثبتت لعجزه عن الصوم فاذا صام تبین انه غیر عاجز فالحق بالصحیح **فی الاصح** احترز به عما روی الکرخی ان المریض کالمسافر فی الحکم عند ابی حنیفة لانه مسهوم منه او ما قول بان یراد به مرض یطیق الصوم ویخاف زیادة المرض فیکون المرض فیه فیما فی حق تقصیر کالمسافر **والصائم مقیما عن غیر رمضان لجهله به** ای برمضان قید بالجهل لان العالم بالصوم عن غیره غالبا **وجعلوه عنه** ای جعلوا صومه عن رمضان **لا عما نوی** یعنی عند مالک یجعل عما نوی له فرضه لکل ما نوی ولنا قوله علیه السلام انما الاعمال بالنیات

ویکمل شعبان ان غم الهلال ای هلال رمضان فی التاسع والعشرین من شعبان لقوله علیه السلام فان غم علیکم الهلال فاکملوا عدة شعبان ثلثین یوما **ویجب علی المنفرد برؤیته اذا ردت شهادته** یعنی من رای هلال رمضان وحده فشهد ولم تقبل شهادته یجب علیه الصوم لانعقاد سبب الوجوب فی حقه **ولا تجب علیه الکفارة اذا افسده بالوقاع** یعنی اذا صام من یوم شهادته علی رؤیة هلال فافطر بالجماع فلا کفارة علیه عندنا خلافا للشافعی وکذا اذا افسده قبل ان یرد شهادته فی الصحیح فیجب بالوقاع تحقیقا بخلاف ما لو ظن الکفارة لا تجب عنده بغیر الوقاع لان رمضان متیقن فی حقه وشک غیره لا یبطل تیقنه ولنا ان ما ادی یحتمل ان یکون خیالا بالا فلا یکون متیقنا فی حقه مع ان رد الشهادة حکم منه انه لیس من رمضان وفی الشبهة مانعة عن وجوب الکفارة **ولا یفطر المنفرد برؤیة الهلال اذا صام ثلثین یوما مع الناس وان تفرد فی هلال الفطر لم یفطر** لتواجد الصوم یوم یصومون فیه والفطر یوم یفطرون والناس لم یفطروا فی ذلک الیوم فوجب ان لا یفطر المنفرد برؤیته قال ابو اللیث لکن لا ینوی الصوم الذی یوم عید فیه کذا فی التبیین **واثبتوا رمضان بعدل ان اعتل المطلع** یعنی اذا کان بالسماء علة کغبار او غیم تقبل شهادة الواحد العدل العاقل فی هلال رمضان حرا کان او عبدا ذکرا کان او انثی عندنا ولا تقبل عند مالک والشافعی لان هذا قول فاسق انفاقا وفی الخانیة تقبل شهادة الواحد علی شهادة الواحد وفی قذف بعد التوبة فی ظاهر الروایة ان هذا نوع شهادة فیشترط فیها العدد کما یراتی وعلما روی انه علیه السلام قبل شهادة الاعرابی وحده علی رؤیة هلال رمضان لان هذا اخبار فی الدیانة فیقبل فیه قول الواحد ولهذا لم یشترط فیه لفظ الشهادة ثم اذا صاموا ثلثین یوما بشهادة ولم یروا الهلال استحسانا لما روی انه علیه السلام قال صوموا لرؤیته وافطروا لرؤیته فان غم علیکم فاکملوا عدة شعبان ثلثین یوما ولانه لو لم یفطر ولو فی قول الشافعی خشیة ولی یوسف **وثبت فی الغیم والمصحی** ای ثبت الهلال فی عیدها بعدلین اذا کان فی السماء علة اعتل المطلع لانه یجوز ان یغیر البعض بحدة نظره او بان یشق الغیم فیشق للنظر قالوا هذه الکثرة ان یکون اهل محل وعند ابی یوسف حسون رجلا اعتبارا بالقسامة والاولی ان نفوض ذلک الی رای الامام لعلم المراد من العلم عنا فالواجب الرای لا العلم **والاکتفا بالاثنین** وقت انکشاف المطلع **راویة** عن ابی حنیفة اعتبارا بسایر الحقوق وذکر الطحاوی یسع شهادة الواحد اذا کان من خارج المصر لعدم الموانع فیه وکذا اذا کان علی مکان مرتفع فی المصر **وبجعلها اذا رای قبل الزوال للماضیة وفی الیوم والغد** یعنی اذا رؤوا الهلال قبل الزوال قال ابو یوسف هو لیلة الماضیة حتی لو کان هلال فطر افطروا وان کان هلال صاموا وهو للمستقبلة یعنی قالا الهلال فی النهار لیلة المستقبلة رواه قبل الزوال او بعده قید بقوله قبل الزوال لانه لو راه بعده یجعل للیلة المستقبلة اتفاقا لان الشیء یاخذ حکم ما قرب منه فالهلال اذا راوه قبل الزوال یکون قریبا لیلة الماضیة واذا راوه بعده یکون قریبا لیلة المستقبلة ولهما ان الهلال المرئی فی النهار مشکوک فی انه من الماضیة او المستقبلة فلا یعتبر به فیحکم بذلک الیوم من آخر الشهر الماضی وعن ابی حنیفة ان راوه امام الشمس فهو لیلة الماضیة وان راوه خلفها فهو لیلة المستقبل **واذا ثبت رؤیة الهلال فی مصر لزم الناس احیاطا حتی اذا صام اهل بلدة ثلثین یوما واهل بلدة اخری تسعة وعشرین یوما لعدم رؤیتهم الهلال فرأوا هلال شوال یجب علیهم قضاء یوم بذا اذا کان بینهما تقارب فی المطلع وقیل یختلف باختلاف المطالع فلا یلزم هم هذا مواکشبه لان الافطار مختلف فالشمس اذا تحرکت درجة تحمل ان یکون طلوع الفجر لقوم وطلوع الشمس لقوم وغروب لقوم واهل کل بلدة یخاطب بما عنده لما روی عن کریب ان اهل الشام راوا هلال رمضان لیلة الجمعة واهل المدینة**

رواه ليلة السبت فقيل لابن عباس انا نكتفي برؤية اهل الشام قال لا هكذا امرنا رسول الله صلعم ولا يصام يوم الشك وهو
اليوم الاخر من شعبان المحتمل ان يكون اول رمضان ان نطوعا لانه عرم قال هكذا ثم ان وافق الشك يوما كان رمضان يصوم
فالصوم افضل والا فالفطر افضل احترازا عن ظاهر النهي وقيل ان كان بالسما غيم يصوم والا فلا والمختار ان يأثم المفتي
العامة بالافطار الى ان ينسب فتياه الى تهاون بامر الدين ثم يأمرهم بالافطار حذرا عن شبهة الرفض لان صوم يوم الشك واجب عندهم ودفعا
لوهم العامة من ان النفل اذا جاز فيه جاز الفرض ويصوم المفتي خاصة لانه من العارف بكيفية النية بحيث لا يدخل فيها الكراهة بان ينوي
التطوع ولا يخطر بباله صوم رمضان ولا واجبا آخر لانهما منهيان فيه ولا يرد ايضا بمن وضع النيه بان نوى فيه الفرض
ان كان من رمضان دون واجبا آخر والتطوع ان كان من شعبان وسنا مكروه ايضا لانه نا و للفرض من وجه ولا يرد في اصل النية
بان يصوم ان كان رمضان ولا يصوم ان كان من شعبان فصل فيما يجب القضاء وما لا يجب وفيما يكره للصائم فعله
يجب القضاء على من جامع فيما دون الفرج كمن عالج ذكره بيده او بما بين الفخذين او بالسرة قيد بالقضاء احترازا عن الكفارة لانها
انما تجب في الجناية الكاملة وهذه الجناية ناقصة لكون المحل غير مشتهى وقيد بما دون الفرج لانه لو جامع الفرج فعليه الكفارة ايضا
بجب القضاء والكفارة جميعا انزل او لم ينزل لان الجناية تكاملت بقضاء الشهوة في محل مشتهى وتحصيل بلا انزال وعن ابي حنيفة
لا كفارة في الدبر واتيان الصغير والغير للشهوة لانه بمنزلة الجماع فيما دون الفرج اولياتي بهيمة او امراة ميتة فانزل هذا قيد
لقوله جامع ولقوله تي انما قيد بها لانه لو لم ينزل فيهما لا يفسد صومه ولا ينتقض اعتياده وضوءه اوقبل او لمس انسانا بشهوة فانزل
ويكره للصائم القبلة اذا لم يأمن على نفسه من الجماع او الانزال قيد به لانه لو امن منهما لا يكره ولا يجب بالاحتلام لقوله عرم
ثلث لا يفطرن الصائم القيء والحجامة والاحتلام والكحال ما روى انه عرم اكتحل وهو صائم ولا فرق بين ان يجد طعم الكحل في حلقه
او لم يجد وكذا لو برق فوجد لونه فيه في الاصح وادهان لان ما دخل من الدسم في المسام لا ينافي الصوم كما ان الصائم لو تغسل
بحديد او لمأ في كبده وذرع قيء يعني لا يجب القضاء بغلبة القيء عليه وخروجه من فمه قل او اكثر لا تعمده بالجر عطف على فرع وبغير
التفع اثبات يعني يجب القضاء بتعمده القيء لقوله عرم من ذرعه القيء فلا قضاء عليه ومن استقاء عمدا فعليه القضاء وبعبر ابو يوسف
في ايجاب القيء الصوم امثلا الفم في التعمد اي في صورة الاستقاء وفي عوده اي بعبرة الامتلاء ايضا في عود القيء الى
الداخل سواء اعاده او لم يعده لوجوبه اي لوجوب القضاء وهو متعلق بقوله يعتبر لا التعمد مطلقا يعني اعتبر محمد قصد الصائم
وفعله في ابتداء وفي عوده سواء كان ملاء الفم او لم يكن لانه يوسف اذا كان ملاء الفم يعد خارجا لانتقاض الطهارة به فيفسد
الصوم واذا عاد حال كونه ملاء الفم يعد داخلا لبقاء اثر الخروج حكما ولا كذلك اذا لم يملاء فلا يفسده ولمحمد قوله عرم
من استقاء عمدا فعليه القضاء من غير فصل بين القليل والكثير واذا اعاده يوجد منه الصنع في الادخال الى الجوف فيفسد به صومه
وان قل القيء اعلم ان خلاصة المفهوم فيما سبق ان في صورة الاستقاء يفسد الصوم عندك ابو يوسف اذا كان ملاء الفم
سواء عاد القيء بعده او لم يعد واعاده لانتقاضه بالخروج وعند محمد يفسد على كل الاحوال لوجود التعمد فيه واما اذا غلبه القيء فان
كان ملاء الفم يفسد عندك ابي يوسف سواء عاد او لم يعد واعاده لما مر وعند محمد لا يفسد اذا عاد او لم يعد لانعدام الصنع منه
ويفسد اذا عاد وان لم يكن ملاء الفم لا يفسد اذا عاد او لم يعد بالاتفاق ويفسد عند محمد اذا اعاده ولم يوجبوه اي القضاء
بالانزال من اداحة نظر او فكر وقال مالك يجب به القضاء لانه انزل بشهوة النظر فصار كالانزال باليمس ولنا ان المفيد قضاء الشهوة
بفعل في المحل كالمس والنظر ليس بفعل في المحل فصار كالاحتلام واما اذا عالج ذكره حتى امنى يجب عليه ولا بالاكل والشرب والجماع ناسيا

يعني اذا فعل الصائم هذه الاشياء ناسيا لا يجب القضاء عندنا وقال مالك يجب لان الشيء لا يتبع مع منافيه وهذه الاشياء تنافي الصوم
فلا تجامعه كالكلام الكثير في الصلوة ولنا قوله عرم من افطر في رمضان ناسيا فلا قضاء عليه ولا كفارة واذا ثبت هذا الحكم في الاكل
والشرب ثبت في الجماع بتسوية النص بينهما في وجوب الامساك عنهما بخلاف الصلوة لان فيها هيئة مذكرة ولا اعتبار للعمل
في مورد النص ولو ظن فطره به يعني لو ظن من افطر ناسيا ان صومه فسد به فافطر متعمدا او افطر على ظن ان الطلوع
اي في عدمه والغروب اي في وجوده يعني اذا اكل على ظن ان الفجر لم يطلع وقد كان طالعا او افطر على ظن ان
الشمس غربت وقد كانت لم تغرب قضى وهو جواب لو وكذا لو شك في الطلوع فافطر وقد كان طالعا وانما لم يجب الكفارة
لقصور الجناية في هذه المسائل لعدم القصد الى الافطار قيد بقوله به اي باكله ناسيا لانه لو ظن فطره بالاحتجام ونحوه
فافطر فعليه الكفارة مطلقا لانه شيء لا يكون مفطرا بحال وقال ابو يوسف اذا سمع في الفجر حديثا نبويا ولم يعرف تاويله لا
عليه واما اذا تعمده بما هل بعد افتاء والمفتي بالفطر له فلا كفارة عليه اتفاقا انما قدرنا في الطلوع العدم لانه لو ظن في وجود
الطلوع فافطر فظهر انه لم يوجد لا قضاء عليه وعن ابي حنيفة يلزمه القضاء لان غالب الراي دليل يجب العمل به وقد رنا في الغروب
الوجود لانه لو ظن في عدم الغروب او شك فيه فافطر ولم يتبين بحال فعليه الكفارة لان النهار كان باقيا فلم يعرف زواله وان تبين انها
غربت فلا قضاء وفي المجتبى ان شهد اثنان على غروب الشمس وآخران على عدمه فافطر ثم ظهر انهما لم تغب فعليه القضاء وان شهد اثنان
على طلوع الفجر وآخران على عدمه فافطر ثم ظهر انه طالع فعليه الكفارة لان الشهادة على الاسباب مقبولة فلا يعارضها الشهادة على النفي
واوجباه اي القضاء على الموطوءة تابعة وعلى من صب في فيه ماء او بما وقال زفر لا يجب عليهما لان صومهما باق لانعدام القصد منهما
فكانا كما لو اكلا ناسيا ولنا ان الصوم وجد فوجب ان يفسد وحكم الشارع ثبت على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره ونظيره لو خولا اي تخلل الجنب
القضاء مطرد فيما اذا دخل الماء في حلق الصائم من مضمضة وان لم يبالغ وقال الشافعي لا يجب اذا لم يبالغ وجب اذا بالغ فوافقنا وهم
رفع امتي الخطاء والنسيان ولنا ان المفطر وصل الى جوفه بسبب فعل عمد فيفسد صومه واما الحديث فالمراد منه رفع الاثم وفي
سنا اذا كان ذاكرا للصوم وان لم يتذكره لا يفسد وفي الحقايق كذا الخلاف في الاستنشاق اذا وصل الى جوفه الراس للتخصيص بالذكر لانه لا تغلب وقوعه وفي الاستنشاق يندر لان طبع الماء التسفل لا التعلي ولو قطر في اذنه دهنا يعني قطر الماء وقطرت
يتعدى ولا يتعدى او احقن بفتح النون اي وضع الحقنة في الدبر او استعط بفتح التاء اي صب السعوط وهو الدواء في الانف وللانعاظ
بضم التاء او دخل حلقه مطرا وبخ افطر اما اذا قطر او استعط فلوصول الدسم او الدواء الى الدماغ لاصلاح البدن والدماغ كالجوف
لان قوام البدن بهما قيد بالدسم لانه لو قطر في اذنه ماء لا يفطر لان الماء لا يصل الدماغ بل يفسد كذا في الهداية وذكر في المجتبى ان
صب الماء في اذنه فالصحيح انه يفسد لانه وصل الى الجوف بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن كما لو ادخل خشبة في دبره وغيبها او تسنشق
ووصل الماء الى دماغه افطر وفي جوامع الفقه لو ادخل الصائم اصبعا في فرجها او دبرها لا يفسد على المختار الا ان يكون مبلولة
بماء او دهن وكذا لا يجب الغسل في الاصح لا ذبابا وغبارا ودخان او طعم الادوية يعني لا يفطر في هذه الاشياء لعدم امكان
التحرز عن ذلك ولو قطر في احليله وهو مخرج البول ومخرج اللبن من الثدي ماء او دسنا بحكم ابو يوسف بفطره لانه وصل الى الجوف من منفذ
فاشبه الحقنة وواقعه في رواية اي وافق محمدا ابا يوسف في رواية وفي رواية وافق ابا حنيفة في انه لا يفطر ولمحمد انه لا منفذ بين المثانة
والجوف وانما يجتمع البول فيها بالترشح هذا الا اختلاف فيما اذا وصل الى المثانة واما اذا لم يصل بان كان في قبضة الذكر بعد الظفر
انتفاقا وكذا الخلاف فيما اذا قطرت في قبلها وقال الامام الاسبيجابي الصحيح انه يفطر اتفاقا ووصول دواء اراد به الرطب لان الدواء

اليابس منشق رطوبة الجراحة فيضيق لذلك منفذها فلا يصل كذا في الكافي واكثر المشايخ على ان العبرة للوصول حتى اذا علم ان الدواء وصل الى جوفه فسد صومه كذا في التهذيب للقدوري **من آمه** بالمد والتشديد وهي جراحة واصله الى الدماغ **او جائفة** وهي جراحة واصلة الى الجوف **الى الدماغ او الجوف مفطر** عندنا وعند الشافعي وموسى بن طلحة وعروة بن الزبير وعطاء وطاوس وابن سيرين وابن المنذر وابي ثور وداود لا يفطر لان مجرى الجراحة ينفتح تارة وينغلق اخرى فلا يفيد الصوم بالشك ولنا قوله عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم وقد دخل جوفه ما يصلح بدنه فيفسد صومه ووصوله متيقن لان رطوبة الدواء تلاقي رطوبة الجراحة فيزداد طبعه ميلا الى الاسفل فيصل الى الجوف **وبحكم به** اي ابو يوسف **بوجوب القضاء اذا نزع آلته من كان مجامعا جارية للطلوع الفجر خلافا لمحمد** لانه امر خفي لا يمكنه الاحتراز عنه الا بالنزع فلا يفسد كما نزع الا اذا تكرر كما بينا ولابي يوسف ان النزع جزء من الوطء وآخره وقد وجد بعد طلوع الفجر فيفسد صومه واول جزء من جماع ان سبق كان غير مفسد بالحديث فاعتبر آخره بأوله **وعكسنا في نزعه لتذكره** يعني اذا جامع ناسيا فرع وتذكره لتذكره صومه لا يفطر عندنا وقال زفر يفطر لان النزع جزء قليل من الوطء ووجد حالة التذكر فيفسد ولنا انه لو جد هذا القدر الامتناع عن الوطء وصورة الصوم فكيف يفسده **وابتلاعه** اي عكسنا في ابتلاعه **اليسير من بين اسنانه** يعني اذا ابتلع قدرا يسيرا من الطعام من بين اسنانه ذاكرا الصوم لا يفسد عندنا وقال زفر يفسد قيد بالسير لانه لو كان كثيرا يفسد اتفاقا وهو مقدار الحمصة في رواية عن ابي حنيفة وقيل ما يتلوك بغير ريق وقيد بقوله من بين اسنانه لانه لو ادخل من خارج فابتلعه فان كان بغير مضغ خيط قل او كثر وان كان بمضغ فان كان مقدار الحمصة يفطر ايضا اتفاقا وان كان اقل لا يفطر لانه يلتزق باسنانه ولا يصل الى جوفه شيء لاطلاق قوله عليه السلام اذا دخل الفم له حكم الظاهر ولهذا لا يفسد المغمضة الصوم ولان القليل لا يمكن الاحتراز عنه عادة فصار بمنزلة ريقه والكثير يمكن الاحتراز عنه لانه لا يبقى بين الاسنان غالبا ولو ابتلع قدر الكثير فلا كفارة عليه عندنا ليوسف لانه يعافى الطبع وعليه الكفارة عند زفر لانه طعام مستقر ولو كان الخارج من بين اسنانه دما غالبا على ريقه او مساويا يفطره ان ابتلعه فيجب عليه القضاء دون الكفارة **ويوجب قضاء اليوم المتذور صومه لغد وم فلان وقد قدم بعد اكله وخالفه** يعني من قال لله علي ان اصوم يوم قدوم فلان فقدم قبل الزوال بعد اكل انهارا او بعد الزوال ولم يأكل قال ابو يوسف يجب عليه قضاء ذلك اليوم وقال محمد لا يجب لان المعلق بالشرط كالملفوظ عند وجود الشرط فصار كما لو قال بعد الاكل او بعد الزوال لله علي ان اصوم هذا اليوم ولابي يوسف انه واجب عليه يوم القدوم وما تفوض بوصف بقائه اداء فصح في ذمته واذا اعترض عليه ما ينافي الاداء يلزمه قضاؤه كما لو نذرت المرأة ان تصوم شهرا يلزمها قضاء ايام حيضها **ويلزم بالشروع بالنفل** يعني من شرع صوم نفل يلزمه اتمامه عندنا وقال الشافعي لا يلزم روي انه عليه السلام قال لام هانئ حين كانت صائمة فافطرت ان كنت قاضيه فاقضي يوما مكانه وان كان صوما تطوعا فان شئت فاقضي وان شئت فلا ولنا قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم ثم الافطار في التطوع غير مباح عندنا بلا عذر في احدى الروايتين والضيافة عذر ان تأذى صاحبها بعدم اكله وقيل اذا توقع على نفسه القضاء يفطر وان لم يتوقع لا يفطر **ولو شرعت متطوعة ثم افطرت ثم حاضت او جنا القضاء** وقال زفر لا يجب عليه قضاء ذلك اليوم لانه بالحيض تبين انه ليس محلا للصوم والمفيد في آخره واول سواء ولنا ان الشروع صحيحا فلزم واعتراض المنافي انما ينافي الصوم لا بقاءه دينا في ذمته فصار كما لو نذرت صوم الغد فافطرت ثم حاضت فيه لا يسقط عنها القضاء **ويحكم به** اي ابو يوسف لوجوب القضاء **بشروعه مستقلا بيوم العيد اذا افسده** لان الشروع ملزم كالنذر ولو نذر يلزمه القضاء بالافساد فكذا هذا وقالا لا يجب لان الشروع غير ملزم لذاته بل ليكون عمله معصوما عن البطلان وصوم العيد حرام للنهي عنه فلم يجب اتمامه بالشروع فلا يجب قضاؤه بالافساد

قيد بقوله مستقلا لانه لو شرع عن نذر يجب قضاؤه اتفاقا **وصح نذره ويوجب قضاءه** يعني اذا نذر صوم يوم العيد صح نذره ويجب قضاؤه بالافساد عندنا وقال الشافعي لا يصح لان النذر بغير المشروع باطل ولنا ان صوم العيد مشروع باصله وانما هو ممنوع عنه من حيث ان فيه معنى الاعراض عن ضيافة الله فيصح نذره نظرا الى اصل الصوم ولو صام صح عن نذره لانه اداء كما التزمه لكن عن اداء نظر الى معنى النهي فيصار الى خلفه وعن ابي حنيفة ان نذره انما يصح اذا لم يصرح بيوم العيد بل قال غدا وكان الغد يوم العيد ولو صرح به لا يصح لانه قارن به ما هو منهي عنه كما لو قالت لله علي صوم يوم حيضي لم يصح نذرها ولو قالت صوم غد وصار الغد يوم حيضها يصح نذرها **ولو قال لله علي صوم يوم كذا ينوي النذر واليمين يجعل** اي ابو يوسف **للاول** اي للنذر حتى لو لم يصم يجب قضاؤه دون كفارة اليمين **وعملا بهما** يعني صاحبنا **يجعلانه للنذر واليمين معا** قيد بقوله لينوي النذر واليمين لانه لو لم ينو احدهما او نوى لا غير او نوى النذر ونوى ان لا يكون يمينا يكون نذرا اتفاقا او نوى اليمين ونوى ان لا يكون نذرا يكون يمينا اتفاقا او نوى اليمين دون النذر يكون يمينا عند ابي يوسف ويكون نذرا ويمينا عندهما لان هذه الصيغة حقيقة في النذر مجاز في اليمين ولهذا لا يتوقف النذر على النية ويتوقف اليمين عليها فالعمل بالحقيقة احق ولهما ان هذا الكلام نذر بصيغته ويمين بموجبه لان حكمه تحريم ما التزمه وهو كان مباحا قبل النذر وتحريم المباح يمين فاذا نوى ان يكون التحريم مقصودا فقد نوى ما احتمله الكلام فيصير ويجوز ان تثبت الحكمان بلفظ واحد كشراء الثوب فانه تملك بصيغته تحرير بموجبه فكالبته بشرط العوض فانها مبتة ابتداء وبينونة مع بقاء الحقيقة والمجاز وفيه كلام لكن لا يحتمله المقام **ومنع تقديم وفاء النذر قبل حلوله** يعني اذا نذر ان يصوم يوم رجب او يعتكف شهرا معينا فصام شهرا قبله واعتكف فعال محمد لا يجزيه وقالا يجزيه قيدنا بالصوم والاعتكاف وهما العبادتان البدنيتان لكي يدخل النذر بالصلوة ويخرج النذر بالصدقة لانه لو نذر ان يتصدق في رجب فتصدق قبله يجوز اتفاقا لان تعيين العبد معتبر حتى لو نذر بالعشر او بالخمس صح لكونه بيانا مطلقا فعلم ان يوم العيد فيه لا يصح ولهما ان النذر ايجاب الفعل في الذمة من جهة انه قربة لان جهته وقوعه في شهر معين فيصح التقديم على ما عينه كما لو نذر ان يتصدق في رجب فتصدق قبله يجوز **ويكره للصائم مضغ علك رطب** اي ممضوغ لان من يراه من بعيد يظنه اكلا قال علي رضي الله عنه اياك وما سبق الى القلوب انكاره وان كان عندك اعتداده قيد بالرطب لان غير الممضوغ يفطر لانه قد يتفتت ويصل الى جوفه وقيل الاسود منه يفسد وان كان ممضوغا لانه يذوب بالمضغ ويكره للرجل الشاب الصائم ايضا اذا لم يكن من عادته كالبخر لما فيه من تشبه النساء **وذوق الطعام** لما فيه تعريض الصوم على الافساد وفي الخانية ان كان زوج المرأة او مولى الامة سيئ الخلق لا يكره ذوقها وفي التجنيس هذا في الفرض واما في التطوع فلا يكره الذوق لان الافطار فيه بعذر مباح اتفاقا وكذا بغير عذر على رواية عندنا في حيضه وفي المحيط للصائم بذوق الفلفل والطعام ليس بحسن وفي رواية كيلا يفسد فيه **ومضغه** اي يكره مضغ الطعام **للصغير بغير ضرورة** قيد به لانه لو كان لها فروج الى المضغ بان لم يجد من يمضغ لصبيها الطعام لا يكره كيف ولو خافت على ولدها لا يجوز لها الافطار فالمضغ اولى **والكيستشاق والاغتسال للتلفف بثوب للتبرد وكرهوه** عندنا حنيفة لما فيه من التبرد في اقامة العبادة **وخالفه** اي ابو يوسف لما روي انه عليه السلام رأى رجلا يصب الماء على رأسه من شدة الحر وهو صائم وفي هذه الاشياء عون على العباده ودفع للضجر الطبع **وقبل يكره المضمضة لغير وضوء** لما فيه من لوم ولا وضوء لانه مقيم للسنة **وكراهة المباشرة والمعانقة والمصافحة** رواية عن ابي حنيفة لما فيها قرب من ارتكاب المحظور واما فعل الشيء عوض هذه الاشياء في صومه فلكونه معينا عن ارتكاب المحظور **فلا يكره الحجامة** لما روي انه عليه السلام احتجم وهو صائم **ولا يكره السواك الرطب** اعم من ان يكون رطوبته اصلية او عارضية بالماء وقال مالك يكره لما فيه من التعريض على القيء وبسبب رطوبته قيدنا بالرطب

لتحقيق خلاف مالك لان المكروه هو الرطب عنده والآن فالسواك عندنا غير مكروه رطبا كان او يابسا لقوله ﷺ خير خلال الصائم السواك ولا اكره ﷺ اي السواك في آخر النهار وقال الشافعي يكره لقوله ﷺ لخلوف فم الصائم اطيب عند الله من ريح المسك والسواك يزيل قيد بآخر النهار لانه في اول النهار مستحب اتفاقا ولنا الطلاق رويناه والمراد ما رواه نفي كراهة الكمال مع الصائم لا استحباب الخلوف في نفسه ويستحب السحور لما فيه من التقوية للعبادة ولم يكره ﷺ اتباع الفطر اي اتصال عيد الفطر بست من شوال ان صوم ما وقال مالك يكره لما فيه من تشبيه اصل الكتابي في زيادتهم على المفروض ولنا قوله ﷺ من صام رمضان واتبعه بستا من شوال فكأنما صام الدهر كله والتشبيه ﷺ لوقوع الفصل بيوم الفطر وفي الخانية ان فوتها فلا يبعد ان لا يكره فصل في الكفارة يجب ﷺ مع القضاء الكفارة وجعلوها ﷺ اي كفارة الصوم كالظهار اي ككفارة الظهار في وجوبها على الترتيب بان يجب عليه تحرير رقبة ان وجدها والا فصيام شهرين متتابعين وان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا لقوله ﷺ من افطر في نهار رمضان عامدا فعليه ما على المظاهر لا اليمين يعني جعل مالك كفارة رمضان ككفارة اليمين في وجوبها على التخيير حتى من افسد صومه بالجماع فعند مالك ان شاء اعتق رقبة وان شاء صام ستين مسكينا وان شاء صام شهرين متتابعين لان التخيير ثابت في كفارة اليمين وجزاء الصيد كذا هذا لان الكل كفارة وجنس واحد وفي التجنيس لو صام احدا وستين يوما للقضاء والكفارة تم عن اليوم للقضاء جاز لان الغالب ان الذي يصوم من القضاء والكفارة بدأ بالقضاء على من جامع ﷺ وهو متعلق يجب فلم يشترط معه التراخي لانه ليس من تمام ماهية الجماع ولهذا يجب الغسل وان لم ينزل في احد السبيلين قيد به لان من جامع فيما دونهما لا يجب الكفارة لتراخي العلم بنزل كما سبق بيانه في نهار رمضان قيد به لان الجماع في غير صوم رمضان لا يوجب الكفارة لان جناية رمضان ابلغ عامدا قيد به لانها لا تجب على من جامع ناسيا لان النسيان حاصل من جهة صاحب الشرع فالتحق وجود الجماع بعدمه ولم يوجبوها بالنسيان وقال مالك تجب الكفارة على من جامع ناسيا لعموم قوله ﷺ من جامع في نهار رمضان فعليه ما على المظاهر قال اللمعي في شرحه والمشهور من مذهبه في الناسي كما ذهبنا اليه ولا اترك ذكر خلاف كان من عين الانصاف لان بيان الخلاف في غير المشهور مفض الى التطويل الممجوج مع انه ذكر في شرحه في كثير من المواضع انه ترك الخلاف المذكور في المنظومة لان ذلك القول كان غير مشهور ولا تعدد ﷺ اي الكفارة بتعدده اي بتعدد الجماع في ايام رمضان الواحد وقال الشافعي يلزمه عليه كفارات متعددة بحسب تعدد الوقاع قيد بتعدد الجماع لانه لا كفارة عنده بالاكل والشرب وقيدنا الجماع بكونه في ايام لانه لو تكرر في يوم واحد بكفيه كفارة واحدة اتفاقا وقيدنا الرمضان بالوحدة لانه لو تكرر في ايام رمضانين تعدد الكفارة اتفاقا كذا في الحقائق لان المسبب يتعدد بتعدد السبب كما يتعدد الكفارة بتعدد اليمين وكما لو كفر للاول ولنا ان كفارة رمضان شرعت لمجرد العقوبة لان جبر الفصال حصل بايجاب القضاء والعقوبات اذا اجتمعت تداخلت بفضل الله لان الزجر حصل بواحد كما ان الحدود تداخلت بتكرر الزنا بخلاف اليمين لان كفارته شرعت جبرا لهتك حرمة الاسم وما شرع جبرا لا يتداخل كقضاء رمضان وبخلاف ما لو كفر للاول لانه تبين ان الكفارة الاولى لم تقع زاجرة ونوجبها على المطاوعة قال الشافعي لا كفارة على امرأة طاوعت بالجماع لان الكفارة جزاء للفعل وهو ثابت للفاعل فتجب عليه والمرأة ليست بفاعلة بل محل للفعل فلا تجب عليها ولهذا يقال جامع ولا يقال جومعت ولنا انها شاركت الرجل في الاثم فتشاركه في وجوب الكفارة ثم ان كانت غنية تتحمل الزوج عنها الكفارة كثمن الماء للاغتسال وان كانت فقيرة لا تتحملها لان لو تجب عليها الصوم دون الاعتاق لعدم استطاعتها التحرير والنيابة لا تجري في الصوم وفي بعض نسخ الخلاف المطاوعة في الابتداء اذ لو كانت

مكرهة في الابتداء ثم طاوعته لا كفارة عليها اتفاقا قيد بالمطاوعة لانها لا تجب على المكرهة اتفاقا واما لو اكره الزوج على الجماع فجامعها بوجبه كان ينبغي ان يقول يلزمه الكفارة لان انتشار آلته امارة الاختيار ثم رجع عنه وقال لا كفارة عليه وهو قولهما لان انتشار آلته غير مفسد وانما فسد صومه بالايلاج وهو كان مكرها فيه وتسقطها العوارض حيض او مرض ﷺ اذا وجبت الكفارة عليها بالوقاع ثم حاضت في ذلك اليوم او مرضت سقطت الكفارة عندنا وعند الشافعي في رواية عنه لا تسقط لان الكفارة ثبت دينا في ذمتها وعروض المنافي لا ينافي بقاء الكفارة فصارت كما لو سوفر بها كرها ولنا انه بعروض المنافي يتبين شبهة في ان اليوم غير مستحق بالصوم في اول فيسقط الكفارة لانها انما تجب بالافطار في يوم مستحق بالصوم بخلاف السفر فانه غير منافي للصوم ولهذا اذا عرض السفر بالنهار لا يباح له الافطار لانه تعلق باختياره فجعل كالعدم ولو كسناه لو سوفر بها كرها بفتح الكاف يقال فامنه فلان على كره اذا اكرهك عليه كذا في الصحاح بعد لزومها يعني من افطر في رمضان ولزمته الكفارة ثم سوفر به بالاكراه عليه لا تسقط عنه الكفارة عندنا وقال زفر تسقط قيد بقوله كرها لانه لو سافر اختيارا لا تسقط اتفاقا لان العذر وجد في آخر اليوم فيمكن فيه شبهة عدم استحقاق الصوم فيسقط الكفارة كما لو عرض مرض بعد لزومها ولنا انها وجبت في الذمة فلا تسقط الا بعذر من جهة من له الحق كحيض المرض فانه لا حق من جهة صاحب الحق فصار بمنزلة الابراء ونوجبها بالاكل والشرب عامدا فيه اي في نهار رمضان وقال الشافعي لا تجب لانها ثبت بالوقاع بالنص على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره ولنا غيره ولنا قوله ﷺ من افطر في نهار رمضان فعليه ما على المظاهر وشرطوا في وجوب الكفارة على من افطر في رمضان كونه اي كون المأكول غذاء او دواء ﷺ خلافا لمالك حتى اذا ابتلع حصاة او جوز الكفارة عنده لان الكفارة شرعت جزاء عن هتك حرمة الشهر وذا يحصل بالفطر عمدا وان لم يكن غذاء ولنا ان الجناية في اكل ما ليس بغذاء ناقصة فلا تجب به الكفارة لانها شرعت عقوبة للكاملة وفي المحيط كل ما لا يؤكل عادة ملحق بما لا يتغذى به حتى لو اكل شيئا غير مغلي او كاغد او بزاقا او سيفا جلا لم يدرك ولم يطبخ لا كفارة عليه واما اذا كان طينا ارمنيا فعليه الكفارة لانه يؤكل للدواء وتعمد فطره بعد نسيانه عالما بقائه لا بوجبها يعني اذا افطر الصائم ناسيا فعلم ان صومه باق ثم افطر متعمدا فلا كفارة عليه عند ابي حنيفة وقالا عليه الكفارة قيد بالتعمد لانه لو افطر ناسيا لا يجب الكفارة اتفاقا وقيد بقوله بعد نسيانه لانه لو كان قبله يجب اتفاقا وقيد بقوله عالما لانه لو كان ظانا بقائه لا يجب الكفارة اتفاقا لهما انه لما علم حال صومه انتفت الشبهة فصار كمن افطر متعمدا قبل عروض النسيان ولان شبهة الحال وان انسنت لكن شبهت الدليل باقية لان القياس يقتضي ان يفسد الصوم بالاكل ناسيا وبه اخذ مالك فلا يجب الكفارة لهذه الشبهة وكذا اي كذا الخلاف او تعمده اي الافطار قبل الزوال ولم يكن نواه اي الصوم لا كفارة عليه عندهم خلافا لابي حنيفة وقالا عليه الكفارة قيد بقوله قبل الزوال لانه لو افطر بعده لا كفارة عليه اتفاقا لان افطاره لم يقع على الصوم لان الامساك بلا نية لا يكون صوما ولهما انه كان متمكنا من الصوم بالنية وتفويت الافطار بذلك الممكن كتفويته قبل الصوم كما ان غاصب الغاصب يضمن لتفويته ممكنة رد الغاصب فصار كتفويته للمغصوب او بعد نية قبل الزوال يعني من اصبح غير ناو للصوم فنوى قبل الزوال ثم افطر متعمدا لا يجب الكفارة عند ابي حنيفة وقالا يجب قيد النية بكونه قبل الزوال لانه لو كان من الليل فتعمد الفطر يجب الكفارة اتفاقا لهما ان الصوم بنية من النهار جائز فيكون جانيا على صوم صحيح ولانه نية النهار للا يكون صائما عند الشافعي وبهذه الشبهة الناشئة من الدليل اندرأت الكفارة

فصل في قضاء رمضان يجزيه في القضاء بين الجمع والتفريق اي بين ان تفصلها متتابعة او متفرقة لانه غير موقت

بوقت معين ولا تجب فدية للقضاء بعد مضي العام يعني اذا اخر قضاء رمضان حتى مضى رمضان آخر لا فدية عليه عندنا لما مر وقال الشافعي يفدي بمد طعام لكل يوم لما روي عن ابن عمر رضه كذلك ولنا اطلاق قوله تعالى فعدة من ايام اخر من غير ذكر الفدية ولا تجب القضاء على المريض والمسافر لوما تا في حال المرض والسفر لان الخطاب بالاداء متاخر في حقهما الى ادراك عدة ايام اخر ولم يدركا فان صح واقام ثم مات تجب للايصاء بالاطعام يعني يجب عليه عندنا ان يوصي بان يطعم وليه لما فاته من صومه كالفطرة عن كل يوم اي كالاطعام في صدقة الفطر وهو نصف صاع من بر او صاع من تمر الا ان في الفدية يجوز اباحة الطعام الكل مسكينا ولا يجوز ذلك في صدقة الفطر كذا في المحانية وفي قوله كالفطرة احتراز عن قول الشافعي فان الاطعام عنده مقدر بمد لكل يوم وهذا الاطعام عندنا بعد للايصاء انما يخرج من ثلث ماله حتى لو زاد على الثلث لا يلزمه ذلك وان اوصى بقدر معين اي بقدر معين واقامة لازاد ركن وقت القضاء فوجب عليه وعجز عن الاداء في آخر عمره فصار كالشيخ الفاني فان قلت جواز الفدية في الشيخ ثبت على خلاف القياس فكيف يقاس عليه غيره قلت ما ثبت بخلاف القياس لا يقاس عليه غيره اذا لم يكن ذلك الغير في معناه من كل وجه واما اذا كان فالحكم ثبت فيه بطريق الدلالة لا بالقياس وما نحن فيه كذلك لان كلا منا فيمن عليه قضاء رمضان فادرك عدة ايام وتمكن ثم مرض فاستمر مرضه الى ان مات كذا في النهاية وقال الشافعي لا تجب عليه الايصاء بل يؤدي من جميع الركة وليه بقدر ما كان يقوى دين العبد منها بلا ايصاء ولنا انها عبادة فلا بد فيها من الاختيار ولو اديت بلا ايصاء يكون جبرية ولا يجزئ الصوم عنه يعني لا يجوز لوليه ان يصوم عنه ما وجب عليه من القضاء عندنا وقال الشافعي يجوز لقوله عم من مات وعليه صيام صام عنه وليه ولنا الحديث المشهور لا يصوم احد عن احد والمراد ما رواه سوا الاطعام لانه بدل الصوم توفيقا بين الحديثين ولو نذر صوم شهر مثلا لو نذر مريض في رجب ان يصوم شعبان فمنع ايانا من شعبان الزمه مجددا قضاء ما نذره بقدره ايا اي بقدر ايام صحته لانه لو لم يعجز لم يلزمه شئ فلو صح شهرا لزمه كله واذا صح بعض شهر لزمه بقدره اعتبارا بالقضاء رمضان وصاما بكله اي صاحباه الزماه بقضاء كل يوم فيجب عليه الايصاء بالاطعام عن الكل كالصحيح اذا نذر صوم شهر ثم مات قبل تمامه فانه يلزمه الايصاء بكل انعاقا لان الكل وجب في ذمته بنذره فوجب عليه تعريفها بالفدية عند عجزه بخلاف رمضان فان نفس الوجوب فيه انما ثبت بادراك عدة ايام فيتقدر بقدرها والمريض المبيح للفطر عندنا خيفة خوف ازدياده ومرضه بالصوم وقالا المرض المبيح عجزه عن القيام في الصلوة مع مؤنة ازدياد المرض اما بغلبة ظنه او بتول طبيب حاذق ولو برئ من المرض ولكنه ضعيف لا يقدر لان المبيح هو المرض لا الضعف وكذا الخوف من المرض لا يقدر وفي قوله خوف ازدياده اشارة الى ما تين المسئلتين بقوله تم ومن كان منكم مريضا او على سفر الآية ولهما ان نفس المرض مظنة المشقة اذ بعض المرض ينقطع بالصوم فلنا المرض المبيح ما هو مفض الى الحرج ولما كان السفر مظنة المشقة بكل حال قلنا اصل السفر مبيح ولهما ان الشرع اعتبر العجز عن القيام في الصلوة عذرا في ترك فرض القيام فيعتبر في المرض عذرا في ترك الصيام اعلم ان خوف ازدياد المرض مبيح انفاقا والخلاف غير مذكور في الكتب المشهورة من الهداية والمنظومة وغيرها لعل المعه وجد رواية ولو ترك ذكر الخلاف لكان اولى ويفطر الحامل وهي التي لها حمل وهو بفتح الحاء الولد في البطن والمرضع وفي الصحاح يقال امراة مرضع بلا تا اذا كان لها ولد ترضعه فان وصفتها بارضاع الولد قلت مرضعة والمرضع الذي يمص الثدي يخاف على الولد ويفطران في الكفاية المراد من المرضع النظر لا تمكن من الامتناع لوجوب عليها بالاجارة واما الام فليس عليها الا رضاع اذا امتنع الاب من استيجار مرضع اخرى ولا تجب عليهما فدية وقال الشافعي تجب لان نفع افطارهما حصل لشخصين للام والولد فيجب عليهما لنفعهما القضاء ونفع ولدها الفداء قيد بالخوف على ولدها لانها لو خافت على نفسها لا فدية

عليها انفاقا من التحقيق له ان الولد عاجز عن الصوم فصيره الافطار لاجله كافطار الشيخ الفاني ولنا ان الفدية خلف عن الصوم حالة الجمع بين القضاء والفدية جمع بين البدل والاصل والشيخ الفاني وجب عليه الصوم ثم انتقل الى الفدية بالعجز والطفل لم يجب عليه الصوم فكيف يقاس سوعليه معان الفدية في الشيخ ثبت على خلاف القياس واوجبوها اي الفدية على الشيخ العاجز عن الصوم بشرط ان يستمر عجزه فلو مالكا لا تجب لان عجز الشيخ لا يزول عادة فصار كالصبي ولنا قوله تم وعلى الذين يطيقونه فدية قال ابن عباس اي لا يطيقونه المراد به الشيخ الفاني بالاجماع وفي المحانية من وجب عليه صوم شهرين من كفارة الصوم فلم يصم حتى صار شيخا فانيا لم يجز عنه الفدية لان ذلك العوم بدل عن الكفارة بالمال لانه لا يصار اليه الا عند العجز عن الكفارة بالرقبة والفدية انما تجوز عن صوم سوا صل نفسه وفي التبيين لو تصدق الشيخ الفاني في الليل من صوم الغد يجزيه ويمسك عن المفطرات على وجه الاستحباب من بلغ او اسلم في رمضان بقية يومه قضاء لحق الوقت تشبيها بالصائمين لكن للصبي ان ينوي التطوع اذا بلغ قبل الزوال لانه اهل للتطوع قبل البلوغ والكافر ليس باهل ولا تقضية اي اسلم القضاء يستلزم سبق الوجوب ولا وجوب عليهما لعدم اهليتهما والصوم لا يتجزى بخلاف الصلوة حيث يجب قضاء ما اذا بلغ في بعض الوقت لان السبب فيها الجزء المتصل بالاداء فوجدت الاهلية عند ذلك وفي الصوم السبب هو الجزء الاول من اليوم والاهلية متعدمة ولو قدم المسافر بعد الاكل او افاق المجنون في بعضه اي بعض اليوم او نسخ وهو لا يعلم طلوع الفجر او طهرت الحائض النفساء في بعض اليوم ولم تعلم لا يجب امساكه اي امساك ذلك البعض وقال الشافعي لا يجب قيد بالقدوم والطهارة لان الامساك لا يلزم المسافر في سفره ولا في حيضها انفاقا وفي المحانية لو افطر خطا او متعمدا او مكرها او افطر يوم الشك ثم ظهر انه من رمضان يلزم الامساك انفاقا لان الصوم لم يكن واجبا عليهم في اول الايام فلا يجب الامساك للتشبه الذي هو خلف عنه لان الخلف انما يجب على من يجب عليه الاصل ولنا ان امساك بعض اليوم واجب عليهم تعظيما للوقت على وجه الاصالة لا التبعية لانهم كانوا اهلا للصوم الا ترى ان المسافر اذا اصام عن النوض والحائض اذا طهرت يجب عليهما قضاء الصوم ولو لم يكن الاصل لما وجب ويقضي المغمى عليه ما بعد يوم الاغماء يعني من اغمي عليه في رمضان لم يقض اليوم الذي حدث فيه الاغماء لان ظاهر حال المسلم وجود النية منه ويقضي ما بعده لعدم وجود النية فيه ولو استوعبه اي الاغماء رمضان قضاه اي كل شهر لانعدام النية وكون الاغماء نوع مرض لا ينافي الوجوب هذا اذا حدث الاغماء في اول شعبان لانه لو حدث في اول ليلة من رمضان لا يقضي يوما حدث في ليلة الا عما لان ظاهر حال المسلم يدل على وجود النية فيها حتى لو كان متهتكا لا يصوم رمضان او مسافرا فاغمي عليه فيها قضى كل الشهر لعدم ما يدل على وجود النية كذا في التبيين وعكسوه لو استوعبه الجنون يعني من جن في رمضان كله لم يقضه عندنا وقال مالك قضاه لان اغماء كل الشهر لم يكن منافيا لوجوب قضائه فكذا الجنون ولنا ان الممتد من الجنون يمنع الوجوب دفعا للحرج فجعل كاستيعاب الشهر حذافا صلا بين الممتد وغيره بخلاف الاغماء لانه لا يمتد شهرا غالبا كالنوم وفي النهاية المراد من استيعاب الشهر ان لا يمكنه صوم يوم فيه حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخير من رمضان لا يلزمه القضاء مع ان جنونه لم يكن مستوعبا من جملة الاوقات وذكر في الفصول العجيب انه يلزمه ولو جن بعضه بضم الجيم اي لو صار مجنونا في بعض الشهر ثم افاق سواء كان جنونه اصليا بان بلغ مجنونا او عارضيا بان كان بلغ مفيقا ثم جن لزمه قضاء ما مضى وقال الشافعي لا يلزمه لانه اذا استوعب الجنون الشهر لم يمنع وجوب الكل فاذا استوعب البعض يمنع بقدره ولنا ان سبب الوجوب وجد في حقه كما قال الله تم فمن شهد منكم الشهر فليصمه والمراد به بعض الشهر اذ لو كان السبب شهودا جميع الشهر لوقع الصوم في شوال فان قلت لو كان السبب بعض الشهر لزم ان يجب البعض الذي شهده وليس كذلك قلت ضمير فليصمه عايد الى الشهر لتوبه لان الى البعض مع انه غير مذكور

فصل في الاعتكاف

سن الاعتكاف قال القدوري الاعتكاف مستحب والصحيح انه سنة موكدة للمواظبة

عليه والحق ان يقال انه ثلثة اقسام واجب وهو المنذور به وسنة وهو ما يكون في العشر الاخير من رمضان ومستحب وهو ما يكون في غيره
من الازمنة ان لبث في المسجد وهو موضع الرفع بدل عن الاعتكاف مع النية لانه عبادة واداء صلوة بجماعة او الجمعة فيشترط
روي عن ابي حنيفة ان الاعتكاف لا يصح الا في مسجد يصلى فيه بعض الصلوات بجماعة تمسكا بالاسواق لقول حذيفة لا اعتكاف
الا في مسجد جماعة وروي عنه ايضا انه لا يجوز الا في مسجد يصلى فيه الصلوات الخمس وهذه الرواية هي المختار لان الاعتكاف عبادة
انتظار الصلوة فلا بد من اختصاصه بمسجد يصلى فيه الصلوات الخمس وقالا يجوز في كل مسجد لاطلاق قوله تعالى وانتم عاكفون
في المساجد فيلزمه بالصوم يعني من نذر اعتكاف يوم يلزمه بالصوم عندنا وقال الشافعي يلزمه بلا صوم لقوله على نفسي
على المعتكف صوم الا ان يوجه على نفسه فيجوز عندنا نذر اعتكاف ليلة لان الصوم ليس من شرطه ولنا قوله لا اعتكاف الا بصوم
وما رواه اثر فلا يعارض الخبر وفي فتاوى اللولوالجي من صام تطوعا ثم نذر اعتكاف ذلك اليوم لا يصح لانه ادى الاعتكاف وجب الصوم
من اول النهار وصومه لنفسه تطوعا فتقدر جعله واجبا واقل نفله يوم يعني اقل نفل الاعتكاف وهو ان يشرع فيه من غير ان
يوجبه على نفسه متقدر بيوم عند ابي حنيفة لانه مشروط بالصوم ولا صوم اقل من يوم واكثره يعني اقل نفل الاعتكاف مقدر
باكثر اليوم عند ابي يوسف لان كثرة الشيء بمنزلة كله حتى لو شرع في صوم التطوع ثم نذر الاعتكاف قبل الزوال يصح عنده وساعة
يعني اقله مقدر بساعة عند محمد لانها اقل ما يتصور فيه اللبث ولا اعتبار بعادتها والصوم ليس من شرطه في النفل عنده لان
حال النفل مبني على المسامحة قيد بالنفل لان الواجب اقله مقدر باليوم اتفاقا فان قلت الاعتكاف عبادة فهل يلزم بالشروع
كما يلزم الصوم قلت لا لان كل جزء من اللبث في المسجد عبادة على خلاف العادة فلم يفتقر الى جزء آخر وفي الصوم مجموع اجزاءه
الامساك عبادة لان الانسان لا يخلو عن قليل امساك عادة وتعتكف المرأة في مصلى بيتها لانه هو الموضع المتعين لصلوتها
فيتحقق انتظارها فيه ولا تعتكف في غير مصلاها في بيتها واذا اعتكف لا تخرج من مسجد بيتها الا لحاجة الانسان وان جاءت
خرجت وان لم يكن في بيتها مصلى لا تعتكف كذا في الكفاية والخروج اي خروج المعتكف من موضع اعتكافه بلا عذر ساعة تغير
فروج مفسد اعتكافه عندابي حنيفة واشترطا اي لابي يوسف ومحمد اكثر النهار اي قالا لا يفسد حتى يخرج اكثر النهار لانه
ان الاعتكاف هو اللبث والخروج ينافيه فبسطله قل او كثر ولهما ان اللبث في اكثر النهار يقوم مقام كله كما ان نية الصوم في اكثر النهار
كالنية في جميعه وفي الذخيرة يفرق في الاعتكاف الواجب والنفل فلا يفسد بالخروج ولو بلا عذر وبخبزه اي خروج المعتكف للجمعة
وقال الشافعي لا يجوز اذ لا ضرورة له في خروجه لها لانه كان يمكنه ان يعتكف في الجامع فلا يحتاج الى الخروج ولنا الاعتكاف في
كل مسجد مشروع لقوله تعالى لا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد فاذا اعتكف في مسجد لقربه من بيته مست الضرورة الى الخروج
للجمعة لكونه مأمورا بالسعي اليها كمن خرج من معتكفه حين يزول الشمس لتوجه اوائل السعي اليه البيح فان قلت لم لم يسقط الجمعة
بعذر الاعتكاف كما سقطت بعذر السفر قلت الجمعة وجبت بايجاب الله والاعتكاف بايجاب العبد فلا يسقط الجمعة ليكونها
اعلى منه واما عذر السفر فقد جعل الله سببا للتخفيف ولو مكث في الجامع يوما لا ينوي اعتكافا لا يلزمه محلا الا انه لا يستحب الزيادة
الاعتكاف في المسجد الآخر ويحرم الوطي اي على المعتكف لقوله تعالى لا تباشروهن وانتم عاكفون ودواعيه كالتقبيل واللمس والقبلة لانها مرودية
اليه كما حرمت في الاحرام والظهار والاستبراء فان قلت لم لم يحرم الدواعي في الصوم وحال الحيض كحال الوطي قلت
لان الصوم والحيض يكثر وجودهما فلو حرم الدواعي فيهما لوقعوا في الحرج وذلك مدفوع شرعا وبطل اي الاعتكاف الوطي
مطلقا اي سواء وجد ليلا او نهارا عمدا او ناسيا وانما لم يجعل النسيان عفوا عنه كما جعل عفوا في الصوم لان الاعتكاف لما كرة

والاكل ذلك الصوم وبالانزال من لمس او قبلة ولا نفسده بهما اي الاعتكاف لمجرد اللمس والقبلة وعند الشافعي يفسد لانهما للتلذذ بالجماع
في الحرمة في الاعتكاف فوجب الحاقهما به في افساد الاعتكاف احتياطا ولنا ان المنهي هو الجماع وهما ان كانا في معناه اذا
اتصل بهما الانزال لانه يكون قاضيا للشهوة واذا لم ينزل لا يفسد ان لانهما ليسا في معنى الجماع ولهذا لم يفسد الصوم ولا يبطل
اي الاعتكاف بالانزال من نظر وفكر لان الانزال منهما بمنزلة الانزال في الاحتلام ولا باس للمعتكف بعقد البيع لانه قد يحتاج
الى ذلك بان لا يجد من يقوم لحاجته المراد به عقدا لا بدلا كالطعام ونحوه واما عقده للاتجار فمكروه مطلقا وكذا عقد غير المعتكف
في المسجد والخرز والخياطة فيه وقيل ان كان الخياط يحفظ المسجد فلا باس بان يخيط فيه وكل ما يكره في المسجد يكره في سطحه وبابه
احضار سلعة يعني لا يحضر المبيع في المسجد لئلا يصير مشغولا بحقوق العباد ويكون كالدكان ويكره الصمت وهو ان لا يتكلم اصلا من غير
نذر هذا اذا اعتقد قربة لان صوم الصمت منهي عنه فاما الصمت للاستراحة فليس بمكروه وقيل اراد بالصمت النذر بان لا يتكلم
في صومه كما كان في شريعة من قبلنا ولا يتكلم الا بخير لانه في عبادة انتظار الصلوة فلا يخلطها الكلام اثم ويخرج ابو يوسف
الليلة الاولى النذر اعتكاف يوم وقالا دخلت الليلة الاولى فيدخل المسجد قبل المغرب قيد بالليلة الاولى لان الليلة المتخللة بين اليوم
داخلة اتفاقا وقيد بيومين لانه لو نذر اعتكاف يوم لا يدخل الا بطلوع الفجر اتفاقا ولو نذر اعتكاف ايام يدخل الليلة الاولى اتفاقا لان
الايام يلزمه متتابعة وان لم يشترط التتابع لان مبنى الاعتكاف على التتابع وبيننا وبين الايام ما بازائها من الليالي لانها تابعة لها
كما يدخل الليالي في الايام عرفا اذا قلت ما رايت زيدا منذ ايام لها اعتبار المشي بالجمع لما فيها من معنى الاجتماع فان قلت لم اعتبروا
كذا هنا ولم يعتبروا في جماعة الجمعة قلت احتياطا لان لو قلت الجمعة فرضا اصليا وسولظهر ولما كان في اقامة الشفعة مقام الجمع لو
تردد لم تعتبر المشي بالجمع لخروج عن عهدة الوقت بالفرض الاصلي واما في فصل الاعتكاف فلان ايجاب اليومين مع الليلتين احوط
من ايجاب اليومين مع ليلة ولان الاصل ان يعمل بالاوضاع ووضع المشي غير وضع الجمع الا انه لما كان في الجمعة والجماعة معنى الجمع
اعطي للمشي حكم الجمع واما في المسئلة المذكورة لم يوجد في المشي لفظ الجمع فبقي على الاصل فلم يشترط المشي الليلة الاولى لاصيغة ولا
فلم يدخل في الايجاب كذا في الكفاية ونعكسه اي يحكم بدخول الليلة الاولى لايام اي لنذر اعتكاف ايام وقال الشافعي لا يدخل
الليلة الاولى واما الليالي المتخللة فدافظ فيها وفي رواية عنه لا يدخل الليالي المتخللة ايضا لان ذكر الايام ذكر لليالي وفي رواية
اخرى عنه ان نذر التتابع دخلت والا فلا وتوجيه مذهبنا معروف من المسئلة السابقة ونشترط التتابع فيها وان لم يلتزمه يعني
اذا نذر ان يعتكف اياما لزمه اعتكافها متتابعة وان لم يلتزم التتابع وقال الشافعي ان شاء فرق وان شاء تابع لان الوفاء
بالنذر يحصل بالتفريق ايضا كما لو نذر صوم ثلثة ايام ولنا ان الاصل هو التوالي كما لو حلف ان لا يكلم ثلثة ايام والزمان صالح له
بخلاف الصوم لان الليالي المتخللة غير صالحة للصوم وكان الاصل فيها سوا فتقطع دون الوصل ولهذا تجب ولو نوى الايام خاصة صدق
يعني اذا نذر ان يعتكف اياما وقال اردت به الايام دون الليالي صدق لان اليوم حقيقة في بياض النهار فيكون نابيا بالحقيقة كلا
فيصح بخلاف ما لو نذر اعتكاف شهر واراد به الايام خاصة لا يصدق لان الشهر اسم لعدد متقدر يشمل الايام والليالي فلا يحتمل نية دونه
ولو نذر اعتكاف رمضان فصامه فقط اي لم يعتكف فيه اوجبنا قضاءه اي قضاء الاعتكاف وقال زفر يسقط قضاؤه عنه
قيد بقوله صام اذ لو اعتكف ولم يصم لا يصح اعتكافه اتفاقا لانه لا يصح الا بالصوم ولم يصم ولم يعتكف عليه قضاء اعتكاف شهر بالصوم
اتفاقا وقيد بقوله فقط لانه لو اعتكف فيه يخرج عن العهدة اتفاقا لانه التزم اعتكافا يؤدى بلا صوم مقصودا بل الصوم يعتبر
وانما صح نذره لمقارنته بالصوم ولما فات عنه الاعتكاف في رمضان بطل نذره لانه لم يوقته فكان نذرا بالاعتكاف بلا صوم

وانه غير مشروع **والزمناه بصوم شهر غيره** اي غير رمضان حتى لو صام رمضان الثاني و اعتكفه قضاء لما فاته من اعتكاف رمضان الاول لا يصح عندنا وفي رواية اخرى عن زفر انه يصح لانه التزم اعتكافا يؤديه بصوم رمضان واذا ادرك رمضان الثاني يقضيه كما اوجب عليه ولنا ان الصوم كان شرطا للاعتكاف فانما تسقط لاضافته الى شهر رمضان فاذا فات عنه شرف ذلك الوقت بقي الاعتكاف مضمونا بالطلاقه فوجب قضاؤه بالصوم المقصود

كتاب الحج

يفترض الحج لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وكلمة على للايجاب **في العمر مرة** لانه عليه السلام لما سئل عن الحج افي كل عام قال لا بل عام مرة فما زاد فتطوع **ويوجبه** اي ابو يوسف الحج وجوبا مضيقا بان يفعله في العام الاول حتى لو اخره عنه اثم وصح الروايتين عن ابي حنيفه **لا موسعا** اي عند محمد يجب وجوبا موسعا لانه فرض العمر وجميع العمر بمنزلة الوقت للصلوة فاذا اخره الى آخر الوقت كان جائزا فكذا اذا اخره الى آخر العمر لكن جوازه مشروط بان لا يفوته حتى لو مات ولم يحج اثم عنده ايضا ولابي يوسف ان للحج وقتا معينا في كل عام فاذا اخره عن العام الاول لا يمكن فعله الا بادراك وقته الآخر في العام الثاني وادراكه موهوم لان الموت في سنة ليس بنادر فيضيق الوجوب احتياطا بخلاف وقت الصلوة فان الموت فيه نادر **على كل مسلم حر عاقل بالغ** فلا يجب على كافر وعبد ومجنون وصبي لقوله عليه السلام ايما صبي حج ثم بلغ فعليه حجة واتما عبد حج ثم اعتق فعليه حجة **قادر على الزاد والراحلة** اي على ملكهما حتى من قدر عليهما على وجه الاباحة لا يجب الحج عليه كذا في الخلاصة اقول على هذا لو قال على ملك الزاد والراحلة كان اولى والمراد بالراحلة تمامها حتى من قدر عليها يستاوب مع آخر لا يجب عليه والراحلة ليست بشرط على من حول مكة لانه لا يلحقه مشقة فاشبه السعي الى الجمعة واما المحمل فله جانبان فالقدرة على احدهما كافية **ونفقة الذهاب والاياب** اي الرجوع الى اهله بلا اسراف ولا تقتير فاضلا عن حوائجه الاصلية مرتبا ما فضل منها في باب الزكاة **ونفقة عياله** يعني قادر على نفقة من يجب عليه نفقته وانما شرط القدرة عليها لان حقوق العباد متقدمة على حق الله تعالى حين عوده **مع أمن الطريق** قيل هو شرط لوجوب الحج وهو مروي عن ابي حنيفه لان الاستطاعة منفية بدون الامن وقيل هو شرط الاداء لانه عليه السلام فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة لا غير وفائدة الخلاف تظهر في وجوب الايصاء فعلى القول الاول لا يجب وعلى الثاني يجب قال ابو بكر الاسكاف لا قول الحج فريضة في زماننا قاله في سنة ست وعشرين وثلثمائة وقال ابو القاسم الصفار البادية عندي دار الحرب وقال ابو الليث ان كان الغالب في الطريق السلامة يجب والا فلا وعليه الاعتماد **ونشر طالعود** يعني صحة القادر على الزاد في وجوب الحج عليه **فلا يجب على متعد غني** هذا اذا تزوج بما قبله وقال الشافعي لا يشترط الصحة فيجب على المتعدي لانه مستطيع بغيره ولنا ان لا استطاعة بدون صحة الاعضاء والمحبوس والخائف من السلطان كالمريض لوجود المانع فيه كذا في الغاية **والوجوب رواية** يعني وجوب الحج على المقعد رواية عن ابي حنيفه ومرجحه ايضا روايتان فيه **ولم يعتبروا فيه قدرة المشي** يعني ان كان قادرا على المشي لا يجب الحج عليه عندنا وقال مالك يجب لانه مستطيع اليه بوجه بسبب قدرة المشي ولنا انه عليه السلام فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة فيتعلق الوجوب بهما وفي الخلاف الخلاف فيمن بعد عن الكعبة واما اهل مكة ومن حولها اذا قدر على المشي فعليه الحج اتفاقا اعلم ان هذه الشروط معتبرة وقت وجوب الحج حتى اذا كان قادرا على الزاد والراحلة فلم يبق القدر وقت خروجهم لا يجب عليهم الحج وعلى العكس يجب كذا في التبيين **ويشترط في حج المرأة شابة** كانت او عجوزا والصبية للشهوة بمنزلة البالغة في هذا الشرط **من سفر** اي من موضع بينه وبين مكة ميقات سفر **زوج او محرم** وهو من يحرم نكاحها ابدا بسبب قرابة او رضاع او مصاهرة لقوله عليه السلام لا تسافر امرأة ثلثة ايام الا ومعها زوج او محرم قيد بقوله من سفر لانه لو كان اقل منه يجوز حجها بلا زوج ومحرم **بالغ عاقل غير مجوسي ولا فاسق** شرط في المحرم هذه الاوصاف لان الصبي والمجنون عاجزان عن صيانتها والمجوسي يستحل منا كحتها والفاسق غير مأمون **وشرط في المرأة** ايضا ان يكون خالية عن العدة اية عدة كانت حتى لو كانت معتدة عند خروج اهل بلدها لا يجب عليها الحج لقوله تم لا يخرجن من بيوتهن والمرأة المسلمة فيجوز لها سفر الحجة من دار الحرب بلا محرم وان كانت معتدة لانها مضطرة خائفة وفي المحيط لا تقصد السفر بل مرحلة مرحلة والاختلاف في ان الزوج او المحرم شرط الوجوب او الاداء كالاختلاف في اشتراط الامن في الطريق **مع النفقة عليها** اي مع وجوب نفقة المحرم عليها لانها تتوسل بها الى ادائه **ولا نفقة لاب في الاصح** لعدمها اي للحج للمرأة مع النساء الصالحات اذا لم يكن لها زوج او محرم وقال الشافعي تحج لان الامن يحصل بهن كما يحصل باحدهما ولنا ما رويناه **واذا وجدنه** اي المرأة محرما **منع زوجها من منعها عن الفرض** اي الحج الفرض وقال الشافعي له منعها فتذهب محرما لانه لو لم تجده له منعها اتفاقا وقيد بالفرض لان منعها عن النفل جائز اتفاقا وكذا عن الحج المنذور لان وجوبه عليها كان بالزامها فلا يظهر ذلك في حق الزوج فصار نفلا في حقه فجاز ان يمنعها لانه ان في خروجها تفويت حقه فيمنعها ولنا ان حقه انما يظهر في المنع لابي الفرض **واعتبرنا ايعا صبي بلغ وكافر اسلم** وكان لكل منهما استطاعة ليحج **فمات به** اي بان حج عنهما وهو متعلق بما يعقبه **قبل وقته** اي وقت الحج والعامل فيه بلغ واسلم وقال زفر لا يقع ايعا ما لان الحج لم يكن واجبا عليهما لعدم اهليتهما وبعد صارا اهلا له لم يدركا وقت الحج ولنا انهما كانا اهلا للوجوب وقت الوصية فيقع ايعا وما بان حج عنهما في وقته يجزيهما عن حجة الاسلام **فصل في وقت الحج ومواقيت الاحرام** الميقات مصدر الوقت المحدود استعير هنا للمكان **ويكره تقديم الاحرام على اشهر الحج** شوال وذي القعدة وعشر ذي الحجة ولم يكملوه يعني اشهر الحج عندنا كما هو المبين في المتن وهذا البيان مروي عن النبي عليه السلام وقال مالك ذو الحجة بكماله من اشهر الحج لقوله تعالى الحج اشهر معلومات والمراد وقت الحج ووصوله اشهر اما يكون اذا كمل ذو الحجة وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا لم يعد للتمتع ثلثة ايام في الحج حتى اتى يوم النحر يجوز له ان يصوم ثلثة ايام الى آخر ذي الحجة عنده خلافا لنا اعلم ان كون هذه الاشهر وقتا للحج ليس باعتبار ان كل افعاله جائزة فيها الا يرى ان الوقوف وطواف الزيارة وغير ما غير جائز في شوال بل باعتبار ان بعض افعاله يعتد به فيها دون غيرها كما ان الافاقي اذا قدم مكة في شوال طاف طواف القدوم وسعى بعده ينوب هذا السعي عن السعي الواجب في الحج ولو فعل كذلك في رمضان لا ينوب عنه **وينعقد له** اي الاحرام المتقدم ينعقد للحج ويكره لانه لا يامن في التقدم عن وقوع محظور **ولا لجملة عمره** وقال الشافعي ينعقد للعمرة لا للحج وبهذا الخلاف بنى على ان الاحرام ركن للحج عنده فلا يجوز قبل وقته كالوقوف والطواف وشرط لادائه عندنا فيجوز تقديمه على وقته كتقديم الطهارة على وقت الصلوة كذا في شرح المجمع اقول يفهم من قوله ويكره ان التقديم جائز عند الشافعي ايضا وليس كذلك فلو قال ولم يجز تقديم الاحرام مع الكراهة على اشهر الحج كان احسن فان قوله وينعقد ان انعقاد للحج وقد بين ان الاحرام لا ينعقد للحج ولا للعمرة في قول والى هذا اشار في المنظومة وباطل احرامه بحجة قبل شهور رجحه ومدته وفي قول من الشافعي ينعقد حتى ان عمرة الاسلام تستقط به وفي عبارته تسامح آخر لان الاحرام لا يجعل عمرة بل للعمرة وحذف اللام في مثله غير متعارف اذ لا يقال جعلت هذا الثوب زيدا بمعنى لزيد ولو قال وبجعله للعمرة لكان اولى وقع الخلاف في الحج اذ الاحرام بالعمرة يجوز اتفاقا **ويحرم اهل المدينة والعراق والشام ونجد واليمن من ذي الحليفة** وهو بضم الحاء المهملة وفتح اللام **ويلملم** وهو للمنجدين **ويجوز تقديمه عليها** اي تقديم الاحرام على المواقيت لما روي ان ابن مسعود احرم من الشام

وانه غير مشروع والزمناه بصوم شهر غيره اي غير رمضان حتى لو صام رمضان الثاني و اعتكفه قضاء لما فاته من اعتكاف رمضان الاول لا يصح عندنا وفي رواية اخرى عن زفر انه يصح لانه التزم اعتكافا يؤديه بصوم رمضان واذا ادرك رمضان الثاني يقضيه كما اوجب عليه ولنا ان الصوم كان شرطا للاعتكاف فانما تسقط لاضافته الى شهر رمضان فاذا فات عنه شرف ذلك الوقت بقي الاعتكاف مضمونا بالطلاقه فوجب قضاؤه بالصوم المقصود

كتاب الحج

يفترض الحج لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وكلمة على للايجاب **في العمر مرة** لانه عليه السلام لما سئل عن الحج افي كل عام قال لا بل عام مرة فما زاد فتطوع **ويوجبه** اي ابو يوسف الحج وجوبا مضيقا بان يفعله في العام الاول حتى لو اخره عنه اثم وصح الروايتين عن ابي حنيفه **لا موسعا** اي عند محمد يجب وجوبا موسعا لانه فرض العمر وجميع العمر بمنزلة الوقت للصلوة فاذا اخره الى آخر الوقت كان جائزا فكذا اذا اخره الى آخر العمر لكن جوازه مشروط بان لا يفوته حتى لو مات ولم يحج اثم عنده ايضا ولابي يوسف ان للحج وقتا معينا في كل عام فاذا اخره عن العام الاول لا يمكن فعله الا بادراك وقته الآخر في العام الثاني وادراكه موهوم لان الموت في سنة ليس بنادر فيضيق الوجوب احتياطا بخلاف وقت الصلوة فان الموت فيه نادر **على كل مسلم حر عاقل بالغ** فلا يجب على كافر وعبد ومجنون وصبي لقوله عليه السلام ايما صبي حج ثم بلغ فعليه حجة واتما عبد حج ثم اعتق فعليه حجة **قادر على الزاد والراحلة** اي على ملكهما حتى من قدر عليهما على وجه الاباحة لا يجب الحج عليه كذا في الخلاصة اقول على هذا لو قال على ملك الزاد والراحلة كان اولى والمراد بالراحلة تمامها حتى من قدر عليها يستاوب مع آخر لا يجب عليه والراحلة ليست بشرط على من حول مكة لانه لا يلحقه مشقة فاشبه السعي الى الجمعة واما المحمل فله جانبان فالقدرة على احدهما كافية **ونفقة الذهاب والاياب** اي الرجوع الى اهله بلا اسراف ولا تقتير فاضلا عن حوائجه الاصلية مرتبا ما فضل منها في باب الزكاة **ونفقة عياله** يعني قادر على نفقة من يجب عليه نفقته وانما شرط القدرة عليها لان حقوق العباد متقدمة على حق الله تعالى حين عوده **مع أمن الطريق** قيل هو شرط لوجوب الحج وهو مروي عن ابي حنيفه لان الاستطاعة منفية بدون الامن وقيل هو شرط الاداء لانه عليه السلام فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة لا غير وفائدة الخلاف تظهر في وجوب الايصاء فعلى القول الاول لا يجب وعلى الثاني يجب قال ابو بكر الاسكاف لا قول الحج فريضة في زماننا قاله في سنة ست وعشرين وثلثمائة وقال ابو القاسم الصفار البادية عندي دار الحرب وقال ابو الليث ان كان الغالب في الطريق السلامة يجب والا فلا وعليه الاعتماد **ونشر طالعود** يعني صحة القادر على الزاد في وجوب الحج عليه **فلا يجب على متعد غني** هذا اذا تزوج بما قبله وقال الشافعي لا يشترط الصحة فيجب على المتعدي لانه مستطيع بغيره ولنا ان لا استطاعة بدون صحة الاعضاء والمحبوس والخائف من السلطان كالمريض لوجود المانع فيه كذا في الغاية **والوجوب رواية** يعني وجوب الحج على المقعد رواية عن ابي حنيفه ومرجحه ايضا روايتان فيه **ولم يعتبروا فيه قدرة المشي** يعني ان كان قادرا على المشي لا يجب الحج عليه عندنا وقال مالك يجب لانه مستطيع اليه بوجه بسبب قدرة المشي ولنا انه عليه السلام فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة فيتعلق الوجوب بهما وفي الخلاف الخلاف فيمن بعد عن الكعبة واما اهل مكة ومن حولها اذا قدر على المشي فعليه الحج اتفاقا اعلم ان هذه الشروط معتبرة وقت وجوب الحج حتى اذا كان قادرا على الزاد والراحلة فلم يبق القدر وقت خروجهم لا يجب عليهم الحج وعلى العكس يجب كذا في التبيين **ويشترط في حج المرأة شابة** كانت او عجوزا والصبية للشهوة بمنزلة البالغة في هذا الشرط **من سفر** اي من موضع بينه وبين مكة ميقات سفر **زوج او محرم** وهو من يحرم نكاحها ابدا بسبب قرابة او رضاع او مصاهرة لقوله عليه السلام لا تسافر امرأة

وابن عمر أحرم من بيت المقدس بل هو افضل اذ الملك على نفسه من الوقوع في المحظور ويلزمه في القضاء به من الميقات لا من حيث احرم
لو قدم يعني اذا قدم الاحرام على الميقات فقد جنى فاراد ان يقضيه في العام الآتي يحرم من الميقات عندنا وقال الشافعي يحرم من مكان
احرامه الاول الآن القضاء يحكي الاداء ولنا ان تقديم الاحرام لم يكن واجبا في اداياته حتى يجب رعايته في قضائه وتمنع الافاقي
خارج المواقيت اذا قصد مكة مطلقا اي سواء قصد الحج او العمرة او التجارة او لم يقصد شيئا من مجاوزتها اي من ان يتجاوز المواقيت
غير محرم وقال الشافعي يجوز له ذلك اعلم ان المواقيت فناء للحرم وسوفناء لمكة وسوفناء للمسجد الحرام وسوفناء للبيت ثم انه
من قصد مكة لا يتجاوز من هذه الافنية غير محرم تعظيما للبيت تقيد بالافاقي لانه يجوز للمكي ومن كان داخل الميقات ان يدخل مكة
بلا احرام عن ميقاتها الا اذا قصد الحج او العمرة وقيد بقوله اذا قصد مكة لان الافاقي اذا قصد موضعا من الحل نحو نلملم يجاوز
الميقات غير محرم لقياس الافاقي على المكي ولنا قوله عم لا تجاوز الميقات احد الا محرما وانما خص منه المكي ومن كان داخل الميقات
لانه كثر دخولهم مكة لحاجتهم وفي ايجاب الاحرام كل مرة حرج بخلاف ما اذا قصد الحج او العمرة لانه ناوه الوقوع فان جاوز على الميقات
بلا احرام لزمه بدم هذا تفريع للمسئلة السابقة لان الافاقي كان ممنوعا عن المجاوزة عندنا فاذا جاوز لزمه دم جبرا للجناية والشافعي
لا يلزمه بدم لجواز تجاوزه عنده وان دخلها اي مكة فحجة او عمرة اي فيلزمه حجة او عمرة تعظيما لبيت الله وقال الشافعي لا يلزمه شيء
لان الله تعالى لم يوجب بدخول مكة احد النسكين ولم يوجب الداخل على نفسه اليها والزمنا القارن بعد المجاوزة بلا بدمين يعني من جاوز
الميقات غير محرم ثم احرم ونوى القران فعليه دم واحد عندنا ودمان عند زفر لانه ادخل النقص في الاحرامين فيجب عليه دمان ولنا انه
لم يقع منه جنايات على احرامين حتى يوافق بدمين بل وقع جناية واحدة وهي المجاوزة غير محرم فيجب عليه دم ولو عاد بعد احرامه
بحجة او عمرة طيبا يعني اذا جاوز الميقات غير محرم و وجب عليه الدم ثم احرم بحجة او عمرة وعاد الى الميقات ملبيا وهي التلبية
مع العود شرطا في سقوط الدم عنه عندنا حنيفه وقال المجرد العود يسقط الدم وهذه الجملة الاسمية وقعت معترضة بين لو وجزاءه
لهما ان الواجب كان الاحرام عند الميقات لا التلبية وقد تدارك ما وجب عليه الا يرى انه لو احرم قبله فجاوز محرما غير ملب
لم يلزمه شيء ولان التلبية للاحرام كالتحريمة للصلوة فلا يكون متدارك ما فاته بمجرد العود بخلاف اذا احرم قبله لانه قضى جنسه
بتعظيمه بالاحرام والتلبية او عاد الى الميقات بلا احرام فاحرم منه او عاد بعد احرامه قاضيا من عامه يعني اذا جاوز بعض الميقات
غير محرم فاحرم من داخل بحجة او عمرة ثم افسد ذلك الاحرام ثم قضاها باحرام عند الميقات اسقطناه وهو جواب لو يعني يسقط عنه
الدم عندنا في هذه المسائل الثلث خلافا لزفر بخلاف في المسئلة الاولى فيما اذا عاد قبل ان شرع في الطواف لانه ان عاد
بعده لا يسقط عنه الدم اتفاقا لانه لا يمكنه التدارك بعد الشروع في افعال الحج فتقرر الجناية ولزم الدم عليه قيد بقوله بعد احرامه
لانه عاد الى الميقات بغير احرام واحرام عنده يسقط عنه الدم اتفاقا اعلم ان المسئلة اثنتان وهي قوله او عاد فاحرم منه اشتباها
لانه ذكر في المبسوط وفي الحقائق ان خلاف زفر فيما اذا احرم داخل الميقات اذ لو لم يحرم وعاد اليه قبل دخول مكة وانشأ الاحرام
منه يسقط عنه الدم اتفاقا لان الدم لزم بالجناية وقد تركن انشاء الاحرام من الميقات ولم ينشئ الاحرام منه ولم يتدارك ما فات
وملك الجناية لا تترفع بالعود كما لو افاض قبل الغروب من عرفة ثم عاد بعد الغروب اليها كذا في المحيط وفي هذا دلالة ظاهرة
على ان المسئلة الثانية اتفاقية ولنا في المسئلة الاولى انه تدارك ما فات من تعظيم بيت الله بالعود الى الميقات فيسقط عنه الجناية
وفي الثالثة انه تدارك بالعود ما ترك في وقته بالقضاء كمن سهى في صلوته فقطعها ثم اعاد ما بلا سهو وانما لم يتدارك بالعود ما فات
في عرفة من الوقوف لانه ما بقي وقت الوقوف بعد الغروب يسقط عنه الدم ولا يسقط دم المجاوزة بعد الشروع في الطواف كما مر

في المسئلة السابقة ولو عاد بعد دخوله مكة يعني من قصد مكة وجاوز الميقات بغير احرام فعليه بدخول مكة حجة او عمرة فاذا عاد الى الميقات
سواء كان الميقات الذي جاوزه او ميقاتا آخر فاحرم بالفرض اي بحجة او عمرة كانت واجبة عليه قبل ملك البقعة وفيه اشارة الى انه
لم يحرم بما لزمه بالمجاوزة ولا بالقضاء ومن عامة اسقطنا ما لزمه بالمجاوزة مطلقا من الدم واحد النسكين الواجب بدخول مكة
وقال زفر لا يسقط عنه شيء فالزمه اعلم ان الافاقي لو جاوز الميقات قد دخل مكة مرارا بغير احرام لزمه لكل مرة حجة او عمرة ثم اذا عاد
فاحرم بالفرض من عامه يسقط عنه ما لزمه لاجل المجاوزة الاخيرة لان الواجب قبل الاخيرة صار دينا فلا يسقط الا بنسكين قيد بالعود
لانه لو احرم بالفرض من عامه ولم يعد الى الميقات لا يسقط عنه الدم اتفاقا ولكن يسقط عنه احد النسكين عندنا خلافا لزفر وقيد بقوله
بعد دخول مكة لانه لو عاد قبله فاحرم من الميقات يسقط عنه الدم عندنا خلافا لزفر كما عرف في المسئلة السابقة وقيد بقوله بانشاء
لانه لو احرم بحجة او عمرة لزمته بدخول مكة في سنة اخرى يسقط عنه احد النسكين اتفاقا وقيد بقوله من عامه لانه لو اقام بمكة
واحرم الى السنة الثانية فاحرم بالفرض لم يجزه عما لزمه اتفاقا لان ما وجب عليه بدخول مكة صار دينا في ذمته فاداء الفرض في ذلك
العام لا ينوب عنه كما ان الحجة او العمرة المنذورة لم يكن مؤداة بالفرض وكما انه اذا تحولت تلك السنة واداء الفرض فيها وانه مدارك
المتروك في وقته لان الواجب عليه تعظيم تلك البقعة بالاحرام وقد فعله فيتأدى ما وجب عليه بالدخول باداء الفرض كما ان صوم
الاعمى في المنذور في شهر رمضان يتأدى بصوم رمضان بخلاف المنذور لانها وجبت باحرام متصور فلا يتأدى بغيره
وبخلاف ما اذا تحولت السنة لانها تقررت في ذمته قضاء كتحية المسجد تسقط باداء الوقتية قبل الخروج من المسجد فاذا خرج ثم عاد
وادرك الوقتية لا تسقط عنه تحية المسجد ولو اهل اي رفع صوته بالتلبية في ابتداء الاحرام بحجتين معا او بحجة ثم بحجة الزمه محمد
وصلاهما اي صاحباه الزماه بحجتين وكذا لو اهل بعمرتين قيد بحجتين لانه لو احرم بحجة ثم بعمرة يكون قارنا ان لم يات بشيء من افعال
الحج لكنه يكون مسيئا حيث ادخل العمرة على الحج وهو غير مسنون ولو احرم بعمرة ثم بحجة لزمتاه اتفاقا فيكون قارنا محسنا ان
الاحرام شرط شرع للاداء كالتحريمة ولو احرم بصلوتين لم يكن ملزمة لهما فكذا الاحرام ولهما ان الاحرام التزام محض في الذمة
ومنفصل عن الاداء فيلزم في ذمته حجتان كما لو نذر بهما بخلاف التحريمة بالصلوتين لانها انما تصح متصلة بالاداء ولا يتصور الاداء
معا ولهذا لم يجز التحريمة بهما لكن رفض هذه عند الشروع في الاخرى يعني عند ابي حنيفة لا ترتفع احدى الحجتين الا بعد الشروع
في الاخرى لان تعذر رجوعها باعتبار الاداء فيكون ارتفاع احديهما عنده فيتحلل لو احصر قبله يعني لو كان من اهل حجتين
محصرا قبل الشروع في الاداء يتحلل بدمين هذا تفريع لقول ابي حنيفة ويحكم به للحال يعني عندهما يوسف كما فرغ من اهلال
الاحرامين بعيد افضا للاخرى لان اداءهما معا ممتنع فيرتفع احديهما عقيب الاهلال لكن خلف على مس السماء بخت عقيب
يمينه لتعذره فيتحلل بدم ويجزم من سوى داخل بالنصب اي في داخل الميقات من الحل وهو بكسر الحاء المواضع التي بين المواقيت
والحرم فيجزم من اي موضع منها ومن بمكة اي يجزم من سوى ساكن فيها للعمرة من الحل وللحج من الحرم لان النبي عم امر كذلك

فصل في الاحرام

واذا اراد الاحرام توضأ ولو اغتسل كان افضل لكون النظافة فيه اكثر ويلبس ثوبين جديدين
او غسيلين فيتجليلين ازارا ورداء لانه عم فعل كذا او الجديد افضل لانه اقرب الى الطهارة ويجزئ ثوب ساتر العورة
اي يكفي الازار وتطيب ان وجد وكدسه بما بقي عينه اي كره محمد ان تطيب بطيب يبقى عينه على المحرم بعد احرامه لان
بقاء عين الطيب بعد الاحرام كالتطيب فيه وقالا لا يكره لقول عائشة رضي الله عنها كنت اطيب رسول الله عم عند احرامه
ثم اراه وبيص الطيب اي لمعانه في راسه ولحيته بعد احرامه بثلثة ايام وصار كعين غراب الحجر فيسر واجاد فعله

ولا يلبس قميصا ولا عمامة ولا قلنسوة ولا قباء ولا خفين لنهيه عم عن لبس هذه الاشياء فان فقد النعلين قطعهما
اسفل من الكعبين اراد من الكعب العظم الذي في وسط القدم عند معقد الشراك لا الكعب المذكور في الوضوء ولا معصفرا
بورس وسونت اصفر طيب الرايحة ولا زعفران الا ان يكون غسيلا بحيث لا يخرج رايحته فيجوز للمحرم لبسه لان
المنع كان للطيب لا للون ونفضه من المعصفر اي من المصبوغ بالعصفر لان له رايحة طيبة وقال الشافعي لا باس للمحرم بثيابه الا ما
وكذا مذهب فيما شبهه ما نيت بنفسه كالبنفسج والتيعوم ونحوهما ويغتسل ويستحم المحرم لان عمر رضه اغتسل وهو محرم
ولم يكره واشد الحيان وهو بكسر الحاء ما يوضع فيه الدراهم ويشد المسافر في وسطه مطلقا اي سواء فيه نفقة نفسه او نفقة غيره
وقال مالك يكره اذا كان فيه نفقة غيره لانه شبه اللبس الا ان في نفقة نفسه ضرورة فلم يكره ولا ضرورة في نفقة غيره ولنا
ان هذا كاشتمال الازار وليس ليس فلا يكره فان قيل لو لم يكن الشد لبسا لما كره شد الازار بحبل مع انه مكروه اجماعا قلت
ثبت كراهته بالحديث وهو انه عم راى رجلا شد فوق ازاره حبلا فقال القِ ذلك الحبل ولا الاستظلال بالمحمل و
القبطاط وهي الخيمة الكبيرة وقال مالك يكره لانه يشبه تغطية الراس ولنا ما روي ان عمر رضه كان يلقى على شجرة ثوبا ويستظل
وان عثمان ضرب له قسطاط بمنا والممنوع ما يمس راسه باستر ويكره ان يلبسه جهرا عقيب الصلوات وكلما علا مرتفعا
بثنية اي مكانا مرتفعا او هبط واديا او لقي ركبا جمع راكب وبالاسحار وهو معطوف على قوله عقيب لما روي ان الصحابة
كانوا يلبون جهرا في هذه الاحوال فصل في صفة افعال الحج واذا دخل مكة ابتداء بالمسجد الحرام لان المقصود
هو البيت فيه فيدخل بالسم باب بني شيبة فاذا شاهد الكعبة كبر وهلل وابتدا بالحجر الاسود فاستقبله وكبر ورفع
حذاء منكبيه كالصلوة اي كما يرفع فيها ولكن كون بطون كفيه الى الحجر وقبله ان تمكن من قبلته لما روي انه عم قبل
الحجر الاسود ووضع شفتيه عليه وبكى طويلا والا اي ان لم يتمكن وضع يده على الحجر فقبلها لما روي انه عم فعل كذا
وان لم يتمكن منه ايضا مس الحجر بعصا في يده فقبل ما روي انه عم يطوف بالبيت ويستلم الحجر بمحجن وغيره ويقبل المحجن
الحجر عنده ايضا لكثرة الازدحام اشار اليه اي الى الحجر بيده يجعل باطنها نحو الحجر كما يضعهما عليه لان استلام الحجر سنة وترك الاذى
واجب اقول تقرر لك مما سبق ان المصطفى من السبعين الجزاء المرتبين ثم يطوف الافاضة في طواف القدوم سبعة اشواط
اراد بالشوط مشى طواف البيت مرة قيد بالافاضة لانعدام القدوم في حق اهل مكة ولم يوجبوه اي طواف القدوم
ويسمى طواف التحية وهو سنة عندنا وواجب عند مالك حتى يجب بتركه الدم على الافاضة عنده لقوله عم من اتى البيت
فليحيه بالطواف والامر للوجوب ولنا ان الله تعالى امر بالطواف بقوله وليطوفوا والامر لا يقتضي التكرار فلما اريد منه طواف
الزيارة بالاجماع انتفى وجوب غيره وفيما رواه دلالة على سنيته لانه سماه تحية وهي اسم لاحسان يبتدا به الانسان
متطوعا كالسلام وهو سنة لا واجب فكذا الطواف فان قيل الامر في قوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها وارد بلفظ
التحية مع ان رد السلام واجب قلنا المامور به احسن التحية وهو ليس بواجب سلمنا ولكن التحية ليست في معنى ما نحن فيه
للمشاكلة فيبدا من الحجر هذا بيان لكيفية الطواف على وجه السنة يمينا اي من يمين الحاج مما يلي الباب وورا الحطيم ويستحب
وهو الان على ما شاهدناه محوط ممدود مبني على صورة نصف دايرة خارج عن جدار البيت من جهة الشام تحت الميزاب
وانما قال وراء الحطيم لقول ابن عباس رضه من طاف بالبيت فليطف من وراء الحطيم ولما روت عايشة رضه عن النبي عم انه قال
الحجر من البيت لكن كله ليس من البيت بل مقدار ستة اذرع منه لحديث عايشة رضه قال ستة اذرع من الحجر من البيت وما زاد

منع لما روي انه عم فعل كذا وهو سوال التيسير في الحج دون الصلوة لان الحج عسير لتوقف اكثر افعاله على الازمنة والامكنة
فلا يؤمن فيها من اعراض نافع وادا الصلوة يسير عادة وان نواه من غير ان يتلفظ شيئا اجزاه لان الفرض هو النية
وهو عمل القلب والاعتبار باللسان وكان القياس ان لا يشترط في الحج الا النية فرضه لعسره تمتاز بها عن نافلته كالصلوة
الا انهم استحسنوا وجعلوا الطواف فيه تعيينا بدلالة الوقت اذ الظاهر من حال الانسان ان لا ينوي النفل وعليه الحج
فرض ثم يلبي عقيبها يعني يقول بعد الركعتين لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك
لبيك وهذه الالفاظ منقولة هكذا عن النبي عم ومعنى لبيك اجبت لطاعتك اجابة بعد اجابة روي ان ابراهيم عم
لما بنى البيت شرفه الله قال الله تعالى واذن في الناس بالحج يا توك رجالا وعلى كل ضامر فوقف في المقام ونادى يا ايها الناس
حجوا بيت الله واجيبوا داعي الله فاسمع الله صوته الناس من اصلاب ابايهم وارحام امهاتهم واجابوه بقولهم لبيك اللهم لبيك وكان ذلك
اول التلبية فمن اجاب منهم مرة حج مرة ومن اجاب مرتين حج مرتين وعلى هذا اما قوله ان الحمد فروي بكسر الهمزة وفتحها فالكسرة
اولى لانه ان فتحها يكون بناء على ما تقدم فلا يكون فيه كثير مدح مقصود وعلى تقدير فتحها يكون
للابتداء ولا يقال بكسرتها يكون تعليلا ايضا كما جاء كذا في قوله عم انها من الطوافين لان استعمالها في الابتداء
اكثر ويجوز الزيادة على ذلك الالفاظ لان المقصود سوال روي ان ابن عمر رضه زاد عليها وقال لبيك وسعديك والخير كله
في يديك فيتقيد بالزيادة لان النقص عنها مكروه اتفاقا واذا نوى ولبى فقد احرم اي صار محرما وانعقد الاحرام
بالتلبية عند ابي يوسف وينعقد عند ابي حنيفة لكل ذكر فيه تعظيم الله فارسيا كان او عربيا وكذا عند محمد فانه لم
التحريمة تغير الهوية لكن اجاز التلبية به لان بالحج او سع حتى قام غير الذكر كتقليد البدن مقام الذكر ولا يكتفي بالنية
يعني اذا اقتصر على النية ولم يات بشيء اخر عندنا وقال الشافعي ينعقد لان الحج نفس تترك الاشياء فشابه الصوم
فيحرم بمجرد النية ولنا ان الحج نفس اشياء مختلفة فعلا وتركا فاشبه الصلوة فلا يحصل الا بما ذكرنا ولا يلبي الرفث
اي بالجماع وقيل الرفث ذكر الجماع في حضرة النساء وروي ان ابن عباس رضه انشد في احرامه شعرا ومن يشبهن ظبا
عيمان ان يصدق الطير ينك لميسا فقيل له اترفث وانت محرم فقال انما الرفث بحضرة النساء والفسوق وهي جمع
فاحشة وهي المعصية في الاحرام والجدال وهو المخاصمة والسباب لقوله تعالى فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال
والنفي بمعنى النهي وفي المحيط اذا رفث في حجه واذا فسق او جادل لان الجماع من محظورات الاحرام والطيب لقوله عم
الحاج الشعث التفل وهو بكسر العين بمعنى مغبر الراس والتفل بكسر التاء مما يدل الطيب والادهان لان استعمال الدهن
يزيل الصفة المذكورة والغسل بالخطمي لانه يقتل الهوام والحلق مطلقا اي من الراس والبدن وتغطية الرأس لقوله عم
عنها ونهى عن تغطية الوجه وقال الشافعي يجوز للمحرم ان يغطي وجهه لقوله عم احرام الرجل في راسه واحرام المراة في
وجهها ولو لم يجز للرجل تغطية الوجه لما خصص ذكر المراة ولنا ان تغطية الوجه اذا لم يجز للمراة مع ان في كشفها فتنة
فبالحري ان لا يجوز للرجل والفرق مما رواه بيان ان تغطية الراس لا يجوز للرجل ويجوز للمراة ولا تقتل صيد البر لقوله
تع لا تقتلوا الصيد وانتم حرم فيحد بالبر لان صيد البحر حلال للمحرم سواء كان ماكولا او لا لقوله تع واحل لكم صيد البحر الاية
الذي لا صيد لها في بره او غيرها ولا بد ان عليه اي على الصيد الغاب بفتح الغين وهو شجر ملتف مكان كذا لما روي ان اباقتادة كان
حلالا اصطاد حمار وحش واصحابه محرمون فيا لوا النبي عم عن لحمه فقال هل اشرتم صلى دللتم فقالوا لا فقال كلوا

ليس من البيت رواه مسلم ولو لم يطف بالحطيم دخل الفرجة التي بينه ومن البيت لا بجزيه ويعيد الطواف كله ولو لم يعد بل طاف للحج وجده اجزاه والحطيم وان ثبت انه من البيت بهذا الخبر لكن لم يجز الصلوة باستقباله وحده لان فرضية الاستقبال ثبت بنص الكتاب ولم يكتف فيه بما ثبت بالخبر احتياطا بالاحتياط وقد اطلع من قبل اي قبل الشروع في الطواف الاطلاع ان يحمل رداءه تحت ابطه الايمن ويلقيه على كتفه الايسر ويرمل من الحجر الى الحجر وسوان يحرك كتفيه في مشيه كهيئة مبارز يتبختر بين الصفين في الثلثة الاول اي في ملة اشواط من اوايل تلك السبعة لما روى انه عم رمل في الثلاثة الاول فكان سببا لاظهار الجلادة للمشركين لظنهم المسلمين بالضعف من حمى يثرب وبقي الحكم بعد زوال سببه فان زاحمه الناس في الرمل توقف قايما فاذا وجد سبيلا رمل لانه لا بدل له بخلاف استلام الحجر حيث لا يتوقف فيه عند الازحام لان الاشارة اليه بدل له ثم يمشي على سيته بكسر الهاء اي سكينته ويستلم الحجر اي يتناوله باليد او بالقبلة ان تمكن من استلامه كلما مر به لان هذه الاشواط كركعات الصلوة وكما تستفتح الركعة بالتكبيرة تستفتح الشوط بالاستلام ويختم به اي بالاستلام الطواف لانه عم فعل كذلك ونعتبره اي الطواف عريانا وبغير طهر سواء كان محدثا اصغر او اكبر ومنكوسا وسوان يبدأ الطواف من اليسار ويعاد ذلك الطواف ان قصر ان امكن والا اي وان لم يمكن الاعادة جبر بالدم وقال الشافعي لا يعتبر لقوله عم طواف البيت صلوة فيشترط له ما يشترط للصلوة من النفس والطهارة والثوب ولنا اطلاق قوله تم وليطوفوا بالبيت العتيق والزيادة عليه بخبر الواحد غير جايزة ليلا يلزم نسخ الكتاب به واما تشبيهه بالصلوة فيما رواه فمن حيث الثواب وفايدة الخلاف تظهر في ان فايت الحج يتحلل بالطواف عاريا عندنا فلا يتحلل عنده ثم يصلي بعد الفراغ من الطواف ركعتين عند المقام اي مقام ابرهيم عم او حيث تيسر من المسجد ونوجبها اي الصلوة المذكورة وقال الشافعي لا تجب لانها ليست من الطواف ولا دليل على وجوبها فكون سنة ولنا قوله عم ليصل الطايف لكل اسبوع ركعتين والامر للوجوب ويجبر الوصل بين الاسابيع الاسبوع سبعة اشواط والاسابيع جمعه اذا صدر عن ترو كرهاه يعني اذا جمع بين اثنتي اسابيع او ستة او سبعة من غير ان يصلي ركعتين بين الاسبوعين لا يكره عند ابي يوسف ويكره عند محمد قيد بقوله عن ترو لان الاسابيع لو كانت شفعا يكره الوصل بينها اتفاقا لان الاصل في الطواف الوتر كما ان الاصل في الصلوة الشفع لما روى ان عايشة رض طافت ثلث اسابيع ثم صلت لكل اسبوع ركعتين ولما قوله عم ليصل الطايف الحديث ويمكن رواه بحمل انها فعلت كذا لثبوت الكراهة في وقتنا لصلوة اقول الجواز لا ينافي الكراهة ولا بد ان يقيد لفظ بلا كراهة في قوله ولم يحز حتى يخالف قوله وكرهاه ولو قال ولم يكره الوصل لكان اولى ولم يحتج الى قوله وكرهاه ثم يعود فيستلم لما روى انه عم لما صلى ركعتين عاد الى الحجر فاستلم ويخرج الى الصفا فيصعد عليه قدر ما عاين البيت لانه هو المقصود من الصعود ويستقبل البيت ويكبر ويرفع يديه ويهلل ويصلي على النبي عم ويدعو لم نذكر الدعاء فيما سبق عند استلام الحجر لان كان ابتداء العبادة وذكر الدعاء ههنا لانه حال اختتامها والدعاء فيها اليق كما في الصلوة ثم ينحط اي ينزل من الصفا على هينته اي سكونه ووقاره قاصدا نحو المروة فاذا اول الميلين اي بلغ احدهما يقال للاعلام المبنية في طرق مكة اميال وهما شيئان منحوتان من تخوم جدار المسجد الحرام علامتان لموضع السعي لمحرم بطن الوادي بين الصفا والمروة لم يبق اليوم بطن الوادي لان السيول كبسته الاخضرين وهذا توصيف على طريق التغليب لان احد الميلين اخضر والآخر احمر سعى اي هرول بينهما سعيا ثم مشى الى المروة ففعل كالصفا يعني يفعل في المروة كما فعل في الصفا من الصعود واستقبال القبلة والتكبير وغيرها وفي النخعة الافضل للحاج ان لا يسعى بعد طواف القدوم لان السعي واجب لا يليق بكون

تبعا للسنة بل يؤخره الى طواف الزيارة لانه ركن واللايق للواجب ان يكون تبعا للفرض وقدم شوط يعني ذهابه من الصفا الى المروة شوط وكذا رجوعه من المروة الى الصفا شوط وفي قوله قدم شوط نفي لقول الطحاوي من ان الشوط الواحد هو الذهاب من الصفا الى المروة مع رجوعه الى الصفا فتطوف سبعة اشواط يبدأ بالصفا ويختم بالمروة معنى بدأ الشوط الاول من الصفا ويختم الشوط والسابع بالمروة ويسعى في كل شوط بين الميلين انما بدأ بالصفا لقوله عم ابدؤا بما بدأ الله تم ونجعل اي السعي بين الصفا والمروة واجبا لا ركنا يعني قال الشافعي ركن لما روى انه عم قال اسعوا بين الصفا والمروة فان الله كتب عليكم السعي والمكتوب يكون ركنا ولنا ان نقول ما رواه دليلنا لانه خبر الواحد وبه يثبت الوجوب لا الركنية لانها انما تثبت بدليل مقطوع به ويمكث بمكة حراما اي محرما لان المحرم بالحج لا يتحلل قبل الاتيان بافعاله فيطوف بالبيت ابدا اي كلما ظهر له قصد الطواف لانه يتطوع بمكة الصلوة الا انه لا يسعى عقيب هذه الاطوفة في مدة مكثه بمكة لان التنفل بالسعي غير مشروع فاذا كان اليوم السابع من عشر ذي الحجة خطب الامام وسو الخليفة او نايبه خطبة واحدة بعد صلوة الظهر بعلم الناس فيها الخروج الى منى والصلوة بعرفة والوقوف بعرفات والافاضة اي الرجوع من عرفات وعينا للخطبة السابع كما سبق بيانه والتاسع وسو يوم عرفة يخطب فيه بعرفات خطبتين يجلس بينهما يعلم فيهما ما يجب من الوقوف بعرفة ورمي الجمار والنحر وطواف الزيارة والحادي عشر يخطب فيه بمنا كما في اليوم السابع يحمد الله على ما وفق من قضاء مناسك الحج ويحذر الناس عن الخطايا ويحثهم على الطاعات لا يوم التروية وعرفة والنحر يعني قال زفر يخطب في الثامن والتاسع والعاشر متواليا لانها ايام الموسم واجتماع الناس فاخطب فيها اولى ولنا ان اداء الافعال واقع في اليوم الثامن والتاسع فينبغي ان يخطب قبل يوم الاداء ليكون الناس على شعور من الخطبة الثالثة وسو الشكر بعد اداء المناسك او فق واليق فاذا صلى فجر التروية بمكة وسو اليوم الثامن سمي ترويا لان ابرهيم عم تفكر فيه ان رؤياه التي امر لاخ ليلة منا واقام بها الى فجر عرفة ثم توجه من منى بعد طلوع الشمس او قبله لكن الاول اولى لانه عم فعل كذلك الى عرفات وبقيم بها فاذا زالت الشمس خطب وعلم الناس الوقوف بعرفة واذا علم الوقوف في هذه الخطبة بعد تعليمه في خطبة اليوم السابع لاحتمال ان يكون بعض الناس غير حاضر في تلك الخطبة او لكونه ركنا اعظم في الحج والمزدلفة ورمي الجمار والحلق والنحر وطواف الزيارة ثم يصلي بهم الظهر والعصر باذان واقامتين لما روى انه عم صلاهما باذان واقامتين ولو فصل بنفل يعني اذا تنفل من الظهر والعصر غير سنة الظهر ثنى الاذان يعني اعاد الاذان للعصر لان استفتاح البعد آخر بنقطع فوز الاذان الاول والجماعة اي الجماعة مع الامام وسو الاكبر وسو السلطان شرط الجمع اي الجمع بين الصلوتين بعرفة عندنا خلافا لابي حنيفة حتى لو صلى الظهر وحدها وجماعة بدون الامام لا يجوز وقال لا يجوز لهما ان الجمع بينهما لتحصيل المتداعي للوقوف حتى تكثر فيه التضرع والدعاء فيكون جابرا لكل من وقف سواء صلى مع الامام او وحده ولان الجمع بينهما وقع مع الجماعة على خلاف القياس فلا يتكرر كما في سائر موروده وفي النسيئ ومن شرط الجمع ايضا ان يكون صلوة الظهر صحيحة حتى لو تبين فسادها بعد ما صلاهما اعاد الظهر والعصر جميعا وفي المحيط لو نفر الناس عن الامام بعد الشروع او قبله فصلى وحده الصلوتين جاز اتفاقا لان الجماعة ليست بشرط في حق الامام عندنا خلافا لابي حنيفة لانه لا يملك احد ان يجعل نفسه اماما لغيره فما الامام فشرط في حق غيره لان كل واحد يملك ان يجعل نفسه متبوعا بغيره ولو انفرد بالظهر ثم ادرك معه منعناه عن اداء العصر بجماعة مع الامام في وقت الظهر وقال زفر يجوز له ذلك لان الامام انما صار شرطا لادائها في الوقت والظهر لا تفوته لانها تصلى المغرب عن وقتها لا لاداء الظهر لانها مفعولة في وقتها ولنا ان التقديم والجمع كلاهما على خلاف القياس فوجب مراعاة جميع ما فيه السنة ورد ت بادائهما مع الجماعة فلا يجوز له ان ينفرد بالظهر قبل الجمع وفي قوله ثم ادرك اشارة الى خلاف آخر وسو ان تقديم الاحرام عليهما شرط لصحة الجمع

عندنا وقال زفر كونه محرما في العصر فقط كاف في الجمع والدليل من الطرفين معلوم مما سبق والحاصل جواز الجمع متعلق بالاحرام لا غير عندهما وبالاحرام والجماعة مع الامام عندزفر الا ان زفر شرطهما في العصر وابو حنيفة شرطهما فيهما ثم يتوجه والناس معه الى الموقف الاعظم وهو الموقف الذي تحت جبل الرحمة عند الصخرات السود والكبار باسفل الجبل وهو الجبل الذي بوسط ارض عرفات ويجوز ان يقف بعرفة كلها الا بطن عرنة وهو وادي في عرفة لقوله ﷺ عرفات كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة قال الامام الشيرازي المسجد الذي يصلي فيه الامام يوم عرفة هو في بطن عرنة فاذا خرج الانسان منه يريد الموقف فقد صار واقفا بعرفة ويستحب ان يقف على راحلته لانه ﷺ استوى على ناقته بلبيا بتوب جبل الرحمة ويستقبل الكعبة ويبسط يديه لما روي انه ﷺ بسط يديه فيه كالمستطعم المسكين فيثني على الله تعالى ويحمده ويصلي على النبي ﷺ ليكون اقرب الى الاجابة ويحتمد في الدعاء ويلح في اثنائه دعواته ساعة بعد ساعة ولم يفرضوا الوقوف جزءا من الليل وقال مالك هو فرض في جزء منه لقوله ﷺ من فاته الوقوف بليل فقد فاته الحج ولنا قوله ﷺ من وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه وكلمة او للتخيير والمراد بما رواه ان يفوت عنه الوقوف بليل ولم يكن وقف نهارا ومن ادرك الوقوف قبل الزوال وقبل الفجر يعني وقف في وقت الوقوف بعرفة وهو ما بين الزوال الى طلوع الفجر الثاني من يوم النحر لما روي انه ﷺ وقف بعد الزوال وقال من ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج فكان فعله بيانا للاول وقته وقوله بيانا للآخر ولو مارا اي ولو كان المدرك مارا بعرفات او نائما او مغمى عليه فقد ادرك الحج لقوله ﷺ من وقف بعرفة فقد تم حجه يعني خلص عن البطلان علق تمامه بمطلق الوقوف والمرور لا يخلو عن قليل وقفة والنوم والاغماء لا يمنع الوقوف فان قلت كيف جاز الوقوف بلا نية ولم يجز طواف حتى لو كان البيت مارا بامام الحدث والمجنب مع انهما كنان للحج قلت لان الطواف عبادة مقصودة ولهذا يستفتح فلا بد من شرائط اصل النية وان كان غير محتاج اليه لتعينه حتى ان المحرم اذا طاف يوم النحر ونوى به الندب يجزيه عن طواف الزيارة لا عما وجب عليه واما الوقوف فليس عبادة مقصودة ولهذا لا يستفتح بوجود النية في اصل العبادة وهو الاحرام يغني عن شرائطه في الوقوف ومن فاته فقد فاته يعني من فات عنه وقوف عرفة فقد فات عنه الحج لقوله ﷺ من فاته عرفة فقد فاته الحج فيطوف من فاته الوقوف ويسعى ويتحلل بعمرة ويقضي حجه من قابل ولا يجب دما وقال الشافعي عليه دم لانه تحلل قبل اوانه فيلزم الدم كالمحصر ولنا ان ما فاته من الحج يتقضيه بالمثل فلا يجب عليه شئ كالصلوة والصوم واما دم الاحصار فانما كان لتحصيل فايدة التحلل وفي فايت الحج وقع التحلل بافعال العمرة فلا يلزمه دم فاذا غربت الشمس افاض الامام والناس معه على هينتهم ليأمن فلا يؤذي سميت بفعل اهلها لان الحاج فيها يتلفون يلي الله ويستر بون وقيل لان آدم ﷺ عرف فيها ازدلف الى حوى اي دنا منها ولو افاض قبل الامام وقبل غروب الشمس فعليه دم وجاوز عرفة اي حدودها قبل الغروب فعليه دم وقال الشافعي لا شئ عليه لان اصل الوقوف حصل واطالته غير لازمة فلا يلزم بفواتها دم ولنا ان الوقوف في جزء من الليل وان لم يكن فرضا لكنه واجب فيكمل بالركن فيجب بتركه دم جبرا للنقصان قيد بقوله وجاوز لانه لو لم يجاوز عرفة قبل الغروب وجاوز بعده فلا شئ عليه اتفاقا فلو عاد الى عرفة قبل الغروب فكان الامام فيها بعد ثم افاض معه سقط عنه الدم وفي سقوطه اي في سقوط الدم اذا عاد بعد فراق الامام عن حد عرفة روايتان عن ابي حنيفة في رواية يسقط لانه استدرك ما فات عنه بالعود وفي رواية لا يسقط لانه ترك سنة الدفع مع الامام ويستحب النزول بقرب قزح لان جبينا عرف وقف عنده وهو بضم القاف وفتح الزاء المعجمة وبالحاء المهملة الجبل الذي عليه الميقدة قيل كان نون آدم وهو غير منصرف للعلمية والعدل من قازح بمعنى مرتفع فبصلي بهم المغرب

والعشاء باذان واقامة ولم يتنفل بينهما اي لم يجعل الاقامة مثنى وقال الشافعي يجمع بينهما باذان واقامتين اعتبارا بالجمع بعرفة ولنا رواية جابر رضي الله عنه جمع بين المغرب والعشاء باذان واقامة واحد ولان امام بشرط ابي حنيفة الجماعة في هذا الجمع كما شرطها في جمع عرفة مع ان كلا منها وجد بالجماعة لان المغرب فيه موخرة عن وقتها والصلوة بعد وقتها معقولة بخلاف الجمع بعرفات فان فيه تعدي الصلوة على وقتها وهو خلاف القياس من كل وجه فروعي فيه جميع ما في مورده ولم يراع في جمع مزدلفة وتركنا اعادته اي اعادة الاذان للعشاء لتصل نفل اي ليكون النفل فاصلا بين المغرب والعشاء وهنا يعيد الاقامة فقط وقال زفر يعيد الاذان لان الفصل بنفل في عرفة كان يعيد الاذان فكذا هنا ولنا ما روي ان النبي ﷺ صلى المغرب بمزدلفة ثم اكل العشاء ثم امر فاذن واقام للعشاء فاذا لم يجب تخلل الاكل اعادة الاذان فتخلل النفل اولى وضع في الاذان فاذ بعد الاقامة للعشاء اتفاقا ووضع في وصي المزدلفة اذا في فرضي الوقات مع ذين ثانيا اتفاقا ويجزيه ابو يوسف اما المغرب في الطريق وعرفة مع الاساءة لانه اداها في وقتها لكنه سئ لترك السنة وقالا عليه الاعادة ما لم يطلع الفجر لوطلع الفجر قبل الاعادة عادا الى الجواز اتفاقا من الخلائق ذكر الخلاف هكذا في الهداية ولم يذكر العشاء وتبعه المصنف ولكن الخلاف ثابت فيها ولذلك ذكرها في كتاب النظم لهما ما روي انه ﷺ قال لاسامة في طريق مزدلفة الصلوة امامك حين نبه اسامة النبي ﷺ على صلوة المغرب وظاهره ان نفس الصلوة التي فعل المصلي لا بد ان يكون امامه ليكون المراد وقتها فيجب تاخيرها ثم يصلي صلوة الفجر بغلس ليحصل امتداد الوقوف وهو يفتح اللام وظلمة اخر الليل ويتفون بمزدلفة بعد طلوع الفجر من يوم النحر الى ان يسفر جدا لانه ﷺ فعل كذا ولو مر بمزدلفة بعد طلوع الفجر من غير ان بات بها جاز ولا شئ عليه لان المبيت في الوقوف ليست بشرط كما في عرفة الا بطن محسر وهو بكسر السين المهملة وفتح الحاء المهملة وادي موقوف على يسار مزدلفة لنهيه ﷺ عن الوقوف به ويجب هذا الوقوف لقوله ﷺ من وقف بمزدلفة فقد تم حجه وهذا يدل على الوجوب لان تمام العبادة بواجباتها ويجب به كما لو ترك بعذر ضعف او مرض لما روي انه ﷺ قدم ومن مزدلفة الى منى ضعفة اهله ليلا وياتي اذا اسفر الصبح منى فيبتدي برمي جمرة العقبة من بطن الوادي لانه ﷺ فعل كذا بسبع حصيات وسويدل من رمى على تقدير المضاف اي برمي سبع حصيات ياخذها من قارعة الطريق ويغسلها بالماء لما روي من ابن عباس انه ﷺ امره ان يلتقط له حصى الخذف وهو بالنون والذال المعجمتين رمى للحصا بالاصابع لما روي ابن عباس رضي الله عنه قال اسى سبع حصيات مثل الحصى الخذف بكبر معهن ولا يقف عندهن لانه ﷺ نهى عنه فيما رواه ابن عباس رضي الله عنه ولانه ما يقف عنده ما يجوز لكن الاولى ان يضع الحصاة على ظهر ابهامه اليمنى ويستعين عليها بالسبحة ويبعدها عنه مقدار الحمسة اذرع ولو طرحها جاز لانه رمى الى قدميه ولو وضعها لم يجز لانه ليس برمي ولو رماها ووقعت بعيدة من موضع الجمرة لا يجزيه لانه لم يكن مبيحا الا في مكان مخصوص ولو وقعت قريبة يجوز لان هذا القدر مما لا يمكن الاحتراز عنه ولو رمى بسبع حصيات جملة لا يجزيه لان المنصوص عليه تتابع فعل الرمي وقطعوا التلبية عند اول رمي حصاة من حصيات جمرة العقبة لما مع الرجوع من عرفات يعني قال مالك يقطعها الحاج اذا رجع من عرفات لما روي عمر رضي الله عنه عن النبي ﷺ انه قطعها لما رجع عن عرفات ولنا ما روي ابن عباس انه ﷺ لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة وما رواه ما ول اذ يحتمل انه ﷺ قطعها ثم عاد اليها وما رويناه محكم فكان اولى وفي الخبط للغير يقطع التلبية اذا استلم الحجر لان الطواف ركن في العمرة فيقطع التلبية قبل الشروع فيه وفايت الحج كالمعتمر ويقطع القارن حين يأخذ في الطواف لانه لا يتحلل بعده ويقطع المحصر اذا ذبح هديته لان الذبح للتحلل ولو حلق الحاج قبل ان يرمي جمرة العقبة قطع التلبية لانه تحلل بالحلق ويجزيه بطيبته نابت وهدية وقال الشافعي لا يجوز الا رمي الحجر لانه هو المنقول المتوارث ولنا ان المقصود هو التشبه بابراهيم عليه السلام في اقامة الشيطان وذلك حاصل بكل ما هو من جنس الارض ولو رمى حجرا لا يجزيه لانها ليست من جنس الارض وكذا لو رمى ذهبا او جوهرا لانه يتاذى الرامي ولا يجزيه

اى رمى جمرة العقبة قبل طلوع الفجر يوم النحر وقال الشافعى يجوز فى النصف الاخير من ليلة النحر لما روى انه عم ارام سلمة ان ترمى جمرة العقبة
قبل الفجر ثم افاض من منى الى مكة ولنا قوله عم لا ترموا جمرة العقبة الا مصبحين وما رواه محمول على كونها منعدة اعلم ان المستحب
التعجيل فى اول وقت بدا الرمى واضلعفوا فى آخره قال ابو حنيفة يرميها الى غروب الشمس لقوله عم ان اول نسكنا فى يومنا هذا اليوم
جمرة العقبة وقال ابو يوسف يرميها الى الزوال لانها بعده كما ان الرمى فى سائر الايام جائز بعد الزوال لا قبله ثم يذبح ان احب
وفيه تنبيه على ان الدم على التراخى مستحب ولا اضحية عليه لانه مسافر ثم يحلق ان امكن حتى لو كان على راسه قروح لا يمكن امرار الموسى
عليه ولا نقصه فعد حل بلا حلق ويجب اجراء الموسى على اقرع لانه عم امر محرما بسن على راس شعر باجراء الموسى عليه وقيل انه سنة لان اجراء
لم يجب لعينه بل لازالة الشعر بدليل انه لو زال الشعر بالنورة سقط عنه اجراء الموسى فحمل الامر على الاستحباب ولو حلق ربع الراس يكتفى به
لكن حلق كلها اولى اقتداء برسول الله عم وتفضيل الحلق على التقصير لقوله عم رحم الله المحلقين قيل يا رسول الله والمقصرين فقال عم رحم الله
المحلقين حتى قال فى الرابعة والمقصرين وتكراره عم الدعاء للمحلقين ثلث مرات يدل على ان الحلق افضل وقدر التقصير ان ياخذ
من ذوائب الشعر مقدار الانملة وقد حل اى جاز لان بفعل كل فعل كان حراما فى احرامه الا النساء يعنى لم يحل فى وطئهن ودواعيه و
فى الجناية العمد ان الطيب لا يحل له لانه من دواعى الجماع لما روى انه عم قال اذا رميتم وذبحتم وحلقتم فقد حل لكم كل شى الا النساء
ولا يحل هذا الرمى بسبب التحلل وقال الشافعى اذا فرغ من جمرة العقبة يتحلل من غير النساء بلا حلق لان جواز الحلق بعد الرمى مع
كونه محظورا يدل على انه محلل ولنا ما روينا اذا رميتم الحديث ثم ياتى مكة ايام النحر وهو العاشر والحادى عشر والثانى عشر من ذى الحجة
لاداء فرض طواف الزيارة لكن اولها افضل لانه عم طاف فى اولها سبعا ويسعى ويرمل ان لم يكن قد سعى يعنى ان لم يكن رمل فى طواف
القدوم ولم يسع بعده بين الصفا والمروة رمل فى طواف الزيادة وان كان رمل ويسعى فى طواف القدوم لم يسع ولم يرمل لانهما
لا يتكرران ويحل النساء بالحلق او التقصير بطواف الزيارة لان المحلل هو الحلق لكن علق فى حق النساء كان متاخرا الى الطواف فاذا
طاف عمل عمله كالطلاق الرجعى اخر عمله الى انقضاء العدة فاذا انقضت بانت والدليل على ذلك انه لو لم يحلق حتى طاف ثانيا
لم يحل لشئ حتى يحلق ثم يعود الى منى لانه يرمى عليه الرمى وموضعه منى فاذا زالت الشمس من ثانى النحر رمى الجمار الثلث وهى الاحجار
الصغار والمراد بها مواضعها التى ترمى فيها بدليل قوله يبتدئ بالتى تلى مسجد الخيف لان ما على المسجد هو الموضع لا الحصاة وهو مسجد
فى ذيل الجبل يمنى منتهى الشعب يسبع اى يرمى سبع حصيات يكبر مع كل حصاة ثم بالاخرى اى بالجمرة الاخرى وهى الجمرة الوسطى
كذلك اى سبع حصيات ويقف عندها ليدعو لانه عم وقف فى وسط عباد ات الحمار والدعاء فى اثناء المناسك انسب بحمد الله وجلاله
ويكبر ويصلى على النبى عم ويدعو رافعا يديه لنفسه ولجميع المسلمين لقوله عم اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر الحاج وكذا يفعل فى سائر المواقف
الشريفة ثم يرمى الجمرة العقبة بسبع اى برميها ولا يقف عندها اى عند جمرة العقبة اذ رماها لان عباده الجمار انتهت ولهذا لم يامر
فيها بالوقوف بعد جمرة العقبة فى يوم النحر لانه لم يمكن فيه رمى بعدها وتسقط الترتيب اى ترتيب المكان فى الرمى اى فى الرمى
الجمار كما ذكر فى المتن حتى لو بدا بالجمرة العقبة ثم بدا بالوسطى ثم بالتى على المسجد جاز وقال الشافعى الترتيب المذكور شرط حتى لو بدا
بالوسطى ثم بالتى على المسجد لا يعتد به لانه شرع مرتبا غير معقول المعنى فاوجبنا ذلك الترتيب بطل كما اذا سعى قبل الطواف ولنا ان
كل جمرة قربة بنفسها فلا تكون بعضها تابعا لبعضها وغاية ان تكون الترتيب افضل لاكلام فيه ويفعل كذلك اى كما رمى
يوم النحر يرمى ايام التشريق فى الثالث من ايام النحر ان لم ينفر اى ان لم يخرج من منى الى مكة قبل الرابع اى فيفعل كذلك فى اليوم الرابع وسمى اوسط ايام
التشريق وفيه اشارة الى انه ان نفر قبل طلوع فجر اليوم الرابع جاز لقوله تعالى فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه معناه من تعجل فى النوافى مكة

فى اليوم الثالث بعد الرمى لان التعجيل فى اليوم الثانى غير جائز ولو تاخر حتى طلع فجر اليوم الرابع لا يجوز له ان ينفر لان فوات قتال الرمى وان لم ما
راكبا جبرا ء لحصول فعل الرمى لكن الافضل فى كل رمى بعده رمى ان يرميه ماشيا ليكون اقرب الى التضرع فى الدعاء بعده
كذا روى عن ابى يوسف وتقديمه فيه اى تقديم رمى الجمار فى اليوم الرابع على الزوال بعد النحر جائز عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف
الا بعد الزوال كما لا يجوز الرمى فى اليوم الثانى والثالث الا بعد الزوال ولان الرمى اذا جاز تركه فى اليوم الرابع تخفيفا فلان يجوز
قبل الزوال اولى بخلاف اليوم الثانى والثالث لان ترك الرمى لا يجوز فيهما فبقى على اصل المروى ولا نوجب المبيت مصدر مى
مرمات بيتوتة اى البيتوتة فى هذه الليالى اى ليالى الرمى بمنى وهى ليلة الحادى عشر والثانى عشر والثالث عشر بمنى وقال الشافعى
يجب حتى لو ترك المبيت فى كلها بلا عذر يلزمه دم وان ترك فى ليلة يلزمه ثلث دم وفى ليلتين ثلثا دم وكذا يجب المبيت عنده
بمزدلفة ليلة العيد ولو ترك يلزمه دم لما روى ان النبى عم بات بمنى ليالى الرمى وفعله موجب كامره ولنا ما روى ان العباس
استاذن رسول الله عم فى البيتوتة بمكة تتمة ليالى الرمى فاذن له ولو كان واجبا لما رخص وافعاله عم غير موجبة عندنا كما تقرر فى
الاصول ويكره تركه اى ترك المبيت وتقديم الثقل الى مكة واقامته بمنى حتى يتم الرمى وهو سبعين متاع المسافر وخادمه فيقيل
فراغ الرمى لان قيلولة المستشفع لامتناعه فصير كانه فى مكة ثم ينزل اذا نفر بالمحصب وهو بتشديد الصاد المهملة اسم موضع
ذات حصى بين منى ومكة يقال له خيف وكان الكفار اجتمعوا فيه وتحالفوا على ضرر رسول الله عم فنزل عم فيه اراه الله اللطيف
صنع الله به وتكريمه نبيه فصار ذلك سنة كالرمل فى الطواف ثم يدخل مكة فيطوف للصدر سبعا سمى طواف الصدر لانه
يصدر عن البيت اى يرجع وطواف الوداع ايضا لا رمل فيها اى فى تلك الاشواط والجملة صفة سبعا وانما لم يرمل فى هذا الطواف
لانه لم يشرع الا مرة ونوجبه على الافاقى احتراز عن المكى اذ لا وداع عليه وانما يجب على الافاقى اذا اراد الرجوع الى اهله
لانه لو نوى الاقامة بمكة لا وداع عليه هذا اذا نوى ذلك قبل النفر واما اذا نوى بعده ففى لزوم الوداع له خلاف بين ابى يوسف
ومحمد سجى عن قريب والمراد به الحاج الافاقى لانه لو كان معتمرا ليس عليه طواف الصدر اتفاقا وقال الشافعى طواف
الصدر غير واجب لانه لو كان واجبا لما سقط عن المكى اذ المكى والافاقى فى واجبات الحج سواء ولنا قوله عم من حج هذا
البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف وياتى زمزم اى بيته فيشرب منها الماء لانه عم فعل كذا واستحبابا ياتى
الباب اى باب الكعبة فيقبل العتبة ويضع صدره ووجهه على الملتزم وسمى بذلك لان الناس يلتزمون عنده الدعاء والباب ويتشبث اى يتعلق
باستار الكعبة ويقف اى يقف قائما ويقول ما شاء ويدعو فى سكينة ووقار اى بتؤدة ويمشى وراءه ويصره الى البيت متباكيا متحسرا مودعا حتى يخرج من المسجد وبابه
تمام الحج ثم يعود الى اهله والمجاورة بها اى بمكة مكروهة عند ابى حنيفة وقالا لا باس به لقوله تعالى وطهر بيتى للطائفين والعاكفين
والمجاور هو العاكف وله ان المجاورة فى العادة تفضى الى الاخلال باجلال بيت الله لكثرة المشاهدة والعكوف فى الايام يمنع
اللبث دون المجاورة ويسقط طواف القدوم عن الافاقى بالوقوف فى عرفات بلا دخول مكة من غير شئ اى من غير لزوم
دم او صدقة لانه سنة وتركها لا يجب الجابر ويسقط الصدر لاستيطان مكة بعد النفر وخالفه يعنى اذا نوى الحاج
الاقامة بمكة بعد النفر الاول وهو الرجوع الى مكة فى اليوم الثالث من ايام النحر وقبل النفر الثانى وهو الرجوع الى اهله فى آخر
ايام التشريق قال ابو يوسف يسقط عنه طواف الصدر وقال محمد لا يسقط قيد بقوله بعد النفر لانه لو نوى الاقامة
قبل ان يحل النفر الاول يسقط عنه طواف الصدر اتفاقا لان نية الاقامة انما تسقط الصدر اذا كان قبل وجوبه واما بعده
فلا لكن اصبح مقيما لا يحل له ان يفطر فى ذلك اليوم بالسفر لو اراد اذا ادرك وقته فتاكد اداؤه عليه فصار كما لو توطن بعد الشروع

فيه ولابي يوسف ان طواف الصدر انما يجب على الصادر وهو يستوطن بخلافه اذا شرع فيه لانه لزمه بالشروع **وتوافق المرأة** الرجل في جميع افعال الحج **الا في كشف الراس** فانها لا تكشف راسها لانه عورة **ورفع الصوت** فانها لا ترفع صوتها لاشتماله على الفتنة **والرمل والسعي بين الميلين** فانها لا ترمل ولا تسعى لان كلا منهما محل للستر **والحلق** فانها لا تحلق لانه مثلة في حقها كحلق اللحية في حق الرجل **ولبس المخيط** فانها تلبس المخيط لانه استر لها **وكشف وجهها** لقوله عم احرام المرأة في وجهها ولها ان تسدل وجهها شيئا وتجافيه عنه بمرة لان الاستظلال **وتقصر المرأة** لانه عم امر من بالتقصير **وتمتنع عن الطواف فقط للحيض** قيد بالطواف لان سائر افعال الحج جايز لها لما روي انه عم قال لعايشة رضي حين حاضت بسرف وكانت محرمة بالعمرة اقضي يوم التروية اغتسلي واصلي بالحج واصنعي ما يصنعه الحاج غير انك لا تطوفي بالبيت **وان حاضت بعد طواف الزيارة بسط عنها طواف الصدر بغير شيء** لانه عم رخص للنبي الحيض في ترك طواف الصدر من غير الزام من شيء فصل في الحج عن الغير اعلم ان حصول الثواب عمله لغيره صلوة كان او صدقة او غيرهما جايز عندنا على السنة خلافا للمعتزلة لهم ان السوا صولة الغير ولان الانسان على ملكها ولنا انه عم ضحى بكبشين املحين احدهما عن نفسه والآخر عن امته المؤمنين فالاعراض على الشارع باطل وان العبادات انواع منها بدنية محضة كالصلوة فالنيابة لا تجوز فيها لان الغرض منها وسواعتاب النفس الامانة لا تحصل النيابة به ونوع منها مالية محضة كالزكوة فالنيابة تجوز فيها لان الغرض منها وسواعتاء الفقير تحصل النيابة به ونوع منها مركبة منهما كالحج فمن حيث انه متعلق بالبدن لا تجوز فيه النيابة عند الاختيار ومن حيث انه متعلق بالمال اجاز فيه النيابة عند الاضطرار وسوا لعجز الدايم عن اداية بنفسه في الحج الفرض وامافي النفل فالنيابة جايزة مع القدرة لان في النفل سعة وفي النهاية اكثر العلماء على ان الحج تقع عن المامور وللامر ثوب النفقة ولكن يسقط اصل الحج عنه وفي المحيط ان المامور بالحج اذا حج تقع الحج عنه تطوعا ويسقط الحج عن الآمر ايضا ولهذا يشترط النية عن الامر بان يقول اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني ومن فلان **وحج النايب في الحج عن الموصي به** اي بالحج **راكبا من مصره** لان الحج كان واجبا على الموصي من بلده فكذا يتعلق من نوب عنه **ان كفت النفقة والا** اي وان لم يكف النفقة بالاجاج عن بلده **فمن حيث تبلغه** بضم التاء اي من مكان يكفيه النفقة لان تنفيذ وصيته واجب فيمكان واذا مات المامور اي بالحج عن غيره **في بعض المسافة** اي في بعض الطريق **فالابتداء من منزله** يعني يبتدا الاجاج عنه عن منزل الآمر عند ابي حنيفة **وقالا منها** اي من المسافة التي بلغها ومات فيها **وكذا** اي وكذا الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه **لو مات الحاج** اي الحاج للحج للنفس **لا الغير في بعض الطريق** **واوصى** بان يحج عنه قيد بالحاج لانه لو خرج تاجرا ثم مات واوصى بان يحج عنه بحج من وطنه انفاقا كذا في المحيط لهما ان ما مضى من قطع المسافة لم يبطل لقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله واذا لم يبطل وجب ان يبتنى عليه ولان ما مضى من السفر لم يقع معتدا به لعدم اتصاله بالمقصود فصار كانه لم يخرج وعدم بطلانه كان من جهة الميت في الآخرة واما تنفيذ الوصية فمن احكام الدنيا فبطل في حقها فيبدا من وطنه **ولو اوصى بالافراد فقرن** المامور به فهو مخالف عند ابي حنيفة يجب عليه رد النفقة الى الآمر وقالا صح حجه عن الآمر ويكون العمرة لنفسه هذا اذا اقرن للآفاقي اما اذا ادى العمرة لنفسه اولا فغير مخالف اتفاقا لانه لم يخلص السفر وعن ابي يوسف انه اذا نوى العمرة عن نفسه لا يصير مخالفا ولكن يرد من النفقة بقدر حصة العمرة الى ادا ما عن نفسه **ولو حج عن الآمر اولا ثم بالعمرة لنفسه** لم يكن مخالفا اتفاقا الا انه ما دام مشغولا بالعمرة فنفقته في ماله وامالو كان مامورا بالعمرة فاعتمر ثم حج عن نفسه لا يصير مخالفا لكن النفقة في مقدار مقامه للحج يكون في ماله وان حج اولا ثم اعتمر يصير مخالفا لانه جعل جميع المسافة للحج وانه لم يوجد كذا

في المحيط لهما انه اتى بعين المامور به وزاده خيرا فلا يصير مخالفا كالوكيل بالبيع بالف اذا باع بالفين ولانه كان مامورا بتجريد السفر للحج ولم يفعل فيضمن قياسا على ما لو تمتع لانه كان مامورا بحج ميقاتي وفي التمتع لم يوجد ذلك **ولو امراه به** يعني لو امر رجلان رجلا بان يحج عن كل منهما حجة **فاهل عن احدهما** على الابهام **ثم عين قبل المضي بجعله عن نفسه** بعني قال ابو يوسف موخالف فيقع الحج عن نفسه **وقالا عمن عين** يعني يقع الحج عمن عينه منهما قيد بقوله عن احدهما لانه اذا احرم عنهما صار مخالفا اتفاقا وتقع الحج عن نفسه فيضمن النفقة ولو احرم لا ينوي احدهما لا نص فيه قالوا ينبغي ان يصح تعيينه انفاقا من المحيط انما وضع المسئلة في المامور لانه اذا حج رجل عن ابويه متطوعا فلان يجعله عن ايهما شاء اولى لانه انعقد الحج لنفسه وله الخيار في جعله نوابه متبرعا وقيد بقوله قبل المضي لانه لو ادى الحج على ذلك الابهام صار مخالفا اتفاقا لزوم اداية احدهما على الآخر لان كلا منهما احرم بان يعين عند الاحرام حجه له وقد خالفه بفوت التعيين فيقع عن نفسه **ولهما** ان الاحرام ليس بركن بل وسيلة الى ادا الافعال الحج واذا عين لاحدهما قبل الشروع في الافعال يكون موافقا لعدم المقصود لان احرامه كان عن احدهما فوافق تعيينه احرامه خلافا فاذا احرم عنهما معا حيث لا يمكنه تعيينه لانه اذا عينه فهلكت **ولو هلكت النفقة بعد الافراز** يعني اذا اوصى رجل بان يحج عنه بثمانمائة فافرز وصيته من ثلثي ماله لمن يحج عنه **قبل التسليم او بعده حج عنه من ثلث الباقي** يعني عند ابي حنيفة حج عنه من منزله من ثلث ما بقي من ماله هكذا ينبغي متى هلكت الا ان ثلث ما لا عن الوفاء بالحج فيبطل الوصية لان افراز الموصى انما يعتبر اذا حصل بالنفقة مقصود الموصي فصار هلاكها قبل الافراز **ومن باقي الثلث** يعني عند ابي يوسف يحج عنه من باقي الثلث الذي افرزت منه النفقة لان محل الوصية ما سوى الثلث الاول فان بقي منه شيء بعد الافراز حج عنه والا فلا **وابطلهما** يعني قال محمد للحج عنه من ثلث الباقي بل ان بقي من مال النفقة شيء حج به والا بطلت لان افراز الوصي وتعيينه كتعيين الموصي ولو كان عين الموصي لذلك هلك بطل الوصية فكذا هذا وهذا من فصل وكر الاحكام الثلثة **ولو حج من لم يؤد فرضه** اي ما كان مفروضا عليه من حج **عن غيره جعله عما نواه لا عن فرضه** يعني قال الشافعي يقع عن فرضه لا عما نواه لما روي انه عم سمع رجلا يلبي عن شبرمة فقال له هل حججت عن نفسك ثم عن شبرمة ولنا ما روي انه عم اجاز حج الخثعمية عن ابيها ولم يسالها عن حج نفسها ولان الوقت غير متعين للاداء النوض فكان يجوز ان يشتغل بغير الفرض وما رواه لا يدل علينا ان حجه وقع عن نفسه بل يدل على انه ينبغي احرامه عن شبرمة ويستانف احراما لنفسه نظرا له وقد كان ذلك مشروعا ثم نسخ **والاحرام عن ميت عليه جايز** يعني اذا اغمي عليه قبل الاحرام فلبى عنه رفيقه نيابة بلا امره بعد ما احرم عن نفسه اصالة جاز عندنا خلافا لزفر وصار المنوب في الحكم محرما وقالا لا يجوز قيدنا بالاحرام من المغمى عليه لانه لو اغمي عليه بعد الاحرام فطافوا به او وضعوا اليد على يده ورموا بها جزاه اتفاقا لان هذه اعانة ولو طاف وهو حامل لغيره باذنه يجزيه عنهما لان المقصود من الطواف حاصل لهما قيدنا بقولنا بلا امره منه لانه لو امر انسانا بان يحرم عنه اذا نام او اغمي عليه جاز اتفاقا لهما ان الاحرام عنه ايجاب الافعال عليه فليس لغيره ولاية الالزام عليه ولهذا ان اذن الاحرام عنه بانت لزفر فقاله ولانه لان عند المرافقة يدل على معاونة كل منهم للآخر فيما هو المقصود عند البعض والثابت دلالة كالثابت نصا فعلم منه انه لو احرم عنه من ليس من رفيقه لا يجزيه وقيل يجزيه لانه وجد الاذن دلالة لانه انفق مالا عظيما فالظاهر انه يكون اذنا لكل احد بالاحرام عنه كمن اشترى شاة الاضحية فذبحها غيره جاز لوجود الاذن دلالة كذا في المنتقى **فصل في احرام الامة والعبد** **ولو احرمت امة باذن**

مولاها فباعها اجزنا للمشترى تحليلها بفعل من محظورات الاحرام لكن الاولى ان يحللها بغير الجماع كالقتل وغيره تعظيما لامر الحج ولاثبت التحليل بقوله اطلقتك فاذا عتقت قضت ما احرمت لاجله لا رددتها يعنى قال فرق فرد قبل المشترى بعيب الاحرام اذا لم يدر احرامها وقت الشراء وقيد بقوله باذن المولى لانه لو كان بغير اذنه فللمشترى ان يحللها اتفاقا لان البايع كان له ان يحللها من غير كراهة فكذا للمشترى لكون الاحرام بغير اذنه وقيد بقوله فباعها لانه لو لم يعلم كره له تحليلها اتفاقا له ان المشترى وجد فيها عيبا لا يبطل ابطال فرد ما بالعيب كالو اشترى امة تزوجت باذن مولاها ولنا ان الحقين اجتمعا فيها حق الله في اتمام الاحرام وحق العبد في تحليلها فرجحنا جانب العبد وتحليل حرة يعنى اذا احرمت بنفل ثم تزوجت وقال فرد للمتزوج ان يردها ولا تحللها لان احرامها صحيح فليس للغير ابطاله ولنا ما قدمنا في المسئلة السابقة وقيد بقوله للنفل لانها لو احرمت بالفرض لا يحللها زوجها اتفاقا لان حق الزوج لا يظهر في الفرايض او عبد باذنه اى لو احرم عبد باذن مولاه بحجه اى بحجة ان يحلله المولى وان شاء لا بجوز قيد العبد اتفاقى اذ الحكم في الامة كذلك لان الاحرام لما صار باذنه ليس لابطاله كما لو اذن لزوجته بذلك فاحرمت ولنا ان ذات العبد مملوكة للمولى فكذا منافعه فاذا اذن بالاحرام صار كانه اعار منافعه منه فلا ان يرجع حتى لو احصر لا يجب الدم على المولى بل على العبد بعد العتق واما الزوجة فليست بمملوكة فكذا منافعها الا ان له فيها حق الاستمتاع فمتى ابطله بالاذن لا يصح رجوعه او زوجه اى لو احرمت زوجة بنفل فحللها زوجها لكون احرامها بغير اذنه فوجب عليها هدى الاحصار وقضاء حجة وعمرة ثم اذن زوجها بان بجى في ذلك العام فحجت من عامها جعلناه اى ذلك الحج قضاء عن حجة التي رفضتها وان لم تنوه اى ملك الزوجة القضاء ان هذه للوصل واسقطنا العمرة والحجة عنها جميعا وقال زفر لا يكون قضاء اذ لم تنو ولا يسقط عنها الحجة والعمرة ان نوت القضاء وقيد بالحجة دون العمرة وقيد بقوله بنفل لانه ليس لان تحللها في النوض وقيد بقوله من عامها لانها اذا حجت من العام الثاني يلزمها العمرة اتفاقا لان الحج صار دينا في ذمتها فلا يسقط الا بنية القضاء كما اذا حولت السنة يلزمها العمرة ولنا انها تداركت بالزمها بالرفض من الحج والعمرة فاذا حجت في وقتها من هذا العام فيكون اداء لان وقتها قايم فلا تحتاج الى نية القضاء فيسقطان عنها بخلاف ما اذا حولت السنة لانه قد فات عنها تدارك المفروض في اوانه فيتقرر القضاء فلم يقع في السنة القابلة عن القضاء الا بالنية

فصل في القران وهو مصدر قرن من باب نصر وفعال بفتح مصدرا من الثلاثي كالجلاس **تفضل القران** مطلقا يعني تقول القران افضل من التمتع والافراد **لا الافراد** يعني قال الشافعي الافراد افضل من القران والتمتع اعلم ان هذه المسئلة انما تنقح بعد تصور معنى القران والتمتع وبيان ما هو المراد من الافراد والله هو الموفق القران هو ان يجمع للحرم بين العمرة والحج في احرامه بان يقول لبيك بحجة وعمرة ويأتي بافعال العمرة اولا ثم بافعال الحج من غير ان يحلل بينهما والتمتع هو ان يحرم بالعمرة ويأتي بها في اشهر الحج ثم يحرم بالحج من عامه ذلك قبل ان يتم بالعمرة اما صحيحا سواء احل من عمرته اولا والمراد بالافراد هنا ان يؤدي كل واحد من الحج والعمرة باحرام والامام صحيح بينهما يدل عليه دليل الشافعي كذا في الكفاية لان في الافراد اداء النسكين باحرامين وتلبيتين وقطع مسافتين وحلقتين وفي القران اداؤهما باحرام واحد وسوق واحد وتلبية واحدة وطواف واحد وسعي واحد والاداء الذي فيه مكثر الاعمال اولى بما فيه تقليلها ولنا قوله عم يا آل محمد اهلوا بحجة وعمرة معا وما اختاره عم لامته يكون افضل ولانه ترجح بما ذكره لان التلبية غير محصورة في القارن على مرة ولان بكثرة الاحرام والسوق غير مقصودين لانهما وسيلتان والحلق خروج عن العبادة فلا يعتبر تكرارها **فيهل** اى يرفع القارن

صوته بان يقول لبيك بالعمرة والحج معا ان شاء جهر بالتلبية ولو نواهما بقلبه ولم يذكرهما بلسانه اجزاه لكن الذكر افضل ويسأل الله تعالى بهما رضوانه وقبولهما عقيب صلوة وهي الركعتان اللتان صلاهما عند الاحرام **وناوه** اى القارن **بترتيب افعال الحج على افعال العمرة** فيطوف طوافين وسعى سعيين لا واحدا يعني اذا دخل القارن مكة بدأ عندنا بافعال العمرة وهي طواف البيت سبعة اشواط مع الرمل في الثلث الاول منها والطواف بين الصفا والمروة مع السعي في كل شوط بالحلق ثم يشرع بافعال الحج وهي طواف القدوم والسعي بعده وفعل جميع افعال الحج كالمتمتع بالحج وقال الشافعي لا ترتيب بين النسكين بل يطوف طوافا واحدا ويسعى سعيا واحدا لان مبنى القران على التداخل الا يرى انه اكتفى بتلبية واحدة وسوق واحد وحلق واحد فينبغي ان يتداخل الطواف والسعي ايضا ولنا ان القران هو الجمع بين العبادتين فلا تجمع ذلك الا بانيان افعال كل منهما والطواف والسعي مقصودان فيهما فلا يتداخلان اذ التداخل في العبادات كما سبق بيانه في فصل سجدة التلاوة **ثم ينحر القارن دم القران يوم النحر بعد الرمي** اى بعد رمي جمرة العقبة **فان لم يجد صام ثلثة ايام نحتمها بعرفة** هذا قيل لا فصلية صوم تلك الايام وهي يوم التروية ويوم قبله ويوم عرفة كذا روي عن علي رضه **ولو فاتت** اى عجز القارن صيام تلك الايام حتى اتى يوم النحر **اوجبوا الدم لا صوم ايام التشريق او ما بعدها** يعني قال ما لك يصوم ايام التشريق او ثلثة ايام ما بعدها لقوله تعالى فصيام ثلثة ايام في الحج اى في وقته وذو الحجة كلها وقت عنده ولنا ان صوم ثلثة ايام وجب عليه كاملا فلا يجوز ان يؤديه بصوم ايام التشريق لانه منهي عنه وكذا لا يجوز ان يؤديه بصوم ما بعدها لانها ليست من وقت الحج عندنا **ويجزيه** اى صوم ثلثة ايام للمتمتع الذي لم يجد دما وصام بدله **بعد العمرة قبل الاحرام بالحج في الاصح** وقال الشافعي لا يجوز قيد بقوله بعد العمرة لانه لو صام قبلها لا يجوز اتفاقا وقيد بقوله قبل الاحرام اذ لو صام بعد احرام الحج الى يوم النحر يجوز اتفاقا والمستحب ان يصوم قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة من المهذب لان الصوم خلف عن الهدى والهدى لم يكن جايزا قبل احرام الحج فكذا خلفه ولنا ان سبب الهدى سوء التمتع والاصل فيه العمرة لان الترفق بأداء النسكين انما يحصل بشرعية العمرة في اشهر الحج لا بشرعية الحج فيجوز صومه لوجوده بعد انعقاد السبب كما جاز التكفير بعد جرح الصيد قبل الموت اقول لو ذكر هذه المسئلة في فصل التمتع بعد قوله فان لم يجد صام كما فعل الكل كان انسب واخصر لعدم الاحتياج الى قوله في التمتع **ثم بيوم القارن** بعد صيام تلك الثلثة **سبعة ايام اذا رجع** اى فرغ من اعمال الحج ذكر السبب واراد به السبب لان الفراغ سبب الرجوع لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة والنص وارد في التمتع لكون القارن في معناه لان كلا منهما ادى النسكين في سفر واحد بل القارن اتم فيه وفي قوله تلك عشرة كاملة اشارة الى ان صوم تلك الايام مع تأخرها من ايام النحر كامل في قيامه مقام الدم المختص بايام النحر فان قدر على الهدي في حلال صوم هذه الايام او بعدها قبل الحلق فعليه الهدى وان قدر عليه بعد الحلق فلا هدي عليه لان التحلل قد حصل بالحلق فلا يعتبر حكم الحلق بعد حصول المقصود منه **ويجزيه** اى صوم هذه السبعة **بعد فراغه** من افعال الحج **بمكة** وهو متعلق بفراغه وقال الشافعي لا يجوز لانه متعلق بالرجوع الى الاهل فلا يجوز قبله لنا اذا نوى الاقامة بمكة يجوز ح لتعذر الرجوع ولنا ما نقل عن ائمتنا النفسيرات المراد من قوله رجعتم فرغتم من افعال الحج فيجوز في اي موضع كان تيسيرا **او اذا ابتدأ بالوقوف** يعني القارن اذا لم يدخل مكة وتوجه الى عرفات فوقف بها **فقد رفض العمرة** لانه شرع بافعال الحج اذ الشروع بناء افعال العمرة عليها لانه خلاف المشروع فعلم بما سبق انه بمجرد التوجه الى عرفات لا يصير رافضا للعمرة فان قلت متى الظهر اذا توجهوا الجمعة قبل فراغ الامام جعل رافضا للظهر فلم لم يجعل هنا بالتوجه الى عرفات رافضا للعمرة قلت متى الظهر كان مامورا

يحرم اولا ثم يقلد هديته ويسوقه عندنا وقال الشافعي يقلده ثم يحرم لما روت عائشة رضي الله عنها انه عرم فقلد كذا ولنا ما روي ابن
عباس رضي الله عنه انه عرم احرم اولا ثم قلد هديته ورواية الحج لان الرجال اشتد اطلاعا على افعاله الطاهرة من النبي ﷺ وبجعله تقليده
وسوقه محرما يعني من اراد التمتع صار محرما عندنا بالحج وتقليد بدنته وسوقه وقال الشافعي لا يصير محرما بالتلبية كما لو قلدها
او اشعرها ولنا قوله عرم من قلد بدنته فقد احرم فان قلت كيف يتحقق الخلاف فلنا كان على تقدير وجود النية يكون ذكر السوق
والتقليد ضايعا اذ التلبية كافية عنده كما قال في المنظومة في مقالات الشافعي ثم يصير محرما ويكره المزيد في تلبيته وان كان على
تقدير عدمها ينبغي ان لا يصير محرما اتفاقا اذ النية في العبادات شرط فلما الخلاف متحقق على تقدير النية لانها عنده كافية
بل لا بد معها من التلبية في احد قوليه وفعل التقليد لا يقوم مقام الذكر عنده كالوركع في الصلوة بنية الشروع ولا يصير شارعا
وعندنا يقوم لان التقليد اجابة بالفعل كالتلبية اجابة بالقول فيصير محرما بالتلبية هذا اذا احصلا في اشهر الحج واما
اذا احصلا قبلها لا يصير محرما مالم يدرك الهدى ويسير معه فيها لانه فعل من افعال الحج فلا يعتد به في غير اشهره كذا في النهاية
فاذا دخل المتمتع الذي ساق الهدى مكة طاف وسعى ولم يحلل كما كان يحلل المتمتع الذي لم يسق الهدى لما روى انه عرم قال
لئن فلدت هدي فلا احل حتى انحر ويحرم بالحج ويفعل افعاله فاذا حلق يوم النحر بعد الذبح اي ذبح دم المتعة حل من الاحرامين
اي من احرامي الحج والعمرة جميعا لانه في حق النساء فان كلا الاحرامين في حقهن بمثابة ليلي طواف الزيارة حتى لو جامع الفاعل
بعد الحلق قبل الطواف يجب عليه دمان ويقرن الافاقي ويتمتع ويفرد اهل مكة وليس لهم قران ولا تمتع لما روي عن عمر رضي الله عنه
قال ليس لاهل مكة قران ولا تمتع ولان رتبة القران والتمتع للافاقي كان للترفه والتخفيف في السفر ولا سفر في حق المكي فلا
حتى اذا خرج المكي من الميقات فقرن صح لان عمرته وحجته تكونان ميقاتيتين كالافاقي واما لو تمتع المكي بعد ما خرج من
الميقات فلا يجوز لان احرامه للحج يكون مكيا ولا تمتع للمكي واقاضوا اليهم اي الى اهل مكة من ليليهم الى الميقات فلم يجز القران والتمتع من
داخل الميقات كما لم يجز لاهل مكة وان كان بعيدا من مكة مسيرة سفر وقال مالك يجوز لهم فلك لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري
المسجد الحرام وذلك اشارة الى التمتع وهي داخل الميقات لم يكن حاضري المسجد فيجوز لهم القران والتمتع ولنا ان طي اهل مكة
الى الميقات اتباع لهم فيلحق بهم فيكون في حكم حاضري المسجد فان اعتمر الافاقي للتمتع ولم يسق بدنة ثم عاد الى بلده بعد فراغه
من العمرة بطل تمتعه لانه اذا رجع الى اهله ونزل بهم لا يكون مؤديا في سفر واحد نسكين لان سفر عمرته انتهى بالعود فيكون حجة
بسواد آخر ويشترط في صحة التمتع ان لا يلم باهله اي لا ينزل بهم بينهما اي بين عمرته في اشهر الحج وحجه من سنة واحدة لما ما صحيحا وهو
ان ينزل في وطنه بلا استحقاق العود الى مكة احترز به عن الالمام الفاسد فانه لا يمنع صحة التمتع كما اذا عاد الى بلده وقد ساق الهدي
وابطله لو كان سايقا فعاد ثم رجع فحج يعني للتمتع لو كان ساق بدنة ثم عاد الى اهله بعد اتمام العمرة ثم رجع فحج من عامه ولم
يبطل تمتعه عند محمد او كان طاف الاكثر يعني ابطله محمد لو كان للتمتع الغير السايق طاف اكثر اشواط العمرة ثم عاد الى اهله ثم رجع
فاتمها فحج من عامه او اخر الحلق يعني ابطله ايضا اذا رجع المتمتع المذكور الى اهله بعد الطواف والسعي في عمرته قبل الحلق فاتمها
في تلك المسائل لانه لم يجمع بين النسكين في سفر واحد لان سفره الاول انتهى بالعود باهله ولهذا ان سوق الهدي وعدم الحلق
وعدم اتمام العمرة يمنعه من التحلل فكان حكم السفر الاول قايما لاستحقاقه العود الى مكة فصار كانه لم يعد باهله ومن احرم بالحج
اي للعمرة قبل اشهر الحج فطاف اقل من اربعة اشواط ثم دخلت اشهر الحج فاتمها اي عمرته واحرم بالحج كان متمتعا لان المعتبر في التمتع
ان يوجد لكان العمرة كالطواف والسعي في اشهر الحج ووجود اكثر الاشواط فيها كوجود كلها وعكسه لو طاف اكثر يعني في العمرة

بالسعي الى الجمعة اولا فمجرد توجهه قوي ذلك فابطل الظهر واما القارن فلم يكن مامورا بفعل الحج اولا بل كان مامورا بالعمرة
اولا فلم يجعل رافضا لها الا بشروع فعل الحج فيلزمه الدم لانه ترك العمرة وتحلل من احرامه بغير طواف فصار كالمحصر والقضاء اي
قضاء العمرة للزومها عليه بالشروع ويسقط دم القران عنه لانه ليس بقارن لرفضه العمرة فصل في التمتع تفضيل التمتع على
الافراد وقال الشافعي الافراد افضل من التمتع لما تقدم من دليلنا ولنا ان في التمتع زيادة نسك وهو وجوب دم الشكر عليه
لجمعه بين العبادتين والعكس رواية يعني كون الافراد افضل من التمتع كما قال الشافعي رواية عن ابي حنيفة فيبدأ من قصد
التمتع من الافاقي بالعمرة اي باحرامها من الميقات في اشهر الحج وهذا القيد للاحتراز اذ لو وجد احرامه قبل اشهر الحج وعمرته فيها
يكون متمتعا والبينة كما مذكورة في المنظومة ولعل يكون بيان الاولوية فيطوف لها اي للعمرة واقام بسن طواف القدوم
في العمرة لان المعتمر ممكن من ما دايما حين وصل الى البيت واما الحاج فغير ممكن من طواف الزيارة لعدم وقته فسن له طواف القدوم
لئلا ان يخلي وقته وكذا لم يسن له طواف الصدر لان الطواف ركن معظم في العمر فلا يتكرر في الصدر كالوقوف للحج لا يتكرر ويسعى ويقطع التلبية مع
استلام الحجر للاروى ابن عمر رضه انه عرم فعل في عمرته كما ذا ولم يأمر به اي للتمتع بقطع التلبية عند مشاهدة البيت ان بقي من الحرم وعوده
اي عند الحرم ان بقي من الميقات وقال مالك اذا احرم المعتمر من الحرم يقطعها عند مشاهدة البيت واذا احرم من الميقات يقطعها اذا
دخل الحرم لما روي عن عمر رضه هكذا ويحلق ويقصر وقد حل من عمرته اذا فعل كذا فيعتمر بمكة حلالا ثم يحرم بالحج يوم التروية
من الحرم وانما قال من الحرم ولم يقل من المسجد كما قاله القدوري ليدل على انه مخصوص من المسجد وتفضل تقديمه اي تقديم الاحرام
على يوم التروية مطلقا اي سواء ساق المتمتع هديا او لم يسق وقال الشافعي الافضل لمن لم يسق الهدي ان يحرم قبيل
التروية ليتمكن من صوم ثلثة ايام قبل النحر والافضل لمن ساق ان يحرم من يوم التروية لما روي انه عرم قال اذا توجهتم الى منى
فاهلوا بالحج وذلك يكون يوم التروية ولنا قوله عرم من اراد الحج فليستعجل وما رواه محمول على التخفيف وبيان جواز التاخير الى ذلك الوقت
هذا حاصل ما في شرح اللمعة اقول اذا كان قول الشافعي مفصلا كان منع ان بينه على التفصيل بالارداف ويفعل كالمؤدي
بالحج لانه موقوف للحج ايضا ويرمل ويسعى في طواف الزيارة يعني يرمل في الثلثة الاول من طواف الزيارة ويسعى بعده بين الصفا
والمروة لانه اول طواف له بعد الحج ان لم يكن قد سعى بعده اي الطواف والسعي بعد الاحرام وان كان قد طاف وسعى بعد احرامه
قبل ان يروح الى منى لم يرمل في طواف الزيارة ولم يسع بعده لان تكراره غير مشروع لم يأت بدم التمتع لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة
الى الحج فما استيسر من الهدي وهذا الدم واجب شكر النعمة الجمع بين العبادتين فان لم يجد المتمتع وما صام كفارة في فصل
القران يعني صام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع الى اهله وان ساق الهدى بسكون الدال جمع هدية وهي ما يهدى
الى الحرم من النعم يقال اهديت له من النعم واهديت اليه وبجوز تشديد الياء فيكون جمع هدية وقرئ حتى يبلغ الهدي محله
بالتخفيف والتشديد كذا في الصحاح كان افضل من الذي لم يسق الهدى لما روي انه عرم ساق الهدايا مع نفسه ولان فيه
استعدادا للطاعة فان كانت اي الهدى بدنة وهي ناقة او بقرة قلدها اي جعل قطعة مزادة او نعل قلادة لها ولا تشعر
في الغنم يعني التقليد في الغنم ليس بسنة عندنا وقال الشافعي سنة فيه كما في الابل ولنا انه عرم قلد الغنم مرة ولو كان سنة
لكرره والاشعار وهو ان يطعن في اسفل سنام الناقة ويلطخ سنامها بالدم اعلاما مكروه عندنا خلافا لابي حنيفة وقال ابن حسن لما روي
انه عرم ولانه ان الاشعار تعذيب للحيوان وانه منهي عنه فيكون مكروها وانما فعله عرم لان المشركين لم يكونوا ممتنعين عن تعريض
الهدايا الا بالاشعار فقبل كره ابو حنيفة اشعارا اصلا زمانه لما لم يمتنع فيه ويقلد الاحرام على التقليد يعني اذا اراد المتمتع سوق الهدي

السابقة لوطاف اكثر الاشواط قبل الاشهر لم يكن متمتعا عندنا خلافا لمالك لان تمامها وجد في الاشهر فيكون جامعا بين النسكين
ولنا ان للاكثر حكم الكل فاذا وجد الاكثر قبل الاشهر وجد الكل قبلها فلا يكون جامعا بينهما ولو اعتمر كوفي دخل مكة بنية التمتع
في الاشهر وطاف بعد فراغه من العمرة وخرج الى البصرة واقام فيها خمسة عشر يوما او اكثر وعاد الى مكة وحج من عامه هو متمتع
عندنا لا حنيفة خلافا لهما قيدنا بالكوفي احترازا عن اهل مكة لانه لا تمتع لهم اتفاقا وهذا الحكم غير مختص بالكوفي بل كل من كان ميقاتيا
كذلك وقيدنا بالاشهر لانه لو اعتمر في غير اشهر الحج لا يكون متمتعا اتفاقا وقيد بالخروج الى البصرة لانه لو اقام بمكة حتى حج من عامه لم
يكن متمتعا وقيدنا بقولنا واقام فيها لانه لو لم ينو الاقامة فيها يكون متمتعا اتفاقا لبقاء سفره الاول وقيد بقوله من عامه لانه
اذا لم يحج في تلك السنة لا يكون متمتعا اتفاقا كذا في المضمرات لهما ان حكم السفر الاول بطل باقامته بالبصرة فلا يكون جامعا بين
النسكين في سفر واحد لان الرجوع من البصرة انشاء سفر آخر فصار كما لو عاد الى الكوفة حلالا ثم حج من عامه ذلك لا يكون
متمتعا ولان السفر الاول لم ينته بخروجه الى البصرة لانه لم يعد الى وطنه الاصلي لان المراد من السفر الواحد في التمتع ان لا يلم بالبيت
بين النسكين الماما صحيحا بخلاف ما لو عاد الى الكوفة حلالا لانه الم بالبيت فلا يكون متمتعا ولو افسدها اي المعتمر المذكور عمرته
وأتى البصرة واقام بها وعاد الى مكة فقضى عمرته التي افسدها ثم احرم بحج وحج من عامه ذلك فهو بالعكس يعني لا يكون متمتعا
عندنا لا حنيفة خلافا لهما لهما ان السفر الاول بطل باقامته بالبصرة فلما انشأ منها سفرا وحج فيه بين النسكين كان متمتعا كما لو عاد
الى الكوفة بعدما افسد العمرة ثم اتى مكة وقضى العمرة وحج من عامه ذلك يكون متمتعا ولانه لما افسد عمرته التحق بأهل مكة في
كونه مكيا والواجب في المتمتع ان يكون عمرته ميقاتية وحجه مكيه بخلاف ما لو عاد الى الكوفة بعد فساد العمرة لانه المم بالبيت وخرج
عن ان يكون في حكم المكي والمكي الذي طاف قارنا اي اقل العمرة ثم احرم بالحج يتمه ويقضيه يعني الاولى عندنا وعند حنيفة ان يترك الحج
ويقضيه من العام القابل ويتم عمرته وقالا يتركها ويقضيهما يعني الاولى له عندهما ان يتم الحج ويترك العمرة ثم يقضيهما بعد النفر
من الحج قيد بالمكي لان الآفاقي اذا احرم بالحج بعد ما طاف اقل العمرة يكون قارنا اتفاقا وقيد بقوله طاف لانه لو لم يطف
بالعمرة اصلا يرفض العمرة اتفاقا وقيد بقوله اقلها لانه لو طاف اكثرها يتم الحج اتفاقا لهما ان العمرة ادنى حالا واقل اعمالا وأكثر
قضاء لكونها غير موقتة بخلاف الحج فيكون رفضها اولى ولان في رفض العمرة ابطال العمل وقد قال الله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم ولان
احرامها تأكد بالطواف واحرام الحج لم يتأكد بدون رفض غير المتأكد فيكون ايسر ثم ان انما رفضه يجب عليه دم لانه تحلل قبل اوانه وكان
معنى قولهما انه اذا رفض العمرة فعليه القضاء واذا رفض الحج فعليه قضاؤه وعمرة ايضا لانه في معنى فائت الحج وان مضى المكي المذكور
عليها اجزأه مع الكراهة وعليه دم جبر التصاقه على ما ذكر في المنهي فصل في الجنايات على الاحرام والمراد منها ما يحرم
من الفعل في احرامه اذا طيب المحرم عضوا يجب عليه دم اي شاة وفي الاقل صدقة يعني يجب عليه في تطييبا قل من عضو صدقة
لتصور الجناية ونوجبه اي الدم في الناسي اي في جناية من جنى على احرامه ناسيا وقال الشافعي لا شيء عليه لان النسيان عفو
كما في العوم ولنا انه ارتكب محظور الاحرام فيجب عليه الجزاء وفي الاحرام حالة مذكرة فلا يعذر النسيان فيه كالنسيان في العوم
لا الصبي بالجر معطوف على الناسي يعني لا يجوز على الصبي المحرم في جناية شيء وقال الشافعي يجب عليه تعظيما لشأن الاحرام
كالبالغ ولنا انه غير مكلف وفعله غير موصوف بالحرمة فلا يكون جانيا وعكس الحكم السابق وهو الوجوب يعني لا يجب في شم
اي شم المحرم طيبا وقال الشافعي يجب عليه دم لان الغرض من الطيب الرائحة وقد وجدت فيه قيد بالشم للشروع بالقصد لان المباحة

ان حصلت لا بقصده لا يجب دم انفاقا ولنا ان المنهي عنه عين الطيب واثره معفو يدل عليه قوله عم لا بلبس المحرم شيئا مسه زعفران
الا ان يكون غسيلا والاكل كثيرة اي اكل المحرم كثيرا من الطيب بحيث يتفرق بكل فمه او اكثره موجبه اي الاكل دما عندنا وعند حنيفة
ذكر الوجوب باللام تفننا فيه معنى الالزام وفيه قليله اي في اكل قليل من الطيب صدقة بقدره اي بقدر الدم يعني ان الترفق الطيب
ثلث فمه يلزمه صدقة تبلغ ثلث الدم وان الترفق بنصفه فصدقة تبلغ نصفه عندنا خلافا لحنيفة ولان الغم يقصد تطييبه باكله فيكون
جناية بخلاف اكله مع الطعام فان تطيب الفم حينئذ لا يكون مقصودا ويجب دم بتغطية رأسه ولبس مخيط اللواو فيه بمعنى او يعني يجب دم
بكل منهما ويشترط لهما اي لكل من التغطية واللبس في وجوب الدم به كمال يوم حتى لو لبس مخيطا او غطى رأسه اقل منه يلزمه صدقة عندنا
وقال الثلاثة في يجب بهما دم وان وجد في ساعة لان كلا منهما محظور فلا يشترط امتداده كسائر المحظورات ولنا ما روي انه عم سئل عن محرم
لبس مخيطا فقال عم عليه دم اذا لبس يوما كاملا ولو اراق دما بلبس يوما ولم يتزعه فعليه دم آخر لان الدوام عليه كابتدائه
ولبس المخيط ايا ما لو لبس في يوم انواعا منكسا للتلفوسة والقباء والخفين يلزمه دم واحد لانه جنس واحد وفي المحيط لو كان
حتى غير فلبس الثوب يوما لا حتباجه اليه ويوما لم يلبسه فامتد على ذلك فعليه كفارة واحدة لان تلك الحالة ما دامت قائمة فالملبس
متحد للفور ومتى زالت وحدثت حتى اخرى اختلف حكم اللبس فلزمه كفارة اخرى ولو لم يجد المحرم ما يتزر به الا السراويل فلبسه
فلم يفتق بفتح فوق المضارعة وضم التاء اي لم يشقه نوجبه اي يجب عليه دم عندنا وقال الشافعي لا شيء عليه لانه مضطر الى لبس ستر عورته
وفي فتقه اضرار له بتنقيص ماله بخلاف الخفين حيث وجب قطعهما اسفل من الكعبين لانه غير مضطر الى لبسهما بل هو لدفع الاذى ولنا
ان لبس المخيط محظور الاحرام والعذر لا يسقط حرمته فيجب عليه الجزاء كما وجب في الحلق لدفع الاذى واجزنا وضع القباء على المنكبين
غير ادخال اليدين وقال زفر لا يجوز فيلزم به دم لانه ارتفق بلبس المخيط وقد لبس هكذا عادة ولنا انه ارتداء لا لبس ولهذا يحتاج
في حفظه الى تكلف ولبس المخيط لا يتكلف في حفظه عند الاشتغال بالعمل ولو زره عليه من غير ادخال يديه كان لابسا ولا يمكن محتاجا
في حفظه الى تكلف والغسل بالخطمي والاشنان موجبه لهما لا صدقة يعني اذا غسل المحرم رأسه ولحيته بالخطمي او اذا من عضو من
فعليه دم عندنا لا حنيفة وقالا صدقة وفي التجريد لو ادهن بالشحم او بالسمن لا شيء عليه هذا اذا استعمل فعليه صدقة انفاقا
هي الفوائد لان الخطمي لا يخرج عن طيب ولهذا يتطيب به اهل العراق وكذا الزيت ونحوه لانه يتطيب به ويزيل الشعث ويقتل الهوام
فيتناول على الجناية ولهما ان كلا من الخطمي والاشنان لا يتطيب به عادة الا ان فيه ارتفاقا من حيث ازالة الشعث فيقصر به الجناية فصل
الخلاف في خطمي العراق لان له رائحة طيبة ولا شيء في استعماله غيره اتفاقا وكذا الخلاف في الدهن الخالص واما المطيب منه فيجب فيه
دم اتفاقا وفي المضمرات لا خلاف فيما اذا لم يكن مطبوخا واما الزيت المطبوخ ففيه دم اتفاقا وكذا الخلاف فيما اذا استعمله على وجه التطيب
وان استعمل على وجه التداوي فلا شيء عليه اتفاقا بخلاف المسك فان في استعماله دما وان كان على وجه التداوي لا طيب فيه كذا في التبيين
وتأخير النسك اي نسك حج عن زمانه كتأخير الحلق او الطواف الزيارة عن ايام النحر وتأخير الجمار الثلث الى يوم الثالث او الرابع وتأخير
القارن الذبح عن الحلق وتقديمه اي تقديم نسك على نسك كتقديم الحلق على الرمي او الحلق على الذبح او تقديم القارن الذبح على الرمي
موجبه مطلقا اي ملزم دما عندنا لا حنيفة سواء كان التقديم والتأخير من جهة الزمان كما مر او من جهة المكان كما ان الحلق كان
مختصا بمكان الحرم فأخره عنه فحلق في الحل لما روي انه عم قال من قدم نسكا على نسكه او اخره عنه فعليه دم فخالفه مطلقا يعني قال ابو يوسف
لا يلزم دم في تأخير نسك او تقديمه في الزمان والمكان لما روي انه عم لما سئل عن تقديم نسك وتأخيره قال افعل ولا حرج
والجواب عنه ان هذا الحديث محمول على الابتداء حتى لم يستقر افعال المناسك كذا في المحيط واعتبره في المكان دون الزمان

يعني قال محمد يجب دم واحد غير النسك عن كل واحد دون زمانه لان اختلاف المناسك باعتبار امكنتها اكثر من اختلافها باعتبار ازمنتها ولهذا لو ذبح في غير اوانها على وجه القضاء ولا يؤدي في غير امكنتها **وكذا حلق موضع المحاجم** جمع المحجم وهو بكسر الميم قارورة الحجام يعني اذا حلق المحرم شعر محجمة فعليه دم عندنا خلافا لزفر **وقال الصدقة** لان المحجم انما يحلق للحجامة لا لكونه مقصودا في نفسه والحجامة ليست من محظورات الاحرام فكذا ما يكون وسيلة لها ولان حلقه مقصود لمن يحجم وكونه وسيلة لا ينافي كونه مقصودا كالايمان فانه وسيلة لصحة العباد ثم مع انه اعظم المقاصد للمحجم عضو كامل في حق الحجامة وقد ازال منه النتف فيجب به الدم وفي المحيط لو حلق ابطيه فعليه دم واحد لانه جنايتان من جنس واحد فيكتفي بجزاء واحد ولو حلق اكثر احد ابطيه لا يجب دم لانه ليس بارتفاق كامل لان حلق بعضه ليس بمعتاد كالو لبس ولو حلق شاربه فعليه صدقة لانه تبع للحية **ولو لحق الربع بالكل فيه** اي في الرأس **لا ثلث شوارب** يعني اذا حلق ربع رأسه يلزمه دم كما اذا حلق كله وقال الشافعي في حلق ثلث شوارب كحلق كل رأسه لان الشعر استعاد امنا بالاحرام فيجب بتفويت ثلث شوارب دم سواء ازاله من رأسه او بدنه وفي واحدة منها ثلث دم في قولهم لنا ان ربع الرأس قد يحلق للاعفاء في العادة فيلحق سوء بكله ولا يلحق ما دونه ولهذا لو طيب ربع العضو لا يلزمه شيء لانه غير معتاد وكذا حلق ربع اللحية يلحق بكلها لانه متعارف بالمراق وارض الوب **ولو حلق غيره** اي المحرم عضو غيره محرما كان ذلك الغير او حلالا **لزمه بها** اي يلزم الحالق صدقة عندنا وقال الشافعي لا يلزم لان الارتفاق حصل للمحلوق لا للحالق فصار كلباس المحيط غيره ولنا ان الارتفاق حصل له مع جناية لان الانسان يتأذى بتأذي بعض اعضاء غيره كما يتأذى ببعض اعضاء نفسه الا ان الجناية تكمل في شعر نفسه لحصول الارتفاق له فيلزمه دم ويقصر في غيره فكفيه الصدقة **او حلقه** اي المحرم رجل **او بغيره امره فمعناه** اي المحلوق **فما نفرمه** اي فيما نامر المحلوق بفراقه الدم لكون عضو محلوقا **عن الرجوع على الحالق** وقال زفر يرجع بما غرمه على الحالق لانه صار سببا للزامه قيد بقوله بغير امره لانه لو كان باوه لا يرجع انفاقا ولنا ان الارتفاق انما حصل للمحلوق فلا يرجع ما غرم لاجله على غيره كما لا يرجع المغرور بما ضمنه من العشر على من غره لانه بدل استوفاه من الوطئ اعلم ان قوله نفرمه يدل على خلاف الشافعي سواء بقول لا غرامة على المحلوق لانه ان كان مكرها يرجع حكم الفعل عليه المكره وان كان نائما فبالطريق الاولى يرجع على الحالق لان النائم لا اختيار له اصلا والمكره له اختيار فاسد ولنا ان اثر الفعل وهو الارتفاق انما حصل للمحلوق فيجب الجزاء وبالاكراه لم يسقط المأثم دون الحكم ولهذا يجب الاغتسال على المكره اذا وطئ **ولو تطيب او لبس او حلق لعذر ذبح شاة** في الحرم لان هذا الدم غير مختص بالزمان فوجب ان يكون مختصا بالمكان لان كونه قربة انما يكون باحدهما **او صام ثلثة ايام او تصدق بثلثة اصوع** على وزن رجل جمع صاع **من طعام على ستة مساكين** في اي موضع شاء لما روى ان ذا عم قال لكعب بن عجرة ابو ذبيك صوام راسك فقال نعم فقال عم احلق واذبح شاة او صم ثلثة ايام او اطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من بر وبجز ابو يوسف **اباحته** اي اباحة الطعام في الغداء والعشاء لان الغداء والعشاء ورد بالاطعام فالاباحة تكون كافية فيه **وشرط** محمد **تمليكه** لانه صدقة فلا بد من التمليك كالزكوة **وبجب دم بنتف كل الاظفار** من يديه ورجليه لانه ارتفاق كامل وبها اي بجب دم بنتف الاظفار **من واحدة او رجل واحدة** لان كلا منهما ربع مجموع اليدين والرجلين والربع يقوم مقام الكل **واوجبنا** على محرم قص اظفار يده الواحدة **صاعا ونصفا** يعني كل اصبع نصف صاع **لا دما** يعني قال زفر عليه دم قيدنا بقولنا من يديه الواحدة لانه لو كان من يديه لا يجب الدم اتفاقا لان الارتفاق لا يحصل عند ارتفاق النقص لان الدم كان واجبا في قص اصابع يديه فيجب في بعضها لانها اكثرها ولنا ان الدم وجب في يديه واحدة لانها ربع الكل فلو جعلنا اكثر الربع مقام الربع كان نصب البدل بالبدل بالرأي وانه غير جائز **واوجبه** اي محمد دما **في خمسة** اي في قص خمس اظفار

متفرقة اي من يديه ورجليه لانها تجامع الجميع المغارة فصار كما اذا اقتصها من يد واحدة **وقالا صدقة** لان الجناية في القص تكون بسبب الازالة وهي انما تكمل اذا كانت مجتمعة وكذا الخلاف اذا قص اكثر من خمسة متفرقا فعند محمد عليه دم وعندهما لكل واحد نصف صاع من بر الا ان يبلغ قيمة المجموع دما فينقص منه ما شاء ويتصدق بباقيه **ودما في يدين او رجلين في مجلسين** يعني اذا قص اظافير يديه في مجلسين او رجليه في مجلسين ولم تتخلل بينهما كفارة يجب عليه دم واحد عند محمد **وقالا دمان** اي يجب عليه دمان انما قيدنا بعدم التخلل لان الكفارة لو تخللت بين الجنايتين وجب عليه دمان اتفاقا لارتفاع الجناية الاولى بالكفير وقيد بالمجلسين لانه اذا كان في مجلس واحد يجب دم واحد انفاقا لان الجنايتين من جنس واحد فيكتفي بجزاء واحد ولهذا لو حلق ربع رأسه وربع لحيته في مجلس واحد يجب دم واحد وان تخلل بينهما كفارة لان الاحرام صار موجبا على المعذور فيتعدد الداخل باتحاد المجلس كما في سجدة التلاوة واما في كفارة الافطار فمعنى العقوبة غالب ولهذا لم يجب على المكره والخطئ فتندرئ بالشبهات فيتداخل ورمي الجمار كلها واجب واحد فكيفما يكون جناية واحدة **ونفسد الحج بالجماع قبل الوقوف** بعرفات **ولو ناسيا** اطلقه وقال الشافعي جماع الناسي والنائم والمكرهة غير مفسد للحج لانه الحق بالجناية وهي انما تحصل بالقصد ولا قصد في افعالهم ولنا ان المحظور فيه عين الجماع وبهذا لا عذار لم تغب عينه **فيجب عليه الدم والقضاء من عام قابل والاتمام** يعني اداء افعال الحج في ملك السنة واجب عليه كمن لم يفسد لما روي انه عم سئل عن رجل وقع امرأته وهما محرمان بالحج فقال عم يرحمان دما ويمضيان في حجهما وعليهما الحج من قابل **وبعده بدنة** اي يجب بدنة اذا جامع بعد الوقوف لما روي ان عم قال من جامع بعد الوقوف فعليه بدنة **ولا تفسد** يعني ان جامع بعد الوقوف لا يفسد حجه عندنا وقال الشافعي يفسد لان الفساد اذا وجد في آخر العبادة يفسدها كما اذا وجد في اولها كالصوم ولنا قوله عم من وقف بعرفة فقد تم حجه لم يرد به التمام من جهة الافعال انفاقا لان بعض الاركان باق عليه فيكون المراد به التمام من جهة الامن عن الفساد اعلم ان الجماع بعد الوقوف انما يفسد الحج عنده اذا كان قبل الرمي واما بعده فلا يفسده وان كان حراما لاكثر افعال الحج مقام الكل كذا في النهاية **وفقد والهدي لفساده** يعني من وطئ بعد الوقوف مرارا يجب للاولى بدنة وللكل وطئ بعدها شاة عندنا وقال الشافعي لا يجب للكل الا الاخيرة لان الجناية جنس واحد فيتداخل ولنا ان الجزاء على حسب الجنايات والاجماع الاول جناية كاملة لصادفته احراما متاكدا فيغلظ موجبه والجنايات بعدها صارت قاصرة لصادفتها احراما ناقصا بالجماع فلم تغلظ موجبه **ويجب** اي بالجماع دم **بعد الحلق** لان احرامه باق في حق النساء وذابل في غيرهن فخفت الجناية فاكتفي فيها بشاة **وبدنة بشهوة** يعني يجب على المحرم دم اذا قبل او لمس بشهوة انزل او لم ينزل لان في كل منهما ارتفاقا من جهة الاستمتاع بالمرأة ولكن لا يفسد الحج به لانه ليس بجماع صورة اقول لو قال وبقبلة او لمس بشهوة لكان اولى لان النظر الى فرج امرأته بشهوة من دواعي الجماع لكن لا يجب به شيء وان تركه كذا في الهداية **ولم يوجبوا النوقة على الزوجين** الذين افسدا حجهما بالجماع قبل الوقوف **في القضاء** من قابل **من حين مفارقتهما المصر** وقال مالك يفترقان من وقت مفارقتهما من عام حاملا لما روي ان ابن عباس رضي الله عنه قال كذا **ولا عناطة الاحرام** يعني قال نفر يفترقان عند الاحرام لانه وقت التحرز **ولم نبين مكان الجناية** يعني قال الشافعي اذا وصلا موضع جنايتهما بالجماع يومران بالافتراق عقوبة لهما على صنيعهما السابق يتحرزا عنه فلا يفترقان عندنا لان بالحمام التعب في القضاء موجب لتذكر الجماع والتحرز عنه عند الاجتماع فلا حاجة الى الافتراق مع ان خوف الفساد على المرأة اذا قربت من زوجها اكثر مما اجتمعت معه وما روي عن ابن عباس رضي الله عنه محمول على الاستحباب اذا خشيا المعاودة **ويفيد به** اي بالجماع **العمرة قبل طواف الزيارة** اشواط **فيجب الدم والاتمام والقضاء** يعني المعتمر اذا جامع قبل ان يطوف اربعة اشواط فعليه شاة فيتم عمرته باتيان باقي اشواطها فيقضيها **وبعده** اي بعد طواف اربعة

اشتراط اذا جامع المعتمر نوجب دما لا بدنة ولا تفسدها وقال الشافعي يفسد عمرته لان المفسد في اول العبادة وآخرها سواء
ويجب عليه البدنة لان العمرة فريضة عنده كالحج ولنا ان الطواف ركن للعمرة كما ان الوقوف بعرفة ركن للحج فالجماع قبل اكثر الاشواط
يفسدها وبعده لا يفسدها كما ان الجماع قبل الوقوف يفسد الحج وبعده لا يفسده والعمرة سنة لما روي انه عليه السلام
عن العمرة ان يعتمر خير لك فلا يجب فيها بدنة كما وجبت في الحج حطا للمرتبة السنة عن الفريضة ويجب الطهارة اي شرط للطواف
في الاصح اي اصح الاقوال احترز به عما قيل انها سنة لان قوله عليه السلام الطواف في البيت صلوة اي كالصلوة يدل على ان الطهارة
واجبة فيه فان طاف للقدوم او للصدر وجنبا او محدثا يجب صدقة لان طواف الصدر واجب كطواف القدوم وان كان سنة لكن بالشروع
صار واجبا فادخل النقص فيها بترك الطهارة فوجب جبره بالصدقة وجنبا دم اي ان طاف الطوافين المذكورين جنبا فعليه
دم لان النقصان فاحش فغلظ في جابرة وللزيادة محدثا دم اي طاف طواف الزيارة محدثا يجب دم لان طواف الزيارة
ركن الحج والنقص فيه فاحش من النقص في الواجب وجنبا بدنة اي ان طاف جنبا بدنة لان الجناية بالجنابة اغلظ فجبر نقصانها
باعظم الدماء وراكبا اي ان طاف راكبا من غير عذر دم اي يجب دم وانما جاز لان فعل الدابة مضاف الى راكبها ولكن ادخل فيه نقصانا
بتقوية صوت الطواف فيجبر بالدم وتستحب الاعادة اي اعادة الطواف ما دام بمكة في الحدث اي في طواف محدثا قيد بقوله
ما دام بمكة لانه اذا رجع الى اهله فالمستحب بعث الشاة لا الاعادة لانه انفع للفقراء وفي نقصانه جنبا يجب الاعادة
في الجنابة اي في طواف جنبا حتى اذا رجع اهله فعليه ان يعود الى مكة باحرام جديد ان جاوز الميقات ولو لم يعد وبعث
هديا اجزاه وفي الاصح احترز به عما قيل يجب الاعادة في الحدث ايضا وانما صار ما في المتن اصح لان النقص في الحدث
يسير وفي الجنابة كثير فينبغي ان تتفاوت بينهما في حكم الاعادة ولا دم عليه فيما اذا عاد طواف الزيارة في ايام النحر وطاف
محدثا وجنبا لانه اعاده في وقته وفي الفوائد الظهيرية يلزمه الاعادة والسعي معه وان لم يعده فعليه دم لان الطواف الاول انتقض
واعتبر انه كان السعي واقعا قبل الطواف المعتد به فيجب دم لترك الواجب وذكر الامام المجوني ان لم يسع فلا شيء عليه
لان الطهارة ليست بشرط في السعي وانما الشرط فيه ان يوتى على اثر طواف معتد به من وجه ولهذا يتحلل به وباحلاق صاحب
الهداية وان اعاده بعد ايام النحر لزمه دم عندنا خلافا لشيخه لتاخيره الذبح عن وقته والواجب عليه اولا كان بدنة لكن بالاعادة
سقطت لاتفاق فلزمه عنده اعلم انه اذا اعاد الطواف فالمعتبر هو الثاني والاول انتسخ به لان وجوب الدم عليه عندنا لنقصه
اذا اعاده بعد ايام النحر يدل عليه لحق التاخير في اصل الطواف لا في وضعه وقيل المعتبر هو الاول والثاني يرفع نقصانه بمنزلة الدم
ولو ترك من طواف الزيارة اكثره بقي محرما ابدا في حق النساء حتى يطوفه بذلك الاحرام ولو ترك اقله اي اقل طواف الزيارة
او الصدر اي كل طواف الصدر او اكثره اي اكثر الصدر او السعي بين الصفا والمروة او الوقوف بمزدلفة او رمي الجمار في ايامها او يوم
او جمرة العقبة في ايام النحر وجب دم قيد بقوله او اكثره لانه لو ترك اقل الصدر فعليه صدقة وما وجب في تركه اقل طواف
الزيارة فلان نقصانه قليل فاشبه نقصانه مع الحدث وانما في تركه الصدر او السعي او الوقوف بمزدلفة او رمي الجمار في ايامها او يومها
في تركه رمي الجمار كلها بان فات في ايامها بغروب الشمس في آخر ايام النحر فلانه واجب دلالة اذ حقه ان يكون بدم واحد ولو ترك
بعض الجمار الثلث فعليه صدقة لكل حصاة نصف صاع من بر لان ان يكون المتروك اكثر من النصف فيجب الدم لان للاكثر
حكم الكل وان لم يفت ايامها فاعاد فيها ما ترك من الرمي فعليه بتاخيره دم عندنا خلافا لهما واتفقا في ترك رمي
يوم واحد فلانه نسك كامل والاداء في تركه رمي جمرة العقبة فلانه نسك تام وحد في فوتها اليوم ولو ترك اقل الصدر او احدى

الجمار الثلث فصدقة اي فيلزم صدقة فصل في جزاء الصيد ويجب الجزاء على المحرم بقتله الصيد اي صيد البر وهو ما يكون
توالده في البر لقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما والصيد هو المتوحش في
اصل الخلقة فيدخل فيه الحمام المسرول لا الابل المتوحش لان استيناس الاول واستيحاش الثاني عارضان ناسيا او عامدا في قتله
لانه ضمان يعتمد وجوبه الاتلاف فاشبه غرامات الاموال وانما قيده بالتعمد في قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاؤه الآية فلان
مورد الآية من تعمد او لاجل الوعيد المذكور بعد بذا وهو قوله تعالى ليذوق وبال امره والخطا والناسي لا يستحقان الوعيد
مبتديا وهو الذي قتل الصيد مرة او عايدا وهو الذي قتل الصيد مرة بعد اولى وانما اتى بواو الحال الجناية لا تحلف بالعود
والبداية بل العايد اشد جناية لعل العايد في ذكره دفع قول من قال لا جزاء على العايد لان الله تعالى قال ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل
ما قتل من النعم ومن عاد فينتقم الله منه جعل جزاء العايد للانتقام في الاخرة فلا يجب الكفارة ويمكن ان يجاب عنه بان وجوب الكفارة
في العايد مستفاد من الآية بدلالة النص والمراد من قوله ومن عاد العود مستحلا ونوجبه اي نوجب الجزاء على المحرم بالدلالة اي بدلالة على العبد
وقال الشافعي لا جزاء على الدال بل على القاتل المحرم لان الجزاء معلق بالقتل في قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا الآية والدلالة ليست بقتل
ولنا قوله عليه السلام حين سئل ايتا ميين عن لحم صيد صاده حلال هل يلتفت الى الدلالة محظور ولم يكن الدلالة محظورا لم يجز السوال مع ان في الدلالة عليه يوجب
لائمه وسوق قتل معنى اعلم ان الشرط في كون هذه الدلالة موجبة ان لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد لانه اذا كان عالما بمكانه
قتله بعد لا بد بالدال وعلى هذا الوعاء المحرم قوسا لرمي صيد فعليه الجزاء ان لم يكن مع المستعير قوس وان كان فلا شيء عليه
وفي المحيط لو عار سكينا لا جزاء عليه لانه يتوصل الى قتله بدون سكينه بان يخنقه وان يصدقه المدلول في الدلالة او ان يبيع الدال محرما
الى ان يقتله وان لا ينقلب الصيد لانه اذا انقلب ثم وجده المدلول فقتله لا شيء عليه لان في ذلك صار كالراجع ثم اقدم على الصيد فاشبه
لو قال لخلف هذا صيد فاذا خلفه صيودا فاخذها فعلى الدال في كل واحد جزاء لان اعلامه بمكانها ولوده على صيد فاذا اخذ صيدا فقتلها
فقتلها المدلول فعلى الدال جزاء واحد لانه اعلمه بصيد واحد ولو دل حلال عليه اي على الصيد محرما او غيره في الحرم الزمنا المباشر
لا الدال وقال زفر يلزمه الجزاء على الدال ايضا لانه فوت امن الصيد بدلالته كما يلزم الجزاء على المحرم الدال على قتل الصيد ولنا
ان المحرم كان ملتزما باحرامه ان لا يتعرض للصيد الامن وقد خالف ما التزمه بدلالته فيضمن كالمودع اذا دل سارقا على حال
الوديعة والحلال لم يلتزم شيئا فلا يضمن بدلالته كغير المودع اذا دل سارقا عليه فيقومه اي الصيد المقتول عدلان في موضع القتل
اي في المكان الذي قتل فيه لان القيمة تختلف باختلاف الاماكن او قربه ان كان في برية اي اذا كان القتل في موضع لا يباع فيه الصيد
ولا يشترى يقوم في موضع قريب منه يباع فيه اعلم ان الخلاف بين محمد وصاحبيه في جزاء الصيد في موضعين احدهما فيمن ثبت له
الخيار بين اقسام كفارة الجزاء والثاني في تفسير المثل في قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم بين المقوم الموضع الاول
بقوله وخيرهما وهما القاتل يعني قال محمد العدلان الحكمان مخيران في الحكم على القاتل باحدى الكفارات وقالا القاتل مخير ما شاء
احديهما في ان يشتري هنا معلق بما قبله على تنازع الفعلين وهما الفعل المذكور وهو خير والفعل المقدر بعدهما اي وهما
خير القاتل هنا اي يقيمه الصيد هديا فيذبحه فان ذبح في الحرم يخرج عن عهدته بالاراقة حتى اذا تلف بعده لا يجب عليه شيء وان
اطعى كل فقير او احدا وان ذبح في غير الحرم يجوز ايضا من جهة التصدق فيجب تفريقه على المساكين بان يعطي لكل مسكين من
اللحم ما قيمته قيمة نصف صاع فان تلف يجب قيمته كذا في التبيين وبلوغها ما يجزئ في الاضحية شرط وهذه المسئلة معترضة مبنية
ذكر يخيار في اقسام الكفارة يعني اذا لم يبلغ قيمة الصيد ما يشترى به الاضحية فبلغت قيمة حمل او عناق وهو الذي من اولاد المعز

خلافا لابي يوسف قال ابو حنيفة يتصدق والذبح بطريق الهدي وقالا يتخير لاطلاق قوله هديا بالغ الكعبة فيتناول الصغير والكبير ولما روى انه عليه السلام اهدى الجفر عن الضان والثني من المعز اما اقل فلا يجوز به من الهدي او طعاما عطف على قوله هديا فيتصدق به على كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير فان اي موضع كان او يصوم يلتحق بالعطف على قوله يشتري عن كل يوم يوما عند ابي حنيفة اذا وقع الاختيار على الصوم يقوم الطعام ثم يصوم مكان كل طعام كل مسكين يوما فان فضل اقل من ان يبقى تصدق به على كل مسكين اقل من نصف صاع اطعم ما يبلغ قيمة صدقة نصف صاع بان قسط الحنطة ان شاء اخوجه اي تصدق به او صام عند ابي يوسف ومحمد قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما فاذا وقع حكم العدلين على الهدي وقع على الطعام والصيام لانهما معطوفان عليه بكلمة او والاصل في الخيار شرع رفقا لمن وجب عليه ان يكون رفقا اذا كان التخيير متعلقا به كما في تخيير الجاني في كفارة اليمين بالحانث قوله تعالى او كفارته او كذا عطف على قوله فجزاء وكذا قوله او عدل ذلك صيام فلان يحكم اولى وجب ان حكما هذا بيان للموضع الذي يجب ان يحكم العدلان بالهدي اي تقدير الهدي من النعم ان كان له نظير في الخلق كالبقرة في الصيد من الاهلي صورة ان كان له نظير في الخلق كالشاة وفي الارنب عناق وفي الضب جفرة وفي حمار الوحش بقرة فاذا حكما بالهدي يجب ان شرى بقيمة الصيد ما هو مثله من النعم صورة وان لم يوجد مثله صورة يتخير ما تكون قيمته وفي الحقيقة المكفول غير المكفول به لان الصيد سوى غير النعم لا يجاوز عن الهدي في تمام الرواية والمكفول يجب قيمته بالغة ولكن لما رفع بالرفع يعني يجب قيمته في المثلي كما في غير المثلي والا اي وان لم يكن له نظير له تقدير فكما قالا يعتبر القيمة عندهما ايضا وقيل ان يقول قولهما كما في غير المثلي كان متفقا عن قولهما وان قالا ان اتلف او وجب المثل في قوله فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل الآية فجزاء مبتدا تنوين ومثل صفته اي فعليه جزاء مماثل المقتول من النعم حال كونه متحكما بذلك الجزاء عدلان منكم في حال انه هدي بالغ الكعبة وحقيقة المثل ما ماثل الشيء صورة ومعنى وقد يعبر به عن الشيء نفسه وهو القيمة هنا فان العدل المثل بالحقيقة بان لم يوجد المقتول نظيره صورة ومعنى ولهما ان المماثلة صورة غير معتبرة في الشرع حتى اذا اتلف دابة لا تثبت دابة اخرى فاتلة اذا تماثل الشاة مع اتحاد الجنس فكيف مماثل البقر فيجب حمل المثل في الآية على المثل معنى واوجباه اي الجزاء على التخيير كما مر في المسألة السابقة لا الترتيب اي قال فوجب الهدي اذا لم يكن الطعام ثم الصيام لان التخيير يحقق معنى اليسار في الحال والترتيب كما في الآية مستعمل في الترتيب بالمهلة في آية قطاع الطريق وان ان حقيقة او لاحد الشيئين لا الترتيب فانما يعدل عن الحقيقة بخلاف آية قطاع الطريق لان جناياتهم مختلفة فوزعت عقوبتهم على حسبها غليظها على غليظها وخفيفها على خفيفها وفي الجناية متحدة فلا يصار اليه الترتيب على اشتركا في قتله اي قتل الصيد غرم كل واحد منهما جزاء وقال الشافعي يجب عليهما جزاء واحد لان الضمان للمتلوف وهو واحد فيكون جزاؤه واحدا كما في اتلاف شاة انسان وقلنا ان هذا جناية على الاحرام فتكون كل منهما جانيا على احرامه جناية كاملة بخلاف الشاة المملوكة لان ضمان المحل هو واحد او علا الان اي لا يشترك الحلالان في قتل صيد الحرم كان عليهما جزاء واحد لان الضمان وجب عن المحل لا جزاء عن الفعل فتحد بالاتحاد المحل ولا يتعدد بتعدد الفاعل لانه كفر الفعل او الحرم الحلال قتل محرم صيد الحرم فعليه جزاء واحد اي فيجب جزاء واحدا لان جزاء كما كان اقتضاه القياس لما قلنا على احرامه الا وجه جميعا وجه الاستحسان ان الجناية بتفويت امن الصيد فاذا اعتبر في الضمان عرفا وجب اعتباره ثانية فيكفر جزاء واحد وجب ضمان المضمون بجرحه اي جرح الصيد او قطع عضو او اتلف شعره لانه حيوان مضمون فيضمن بعضه بالاتلاف كما يضمن الكل بهذا اذا برأ وبقي اثره وان مات بعد الجرح يضمن بكماله وان لم يبق له اثر بعد البرء لا شيء عليه قال ابو يوسف يلزمه صدقة وليعتاب

ولم يلزمه شاة او بدنة من تحسانه تحفظ لان الموت مشكوك فيه فلا يحكم بوجوبه بالشك كذا في التبيين ثم القيمة اي يجب قيمة الصيد بقطع قوائمه وتسقط به لانه فوت عليه الامن بتفويت آلة الامتناع فصار كفوت كله وكبر بعضه مثلا كوبعض نعامه فعليه قيمة البيض لما قلنا في النعامة كذا في التحفة وظاهر المتن يوهم وجوب قيمة الصيد هنا اذا كان بعض الصيد صحيحا وليس كذلك وروه فلا شيء عليه لانه لم يتلف اصل صيد وان خرج منه اي من البعض بعد ضربه فرخ بيت وكذا لو خرج من الصيد جنين ميت فعليه ان فيه قيمة جنينا لان ما في البطن حي لسيقة معدة لان يكون حيوانا غالبا فصار الضرب بمنزلة الموت فاضيف الحكم اليه احتياطا ولو وجب على المحل الارسال اي ارسال صيد اصطاده في الحل اذا دخل الحرم وقال الشافعي لا يجب قيد بالحلال لان داخل الحرم لو كان محرما لا يجب ارسال اتفاقا وقيد بالادخال لانه لو كان في يده قبل ان يجب عليه الارسال اتفاقا لان صيد حل بوده سابقا عليه فلا يضاف الى الحرم فلان يتلف فيه كيف يشاء ولنا ان ازهاده دخل في الحرم صار من صيده فوجب الامتناع عن اخذه ومنعه عن امتناع الطير لحرمة الحرم ولو احرم وبعده ما وجوبه على المحل الا ان الصيد ثم احرم لزمه ارساله عندنا وقال لا يلزم لكن لا يلزم حكم الحاجب بطلانه بسفره الا احرام ولنا ان الاحرام الزم عدم التعرض للصيد وفي امساكه تعرض فوجب ارساله والزوال لا يسلب واحدا من هذين المعنيين فلا يزول حكمه بالارسال ثم قوله ارساله ان يسترده اذا تخلل من احرامه ولا يجب ارساله في الشرع الا احرام اي في حق وجوب الارسال عندنا وكذا لو كان في قفص في يده حالة الطيران لم يكن في يده حقيقة كما يجب اذا اخذ صحيحا فاوه وقال الشافعي فوجب قيده بالمثل لانه لو كان في يده يجب ارساله اتفاقا فكمن على وجه لا يضيع لان تسيب الدابة عوام لان ما في بيته في يده حكما يجب ارساله كما لو كان في يده حقيقة فاحرم ولنا ان المنع سوء التوصل للصيد بعد الاحرام والمنع لو جرح صيدا ثم احرم ثم مات الصيد خلافي عليه وفاقا بخلاف ما لو لم يرسل حتى مات في يده يضمن عنده ولا يضمن عندنا قيد بقوله بعد الاحرام لانه لو كان في يده صيد اصطاده في الاحرام يلزمه الارسال اتفاقا كذا في الحقائق والمرسل من يده ضامن ميت من يده بالحكم اي من متعرضة اتفاقا واداه من الصيد عندهما خلافا لابي حنيفة وقالا لا ضمان عليه لانه اداه من يده الحقيقة لانه لو ارسله من يده الحكمي اي من متعرضة اتفاقا واداه من الصيد ما يكون ماخوذا قبل الاحرام لانه لو ارسله ما يكون ماخوذا بعده لا يضمنه اتفاقا كذا في الكافي لهما ان الارسال كان واجبا على المحرم فمن ارسله فقد حبس يده عن الصيد فلان الواجب على المحرم ترك التعرض للصيد لا على الارسال لانه كان له ان يرسل الدابة برسوله فمن ارسله فقد اتلف الغير عقيرة فيضمن واو قتل احدهما اي احد المحرمين صيدا لآخر اي صيد الآخر المأخوذ وجد الاحرام قضما اي ضمن كل منهما جزاء كاملا عن الضمان لانه اخذ فلصقوبته الامن على الصيد وهو ضمان العائل فلصقوبته وذلك حكما بوجوع الاداء على ما قال اتلف الآخذ عنده لانه كان له ان يرجع بما ادى على شريكه في الجناية لانه كان على شرف السقوط لامكان ارساله فالقائل قد حل عليه الضمان فيرجع عليه لان التقدير كالابتداء في الضمين كشهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا يرجع الزوج ما ضمن من نصف المهر عليهم والا وجب عن كل لو قتل صيدا واحدا المحل اذا قتل المحرم صيدا على قصد ان يحل فمر كالاحرام يجب عن المحل جزاء واحد عندنا وقال الشافعي يجب عن كل واحد منهما جزاء كاملا لان الاحرام لما ارتفع بقتل الصيد فيكون قتله لغوا فتعدد جزاؤه كما لو ان رمى صيدا في الحل فاثخنه ثم دخل الحرم فمات فيه بفعل موجود فيه وهذا تاويل وان كان فاسدا لكن اعتبر في حق اسقاط الجزاء كما اعتبر تاويل الباغي اذا اتلف مال عادل فسقط عنه الضمان ونحرم الحلال بالحرم بالكسر صيد الحرم لا بالكسر يعني اذا قتل حلال صيد الحرم فعليه قيمته عندنا خلافا لهما على ما مر في الاحرام ويحرم اي يصوم عنه وقال الشافعي لا يكون كما اذا قتل المحرم صيدا ويجوز ان يصوم بالنهار كل نصف صاع من طعام عن

يوما اذا كان معسرا لان كلا منهما ضمان صيد وجب حقا لله تعالى قيد بالحلال لان التكفير في حق المحرم جائز اتفاقا وقيد بصيد الحرم لان صيد الحل لا يجب فيه شئ اتفاقا وقولنا انه ازال الامن عن صيد حرم كان امنا حق الله تعالى فيلزم اثبات امن من الجوع لتغير وذلك يحصل بالاطعام فلما صار هذا الضمان باعتبار المحل اشبه ضمان الاموال فلم يجز فيه الصوم بخلاف المحرم فان ضمانه كان جزاء الفعله والصوم فعل قربة يصلح ان يكون جزاء لفعل محرم وفي الهدي اي في جوازه لصيد الحرم رواية ان عن مشايخنا في رواية لا يجوز بتة وجه من ليس الا تبق بشرط ان يكون قيمة اللحم بعد الذبح مثل قيمة فلا يتادى الواجب اذا سرق المذبوح وفي رواية يجوز وهو ظاهر الرواية بشرط ان يكون الهدي قبل الذبح مثل قيمة الصيد فيتادى الواجب لو سرق المذبوح كذا في المصفى وجه هذه الرواية اذا شبه بضمان الاموال كما سبق بيانه واشبه بضمان الاحرام لانه وجب حقا لله تعالى فوقع من الشبهين حظ فلم يجز الصوم نظرا الى الاول وجاز الهدي نظرا الى الثاني ومنعنا الصوم وقال زفر يجزيه كما قال الشافعي وقال صاحب المختلف لا يجوز الصوم عند زفر ايضا فلم ينقل عنه روايتين واوجبنا الجزاء عليه اي على الحلال اذا رمى في الحرم صيدا كما ينافي الحل فاصاب في الحل فقتله وقال زفر لا يلزمه شئ لانه قتل صيد الحل فلا يلزمه كما لو رمى في الحل ولنا ان التعرض للصيد في الحرم حرام والرمي منه تعرض فيلزمه الجزاء وفي النوادر لو كان بطي قائما في الحل ورأسه في الحرم فقتله انسان لا شئ عليه لان المعتبر في الصيد قوائمه ولو كان نائما في الحل ورأسه في الحرم ضمن لانه غير ممتنع بقوائمه ولانوجب التصدق بقيمته ما ذبح من الجزاء اي جزاء الصيد لو سرق المذبوح بعد التمكين من الاطعام وكذا لو سرق لحم دم جبر وقال الشافعي يجب التصدق لوجود التقصير ولنا ان التصدق سقط عنه لفوات محله وهذا الحلال كالخلاف في سقوط الزكوة اذا هلك النصاب سقط عندنا خلافا له فاكلا منه اي اكل المحرم القاتل من لحم الصيد بعد الجزاء اي اداء جزائه ضمن يعني يضمن الآكل قيمة ما اكل عند ابي حنيفة وقالا لا ضمان عليه قيد باكل المحرم لان الحلال لو ذبح صيدا في الحرم فاودى جزاءه ثم اكل منه لا شئ عليه اتفاقا قالا ان وجوب الجزاء لفوات الامن ثابت بالحرم للصيد الحرمة وقيد بالقاتل لانه لو اكل محرم آخر لا يجب الا التوبة وقيد بقوله من لحم الصيد لان ما كول المحرم لو كان بيض صيد بعد ما كسره وادى جزاءه لا شئ عليه اتفاقا فالان وجوب الجزاء فيه باعتبار انه اصل الصيد وبعد الكسر انعدم هذا المعنى ولان ما كوله لو كان لحم جزاء الصيد يضمن قيمة ما اكل اتفاقا وقيد بقوله بعد الجزاء لانه لو اكل منه قبل اداء الجزاء لا يضمن اتفاقا لدخول ما اكله في ضمان ما قتله لهما ان حرمته لكونه ميتة ولهذا لا يحل له تناوله بعد زوال احرامه فيكفيه الاستغفار كما لو اكله محرم آخر ولانه يتناول في محظورات احرامه لان علة كون الصيد المذبوح ميتة احرامه والحكم كما يضاف الى العلة يضاف الى علة العلة ومي كونه محرما بخلاف محرم آخر فان حرمته تناوله لكونه ميتة لا لاحرامه ولهذا لم يجز اكله للحلال ايضا وليس في قتل غراب اراد به ما يأكل الجيفة فلا يقتل عند ابي حنيفة الزرع وحداة وذئب وحية وعقرب وفأرة اهليه كانت او وحشية وكلب عقور جزاء لما روى انه عم قال يقتل المحرم الغارة والذئب والحداة والعقرب والحية والذئب والكلب العقور فان قلت كيف خص عموم قوله ثم ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم بهذا الخبر قلت خص اولا بالنص القطع وهو قوله تعالى احل لكم صيد البحر فبعد ذلك يجوز تخصيصه بالقياس فكيف بخبر الواحد واوجبناه اي الجزاء في خنزير وفيل وقرد وقال زفر لا يجب لانها مما تمسك في البيوت فكانت كالاهلية ولنا انها مستوحشة بطبعها وممتنعة بقوائمها وانيابها فكانت صيودا ولا شئ في برغوث وقرادة وبعوض ونملة موذية كانت او غيرها لانها ليست بصيود ولا متولدة من البدن ونوجبه في السبع ان اذا صال اي حمل ايصال الاذى يجب الجزاء بقتل السبع الغير الصايل عندنا وقال الشافعي لا يجب لان اسم الكلب يتناول السبع لغة ويكون من المشتاة ولنا

ما روى ان عمر رضه قتل سبعا فاهدى كبشا والكلب لا يتناول السبع لغة وعرفا واذا لم يجب الجزاء في الصايل لان تعرضه لدفع الاذى لا للصيدي والمحرم انما منع عن التعرض للصيد وفي المحيط ان لم يمكن دفع الصايل بغير سلاح فقتله فعليه الجزاء وكذا اذا كان الصايل حلالا الا انه يضمن لمالكه قيمته لانه لا اذن له من جهته بخلاف العبد الصايل بالسيف اذا قتله الموصول عليه لا يضمن قيمته لمالكه لان العبد مأمور مكلف في حق نفسه ولهذا لو ارتد يقتل ولا ينظر الى حق مالكه ويجب في الضبع لقوله عم الضبع صيد وفيه الكبش واوجبنا فيه اي في قتل العبد حال كونه غير ما كول قيمته لا تجاوز دما اي قيمة شاة لما بلغت اي قال زفر عليه قيمته بالغة ما بلغت كالما كول لان كلا منهما اصطاده محرم ولنا ما روينا في الضبع فلما ورد الشرع بتقدير الشاة لا يزاد عليها ويتصدق بما شاء من قيمه ولم يقيده الصدقة في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة ان في قملة كسيرة وفي قملتين قبضة من بر وفي اكثر نصف صاع من بره لان به في الزائد شبها منه ارتفاقا قيد به لانه لو قتلها لغير بدنه لا شئ عليه والقمل مما لا كتلها او كذا وضع الثوب في الشمس ليقتل حرما القمل ولو وضعه ولم يقصد به القتل لا شئ عليه وجراده انما وجب في قتلها صدقة لانها من الصيد وفي مناقال عمر رضه تمرة خير من جرادة و لو نزا ظبي على شاة فولدت لحق ولدها بها يعني لا يجب بقتل الولد جزاء عندنا كما لم يجب بقتل الشاة لان الولد تبع الام كما في الرقبة والحرية لا الاب يعني قال الشافعي في الولد يلحق بالظبي فيجب بقتله جزاء لان الولد ينسب الى الاب ويأكل المحرم صيد الحلال اي لحم صيد اصطاده حلال ذبحه ان لم يصد لاجله يعني ان لم يوجد من المحرم فعل كاره باصطياده او دلالته عليه لقوله عليه السلام لابان يأكل المحرم لحم الصيد ويذبح المحرم الابل والبقر والغنم والدجاج والبط الاهلي لانها ليست بصيود وحرموا الحمامة اي ذبحها على المحرم المسرولة وهي التي في رجليها ريش كانها سراويل لانه صيد حقيقة لامتناعه بطيرانه وان كان بطيئا فيلزم الجزاء بقتلها وقال مالك يجوز ذبحها لانها مستأنسة وليست بصيد ويحرم البطي الميسانس لانه صيد باصل الخلقة ولا يبطل باستيناسه العارضي كالبعير اذا ذبحه لا يأخذ حكم الصيد وتحرم ذبيحته يعني ما ذبحه المحرم من الصيد لا يحل اكله للمحرم ولا لغيره وكذا ما ذبح الحلال في الحرم مطلقا اي سواء ذبحه لنفسه او لغيره وقال الشافعي يجوز لغيره اذا كان حلالا لانه اذا ذبحه لغيره ينتقل فعله اليه فصار كان الحلال ذبحه ولنا ان الاحرام اخرجه عن صلية الذكوة كما قال الله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم فصار ذبحه ميتة كذبيحة المجوسي والميتة اي تناولها اولى من الصيد اي من تناوله عندنا لان حرمة الميتة للمضطر اي للمحرم اذا اضطر واحتاج الى اكل الميتة او الصيد ويجيزه لمكفرا يعني قال ابو يوسف يجوز للمحرم المضطر ان يصيد ويأكل ويكفر وهذا هو ان لان الكفارة تجبره ولا جابر لاكل الميتة ولابي حنيفة ان في اكل الصيد ارتكاب المحظورين محظور الذبح ومحظور اكل الميتة لانه ميتة حكما وفي اكل الميتة ارتكاب محظور واحد فكان هذا اولى ان وجد صيدا وكل مسلم يأكل الصيد دون مال المسلم لان الصيد حرام حقا لله تعالى والمال حرام حقا للعبد وكان الترجيح لحق العبد وضمنوه اي القاطع اذا كان مطلقا بقطع النامي من شجر الحرم وهو منسوب الى الحرم على الكمال بان نبت بنفسه ولا يكون من جنس ما ينبته الناس حتى لو انبته الناس سواء كان من جنس ما ينبته الناس او لا يحل قطعه لانه منسوب الى المالك وكذا لو نبت بنفسه وكان من جنس ما ينبته الناس بان نبت بين زرع فيه منهم قيمته اي قيمة المقطوع وقال مالك لا ضمان عليه لكنه يأثم قيد بالنامي لانه لو قطع ما يبس منه لا ضمان عليه اتفاقا لكونه في حكم الموات لان قطع شجر الحل كان جابرا للحرم فكذا يجوز قطع شجر الحرم ولنا ان نبت الحرم استحق الامن للحرم لا يختلف خلقا اي لا يقطع نباتها وان نبت بنفسه في ملك انسان وقطعه قاطع فعليه قيمتان قيمة للمالك وقيمة اخرى لحق الحرم واذا ادى القيمة ملك المقطوع لكن يتصدق به على الفقراء لانه ملكه بطريق محظور ولو باعه جاز مع الكراهة بخلاف الصيد فان بيعه لا يجوز وان ادى قيمته ويجيز اي ابو يوسف رعي حشيشه اي حشيش الحرم لان منع الدواب عنه متعذر فالحق بالاذخر وقال لا يجوز

لقوله ﷺ لا يختلى خلاها فاذا قطعه الدواب باطلاق صواحبها للرعي يكون كقطعهم بالمناجل وحمل الحشيش من الحل ممكن فلما فرق على ان الضرورة ترفع الاثم ولا يسقط الضمان **ولا يقطع منه** اي من نبات الحرم **الا الاذخر** لانه غرم جوز قطعه ولا باس باخذه كما في الحرم لانها ليست بنبات انما هي مودعة **ولم يحرم المدينة** اي لا حرم للمدينة عندنا وقال الشافعي لها حرم وقطع شجرها وصيدها لقوله ﷺ ان ابراهيم حرم مكة وانا احرم المدينة ولنا قول عائشة رضي الله عنها كان لآل محمد بالمدينة وحوش يمسكونها وان الصحابة لم ينكروا عن احد منهم اجتناب قطع شجرها واحرم فيما روآه من الحرمة لان التحريم يعني اعظم المدينة **ويبطل بيع الحرم صيدا صاده وشراؤه كصيده** صيد اصاده محرم لانه ان كان مذبوحا يكون كالميتة وان كان حيا يكون تعرضا للصيد فالحاكم ينقض البيع ان كان المبيع قائما وان كان استهلكه المشتري يتراضيان ان كان البائع صاده حلالا فباعه محرما فعلى البائع ان يجز عنه وعلى المشتري ان يعطي قيمته لانه ان كان صاده محرما فليس على المشتري قيمته للبائع كذا ذكره الناطفي **وبخيره نكاحه** اي نكاح الحرم وقال الشافعي لا يجوز لقوله ﷺ لا ينكح المحرم ولا ينكح وضع في النكاح اذا الرجعة بجوز اتفاقا من المهذب ولنا ما روي انه ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم وما رواه محمول على الوطء لان النكاح حقيقة في الوطء ويحمل الانكاح على الدلالة على فعله في تزوج الحاكم بولاية الحكم وجهان عنده

ويلزم القارن بدمين بكل ما فيه اي في كل جناية يلزم فيها **على المفرد دم** وقال الشافعي يلزمه دم لان احرام القارن واحد وشهوده واحد فكذا جزاء جنايته يكون واحدا ولنا ان احرام القارن واحد صورة لكنه متعدد معنى لانه وسيلة لعبادتين فيكون جنايتين في احرامه جنايتين ولو قطع نبات الحرم فعليه جزاء واحد لانه بدل المحل لا جزاء الفعل قال شيخ الاسلام وجوب الدمين على القارن مطلقا فيما اذا كان قبل الوقوف واما بعده فمع الجماع بجب دمان وفي غيره من المحظورات دم واحد لان احرام العمرة انما يتم في حق التحلل لا غير فصار في الاحصار **كحق الاحصار بالمرض كالعدو** يعني ان منع المحرم مرض من المضي الى البيت يكون محصرا عندنا ويجوز له التحلل وقال الشافعي لا يكون محصرا الا بالعدو لان قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي خطاب للنبي عليه السلام واصحابه رضي الله عنهم وكانوا ممنوعين بالعدو ولنا ان الاحصار هو المنع والاعتبار لعموم اللفظ لا لخصوص السبب **فيبعث المحصر شاة** لان المنصوص عليه هو الهدي وادناه شاة ليس المراد بعث الشاة بعينها لانه لا يتقدر بل لان بعث قيمتها حتى يشتري بها شاة فيذبح في الحرم **والقارن دمين** لان المحصر القارن محتاج الى التحلل عن الاحرامين معا ولو بعثهما ولم يعين احدهما للحج او للعمرة لم يقع ولو امسك للعمرتين وسار ليلة مكة يلزمه هديان واحد من عمرة واحدة اذا حصر لانه حيث صار رافضا بهما ولو لم يسر حتى احصر لزمه هديان اعلم ان المفهوم من المتن ان الشافعي وافقنا في وجوب الدمين على القارن المحصر مع انه جعل احرام القارن واحدا والزمه دما واحدا اذا جنى في المسئلة المذكورة بذا الفصل **وكان المحصر مامورا** بالحج **توجيها عليه** اي ابو يوسف الشاة على المامور لان قهر امتداد الاحرام مختص به فيكون خلاصه بالدم عليه **وما على الآمر** لانه هو الذي اوقع المامور في الورطة فتخليصه يكون عليه وهذه المسئلة من الزوائد لم ينبه المصنف عليها في المتن ولا في الشرح **ولا يجزئ ذبحهما في مكانه** اي مكان الاحصار وقال الشافعي يجوز لما روي انه ﷺ احصر بالحديبية وذبح الهدي بها ولنا قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي والهدي اسم لما يهدى الى الحرم وما رواه لا يكون حجة لان بعض الحديبية من الحرم فلعله ذبح فيه **بل يواعد به** يعني يواعد للمحصر من بعثه بان يذبحها في يوم معين **في الحرم ثم يتحلل** فوجب ابو يوسف على المحصر الحلق بعد ذبحها لانه عجز عن سائر المناسك فلم يعجزه عن الحلق وهو من جملتها فيفعله ولنا ان الحلق انما يكون للتحلل وقد حصل للمحصر التحلل بذبح هديه فلا حاجة الى الحلق **وهو اي دم الاحصار يعني ذبحه قبل يوم النحر جائز** عندنا في حينه

كالمحصر للعمرة يعني كما كان ذبح دم الاحصار في العمرة جائزا قبل يوم النحر اتفاقا وعندهما لا يجوز وانما قال وهو شيء الى دم الاحصار لان دم المتعة والقران موقت بايام النحر اتفاقا ودم الجزاء غير موقت اتفاقا وانما قال قبل يوم النحر لان دم الاحصار مخصص بالمكان وهو الحرم اتفاقا لهما انه دم يتحلل به وقايم مقام الحلق والحلق قبل ايام النحر غير جائز فكذا ما قام مقامه بخلاف دم الاحصار عن العمرة لان التحلل عنها باتيان فعلها غير موقت وكذا الذبح عن احصار نا واطلاق قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي بلا اشتراط زمان واما اختصاصه بالمكان فعروف باشارة النص لان الهدي لما يهدى الى الحرم **ولا يجزئ الصوم** يعني تحلل المحصر بالصوم غير جائز عندنا فيبقى محرما ابدا **ولو اعسر** اي صار فاقدا عسرا بحيث عجز عن الهدي وقال الشافعي يجوز بان يقوم شاة وسطا بالطعام فيصوم بازاء كل مد يوما لانه عجز عن الهدي فيصوم بمقامه كالمتمتع ولنا ان الهدي لا يكون الا دما والصوم لا يكون دما لانه اطعام او صوم والهدي والحلق لا يكونان بدلا عن الصوم فلا يكون الصوم عنه بدلا **واذا تحلل المحصر نادما بالقضاء** يعني اذا تحلل المحصر بالصوم او بالاطعام نادما على ما فعل من الجناية بالتحلل قبل الاوان فعليه القضاء تفضلا كان او فرضا وهذا قول الشافعي لا قضاء عليه لانه دم بعذر ليس من جهته فيه تقصير وفي احد قوليه ان القضاء ساقط عنه في النفل دون الفرض كذا ذكره صاحب المحرر والمذكور في الحاوي والوجيز ان لا قضاء عليه مطلقا وهو مختار المصنف **ينقض القارن المحصر عندنا حجه وعمرته** اما قضاء احدى العمرتين فلانه احرم لهما وتحلل بلا اتيان افعالهما واما الاخرى فلانه فاتها بالحج ومن فاتته الحج لزمه ان يتحلل عن احرامه بالعمرة لان الاحرام الصحيح لا طريق للخروج عنه الا باداء احد النسكين ومتى عجز عن الحج تعينت عليه العمرة **والمؤدي** اي وينقض المحصر المؤدي بالحج **حجه وعمرته** علة طاهرة مما سبق **واذا نال الاحصار يبعث الهدي** فالمسئلة على اربعة اوجه لانه اما ان لا يدرك الهدي والحج او يدرك كليهما او يدرك الهدي دون الحج او على العكس فان كان لا يدرك واحدا منهما لا يلزمه التوجه لان مقصوده وهو التحلل يحصل بدونه ولم يذكر المصنف هذا القسم لوضوحه والقسم الثاني هو قوله **فان قدر على ادراك الهدي والحج لم يتحلل ويمضي** اي يتوجه لاداء الحج لزوال العجز عنه ثم اذا ادرك هديه فله ان يبعث به ما شاء لانه ملكه **او الهدي وحده** اي ان قدر على ادراك الهدي دون الحج وهذا هو القسم الثالث **تحلل** بذبح الهدي لعجزه عن الحج الذي هو الاصل **او الحج دونه** هذا هو القسم الرابع يعني ان قدر على ادراك الحج دون الهدي **اجزناه** اي التحلل وقال زفر لا يتحلل بل يمضي لانه قدر على الحج الذي هو الاصل وبطل الخلف ولنا ان المضي لو وجب عليه لضاع ماله لان الهدي ملكه وقد بعثه لمقصوده وهو التحلل فاذا لم يدركه ولا يتحلل بذبحه يضيع ماله وللمال حرمة كحرمة النفس فلو خاف على نفسه لا يلزمه المضي فكذا اذا خاف على ماله اعلم ان هذا التقسيم لا يستقيم في المحصر بالحج على قولهما لان دم الاحصار موقت بايام النحر عندهما فمن ادرك الحج ادرك الهدي وانما يستقيم على قول ابي حنيفة رح لان دم الاحصار غير موقت عنده واما في المحصر بالعمرة فيستقيم بالاتفاق لان دمه غير موقت **ولا تحقق الاحصار بمكة الا لمن منع عن الطواف مع الوقوف** يعني من عجز بمكة عن طواف الزيارة والوقوف بعرفة يكون محصرا اتفاقا واما اذا عجز عن احدهما لا يكون محصرا عندنا فلا يتحلل بل يمكث فيها فان قدر على الطواف دون الوقوف طاف فتحلل فعليه قضاء حجه وان وقف وعجز عن الطواف يكون حاجا وبقي محرما حتى يطوفه وقال الشافعي يكون محصرا فيتحلل عليه دم اطلاق قوله تعالى فان احصرتم ولنا ما ورد في حق المحصرين وهو قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله يعني الحرم جعل بلوغ الهدي غاية للنهي وهذا يدل على ان الاحصار يتحقق خارج الحرم فصل في العمرة **ولا تفوت العمرة** وقال الشافعي هي فرض لقوله ﷺ عمرة في رمضان تعدل حجة ولنا قوله ﷺ الحج عرفة والعمرة تطوع وانها غير موقتة وما رواه محمول على ان معنى العمرة مقدرة بافعال كتقدير الحج بافعال توفيقا بينهما على ان الوفيه لا تثبت مع التعارض

وبجمعها الاحرام والطواف والسعي والحلق اقول في عبارته مواخذة لان هذه الاشياء اجزاء للعمرة والكل جمع اجزاءه
لا الاجزاء الكل ويمكن توجيه عبارته بتكلف سوان الحج يجئ لازما قال الجوهري الجمع ضد التفرق فيكون في معنى قوله في
الضمير المنصوب يعني يجتمع في العمرة جمع الاشياء ولو قال ويتحقق بالاحرام اه لكان اوضح ولا تفوت اي العمرة وتجوز في
كل العام اي في كل ايام بلا كراهة الا يوم عرفة والنحر وايام التشريق لما روى عن عائشة رضه كانت تكره
في هذه الايام فصل في الهدي وسوما يتعلق للذبح من النعم ليلي الحرم يهدي من الابل والبقر والغنم وهذه الانواع
منقولة متوارثة ويجزئ منها الثني وسو من الابل ابن خمس سنين وسي البقر ابن سنتين ومن الضان ابن سنة والجذع
من الضان جمع الضابن وسو خلاف الموكر وراكب الجذع بفتح الذال المعجمة من الضان ابن ستة اشهر قيد بالضان لان الجذع
من الابل وسو ابن اربع سنين ومن البقر ابن سنة غير جائز لما روى انه عم قال ضحوا بالثنايا الا ان يعسر عليكم فاذبحوا الجذع
من الضان والهدايا كالضحايا الا ان كلا منهما قربة تعلقت بالاراقة فيكون في بجواز كذلك لا منقطوع الاذن اي لا يجزئ
في الهدي منقطوع الاذن ولا مخروقها طولا كان او عرضا لنهي النبي عم عن تضحية كل منهما وقطع ربعها اي ربع الاذن وسو مثلا
او ثلثها او الزايد عليه اي على الثلث او على النصف به قال مالك رح وسو جه اقول لو قال مالك رح وبه قال لكان احسن لان الاداء
انما يكون بعد الشروع بخلاف هذا ربع روايات عن ابي حنيفة في مقدار المقطوع من الاذن المانع من التضحية وجه الاول ان الربع
قايم مقام الكل ووجه الثاني ان الثلث كثير لقوله عم في الوصفية الثلث كثير ووجه الثالث ان الزايد على الثلث كثير ولهذا لا تنفذ
في الوصفية الا باجازة الورثة ووجه الرابع وسو قولهما ان الزايد على النصف كثير حقيقة بالنسبة ولا منقطوع الذنب والالية
ولا العورآء والجفاء اي المهزولة لنهيه عم عن تضحية هذه المذكورات والعرجاء التي لا تبلغ المنسك قيد به لانه عم قال حسن سئل
عن تضحية العرجاء اذا بلغت المنسك جازت ولو نذر بدنة لم تجز في الابل وقال الشافعي تجزئ لان البدنة غير البقرة لما روى عن جابر
رضه انه قال كنا نخر البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة والعطف دليل على المغايرة قلنا سما الله البدنة بدليل ادام بنوبها
الابل وان نوابا اختصت بالابل اتفاقا ولا عيشوا البقرة لفقدها اي لعدم وجدان الابل وقال مالك اسم البدنة صادق على الكل
لان الفخامة فيها اكثر يقال بدن الرجل اذا ضخم وعند البعض عنها بقوم البقرة مقامها لاستلكي في الضحايا فيجزئ اي النادر عندنا من
اسنان الابل والبقر لما روي عن علي رضه قال البدنة من الابل والبقر ويخص فيها بالحرم يعني قال ابو يوسف ذبح البدنة المنذورة
لانه لو نذر بدنة يخص ذبحه بالحرم اتفاقا لانه اسم يا يحدى الى الحرم ولو نذر جزورا وسو ما ينحر ليتصدق لحمه يجوز في غير الحرم
اتفاقا قوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعاير الله الى قوله عم محلها الى البيت العتيق ولهما ان النذر مطلق فلا يخص بالحرم واما
الآية فوارده في بدن المتعة والقران لا النذر ويجزئ البدنة عن سبعة لما روى انه عم قال اشترك سبعة في بدنة ونشطر قسمة
القربة يعني لما يجزئ البدنة عن سبعة عندنا اذا قصد كل منهم التقرب الى الله تعالى ولو قصد بعضهم اللحم لا يجوز عن الكل وقال الشافعي
يجوز لان عدم قصد القربة من بعضهم لا يمنع القربة عن نواة ولنا ان الذبح في المحل واحد فلا يمكن ان يتجزى ويكون بعضه عن القربة
وبعضه عن اللحم والعبرة لاتحاد جهتها يعني اذا اشترك سبعة في بدنة واختلف جهات قربتهم بان قصد احدهم جزآء الصيد
والآخر دم القران يجوز عن الكل عندنا وقال زفر لا يجوز لان الذبح واحد لا يقبل التجزي ولنا ان الاراقة متحدة وهي القربة
واختلاف جهات القربة متعلقة لمن عليه الاراقة فلا يلزم منه التجزي في الاراقة ويجبر الاكل اي اكل المتمتع او القارن من دمي
المتعة والقران وقال الشافعي لا يجوز لما سبق من اداء كل من المنسكين على حدة افضل عنده وفي جمعهما نقصان فيكون

كل من الدمين دم جبر فلا يأكل منه كدم الكفارة ولنا انه دم شكر على نعمة جمع بين العبادتين في سفر فصار كدم الاضحية ولا يجزئ
فيهما اي في ذبح دمي المتعة والقران قبل يوم النحر وقال الشافعي يجوز لانه دم جبر فيجوز تعجيله كتعجيل دماء الكفارات ولنا انه دم نسك
فاشبه الاضحية ويفضل فيه اي في يوم النحر ذبح التطوع في الاصح قيد به دفعا لما قاله القدوري من ان هدي التطوع يجوز
قبل يوم النحر والاصح انه يجوز لان التوبة في التطوع تتحقق بتبليغه الى الحرم فاذا وجد ذلك جاز ذبحه في غير يوم النحر ولكنه
فيكان افضل لان معنى التوبة في اراقة الدم اظهر والحاصل ان الدماء اربعة اوجه منها ما يختص بالزمان والمكان كدم
المتعة والقران ودم الاحصار عندهما ومنها ما يختص بالمكان دون الزمان كدم الجنايات ودم الاحصار عنده ومنها ما لا يختص
بالزمان دون المكان كدم الاضحية ومنها ما لا يختص بالزمان والمكان كدم المنذور عندهما وعنده لا يوسف يتعين بالمكان
ويؤكل منه اي من هدي تطوع يعني يجوز ان يأكل المهدي والاغنياء منه لما صح انه عم اكل من هديه يوما اذا ذبح في الحرم
لان التوبة انما تحصل بالاراقة فيه فبقي اللحم طيبا واما في غيره فالتوبة انما تحصل بالتصدق فلا يجوز اكله لصاحبه ولا لغيره
من الاغنياء ويجوز ذبح بقية الهدايا كدماء الكفارات قبله اي قبل يوم النحر لانها واجبة جبرا للنقصان وتعجيل الجابر اولى
ولا يؤكل منها لانها صدقات فلا يأكل منها الاغنياء ولا صاحبها ويتعين الحرم لذبح الهدايا لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة
ويجب التصدق على مساكين غير الحرم يعني اذا ذبح دم الجبر والجناية تصدق على فقراء غير الحرم وقال الشافعي لا يجوز لان الذبح
انما شرع في الحرم توسعة على فقراءه فلا يتصدق على غيرهم ولنا ان الشرع عين الحرم لتبع الدم قربة على خلاف القياس للتصدق
على فقراءه والتصدق قربة معقولة المعنى لا اختصاص لها بالمكان ولا يجب التوفيق بينها اي بالهدايا وسوان يذبح بها
الى عرفات بعلامة من قلادة وغيرها لان الهدي انما ينبئ عن النقل الى الحرم لا الى عرفات ولو عرف بهدي المتعة او القران
او التطوع فحسن لانه دم نسك وتشهيره اجدر لتحقيق معنى الشعاير ولا يقلد الا البدن بضم الدال جمع بدنة لان تقليد الشاة
غير مسنون لما مر من دم النسك كدم التطوع والمتعة والقران لا الجبر والجناية يعني لا يقلد دم الجبر كدم الاحصار ولا دم الجناية
كدماء الكفارات لان الستر بها اليق ويفضل نحر الابل وسي قايمة وسي قطع موضع القلادة من صدرها وذبح البقر والغنم
مضجعا عهما لما نقل انه عم فعل كذا وينبغي ان عرف يعني الافضل ان يفعلهما بنفسه ان عرف ذلك لانا قربة الى الخشوع وسعد
بجلالها جمع جل وسو ما يلبس على الدابة وخطامها وسو ما يجعل في انف البعير لانه عم امر علينا رضه بذلك ولا يعطى اجر الجزار منها
لانه عم نهى عليا رضه عن ذلك ويجز ركوبها للضطر اي للسايق المضطر الى ركوبها لا مطلقا يعني قال الشافعي
يجوز ركوبها اضطر اليها او لم يضطر لما روى انه عم راى رجلا يسوق بدنة فقال عليه السلام اركبها ويحك ولنا ان البدنة بعينها
خالصة لله تعالى فلا يصرف شيا من عينها ومنافعها الى نفسه الا اذا اضطر وما رواه محمول على حالة العجز دليل عليه قوله ويحك لانه كلمة ترحم
وفي رواية ويلك وسي كلمة توعيد لان عدم ركوبه كان يفضي الى هلاكه وينضح ضرع ذات اللبن من الهدي بالماء البارد ليسقط لبنها
كيلا يتضرر بعدم الحلب اذا كانت قريبة من وقت الذبح فان كانت بعيدة حلب وتصدق لبنها وان انتفع به شربا او بيعا ولو ضمنه
الى غير ضمنه لانها صارت بجميع اجزائها خالصة لحق الله تعالى فصرفه الى الفقراء فان ولدت تصدق بولدها او ذبحه معها ولو عطب اي هلك
في الطريق هدي تطوع سقط عن المهدي تعويضه لان محل القربة فات او واجب اي لو عطب هدي واجب وتعذب بحيث لم يمنع
الجواز كذهاب العين والاذن ونحوهما وبعض النسخ او عيب على وزن مشيب عطف على قوله او تطوع اعاض عنه اي اقام غيره مقامه
لان الواجب باق في الذمة فلا يسقط عنه حتى يجب في محله وصنع به اي بالمعيب ما شاء لانه خالص ملكه او بدنة يعني لو عطبت بدنة في الطريق

اراد به التقريب الى العطب فان كانت تطوعا نحرها وصبغ بدمها قلادتها وضرب بها صفحتها اي يضرب بتلك القلادة صفحة سنامها ليعلم الناس انه هدى مخصوص بالفقراء دون الاغنياء وتصدق بها على الفقراء او واجبة اي كانت البدنة واجبة اعاض عنها وفعل بتلك اي بالبدنة الاولى ما شاء لانها ملكه

كتاب البيوع

البيع مبادلة المال بالمال بالتراضي او ما جمعه باعتبار انواعه من بيع العين بالعين وهو المقايضة سمي بها التساوي العوضين في العينية يقال هما قيضان اي متساويان وبيع العين بالدين وهو السلم وبيع الدين بالعين وهو الصرف وبيع الثمن بالثمن وهو المبادلة ينعقد البيع بالايجاب وهو ما ذكر اولا من لفظ بعت واشريت وبقبول وهو ما ذكر ثانيا وفيه اشارة الى ان البيع معنى يظهر اثره في المحل عند الايجاب والقبول وهو ينعقد بمجرد الايجاب فيما اذا اشتري الاب من ابنه الصغير او باع منه بان يقول اشريت هذا من ابني فلان بكذا او يقول بعت هذا منه بكذا فان الاب لو فوض شغله اليه فوض عبارة مقام عبارتين فلم يحتج الى القبول ثانيا ويكون اصيلا في حق تسليم ما باع من الصغير حتى لو بلغ الصغير كان العهدة عليه لا على ابيه بخلاف ما اذا باع مال ابنه الصغير من اجنبي فبلغ الصغير كانت العهدة على الاب فاذا لزم عليه الثمن في صورة الشراء من ابنه الصغير لا يبرأ عن الدين حتى ينصب القاضي وكيلا يقبضه للصغير فيرده على الاب فيكون امانة عنده وكذا في التجريد المضي فيهما حتى لو كان احدهما مستقبلا لا ينعقد وانما شرط صيغة الماضي لان صيغة المستقبل لا تدل على الوجود جزما فيحتمل على العدة فلا تدل على الانشاء واما صيغة الماضي فدالة على الوجود فاذا لم يسبق المجرة يحمل على الانشاء ضرورة تصحيح كلامه اعلم ان عدم انعقاد البيع بالمضارع فيما اذا لم يوجد فيه الايجاب في الحال واما اذا وجدت ينعقد لان صيغته تحمل الحال كذا في الكفاية فان قيل يرد على هذا ما اذا قال خذ هذا بالف فقبل المشتري ينعقد البيع بلا نية الحال قلنا انه امره بالاخذ وليس له ولاية الاخذ بالف الا بالبيع الثابت اقتضاء فكانه قال بعتك منا بالف فخذه وبكل لفظ يدل على معناها اي معنى الايجاب والقبول اما في الايجاب فكقوله اعطيتك هذا بكذا وجعلت لك هذا بكذا فانه في معنى بعت واما في القبول فكقوله اجرت واخذت وما اشبههما وقد يقوم التقبض مقام القبول كما لو قال بعتك هذا بدرهم فقبضه المشتري ولم يقل شيئا ينعقد البيع كذا في الخانية وبالتعاطي باعطاء المبيع والثمن من الجانبين بلا ايجاب وقبول مطلقا اي في نفائس السلع وخسائسها في الاصح اشار به الى ما قال الكرخي من انه ينعقد بالتعاطي اذا كان خسيسا قليل الثمن لان العادة جارية فيه لا في النفيس لكن الاصح انه جائز في الجميع لوجود الرضى منهما بالتعاطي وهو المعتبر في الباب وقيل يكفي في التعاطي الاعطاء من الجانبين كمن وضع فلسا واخذ قطعة حلوا مقدره به ويخير القابل اراد به من هو في صدد القابل مجازا لان القابل حقيقة لا يتفرع فيه خيار القبول في المجلس اي في مجلس الايجاب اعم من ان يكون بالخطاب او بالرسول كما اذا قال لرسوله قل لفلان بعت عبدي منه بكذا فذهب الرسول فاخبره فقال المشتري في مجلسه ذلك اشريت او بالكتاب لان كلا منهما سفير فمجلسه كمجلس العقد بخلاف ما لو قال بعت منك من فلان بكذا فبلغه الخبر بغير هما فقبل لا يجوز لان شطر العقد لا يتوقف فان شاء قبل الايجاب يتم البيع وان شاء رد من غير تفريق صفقة وهي ضرب اليد على اليد في البيع ثم جعلت عبارة عن العقد قيد بغير تفريق لانه ان قبل الايجاب بتفريقها كما اذا قال بعت منك العشرة بعشرة فقال المشتري قبلت احدها بخمسة لا يجوز لان البائع قد يضم الجيد الى الردي فيبيعهما معا وفي تفريقها اضرار الا بالتراضاء استثناء من حكم مقدر مفهوم مما قبله وهو لا يصح قبوله بتفريقها الا بان يرضى البائع فيصح قبوله فيكون ذلك من المشتري في الحقيقة استيناف ايجاب لا قبول فاذا رضي به البائع في المجلس يصح هذا اذا كان المبيع من المثليات لا جل بعضه من الثمن يكون معلوما واما اذا كان من القيميات كما اذا اضاف العقد الى عبدين بالعين فقبل المشتري

احدهما صح وان رضي به البائع لان الثمن منقسم باعتبار القيمة وقبول المشتري في بعضه صار كابتداء عقد بالحصة وانه لا يجوز وتفصيل الثمن يعني اذا فصل البائع الثمن بان قال بعت منك العبدين بعت هذا بالف وهذا بالف فقبل المشتري في احدهما يجوز اتفاقا واما اذا لم يكرر لفظ بعت مع التفصيل لا يجوز قبوله في احدهما عند ابي حنيفة ويجوز عندهما بناء على ان البيع يتكرر بتفصيل الثمن عندهما وبتكرار بعت معه عنده كذا في التبيين فان قام احدهما قبل القبول بطل الايجاب يعني لو كانا قاعدين فقام احدهما فقبل بعده لا يجوز العقد لان قيامه يدل على الاعراض فان قلت كان ينبغي ان يرجح مرجح القبول على دلالة الاعراض قلت بطل الايجاب بما يدل على الاعراض فلا يؤثر التفرع بعده وكذا لو كانا قاعدين فسار احدهما او اكل لقمتين فقبل لا يجوز في ظاهر الرواية ولو كان احدهما في اداء آية الفرض فقبل بعد الفراغ منه او كان في ركعة من التطوع فاضاف اليها اخرى فقبل جاز ويلزم بصنعهما اي بصنع المجلس الايجاب والقبول ولم يخير خيار المجلس اراد به غير خيار الرؤية والعيب بقرينة قوله في المجلس لانهما غير مقيدين به وقال الشافعي لكل من المتعاقدين خيار الفسخ ما داما في مجلسهما وليس للمشتري ان يأكل ان كان طعاما قبل التفرق او قطع الخيار من الخفاق لقوله عم المتبايعين بالخيار ما لم يتفرقا ولنا قوله عم لا ضرار في الاسلام وفي اثبات الخيار لاحدهما اضرار للآخر فلا ثبت والخيار فيما رواه محمول على خيار القبول وتفرقهما محمول على التفرق بالاقوال لما جاء في رواية عن النبي عم المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا عن سعهما ويكتفى بالاشارة في الاعراض لان جهالة المقدار مما لا تفضي الى المنازعة بعد موقفها بالاشارة والاموال الربوية مستثناة من هذا الحكم فان بيع الحنطة بجنسها لا يجوز بالاشارة ويشترط في صحة البيع معرفة المبيع بما ينفي الجهالة لان المعاملات شرعت لقطع المنازعات وجهالة قدره ووصفه تفضي الى المنازعة وفي التفسير هذا فيما يحتاج الى التسليم واما فيما لا يحتاج اليه كما اذا قال ان لفلان مني عباءة فاشتراه منه ولم يعرفا مقداره جاز وقد الثمن ووصفه من جهة الجودة والرداءة لان تسليم الثمن واجب في العقد فجهالته تفضي الى المنازعة ايضا اذا كان في الذمة قيد به لان كلا منهما اذا كان مشارا اليه لا يحتاج الى معرفته كما سبق بيانه ولا نفيس النقدين قنه اي في البيع الصحيح ولو عينا وللوصل بمعنى ان يعني وان عين المتعاقدان النقد ما هو غير مصوغ من الذهب والفضة وقال الشافعي النقدان يتعينان بتعيين المتعاقدين حتى لو تصارفا ودعين كل منهم الدراهم ليس له ان يسلم غيرها ولو هلكت قبل التسليم او استحقت بعدها وقبله ينتقض العقد عنده ولا ينتقض عندنا بل يطالب بتسليم مثلها قيد بالنقدين لان ما هو مصوغ منهما كانا يتعينان بالتعيين اتفاقا وغير هما من المثليات تتعين بالتعيين اتفاقا وقيدنا البيع بالصحيح لان النقدين يتعينان في الفاسد من الصرف لان التعيين صدر من اهله مضافا الى محله فيعتبر كما اعتبر في النقود في غير عقود المعاوضات كالموصوبة حتى اذا هلكت بطل رجوع الواهب فيها وكذا في المغصوبة حتى اذا ابرأ الغاصب رد مثلها مع قيام عينها لا يجوز وكالصدقة والشركة والمضاربة والوكالة فان الدراهم المسلمة الى الوكيل اذا عينها الموكل فهلكت ينعزل عن الوكالة ولو هلكت بعد البيع قبل التسليم ينفسخ البيع ولا شيء للوكيل مطالبا بتسليم مثلها من الخفاق ولنا ان النقود اثمان والاصل في جانب الثمن ان يجب في الذمة لانها وسيلة الى الاعيان المقصودة والتعيين في الثمن يخالف ذلك وانما تعينت في البيعة لعدم وجوبها في الذمة وكذا في المغصوبة اذا قامت عينها ويتعين نقد البلد وهو ما يكون غالب الرواج من النقود المختلفة الا طلاق اي لاطلاق الثمن طلبا لجواز البيع قدر ما امكن ولو باع الى اجل معين وشرط ان يعطيه المشتري اي تقديرا يوجد يومئذ كان البيع فاسدا فان اختلفت النقود في البلد وكلها في الرواج مستوية وفي المالية مختلفة تعين نقد من تعينه لانه لا بد من تعيينه لانه لا يتعقد نفي الى المنازعة المانعة من التسليم ويجوز بالحال والى اجل معلوم لما روي انه عم اشترى بثمن مؤجل ودرس لاجله ورعه قيد بالمعلوم لان جهالة الاجل يفسد العقد وفي الروضة لو مات البائع لا يبطل الاجل ولو مات المشتري حل المال الا ان فايدة التاجيل ان ينجر فيوفى الثمن من مال

فاذا مات من الاجل تعين للمتروك لقضاء الدين والانعيد الثاجيل **والمشترى باجل سنة ان يقبض المبيع السلعة** او ورثته عدم قبض المشترى المبيع مجازا لكون منعه سببا **سنة الاجل** يعني اذا اشترى بثمن موجل الى سنة غير معينة ولم تقبض المبيع حتى مضت السنة فللمشترى ان يفسخ البيع بعد قبضه عندنا خلافا لزفر وقالا ليس له ذلك لان الاجل مرفق للعقد تتم والاجل غير فاسد كما لو وقت الى الميسرة او رمضان ولان الاجل تعجيل المشترى بتاخير المطالبة عنه ولا مطالبة قبل قبض المبيع فيصير الاجل منه بخلاف ما اذا جعل الى رمضان لانه معين وقد جاء **ويجوز بيع الحبوب** بعضها ببعض **المنوعة** اي مختلفة الجنس **جزافا** وموفارسي معرب اي كزافا وهو البيع بلا كيل ووزن **وكيلا** لقولهم اعرم اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم قيد بالمنوعة لانها لو كانت متحدة تجنس لا يجوز بيعها جزافا الا ان يكون قليلا وسيجيء دون نصف صاع فيجوز جزافا وبالعدد **وبجزء مجهول المقدار** لان منازعة الجهالة غير لازمة من التسليم وملاكها قليلا نادر فلا يعتبر قيل هذا اذا لم يتحقق بالمنفعة والبناء الزيادة واما اذا اشتملا مما لا يجوز **وبيع صبرة طعام كل قفيز بكذا** يجوز كل جزء يعد عن صبرة وبرفعا حال عن فاعل البيع اي قائلا كل قفيز بكذا **مجهول المجموع** صفة للطعام **صحيح في فرد** اي في قفيز واحد عندنا خلافا لزفر لان ما سواه وسواه القفيز الواحد معلوم القدر والثمن فصح البيع فيه وما رواه مجهول القدر والثمن فلا يجوز فيه **وللمشتري الخيار عنده واجازه في الكل** اي في جميع القفزان لان ازالة منازعة الجهالة بيدهما بالكيل ممكن فلا يكون مانعا من صحة العقد كما اذا باع احد العبدين على انه بالخيار يتعين احدهما قيد بقوله مجهول المجموع لانه لو كان معلوما كما اذا قال بعت منك من هذه الصبرة كل قفيز بدرهم او بعشرة دراهم كل عشرة بدرهم فللمشتري الخيار في ذلك الوفاق لان الخيار ثابت عنده سواء سمى جملة القفزان او لم يسمها اما في تسمية المجلس فلان الثمن كان مجهولا المقدار في ابتداء البيع وكان يحتمل ان يكون الثمن قفيزا اقل من الذي ظهر فلما انكشف الحال تمت تسميته ثبت الخيار وامة حكم تسميها فلان الصفقة توقفت على المشترى لانه اشترى صبرة وانعقد البيع في قفيز **وفاسد في صبرتين من جنس** وهو معطوف على قوله صحيح على مستتر البيع فاسد يعني اذا باع صبرة حنطة وشعير مثلا كل قفيز بدرهم ومجموعها مجهول فالبيع فاسد فيها عندنا خلافا لزفر **وفي قطيع** وهو معطوف على صبرتين يعني البيع فاسد عندنا خلافا له اذا باع قطيع غنم كل شاة بدرهم ومجموعها مجهول وقالا صحيح لعلمهما بالمتعاقدين ما قلنا ان جهالة المبيع مانعة وانما تمنع البيع في المسئلة الاولى في قفيز واحد لتفاوت الصبرتين وفي الثانية في شاة واحدة لتفاوت افراد الشاة **وثوب** معطوف على صبرتين **مذارعة** يعني اذا باع ثوبا بشرط ان يذرع كل ذراع بدرهم ولم يبين جملة الثمن فالبيع ايضا فاسد عندنا خلافا له ولا يصح في ذراع واحد لتفاوت من افراد المذروع وقالا يصح لعلمهما وسيذكر قيدنا موضع الخلاف بقيدين لانه لو بين جملة الذرعان ولم يبين جملة الثمن كما اذا قال بعت منك هذا الثوب وهو عشرة اذرع كل ذراع بدرهم ولم يبين جملة الثمن ولم يبين جملة الذرعان كما اذا قال بعت منك هذا الثوب بعشرة دراهم كل ذراع بدرهم فالبيع جائز نفاقا لانه بيان جملة الذرعان صار الثمن معلوما وبيان جملة الثمن صار جملة الذرعان معلوما كذا في الجامع الصغير لقاضي خان **وعشرة اذرع** معطوف على صبرتين يعني البيع فاسد في بيع عشرة اذرع **من ارباعه** ذراع **من ارباعه** عندنا خلافا لزفر وقالا يجوز قوله باعه متعلق ببيع مقدر مضاف الى عشرة لها ان عشرة اذرع عشرة اثمانها فصار كما لو اشترى عشرة اثمانها ولان الذراع مما استعير للمذروع وموضوع معين لكنه مجهول في انه من اي موضع من الدار فيفسد كما لو قال بعت منك احد هذين العبدين بخلاف عشرة الدار لانه اسم للشايع لا للخمر المعين قيل قوله من ارباعه قيد للخلاف حتى لو لم يقل يفسد البيع اتفاقا فيصير بمنزلة ما لو باع بيتا من الدار لكن الاصح انه قيد اتفاقي والبيع جايز عندهما وان لم يقل من ارباعه لان بزع الجهالة لا تفضي الى المنازعة فانه يمكن ان يذرع جميع الدار يوقف ان المبيع عشرة او خمسة واما اذا قال بيتها ولم يقل من كذا فجهالة لا ترفع لان بينها يكون من بعض فصح

ومن عشرة عشرا سكذا في الكفاية **ولو كانت بينهما** جاز يعني لو باع عشرة اسهم من ماية سهم من دار جاز اتفاقا لان السهم اسم للشايع الغير المعين وكان صاحب عشرة اسهم شريكا لصاحب تسعين سهما فيأخذ ما شاء من اي موضع كان من الدار فلا يؤدي الى المنازعة **ولو قابل الثمن جملة القفزان** بان قال هذه الصبرة ماية قفيز بعتها بماية درهم فنقصت الصبرة من ماية قفيز كبلت **تخير المشتري فاخذ ما بحصته** ان شاء اخذ ما وجد من الصبرة بحصته من الماية لان القفزان هو المعقود عليه وتعصان بعضها لا يضر فينقسم عليها او **الفسخ** عطف على اخذ ما يعني ان شاء فسخ البيع لتفرق الصفقة لانه انما رضي بالشركة ان يسلم جملتها فاذا لم يسلم تخير **فاذا زادت الصبرة** على ما سماه **رد الزايد** لان العقد الزايد على الماية غير معقود عليه **او بجملة ثوب او ارض** يعني لو قال هذا الثوب او هذه الارض ماية ذراع بماية درهم **فنقصت** عن الذراع المسمى **تخير في اخذ ما بالكل او تركها** يعني ان شاء المشتري اخذ الذرع الموجود بكل الثمن وان شاء تركها لان الذرع في المذروع وصف له ولهذا يزداد قيمة الثوب بزيادة الذرع وينقص بنقصانه والثمن لا يقابل الوصف فيتخير لفوات الوصف **فان زادت لم يرد** يعني اذا وجد المذروع اكثر مما سمى فهو للمشتري بلا شيء لان الوصف لا يقابله الثمن ولا اجبار للبايع كما اذا باع معينا فوجد المشتري سليما **او بجملته** يعني لو قابل الثمن بجملة الذرعان بان باع ماية ذراع بماية درهم **واخرجها** بان قال كل ذراع بدرهم **فنقصت** عن المسمى **تخير في الحصة او الترك** يعني للمشتري ان شاء اخذ الموجود بحصته من الثمن وان شاء ترك لان الذرع وان كان وصفا كما مر لانه اصل من وجه لانه عين منتفع به بانفراده فلما افرد سنا وقوبل بالثمن اعتبر جهة كونه اصلا فانقسم الثمن عليها **او زادت الذرعان** من المسمى **فهي اخذ بالبيع** اي تخير في اخذ الجميع **على وفق الاجزاء او الفسخ** يعني ان شاء المشتري اخذ بجميع على وفق الاجزاء يعني كل ذراع بدرهم وان شاء فسخ لان الزايد لم يحصل للمشتري مجانا والزيادة عليه بدون التراضي غير صحيح فيتخير فصل فيما يدخل في البيع تبعا وبيع الثمار **يدخل في بيع الدار بناؤها** لان البناء ثابت فيها ثبوت قرار فيسبقها **ومفاتيحها** تبعا لان الانتفاع بالدار انما يحصل بالمفاتيح اذ بها تحارز الاغلاق المتصلة بالباب لانها لو كانت منفصلة لا يدخل الاغلاق ولا مفاتيحها وكذا السلم والسرير ان كان متصلا بيد خل وان كان من خشب وان لم يتصل لا يدخل كذا في الكافي فذكر في التبيين هذا في عرفهم وفي عرفنا صل مصمتة ان يدخل السلم وان كان منفصلا لان سوقهم طبقات لا ينتفع بها دونه فان قلت طريق الدار لم لا يدخل في بيعها مع انتفاعها انما يحصل بالطريق قلت شراء الدار بدون الطريق قد يكون مقصودا لاخذ الشفعة بها بخلاف اجارة الدار حيث يدخل الطريق فيها بدون ذكرها لان المقصود المستاجر ليس الا الانتفاع **وفي الارض الشجر** اي يدخل في بيع الارض لانه شبيه بناء الدار في القرار وليس لقراره حد معلوم وقيل لا يدخل شجر صغير لانه ينتقل وشجر غير مثمر لانه يقلع للحطب **لا الزرع الا بالتسمية** اي لا يدخل في بيع الارض الزرع بدون ذكره لانه كالمتاع الموضوع فيها بخلاف المحل حيث يدخل في بيع الام وان انفصل لانه جزؤها ومن جنسها فصار تبعا لها وفي شرح القدوري الزرع انما لا يدخل اذا لم تبت بعد او نبت وصار له قيمة اما اذا نبت ولم يصر له قيمة يدخل في الاصح **ولو طلى شراؤه بحكة** اي لم يتبين بان شراؤه بالقطع او القرار **يملك عينها** اي يملك ابو يوسف المشتري عين النخلة لا غير اي لا يملك ارضها لانها اصل والنخلة تبع لها ولو دخلت الارض في بيعها استلزم كون الاصل تبعا **وادخل محمد ارضها** اي ارض النخلة في شرائها بمقدار غلظها لان الشجر اسم للمتقرر والقرار دون الارض فقد دخل كما لو اقر بالشجرة يملك ان يدخل ارضها وكما لو اقتسماها في النهاية لفظ الشراء اصل المجاز يعتمده ونحن نعتبره بالطلاق الشراء لانه لو اشراها للقطع لا يدخل الارض اتفاقا وان اشتراها للقرار دخلت ما تحت الشجرة من الارض بقدر غلظها حتى ينتهي اليه الورق اتفاقا **وهو المختار** يعني قال محمد رواية عن ابي حنيفة وهو مختار وفي التبيين او بياع غلاما يدخل ثوبه للبداهة وان

ثم البايع بالخيار ان شاء اعطى ثوبا الذى عليه وان شاء اعطى غيره لان الداخل تحكم الوفكسوة مثله لا عينه ولو استحق ثوبا ان رجع
على البايع بشئ ان لم يكن ارخص من الثمن والخيار يدخل للوفى فصيل الناقان ذهب مع قيمة يدخل والا فلا ولو باع نصيبه
من دار فعلم العاقدين بمقدان شرط عند ابى حنيفة لان الجهالة تمنع من الجواز ويجوز وابى ابو يوسف البيع مطلقا اى سواء علما
اولم يعلما لان سد الجهالة لا تفضى الى المنازعة لرضاهما بذلك وشرط محمد علم المشترى وحده لان المبيع عينه فيشترط علمه وبهذا
القولان روايتان عن ابى حنيفة وذكر الملصه فى شرح هذا ان ثبات الروايتين من الرواية فعلمه سهو منه لانهما ذكرا ان مرجع الضمير
وشراء الدار بغنائها وسوعة امام الدار فاسد عند ابى حنيفة لان الغناء مجهول القدار ويجوز وابى ابو يوسف لان يزاد به حق الممر
فصار كذكر طريقها واجزناه اى مسح الدار بطريقها لان يزاد بها المستحق سائر الطرق وقال زفر لا يجوز لانه حق العامة
ولو اشترى ارضا شجرها فاثمرت قبل قبضها وقبضها اى قبض الارض والشجر والثمر سواء مستلزا ذا كان قبض الارض لغا والشجر لغا
فاشترطها بالقبض فاثمرت ثم اقتسمته الف فاستهلك البايع ثمرها قبل القبض يسقط ابو يوسف عن المشترى ربع الثمن وجعلها
وهما ثلثه اى ثلث الثمن ثلثمائة وستة وستون درهما وثلثا درهم قيد بقوله فاثمرت قبل قبضها لان الثمر لو كان موجودا
وقت العقد وشرطه المشترى تقسم الثمن اثلاثا انفاقا وقيد باستهلاك البايع لان الثمر لو هلك لا يسقط من الثمن شئ اتفاقا ان
الثمر متولد من الشجر حقيقة حتى لو كان الشجر لرجل والارض لآخر فالثمر بينهما حسب الشجر فيقسم الثمن اولا على الارض والشجر نصفين ثم يقسم نصف
الذى اصاب الشجر عليه وعلى الثمر نصفين فيكون حصة الثمر من الثمن ربعا فيسقط ولهما ان الثمن تقسم على الارض والشجر جميعا لاستحالة تولده
من احدهما وحده فيقسم الثمن على الارض والشجر والثمر فيصيب للثمر ثلث الثمن فيسقط او ثمرتين اى فى الصوت المتابعة لو اثمر الشجر
ثمرتين فسقتهما الغان فلثه اى فيسقط ابو يوسف ثلث الثمن لانه اذا انقسم الثمن على الارض والشجر فما اصاب الشجر وملحق انقسم عينه
ومن ثمرتيه اثلاثا فيسقط لمكانه ولثا النصف ثلث الكل وهما نصف لان الثمن سوا لغان تقسم على الارض والشجر والثمرتين سواء
فما اصاب الثمرتين وسوربعان يكون نصفا فيسقط نصف الثمن ولا يدخل الثمرة فى بيع الشجر الا باشتراط اى باشتراط المشترى اذ
الثمرة للتحوله عدم من وجه فلا فيها ثمرة فالثمر للبايع الا ان يشترط المبتاع والورد وورق التوت والاس ونحوها كالنعناع
ويجب التسليم بقطعها اى تسليم البايع الشجر بقطع ثمرتها وقال الشافعى لا يجب بل للمشترى ابقاؤها الى اوان القطاف اعتبارا للوصف
كما اذا انقضت مدة الاجارة وفى الارض زرع لم يستحصد ولنا ان المشترى ملك ارضا باختلاط ملكه بملك البايع فوجب تفريغه
وتسليمه ابتداء بحكم العقد ولا كذلك الاجارة فان الملوك هناك راضيا باختلاط ملكه بملك المؤجر اتفاقا بخلافه بعد المدة لانه اسهل من الابتداء
ويجبر غير المدرك من الثمر بعد نضوه مطلقا اى سواء ظهر صلاحه لناس او دابة آدم وعلف دوابهم اعلم عليه وسواء شرط به القطع او لم يشرط
كالمدرك وقال الشافعى لا يجوز بيعه قبل ظهور الصلاح اذا شرط فيه القطع لان الثمار مستحقة للآفات فلا يعتمد بالقدرة على التسليم بالقطاف وبعد بدوه يجوز شرطا ولم يشرط ولنا ان الثمار قبل ظهور صلاحها مال متقوم فى الحال منتفع به فى المال فيجوز بيعه مطلقا كالحنطة
والظاهر من حال البايع الاذن فى تركها على الشجر لاجل الانتفاع بها بخلاف ما بعد ظهور الصلاح حيث يجبر على قطعها الحال المشترى لان
رضى البايع بتركها على الشجر الى القطاف فيطيب للمشترى الفضل اى الزايد الى اصل فيها بسبب تركها لانه حصل بطريق مباح
وان حصل الفضل فى ذات الثمرة بغير اذن البايع يتصدق المشترى للحصول بطريق محظور ويوفى مقدار الزايد بالتقويم يوم البيع
والتقويم يوم الادراك وما تفاوت بينهما يكون زايدا وان كان قد تركها بغير اذنه بعد نتاج عظمها لم يتصدق بشئ لان الثمر
ما زاد من الشجر لتغير حال بانضاج الثمر فصل شرط اى المشترى فى العقد تركها على الشجر فسد البيع لانه شرط لا يقتضيه العقد و

واذا اطلق الشراء ثم استاجر الشجر الى وقت الادراك طاب الفضل لان الاجارة بطلت لعدم التعارف فلم يصر اولى بكون
متصلا بالاذن فبقى الاذن فيها مقصودا اصليا بخلاف ما اذا اشترى زرعا استاجر الارض له الى وقت الادراك فان الفضل لا يطيب
لان هذه الاجارة تفسدت بجهالة الاجل والفاسدة تصلح ان يتضمن الاذن لانها موجودة باصلها وفسادها لشرط زائد فبقى الاذن
واجارة شرطا تركها منتهى عظمها يعنى فى الشترى فاكهة نتاهى عظمها فلم يتم النضج وشرط تركها على الشجر قال محمد يجوز اعتبارا
للعرف وقالا لا يجوز لان شرط لا يقتضيه العقد ولا حد المتعاقدين منفعة المتعارف تركها بلا شرط لا شرطا كما قيد بمنتهى العظم لانه
لو استاه لا يجوز انفاقا لان الاجزاء الزايدة بعد الدرك كانت معدومة حال البيع فكون شراء المعدوم مع الموجود فيفسد ويقيد بشرط
الدرك لانه اذا اشتراها مطلقا او بشرط القطع يجوز اتفاقا ويفسد باستثناء ارطال معلومة يعنى اذا باع ثمرة فى شجرها وبعد الخضوة
يستثنى منها ارطالا معلومة لم يجز البيع لان البائع بعد الستثنى مجهول وزنا قيد بالارطال لانه لو استثنى جزا معينا جاز لكن
البائع معلوما بالمشاهدة وما ذكر فى المتن رواية الحسن عن ابى حنيفة واما فى ظاهر الرواية فالبيع صحيح لان المستثنى معلوم بالعبارة
والمبيع معلوم بالاشارة وجهالة قدر لا تمنع الجواز لانها يسيرة فهى جايز ويجوز البيع الباقى وهو تشديد اللام والقصر
اذا اكلت الباقلا بالمد خففت اللام كذا فى الجوهرى والخط فى قمره الاخضر الجارد للجز ومقال من الباقلى وسنبلها اى مقال
يحفظ فى سنبلها لانه هو المقصود بالفسد الى غلافه فلا يجوز بيع الحب فى القطن والنواة فى التمرة ونحوها فعلى البايع تخليصها
من القشر وتسليمها الى المشترى وقال الشافعى لا يجوز وكذا الجوز واللوز والفستق ولنا فى بيع السنبلة قولان كذا فى الهداية
ولم يذكر الملصه قولا ما الا الاضطراب فيها وليذكر بعد هذا ان الشترى قبل الرؤية غير جايز عنده ويودى البايع اجر الكيال والجر الذراع
والوزان والعداد ايضا لان تسليم المبيع واجب على البايع وهو متحقق بالكيل وغيره وذا قد التمن فى رواية يعنى اجرة نقد الثمن على البايع
فى رواية محمد لانه هو المحتاج الى تسليم المبيع وفى رواية اخرى عنه ان اجرة على المشترى لان تسليم الثمن حقه واجب عليه
وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا شرط على احدهما فيلزمه اجره والمشترى اجر وزانه لانه هو المحتاج الى تسليم الثمن وذا يكون بالوزن ويسلم
اى الثمن المشترى الى البايع اولا يتعين حق البايع فى الثمن كما تعين حق المشترى فى المبيع لان الثمن انما يتعين بالقبض لا بالتعيين بخلاف
اذا كان المبيع حاضرا وان كان غايبا فللمشترى ان لا يسلم الثمن حتى يحضر البايع المبيع على مثال الراهن مع المرتهن وكذلك
يشترط فى التسليم ان لا يكون المبيع مشغولا بحق غيره حتى لو باع دارا وسلمها الى المشترى وفيها متاع لا يكون تسليما كما فى المحيط
وان تقايضا سلعتين او ثمنين يعنى اذا اشترى سلعة بسلعة او ثمنا بثمن سلم معا لاستوائهما فى التعيين وعدمه وان
وجد زيوفا منعناه من استرداد السلعة وحبسها عليه يعنى اذا سلم المبيع وقبض الثمن ثم وجده زيوفا ليس له ان يسترد المبيع
ويحبسه بالثمن عندنا وقال زفر له ذلك لان حق البايع كان جيادا ولم يصل اليه وقبضه الزيوف جعل كلا قبض والاجب عليه
تسليم المبيع ولان نقضه ولنا ان الزيوف اعتبارا اصلها جنس حقه ولهذا يجوز قبضها فى مجلس العرف واعتبارا وصفها غير حقه وما
قبض الزيوف صار اخذ جنس حقه باعتبار الاصل قبضا كلا قبضه لفوات الوصف لان الاصل يراجح الا ان لحق الرد
بعيب الزيافة وفى الكمال اذا كان الثمن مؤجلا ليس للبايع ان يمنع المبيع حتى يقبض الثمن ويفسخ البيع ويسترد مثل زيوفه ان وجدها ستوقة
تفسها والمطالبة بجيادها عند علم يعنى من كان له على آخر دراهم جيادا فاستوفى زيوفا على ظن انها جيادا فعلمها ثم علم انها زيوف
قال ابو يوسف يرد مثل الزيوف ويرجع بالجيادا وقالا لا يرد قيد بالزيوف لانها لو كانت ستوقة او رصاصا يرد اتفاقا
وقيد بالاتلاف لانها لو كانت قائمة بردها ويسترد الجياد وضع فى العلم اذا لو كان عالما عند القبض يصير مستوفيا حقه عند

من جامع الجوني لان حقه من جهة الجودة لم يصل الله فلا يسقط طلبه كالا يسقط اذا نقص الاصل الا ان التفاوت ثمة متعذر لان قدر الوصف ساقط عند المقابلة بجنسها فيرد عين الزيوف ان كانت قائمة ومثلها ان كانت هالكة احيا لحقه ولهما انه استوفى دينه بقبض جنس حقه والوصف تابع له فاذا انقض قبض الاصل لاستزداد الوصف لزم جعل الاصل تبعا للتبعة وهذا قلب المعقول ولم نجعل الحق بالمبيع اذا مات مفلسا يعني من اشترى شيئا وقبضه ولم ينقد الثمن حتى مات مفلسا فالبايع لا يكون احق به عند نا بل يسعه الرضا او نفسخه وقال الشافعي هو احق بيعه واخذ منه قيدنا بقبض المبيع لانه لو لم يقبض المبيع في الصورة المذكورة فالبايع احق بالمبيع اتفاقا فمحل الخلاف بعد قبض المبيع وكان على المفلس ان نبذه عليه لان الثمن احد البدلين في البيع فاذا تعذر تسليمه ثبت حق البايع في المبيع كما اذا قبضه المشتري ومات مفلسا ولنا ان البايع بالتسليم ابطل حقه بخلاف ما اذا لم يقبضه المشتري لان المبيع بكون محبوسا كالرهن والمرتهن احق به من غيره ونقسط الثمن على الاصل والزايد عند القبض يعني زوايد المبيع قبل القبض مبيعة عندنا ولهذا يملكها المشتري بواسطة تملكه على الاصل ويقسم الثمن على قيمة الاصل يوم البيع وقيمة الزوايد يوم القبض فما اصاب كلا منهما يكون بمقابلته وقال الشافعي زوايد المبيع غير مبيعة ولا قسط لها من الثمن لانها معدومة عند البيع ولهذا لو هلكت قبل القبض لا يسقط من الثمن شيء وهذا اصل مختلف فيه مرتب عليه المسايل احدها فلو اشترى نخلا بثمر معلوم فاثمرت اكثر منه قبل القبض اي من الثمر الثمن وثانيها قوله او زادت قيمة جارية قبله يعني لو اشترى جارية فزادت قيمتها قبل القبض فقتلت اي قبلها قاتل خطاء فنوت اي غرم القاتل قيمتها واختار مشريها المبيع اي امضاه وضمير القاتل للاخل للتفصيل بينهما اي في المسلتين وقال الشافعي تحل فتصدق اي المشتري بما فضل عندنا مثلا في المسلة الاولى واذا كان الثمر الحادث خمسة اقفزة وقيمة النخل عشرة اقفزة وكان الثمر الثمن اثني عشر قفيزا فاذا اقسم عليهما اثلاثا يصيب للثمر الحادث اربعة اقفزة تتصدق وقيمة اعتدنا لانه فضل عن الثمن فيكون ربوا وعنده تحل لذلك القفيز وفي المسلة الثانية مثلا اذا كان قيمة الجارية يوم البيع الف درهم وقيمتها الفا وكان الثمن الفا واخذ المشتري من حليها اللين الاطيب لا الف الزيادة عندنا وثالثتهما قوله ونقسم الثمن عليها وعلى ما ولدت قبله يعني اذا ولدت الجارية للبيعة ولد قبل القبض ثم قبضها المشتري يقسم الثمن على قيمة الجارية والولد عندنا وقال الشافعي لا يقسم فزاد حظها معيبا بالحمل يعني اذا وجد باحدهما عيبا يرده بحصته من الثمن عندنا لا الام بكله يعني قال الشافعي يرد الام اذا كانت معيبة بكل الثمن ويكون الولد له بغير شيء ورابعتهما قوله ونمنعه بالعيب للزيادة المنفصلة بعده يعني اذا زاد الاصل بعد قبض المشتري زيادة منفصلة قايمة متولدة منه كالولد ونحوه وكالارش والعقر فان كلا منهما لما كان بدل بعض المبيع جعل كالمتولد منه ووجد المشتري في الاصل عيب لا يمكنه رده عندنا بل يرجع بحصة العيب لانه ان رد الاصل بدون الزيادة بكل الثمن يودي الى الربوا وان رد هما مع الزيادة لا يجوز ايضا لان البيع لم يرد على الزيادة قصدا فلا يرد عليها الفسخ وقال الشافعي يجوز ان يرده بكل الثمن ويمسك الزيادة لان البيع لم يتناول الزيادة قيد الرد بالعيب لانه لو كان بسبب فساد البيع فالزيادة تفسخ كانت لا تمنع الرد والفسخ اتفاقا الا اذا كانت متصلة غير متولدة كالصبغ فالبايع بخير ان شاء اخذه وضمن للمشتري ما زاد وان شاء ترك وضمن قيمة المبيع او مثله وقيد الزيادة بالمنفصلة لانها اذا كانت متصلة بعد القبض او قبله غير متولدة من الاصل كالصبغ تمنع الرد اتفاقا وان كانت متولدة منه كالسمن لا تمنع الرد اتفاقا لان الفسخ في الزيادة ممكن صيانة للاصل وقيدنا المنفصلة بالغاية لانها لو كانت تابعة كالوان فانه يرد بالعيب اتفاقا وقيدنا بالمتولدة لانها لو لم تتولد من الاصل كالكسب لا تمنع الرد اتفاقا وقيد بقوله بعده لان الزيادة المنفصلة المتولدة قبل القبض لا تمنع الرد عندنا فان شاء رد هما جميعا او رضي بهما بجميع الثمن هذا خلاصة ما في العنية فصل في تصرفات المبيع للوكيل بالبيع لا يجوز

ابو يوسف للوكيل بالبيع هبة الثمن للمشتري بعد قبضه ولا ابراءه عنه اي ابراء المشتري عن الثمن ولا الحط منه اي حط البعض من الثمن ولا تاجيله اي جعل الثمن مؤجلا ولا قبول حواله به اي حواله المشتري بالثمن على من احاله لان هذه تصرفات في مال الموكل مستلزمة اضراره اذ كان الوكيل مغلبا وقالا يجوز ويضمن لكل الثمن للموكل في الحال لان هذه التصرفات من حقوق العاقد فيملكها الوكيل لانه عاقد ويضمر الموكل بالتضمين وفي الخلاصة الخلاف في هبة الثمن فيما اذا اطلق الوكيل بالبيع وقال او بعت منك بثمن هذا البيع ولم يشترط الثمن للمبيع اما اذا اشار اليه لا يجوز اتفاقا وضع الخلاف في الوكيل بالبيع وقيد الابراء بان يكون عن الثمن لان الوكيل لو كان بالشراء وابراء البايع عن عيب المبيع يجوز اتفاقا اذ ليس فيه اضرار للموكل لانه مخير ان شاء رضي المعيب ان شاء رده على الوكيل ولو اقاله اي الوكيل بالبيع العقد صح قيده به لان الوكيل بالشراء لا يملك الاقالة اتفاقا سندا اذا لم يقبض الثمن فلو قبضه ثم اقال لا يصح وكذا اذا كان على الوكيل دين لرجل فاحاله على المشتري ليأخذ الثمن ثم اقال لا يصح لانه باحواله صار قابضا دينه وضامنا للموكل الثمن وباقالته اراد اسقاطه فلا كذا في الخلاصة ولا يسقط ابو يوسف الثمن عن المشتري اذا اقال الوكيل لاضراره للموكل فصح الثمن للموكل في ذمة المشتري الا ان الاقالة لما كانت عنده بيعا صار الوكيل مشتريا من المشتري المبيع فكان الوكيل مديونا للمشتري مثل الثمن الاول ويستطاه والزماه الوكيل لما مر من انه عاقد فيصح تصرفه فيضمن الثمن للموكل ولو وكله بشراء موصوف غير عين فاشتراه اي الوكيل ذلك الموصوف من غير نيته اي من غير ان ينوي الوكيل عند شرائه انه لاوللموكل يعتبر نقده اي ابو يوسف نقد الثمن فان كان من مال الوكيل فالمشتري لو ان كان من مال الموكل فللموكل وجعله اي محمدا اشتراه للوكيل قيد بقوله غير عين لانه لو وكله بشراء معين يكون للموكل اتفاقا اذا كان غايبا وان صرح بانه اشتراه لنفسه لان فيه عزل نفسه وهو لا يملك في غيبة الموكل حتى لو كان الموكل حاضرا وصرح به يكون للوكيل وقيد بقوله من غير نيته لان الوكيل والموكل لو تعاقدا على وجود النية للوكيل وقت العقد يكون لمن نوى لا اتفاقا وان نكاذبا في النية يحكم ان الوكيل اتفاقا كذا في التبيين لان الاصل في تصرفات العاقلان يكون لمباشر ته غيره ولانه يوسف ان الشراء المطلق يحمل ان الوكيل والموكل على السواء فيحكم العقد كما يحكم عند تكاذبهما اتفاقا اعتمادا على الظاهر ولو باع متاعا فقبضه المشتري ولم ينقد الثمن فللوكيل البايع من يشتريه اي يشتري المبيع للبايع باقل مما باعه اي بثمن يكون اقل قدرا من الثمن الذي باع به البايع قبل النقد اي نقد الثمن فاشتراه الوكيل فهو اي التوكيل صحيح عندا بي حنيفة فيكون المبيع للموكل ويبطل اي ابو يوسف الوكيل فيكون المبيع للوكيل ويجعله للآمر اي جعل محمد المبيع للموكل يعقد فاسد هذا يدل على ان الوكيل صحيح عنده ايضا في هذه المسلة اعلم ان هذا الخلاف مبني على اصل مختلف فيه وهو ان الوكيل بما لا يملك الموكل مباشرته كتوكيل المسلم الذمي بشراء الخمر جايز عند ابي حنيفة خلافا لهما كما مر بيانه في الفصل الذي هو عقيب هذا الفصل ومباشرة البايع بهذا الشراء لم تكن جايزة فلم يصح توكيله عند ابي يوسف وصح عند ابي حنيفة وكل منهما مر على اصله لكن محمد فرق بينهما وقال لو اشتراه الموكل باقل مما باعه يملكه فاسدا فكذا اذا وكل به بخلاف التوكيل بشراء الخمر فان الموكل لو اشتراه لنفسه لا يملكه اصلا فيبطل توكيله وقيد بتوكيل البايع لانه لو اشترى لنفسه باقل مما باعه لم يجز اتفاقا وقيد الوكيل بالشراء باقل مما باعه لانه لو وكله مطلقا جاز شراؤه باقل اتفاقا وقيدنا بالاقل لانه لو وكله بان يشتري بمثل الثمن الاول او باكثر منه جاز اتفاقا وقيد بقوله قبل النقد لان الوكيل المذكور لو كان بعده جاز اتفاقا وقيدنا الاقل بان يكون قدرا لان الذي لو كان اقل من الاول سعرا جاز اتفاقا كذا في الخلاصة ونمنعه اي البايع من شراء ما باعه باقل منه اي من الثمن الاول قبل نقد الثمن سواء اشتراه من المشتري او وارثه او وكيله لان كلا منهما قايم مقام المشتري في سبع تملك العين بحكم الارث والذي اما اذا مات البايع فاشتراه مشتري وارثه هكذا يجوز لانه لم يرث عنه هذا الشراء فصار كاجنبي ولا يجوز ايضا

لمن لا يقبل شهادته للبائع كولد وزوجته وغيرهما ان اشتري ما باعه البائع بدالشراء لان شراءه كشرائه لاتصال منافع المال منهم عند ابي حنيفة وقال صاحباه يجوز شراءه ما باعه باقل منه لغير عبد البائع ومكاتبه لانه لا ملك متبايناً منهم بخلاف العبد والمكاتب لان كسبهما لمولاهما وقال الشافعي يجوز شراء ما باعه باقل منه قبل النقد وفي العيون للامام ابي الليث يجوز اذا لم ينقص المبيع بالعيب لانه لو انتقض فاشتراه باقل من الاول فانه لو باع بالف نسيئة سنة ثم اشتراه بمائة نسيئة سنتين فانه يجب ان الثمن الثاني في حكم الاقل قدر الانه عقد صدر من اصله مضافاً الى محل يجوز كما لو اشتراه بمثل الثمن الاول او باكثر ولنا ان في هذا العقد شبهة الربوا فلا يجوز بيانه ان الثمن الاول او سوالف مثلاً كان بعرضية الزوال لاحتمال ان يرد المبيع بعيب فيسقط الثمن واذا اشتراه بسعاية مكاتبه ذلك الالف فصار كانه اشترى المبيع وماية معه فيفسد بخلاف ما اذا اشتراه بمثله لانه فسخ العقد بخلاف ما لو اشتراه باكثر فانه يخلو عن شبهة لانه اذا اشتراه مثلاً بالف وماية يجعل الالف في مقابلة الزايد في مقابلة المبيع **ولو باع بدراهم فنقدا من ثمنه بدنانير اقل قيمة منها** اي من الدراهم **قبل قبضها** اي قبض الدراهم وقال زفر يجوز فيهما جميعاً لانه لو اشتراه بعرض يكون قيمته اقل من الثمن الاول يجوز اتفاقاً وفي المحيط لو تعيب الدراهم عند المشتري يجوز لان انتقصان الثمن بمنزلة الجزء الغائب فيصير شراء الثاني بمثل هذا اختيار للجواز لا القياس وهو ان جنساً مختلفاً فلما جرى فيهما الربا انهما جنس واحد باعتبار الثمنية وقضاء الدين فيحرم احتياطاً **ولو باع المولى نصف عبده اي من العبد بجارية فهلكت قبل القبض او استحقها مستحق قبل القبض او بعده قال محمد يرجع عليه** اي المولى على العبد **بقيمتها وقالا يرجع عليه بعقره** لان منع نصف العبد منه اعتاق والجارية بدل العتق فاذا عجز عن تسليمها يقوم قيمتها مقام ما هو في النكاح وهو الوطء ولهما ان الجارية بدل العبد فاذا عجز عن تسليمها بهلاكها قبل القبض يرجع البائع عليه بقيمة كما اذا اشترى اباه بجارية فهلكت قبل القبض يرجع البائع عليه بقيمة ابيه لا بعقر الجارية **ولو دفع احد مشتريه كل الثمن بغيبة الآخر يحكم** اي المشتري الآخر (الحاضر) **بقبض نصيبه** دون نصيب الآخر **وعدم رجوعه** ما اداه على الآخر لانه لم يكن وكيلاً عنه وقد تبرع بما اداه من حصته فلا يرجع عليه بشيء ولا يحبس نصيب الغائب من المبيع لاخذ ما اداه من حصته اذ حضر ولا يجبر البائع على قبول ما اداه الحاضر **وخلفاه** فيهما يعني قال صاحباه يتقاص كل المبيع اذا دفع كل الثمن ويرجع على الغائب بما اداه من حصته وكذا يحبس نصيب الغائب لاجله ويجبر البائع على القبول لان الحاضر اضطر الى دفع حصة الآخر ليتمكن من قبض نصيبه اذا كان البائع حبس المبيع بقبض كل الثمن فيرجع عليه كالوكيل بالشراء اذا ادى الثمن من ماله وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا قبض الحاضر العبد كان له ان يحبس نصيب الغائب من الغائب حتى يستوفي ما نقد عنه ولو حبس لا يصير غاصباً في قولهما ويصير غاصباً في قول من الحقايق **ولو اشترى اثنان عبداً فنقد البائع ثمنه فاعتقه المشتري قبل قضيه يحكم** ابو يوسف **باستسعاء البائع اياه** اي بان يطلب البائع سعاية العبد لا في قيمته **ورجوع العبد بما اداه بالسعاية على المشتري** وقالا لا سعاية للبائع العبد وضع في يد المقبوض اذ في القبوض لا يتسعيه اتفاقاً على الثمن على المشتري لان قابلية العبد حبست عند العبد فيلزم السعاية عليه كالعبد المرهون اذا اعتقه الراهن المعسر وانهما ان الضمان انما يجب بالتعدي ولا تعدي من العبد فلا ضمان عليه واما حق المرتهن في المرهون فانما قوي من حق البائع ولهذا لا يبطل حقه فيما اذا اعاره الراهن وبطل حق البائع في المحبوس عنده اذا اعاره المشتري **ولو اعتق عبداً قد اقر بالرق رجلاً بشرائه** يعني اذا قال اشتريته فاعتقه فاشتراه **فدفع الثمن وغاب البائع يحبس الولاء موقوفاً فظهر حر المنعه** اي ابو يوسف المشتري من الرجوع على العبد بشيء وقالا يرجع عليه اي المشتري على العبد بالثمن ثم هو لاء

ثم يرجع العبد على البائع بعد ان **طفر به** قيد بالامر والاقرار لانه لو امر بالشراء ولم يقر او اقر ولم يامر لا يرجع على العبد اتفاقاً كذا قال التمرتاشي وقيد بقبضه لان البائع لانه لو كان حاضراً يرجع عليه بالثمن ولا شيء على العبد اتفاقاً وقيد بالجهالة لانه لو كان معلوماً كان في حكم الحاضر لان العبد لم يوجد منه سبب الرجوع من الكفالة وغيرها فلا يرجع عليه كما لو قال العبد بعتك فاني عبده ولهما ان المبيع معاوضة وهي تقتضي سلامة العوضين وللمشتري انما اقدم على الشراء معتمداً على كلام العبد فلما اغتر من جهته جعل العبد ضامناً بالثمن عند تعذر استيفائه من البائع دفعاً للضرر عنه بقدر الامكان ولهذا قالوا لو اذن قال البائع للمشتري قيمة متاعي كذا فاشتري بناء على ذلك ثم ظهر خلافه فله الرد بحكم التغرير وهذا هو الصحيح وكان صدر الاسلام يفتي به كذا في النهاية والتبيين بخلاف الرسن لانه ليس بعقد معاوضة فلم يجعل العبد باقراره ضامناً بسلامة العوض ثم ضمن العبد يرجع على البائع لانه قضى دينا عليه وهو مضطر فيه كمعير الرهن اذا قضى الدين بتخليص الرهن يرجع على الراهن فان قلت كيف يتصور هذه المسئلة على قول ابي حنيفة فان الدعوى شرط عند المقبول الشهادة بالحرية والناقص لا يمنع صحة دعواه فلما انتفض معفو عنه لان المولى قد يستبد بالعتق ويخفي الحال على العبد فيغتر بانه رق ثم اذا علم عتقه فادعى يسمع دعواه كما لو حلفه اذا اقامت بينة ان زوجها طلقها ثلاثاً يسمع دعواه كذا في مختلفيه **فصل في الاستبراء وما يتبعه يستحب لبائع امة** يعني لمن يريد بيع امته الموطوءة **ان يستبرئها** وهو طلب براءة الرحم بحيضة بترك الوطء **ولم يوجبوه** اي استبراء البائع وقال مالك يجب لاحتمال ان يكون حبلى منه ولنا ان ملك البائع قايم وهو يقتضي جواز وطيها واما المشتري فانما لزمه الاستبراء لان ملكه حادث والشرع لم يجوز فيه الوطء الا بعد فراغ رحمها وهو بالاستبراء وما ذكره من العيانة يحصل باستبراء المشتري **وهو واجب عليه اذا تقايلا قبل القبض** يعني اذا باع جارية بيعاً باتاً ثم تقايلا قبل القبض فعلى البائع استبراء عند ابي حنيفة خلافاً لهما قيد بقوله اذا تقايلا اشارة الى ان الخلاف فيما اذا باع الجارية بيعاً باتاً لان البائع لو باع بالخيار لا يجب الاستبراء اتفاقاً وقيد بقوله قبل القبض لانهما اذا تقايلا بعده يجب اتفاقاً كذا في الخانية ان الاقالة فسخ من الاصل فصارت كان لم تزل عن ملكه فلا يجب عليه الاستبراء ولابي حنيفة انها فسخ في حق المتعاقدين وبيع جديد في حق ثالث وجارية ثالثة فثبت فيها شبهة تجدد الملك فيجب الاستبراء احتياطاً **ونفيناه عنه** اي الاستبراء عن المولى لزنا ما اي لزنا امته وقال زفر يجب عليه الاستبراء لوجود المنهي عن سقي احدهما ثمرة زرع غيره ولنا ان ما هو الزنى في غير محترم فلم تعتبر الشرع زرعاً لانقطاع النسب فلا يكون سقياً بالوطء **واجزنا له وطء مرتفعة الحيض لا لايأس قبل حوليين** يعني من اشترى جارية حيضها من غير ان يكون آية من يحيض جاز وطؤها عندنا قبل ان يمضي حولان عليها وهذا يكون بها آية ان بلغ خمساً وحيضها ستة وقال زفر لا يجوز لان الولد لا يتبع في البطن اكثر من حولين فلا يجوز قبل مضيهما لاحتمال الحمل ويجوز بعده لظهور الخلو عنه فيتبين انه **اشهر وعشراً في رواية** يعني روي عن محمد انه قال ينتظر لها اربعة اشهر وعشراً لانها مدة فراغ رحم الحرة المتوفى عنها زوجها **وتصغر فيها في اخرى** يعني في رواية اخرى عنه انه قال ينتظر شهرين وخمسة ايام لان بها يوقف فراغ رحم الامة المتوفى عنها زوجها **وسماها شهراً** لانها عادة الآيسة والصغيرة **والتقدير بالحولين رواية** عن ابي حنيفة **ويشتريها من ماذون له يديون** يعني من اشترى جارية من عبده المأذون له في التجارة **المديون يدين مستغرق لرقبته وقد حاضت عنده** اي عند العبد **يستبرئها بعد قبضها عند** ابي حنيفة وقالا لا يمكنه بيعها عند العبد والاستبراء بها قيد بالمديون لانه لو لم يكن مديوناً لا يجب الاستبراء اتفاقاً وقيد بقوله قد حاضت عنده لانها لو لم تحض يجب الاستبراء اتفاقاً وبنوا على ان الدين المستغرق للماذون يمنع ملك المولى في اكسابه عنده

ولا يمنع عندهما بحبي بيانه ولو اشترى مكاتبا فاختة فحاضت عنده ثم عجز فرد المكاتب الى الرق فعلى المولى استبراء ما عندنا
خلافا لهما قيد بالاخت اشارة الى ان كل من له قرابة موسطة كذلك واحترازا عن كل من لها قرابة قريبة كالولاد حتى لو اشترى
المكاتب امه وان علت او ابنته وان سفلت فحاضت عنده لا يستبرئها المولى نفاقا وهذا الخلاف مبني على ان القرابة المتوسطة
للمكاتب اذا اشتراها تقبل مكاتبة المولاه عندهما والمكاتبة اذا عجزت لا يجب على المولى استبراءها والا تقبيه مكاتبه عنده وصارت
كالاجنبية للمكاتب فاذا عجز ورد الى الرق حدث الملك فيها للمولى فيجب عليه الاستبراء وفي الحقائق لو اشترى محارمه من
الرضاع يجب الاستبراء اتفاقا لعدم تكاتبهن عليه ويكتفي بحيضها في بالبالبيع يعني من اشترى جارية فحاضت في يد البائع
قبل قبضها قال ابو يوسف يكتفي بتلك الحيضة لان براءة رحمها عرفت بها وقالا يجب عليه استبراءها بعد القبض لان ملك المشتري
قبله كان على شرف الزوال وانما تأكد بالقبض فصار حيضها بعده وعلى هذا الخلاف اذا اشترى جارية من امراته او من بائع
حرم عليه وطيها او جارية بكرا واكتسب بالبيعة التي باتت قبل القبض للمشتري يعني من باع امته بيعا صحيحا فاكتسب اكسابا ثم
فسخت عنده فالاكساب للمشتري عند ابي حنيفة وكذا اذا باع عبدا وقالا للبائع لان البيع لما انفسخ بهلاك المبيع جعل كان
لم يكن فتبين ان الكسب على ملك البائع ولان المبيع كان للمشتري فاكتسابه يكون له والانتقاض رد على محل العقد للانه اكتساب
قيدنا بالبيع الصحيح لان اكتساب المبيع بالبيع الفاسد للبائع اتفاقا اذا رد المشتري المبيع قيدنا بالاكتساب لان زوائده المتصلة
والمنفصلة للبائع اتفاقا وقيد بالبيعة لان اكتساب الموصوب الى صار في يد الموصوب له لا يكون للواسب اتفاقا واكتساب المغصوب
ان حدث الغاصب للعاصب اتفاقا وقيد بالتي باتت لانها لو لم تمت وتم العقد بالتسليم فللمشتري اتفاقا كذا في الحقائق ولو اقر
ان حمل جاريته من فلان فكذبه ثم ادعاه المولى فهي اي دعوة المولى باطلة عندنا وعند ابي حنيفة وقالا صحيحة كان المولى اقر بما كذبه فيه
كان لم يكن فصح دعواه ولان الاقرار بالنسب لما بطل بتكذيب المقر له لعدم احتمال النقض كمن اقر بحرية عبد في يد آخر فكذبه المالك
لا يبطل اقراره حتى لو اشتراه المقر يعتق فلا يصح دعواه بعده لان الحمل لغيره اقول ايراد هذه المسئلة في كتاب البيوع غير مناسب
لعل توجيهه بان مولى تلك الجارية اذا اراد بيعها يصح عنده ولا يصح عندهما لو وطئ البائع امته المبيعة قبل التسليم الى المشتري فالثمن
كامل عندنا وعند ابي حنيفة ولا شيء عليه اي لا يجب العقر على البائع وهو اوجه الوطء لو كان جائزا وقيل مهر مثلها وقيل في قدر عشر مهر مثلها
ان كانت بكرا ونصف عشره ان كانت ثيبا وفي لامة عشر قيمتها ان كانت بكرا ونصفه ان كانت ثيبا ان لم ينقصها بان كانت
ثيبا وقسماه اي الثمن على العقر الواجب على البائع والقيمة اي قيمة الجارية واسقط ما اصابه اي العقر مثلا اذا كانت قيمتها
الف وعقرها مائة يقسم الثمن على احد عشر سهما فيسقط سهم واحد عن المشتري لان الجملة المنفية كانت من اوضاع الوفاقية وانت تري
ايراد هذا في موضع الخلاف فان قلت الخلاف عرف من قوله فالثمن كامل والجملة المنفية تاكيد له قلت لو كان كذا لما ذكر بالواو
لانها موضع الفصل ح وان نقصها فهو اي الثمن مقسوم عندنا على قيمتها على النقصان يعني فالنقص من قيمتها بزوال البكارة
وعلى قيمتها اي قيمتها ناقصة فيسقط ما اصابه اي اصاب النقصان مثلا اذا كانت قيمتها بكرا مائة وخمسين وقيمتها ثيبا مائة يسقط
ثلث الثمن من غير اعتبار العقر ولا خيار له كذا في الاصل والزيادات وعن ابي حنيفة ان له الخيار وكثير من مشايخنا افتوا بهذه الرواية
من الحقائق وادخل الاقل في الاكثر من النقصان والعقر وقسماه اي الثمن على الاكثر وقسمتها واسقط ما اصابه اي ما اصاب
الاكثر مثلا اذا كان قيمة الجارية الفا والثمن الفا ونقصان البكارة مائة والعقر مائتين تقسيم الثمن على قيمتها ناقصة وهي تسعمائة وعلى الاكثر
وهو مائتان فيصير احد عشر سهما فيسقط سهمان ويجب الباقي لها ان منافع البضع كالجزء منها ولهذا لو وطئها المشتري ثم ظهر عيبها

لا يجوز رد ما فيسقط باتلافها من الثمن كما يجوز اتلافها ولان منافع البضع ليست بمال فلا بقابلها شيء من الثمن ولو اتلف
ما ولدت الشاة قبل القبض في المشتري يسقطها من غير خيار وانثناه يعني اذا باع شاة فولدت ولدا قبل القبض فاتلف
البائع الولد يقسم الثمن على قيمة الشاة يوم العقد ويوم الولد يوم الاتلاف فما اصاب الولد يسقط من الثمن اتفاقا مثلا اذا كان
قيمة الشاة ستة وقيمة الولد ثلثة والثمن تسعة تسقط ثلث الثمن ويأخذ الشاة بستة اتفاقا لكن لا خيار للمشتري عندنا في حنيفة رح
وقالا له الخيار ان شاء اخذها بحصتها من الثمن وان شاء تركها فالخلاف في الجملة الاسمية راجع الى القيد الافرنج لكن لما يحتج اليه
الا ردافه قولها لا اتفاقا في طرف الاثبات قيد باستهلاك البائع لانه لو سلك ولدها او اتلفها اجنبي لا خيار له ولا يسقط شيء من الثمن
اتفاقا وقيد بالشاة لان المبيعة لو كانت جارية فاستهلك ولدها تخير المشتري اتفاقا لنقصان الجارية بسبب الولادة لها
ان زوائد المبيع لها حكم المبيع حتى يجعل لها حصة من الثمن كالمبيع فتخير المشتري بفوات الولد كما لو كان موجودا عند العقد فاشتراها
معاولان المبيع قائم بحاله فلا تخير كما لو مات الولد بافة قبل اولى لان ثمة يأخذ الام بكل الثمن وصار ببعضه وعلى هذا الخلاف
اذا اشترى الشجر فاثمر قبل القبض فاتلفه البائع فصل في عقود اهل الذمة ويجوز للذمي ان يعقد على الخمر والخنزير كما
البياعات جمع البياعة وهي السلعة لما روي ان عمر رضه امر عماله بالتعشير من اثمان الخمر والخنزير لاهل الذمة وتوكيل مسلم فيها
بذلك اي ببيع خمرا وخنزيرا وشرائهما ومحرم اي توكيل محرم حلالا ببيع صيده الذي اصطاده قبل الاحرام صحيح عندنا
خلافا لهما قيد بالتوكيل لانه لو كان له عبد كافر فاذون له فاشترى خمرا يجوز اتفاقا فالان المأذون ليس نائبا عنه وقيد
بتوكيل المسلم لان الذمي اذا وكل مسلما بشراء الخمر لا يجوز اتفاقا كذا في الفوائد البرهانية وقيد بقوله حلالا لانه لو كان التوكيل بصيد
الصيد محرما لا يجوز اتفاقا لها ان الوكيل نائب عنه فتصرفه يتقيل اليه فصار كان الموكل باشر بنفسه فلا يجوز ولان الوكيل بصيد
في التصرف نائب عن الموكل ولهذا الوحلف لا يبيع ولا يشتري فوكل به غيره لا يحنث والذمي اهل لهذا التصرف فصح توكيله وثبت
الملك للموكل حكما والمسلم غير ملزم عن تملك الخمر والخنزير بالمباشرة كما اذا كان لمكاتب كافر فاشترى خمرا او خنزيرا ثم عجز استرد الملك
للمولى لكن في صورة التوكيل بالبيع يملكها ثم تنتهي ملكا خبيثا لانه عوض حرام فيتصدق به وفي صورة التوكيل بالشراء يحل الخمر ويسقط
الخنزير وبخبر ابو يوسف للمجوسي بيع المخنوقة من مثله اي من مجوسي آخر لانها ذكية ومال عندهم فصار كالخمر والخنزير ومنعه محمد
لانها ميتة ولا قيمة لها عند احد من اهل الاديان ولو اسلم ذميان في بيعا خمرا قبل قبضه فتخللت قبل الحكم بتقاضه اجزاها البيع وفسخاه
يعني اذا اشترى ذمي خمرا من ذمي ثم اسلما قبل قبض الخمر ثم تخللت قبل ان يتقاضى القاضي بتقاضه عندنا وله الخيار
ان شاء قبض الخمر ان شاء بتقاضه البيع وقال زفر لا بيع بينهما ولا خيار لان البيع لما فسد باسلامهما لا ينقلب جائزا بتحلل الخمر ولنا ان الفساد
ارتفع بالتحلل قبل تقرره بتقاضه القاضي فينقلب جائزا فصل في خيار الشرط مدة خيار الشرط لاحد العاقدين او لهما او لغيرهما
ثلثة ايام والزيادة عليها في الخيار مفسدة عند ابي حنيفة وقالا يجوز اذا كانت معلومة قيد بمعلومة لان الخيار اذا كان
مجهولا بان قال اشتريت على اني بالخيار اياما او قال مؤبدا فانه غير جائز اتفاقا وفي الخلاصة لو اثبت الخيار ولم يذكر وقتا فالخيار
ما دام في المجلس لهما ان الخيار شرع لدفع الغبن فقد يحتاج في التفكر الى مدة مديدة وروي ان ابن عمر اجاز الخيار شهرين وله
ان البيع سبب الملك والاصل ان لا يتراخى الحكم عن سببه الا ان الخيار ثبت بالنص على خلاف القياس فيقتصر مورده وهو ما روي
انه عليه السلام قال لحبان بن منقذ اذا تبايعت فقل لا خلابة ولي الخيار ثلثة ايام فلا يجوز الزيادة عملا بالاصل وأما جواز ما دونها
فلكون من اجزائها واسقاط خيارا لابد المشروط في العقد بعد الثلثة اي مضي ثلثة ايام لا يرفع الفساد ولا ينقلب البيع جائزا

عندنا خلافا لهما وهذا الخلاف فرع الخلاف السابق لان الزيادة على الثلاثة جايزة عندهما والمفسد انما هو شرط الابد
فاذا سقط ارتفع الفساد قبل تقرره وعنده الزيادة مفسدة وبعد الثلثة تقرر الفساد فلا يرتفع بعد تقرره ورفعناه اي فساد
البيع باسقاطه قبلها اي باسقاط خيار الابد قبل ثلثة ايام وانقلب البيع جايزا وقال زفر العقد فاسد فلا ينقلب جايزا كما اذا باع
بثمن وشرط فيه خمرا فاسقطها ولنا انا اسقطنا المفسد قبل تقرره فيرتفع بخلاف شرط الخمر لانه شرط لا يمكن في صلب العقد اعلم ان عبارة
المتن تدل على ان الفساد كان ثابتا فارتفع واليه مال اهل العراق لكن الاوجه ان يقال انه موقوف لان شرط خيار الابد غير مفسد
وانما المفسد اتصاله بجزء من الرابع فاذا مضى جزء من الرابع فسد واليه مال اهل خراسان اما حكمنا بفساده في الحال فحكم الظاهر
لان الظاهر دوامها على الشرط فاذا اسقط قبل الرابع تبين الامر بخلاف الظاهر كذا في الذخيرة ولو قال ان لم انقد الثمن الى
اربعة ايام فلا بيع بيننا فهو اي البيع فاسد عند ابي حنيفة لان بدأ مضى الخيار من حيث ان المقصود منها التنكر وشرط فوق
الثلثة مفسد فكذا هذا ويوافقه اي ابو يوسف ابا حنيفة في الصحيح يعني عن ابي يوسف روايتان اصحهما انه مع الامام واجازه
اي محمد البيع المذكور بناء على اصله من ان الخيار فوق الثلثة جايز واما ابو يوسف فكان مع محمد في هذا الاصل لكن خالفه
في من المسئلة عملا بالنهي الوارد في البيع بشرط وسيقضي ان لا يجوز البيع بهذا الشرط ولا بشرط الخيار الا ان النص ورد في شرط
الخيار فجاز فبقي الحكم في المسئلة على مقتضى النهي ولو قال الى الثلثة اي ان لم انقد الثمن الى ثلثة ايام فلا بيع بيننا اجزناه اي ذلك
البيع وقال زفر لا يجوز قيد بقوله الى ثلثة لانه لو لم يبين الوقت اصلا بان قال بعتك بكذا ان لم انقد الثمن فلا بيع بيننا او ذكر
وقتا مجهولا بان قال ان لم انقد الثمن اياما فالبيع فاسد اتفاقا لانه بيع شرط فيه اقالته فيفسد ولنا ان ابن عمر رضه باع ناقة
بهذا الشرط ولم ينكر عليه احد من الصحابة ولانه في معنى شرط الخيار فلا يفسد والغد غاية في الخيار داخل يعني ان شرط الخيار
الى الغد فله الخيار في الغد كله عندنا خلافا لزفر واخرجاه يعني قالا لا يدخل الغد فيه كالوباع واجل ثمنه الى رمضان لا يدخل الغاية
في الاجل ولنا ان الغاية تارة تكون للمد كقولك اتموا الصيام الى الليل وتارة للاسقاط اذا تناولها صدر الكلام كالرافق
في الوضوء وسنتكلم من هذا التقبيل لانه لو اقتصر على قوله على اني بالخيار كان مؤبدا واذا قال الى الغد سقط ما وراءه وهو المستثنى
من التقبيل الاول لانه لو باع موجلا ولم يقل الى رمضان لا يكون مؤبدا بل يكون ثلثة ايام عند بعض ومنع بان يتاجل الى شهر
اقول ردافة قولها مستدرك لانه في طرف النفي من قوله ولو شرط الخيار لغيره اي لغير العاقد اجزناه واثبتنا الخيار لذلك الغير
خلافا لزفر لان الخيار من احكام العقد ولا يجوز اشتراط لغير العاقد كاشتراط الثمن على غير المشتري ولنا ان الخيار لغير العاقد
انما يثبت بنابه عن العاقد فيثبت الخيار للعاقد اولا ثم يجعل الغير نايبا عنه بطريق الاقتضاء تصحيحا لكلامه وفي النوازل
لو شرط الخيار لجميعهم ان عد اسماءهم يجوز والا فلا وينبت الخيار لكل منهما اي لذلك الغير وللشارط فمن اجاز منهما البيع جاز ومن رده
بطل فان اختلفت تقرر فيهما بان اجاز احدهما العقد وفسخ الآخر اعتبر السابق لعدم المزاحم وان جعلا اي الاجازة والفسخ معا رجح
العقد اي تصرف العاقد نفضا كان او اجازة لانه اقوى والنايب يستفيد هذا الولاية ولو قال رجح العاقد لكان اولى
كما هو رواية الهداية في رواية والفسخ اي رجح الفسخ فهو اقوى وهذه الرواية اقوى لان اثر الاجازة اثبات الحل للمشتري وابقاء
الفسخ ابقاء وهو في البايع فهو الشك الابقاء اولى من الاثبات واذا باع الخيار لم يخرج المبيع عن ملكه بالاتفاق وان قبضه
المشتري باذن البايع لان خروجه انما يكون برضاء البايع والخيار ينافيه فيصح تصرف البايع في المبيع في مدة الخيار ويصرف الملك
من الهبة والوطء وغيرهما ويصير فسخا للبيع والثمن غير مملوك اي يعني ان الثمن لا يخرج عن ملك المشتري اتفاقا لكنه لا يدخل في ملك البايع عند ابي حنيفة

وقالا يدخل فيهلك عند المشتري بالقبض يعني في صورة كون الخيار للبايع اذا هلك المبيع في يد المشتري في مدة الخيار ينفسخ البيع بالهلاك
لانه كان موقوفا ولا انفاذ بدون المحل فينفسخ كونه مقبوضا على سوم الشري فضمنه بالمثل ان كان مثليا وبالقيمان كان قيميا فيهلك
لانه لو تعيب في يد المشتري فالبايع على خياره فلان ينفسخ البيع ويضمن المشتري نقصان العيب لانه مضمون عليه بحسب اجزايه كالمغصوب
وقيد بقوله عند المشتري لانه لو هلك في يد البايع ينفسخ البيع ولا شيء على المشتري كما لو لم يكن في البيع خيار ولو تعيب في يد البايع
بفعله ينفسخ البيع بقدره ويسقط حصته من الثمن وان تعيب لا بفعله فالمشتري ان شاء اخذه بجميع الثمن وان شاء فسخ واذا اشترى
بالخيار لم يخرج الثمن عن ملكه اتفاقا حتى لو تلف في الثمن سواء كان في يد البايع او في يده يجوز اتفاقا ويكون فسخا للبيع ولو تصرف
فيه البايع لا يجوز اتفاقا وخرج المبيع عن ملك البايع اتفاقا والمشتري لا يملكه اي المبيع عندنا خلافا لزفر وقالا يملكه فان قبل اذا امتنع
دار يجب الدار المبيعة فللمشتري بالخيار الشفعة اتفاقا ولو لم يكن مملكا لما استحق الشفعة بها كما لا يستحق الشفعة بدار اشتراها الكفار
قلت انما استحق المشتري الشفعة بها لانه بشرائها صار احق بها لانه ملكها كالعبد المأذون المستغرق بالدين اذا بيع للغرماء
فله الشفعة لهذا المعنى لهما ان الثمن لما خرج عن ملك المشتري في المسئلة الاولى والمبيع خرج عن ملك البايع في المسئلة الثانية وجب
ان يدخل في ملك صاحبه والا لزم ان يبقى مملوك بلا مالك وهو غير معهود في الشرع اذا لم يكن الشراء من مال الوقف للوقف ولان المبيع في
المسئلة الاولى لم يخرج عن ملك البايع ولو دخل الثمن في ملكه لزم ان يجتمع الثمن والمثمن في ملك واحد وهذا بما لا يتصفيه التعقد وفايدة
الخلاف تظهر في مسايل منها انه اذا اشترى زوجته بالخيار لم ينفسد النكاح عنده لانه لم يملكها وينفسد عندهما ومنها انه اذا اشترى ذا رحم
محرم منه لم يعتق عليه عنده ويعتق عندهما ومنها انه لو اشترى امة فحاضت عنده في مدة الخيار وجاز المشتري العقد لا يعتد تلك
الحيضة من الاستبراء عنده وتعتد عندهما ولو ردها المشتري بحكم الخيار الى البايع لا يجب عليه الاستبراء عنده لانه لم يدخل في ملكه
غيره وعندهما يجب ومنها انه اذا اشترى منكوحته فولدت في مدة الخيار في يد البايع فعنده لا تصير ام ولد له ولا يبطل خياره فيملكه
الرد عنده وعندهما تصير ام ولد له وانما قيدنا بقولنا في يد البايع لانها لو ولدت في يد المشتري تصير ام ولد اتفاقا واما اذا كان الخيار
للبايع والمشتري جميعا وهذا القسم غير مذكور في المتن فحكمه ان المبيع لا يخرج عن ملك البايع ولا الثمن عن ملك المشتري ونصرف كل منهما في
بدل ملكه باطل وانهما ملك قبل التسليم بطل البيع والا لكان بطل ايضا لزمه القيمة وانهما فسخ في مدة تخيلهما انفسخ ولو تعيب المبيع في يد
اذا كان الخيار له فعلا او بفعل اجنبي او بآفة سماوية او هلك يوجب الثمن لا القيمة وقال زفر يجب القيمة كما لو كان الخيار للبايع والمبيع في يد
المشتري ولنا ان المشتري لما عجز عن رد المبيع بحدوث العيب عنده بطل خياره وتم العقد وهذا لان قبضنا كون المبيع في يد المشتري لانه لو هلك
قبل القبض فلا شيء عليه اتفاقا ولو اختلفا فيه اي في وجود شرط الخيار في العقد فالقول لمدعيه اي لمدعي الخيار عندنا خلافا لانه
ينكر لزوم البيع معنى فالاعتبار للمعاني وقالا لمنكره لان الاصل كون المبيع باتا وخيار زايد عليه فيكون القول لمن انكره وتبطله بالموت
اي بموت من له الخيار وقال الشافعي لا يبطل انما قيدنا به لان خيار لا يبطل بموت من جعله الخيار له اتفاقا لان خيار شرط كخيار العيب
وخيار التعيين ولنا ان خياره ضعيف ومتى تنفطع بموته كعدته فلا ينتقل الى الوارث فان قلت كان ينبغي ان ينتقل الخيار
الى الوارث لانتقال المبيع اليه كانتقال ملكية المورث الى الوارث تبعا للاعيان الموروثة قلت الملكية من لوازم المملوك لانها
غير متصورة بدونه واما الخيار فليس من لوازم المبيع حتى ينتقل بانتقاله بل هو اما خيار العيب فثابت للوارث من حيث انه مستحق
ان يأخذ المبيع سليما كمورثه واما خيار التعيين فانما ثبت للوارث لان ملكه اختلط بملك غيره والخيار كان ثابتا لمورثه برضاء العاقد لا
فبقيت لوارثه لانه خلفه واما خيار الرؤية فالصحيح انه لا يورث ولو مات من له الخيار او مضت المدة ولم يجز لزم البيع ولم ينفسخ اي قال

قال مالك ينفسخ لان الخيار وجد في البيع وتعذر ابقاؤه فينفسخ ولنا ان عدم لزومه كان لمانع وهو تمكنه من الفسخ في المدة فاذا ارتفع المانع لزم البيع **ولو باع الوصي ملك صبي بالخيار** اي خيار الشرط **فبلغ** اي صار الصبي بالغا **في المدة يحكم بتمامه** اي ابو يوسف بتمام البيع لانه انقطع ولايته عنه فلم يملك فسخه فصار كالموت الوصي في المدة **وابقاه** اي محمد الخيار للوصي وملكه الفسخ فقط لانه لم يكن خيار جاء عن ملك الصبي والفسخ ممتنع عن اخراجه ولا ولاية ذلك **واما الاجازة** فيضمن الالتزام على الصبي البالغ بتمليك ملكه لغيره بلا رضاه ولا ولاية للوصي عليه **وان مضت المدة** اي مدة الخيار في الصورة السابقة **حكم بنفاذه** اي محمد بنفاذ البيع في رواية لزوال المانع كما سبق بيانه **وباجازة المالك** يعني حكم بان البيع نفذ باجازة المالك وهو الصبي البالغ **فيها اخرى** اي في المدة في رواية اخرى عن محمد لان بيع الوصي بعد بلوغ الصبي كان بيع الفضولي فلا يتم بلا اجازة اقول زعم بعض ان قوله وباجازة معطوف على بنفاذه فقال فيه فخل لعدم استقامة معناه ولم يتنبه انه معطوف على مقدر تقديره حكم بنفاذه بلا اجازة المالك في رواية وباجازة المالك فيهما في اخرى وفي المخلص والمصفى روى عن محمد ايضا ان للعاقدان يخيرا في الثلث لانه كان نائبا عن المالك كالوكيل او وصي منهما الاجازة الى العاقد دون المالك **ولو اشترى عبدا بشرط الكتابة** اي بشرط انه كاتب **فلم يكن العبد كاتبا تخير المشتري** في **اخذه بكل الثمن** اي بجميع الثمن **او الترك** اما في اختيار فلانه رضي به بخلاف الوصف المرغوب وقد فات واما اخذه بالجميع فلانه وصف لا يقابله شيء من الثمن اذا امكن رد المبيع واما اذا امتنع بسبب من المشتري جاز للمشتري على البائع من الثمن بحصة الوصف الفائت فان قلت كيف لم يفسد العقد بهذا الشرط كما فسد اذا باع شاة على انها حامل قلت هذا شرط يقتضيه العقد لان المبيع ينبغي ان يكون معلوما بأوصافه والموصوف سبيل للبائع لانه وصف مرغوب فيه فيجوز كما لو باع فرسا على انه جموح او بقرة على انها لبون او كلبا على انه صايد واما الحمل في البهائم فمجهول لاحتمال ان يكون استنفاخ بطنه من ريح ولهذا فسد بشرطه ولو اشترى على ان بنهاكذ الا يجوز اتفاقا ولو باع خانوتا على ان اجرته خمسة فيما مضى يجوز وان قال في المستقبل او اطلق لم يجز كذا في الخلاصة **واذا اجاز من له الخيار في المدة** بالقول **او بالفعل كتصرف البائع في الثمن او المشتري في المبيع تصرف الملاك من الوطء وغيره الا الاستخدام مرة فانه لا يدل على الاجازة** لانه للامتحان ولو استخدمه مرة اخرى في ذلك النوع يدل على رضاه كذا في النهاية **بغير علم الآخر** وسواء علم البائع بالخيار **جاز واذا فسخ في المدة بغير علم الآخر جاز** اي ابو يوسف الفسخ لانه كان مسلطا على التصرف فيه من جهة الآخر فلا يشترط علمه كالوكيل بالبيع اذا باع فله الفسخ من غير علم الموكل **وشرطا علم الآخر به** لانه اذا لم يعلم الفسخ فربما يلحقه ضرر اما اذا كان الخيار للبائع فلان المشتري اذا لم يعلم الفسخ على ان يتصرف في المبيع فيلزمه قيمته للهلاك وقد يكون اكثر من الثمن وامّا اذا كان للمشتري فلان البائع لا يطلب بسلعته مشتريا آخر اعتمادا عليه فيتضرر فان قيل لو لم يتضرر ومن له الخيار بالفسخ يلزم ضرر آخر وسوان يختفي من عليه الخيار حتى مضت المدة فيلزم العقد شاء او لم يشأ قلنا هذا الضرر لم يعتبر لانه انما لزمه بتقصيره حيث لم يأخذ كفيلا من صاحبه ليحضره في المدة او وكيلا يرد عليه اذا غاب وفي النهاية ينصب القاضي خصما عن عليه الخيار ليرد عليه وفي النهاية الخلاف فيما اذا فسخ بالقول واما اذا فسخ بالفعل فالعقد ينفسخ حكما سواء علم الآخر او لم يعلم لان الشيء قد يثبت ضمنا وان لم يثبت قصدا وهكذا الخلاف في فسخ خيار الرؤية واما في خيار العيب فالمشتري اذا فسخ بلا علم البائع لا يجوز اتفاقا لانه لا يثبت الا بالقضاء وفي الجامع المحبوبي لو كان قبل القبض يصح الفسخ بغيبة الآخر **والمشتريان بالخيار لا ينفرد احدهما بالفسخ** اذا اختار احدهما البيع عند ابي حنيفة وقالا ينفرد وعلى هذا الخلاف المشتريان بخيار الرؤية بان يشتريا شيئا لم يريا ه فاراد احدهما ان يرده وكذا خيار العيب قيد بالمشتريان لان البائع لو كان اثنين والمشتري واحدا وفي البيع خيار شرط او عيب فرد المشتري نصيب

احدهما دون الآخر بحكم بخيار جاز اتفاقا كذا في جامع المحبوبي لهما ان ثبات الخيار لهما اثبتا لكل منهما فلو لم يملك فسخه لزم العقد عليه بغير رضاه ولان المبيع خرج عن ملك البائع غير معيب بعيب الشركة فلو رد احدهما دون الآخر رده معيبا بعيب الشركة فيتضرر اذ لا يمكن الانتفاع له الا بطريق المهايأة فلا يجوز وليس من ضرورة الرضا بخيار هما الرضا ببرد احدهما **فصل في خيار الرؤية من اشترى ما لم يره فجيز عقده مع الخيار** وقال الشافعي لا يجوز وفي الكفاية بخلاف فيما اذا كان المبيع قائما بين يديهما موجودا كما اذا اشترى زيتا في زق او برا في جوالق او ثوبا في كم ونحوها حتى لو لم يكن كذلك لا يجوز البيع اتفاقا وقع الخلاف في المبيع اذا لا خيار في الثمن الذين اتفاقا واما الثمن المعين فعنده الخيار عندنا لانه بمنزلة المبيع لان المبيع مجهول الوصف وجهالته تمنع بجوازه ولنا قوله عم من اشترى ما لم يره فله الخيار اذا رآه قيل هذا موقت بوقت امكان الفسخ اذا رآه والصحيح انه ثابت في جميع العمر ثم ان اجازه بالقول قبل الرؤية لا يزول خياره لانه ثبت عند الرؤية فلا يبطل قبلها وفيها وان اجازه بالفعل بان تصرف فيه يزول كما سيجيء واما الفسخ بالقول فجايز قبل الرؤية لعدم لزوم العقد لان اللزوم يفيد تمام الرضاء وتمامه بالعلم باوصاف مقصودة وهو غير حاصل قبل الرؤية **ولا خيار للبايع فيما لم يره** لانه لو رد المبيع فانما يرده لظنه ان المبيع ازيد مما ظنه فلا يجوز رده كما لا يرد اذا باع على زعم انه معيب فظهر سليما **ويسقط خيارا لا على** اي خيار رؤية **لمعرفته المبيع بيانه في حواسه** بان يجس بيده اذا كان بوزن المبيع بجس كالنعم او بشمه ان كان يعرف بالشم او بذوقه ان كان يعرف بالذوق **وبالوصف في العقار** لان الوصيف له منزلة رؤيته ولو وصف له ثم ابصر فلا خيار له لان العقد قد تم ولو اشترى بعينه ثم على انه بالخيار الى الموصيف كذا في الذخيرة **او بنظر وكيله** اي وكيل الاعمى اقول لا حاجة الى هذا اللفظ لانه كان في بيان ما يحتمل بالاعمى ونظر الوكيل غير محتمل به لان الوكيل اما ان يكون بالقبض او بالشراء وكلاهما معلوم من المتن الآتي عقيبه **ونظر الوكيل بالقبض** اي قبض المبيع **مسقط** عندنا خلافا لزفر وهو ما لو وكل **كالوكيل بالشراء** يعني كما ان نظر الوكيل بالشراء يسقط خيار رؤية الموكل **وقالا سواء الرسول** يعني نظر الوكيل بالقبض كنظر الرسول في انه لا يسقط الخيار اقول كان ينبغي لان لا يرد ف قولهما لانه في طرف النفع لا يقال ارد ف لبيان مسئلة اخرى وهي ان نظر الرسول غير مسقط اتفاقا لانه لو كان كذا كان علة ان يسقط في الدياجة قيد بالوكيل بالقبض لانه لو وكل رجلا بالرؤية لا يكون رؤيته كرؤية الموكل اتفاقا كذا في النهاية صورة الوكيل بالقبض بان قال وكلتك بقبض ما اشتريته من فلان او قال كن وكيلا عني بقبض ما اشتريت من فلان وصورة الرسول ان يقول للمشتري كن رسولا عني في قبضه او يقول امرتك بقبضه وفي المصفى بخلاف فيما اذا قبضه وسوى راه فاما اذا قبضه مستورا ثم اراد بعد ما نظر اليه ابطال الخيار قصد البيل ذلك اتفاقا قبل الخيار لهما انه وكيل بالقبض لا باسقاط الخيار فلا يملك ما لم يصر وكيلا به ولان الوكيل بالقبض وكيل باتمامه وتمامه بتمام الصفقة وتمامها بسقوط خيار الرؤية فصار قبضه كقبض الموكل مع الرؤية بخلاف الرسول لانه غير نايب عن المشتري **ويكتفي برؤية ما يدل على العلم بالمقصود** لان نظر جميع اجزاء المبيع متعذر فجعل رؤية ظاهر الثوب مثلا الدال على العلم بجودته كرؤية جميع اجزائه لانها لا تتفاوت غالبا **واذا راى بعض الاجناس واحده** وسواء يعرف بالنموذج كالحنطة والشعير والحفنة كان كرؤية كلها الا ان يكون الباقي ادون مما راه فيثبت له خيار العيب لا خيار الرؤية سواء كان في وعاء واحد او في وعية مختلفة هذا اذا اتحد جنسها وصفتها وان اختلف فلم ير كل الجنس او النوع فله خيار الرؤية **بخلاف المتفاوت** اي متفاوت الآحاد كالحيوانات والاواني فرؤية بعضها لا تكون كرؤية كلها فيثبت الخيار فيما لم يره من آحادها واما العددي المتقارب فما يتفاوت عند الكرخي وقال صاحب الهداية ينبغي ان يكون مما لا يتفاوت

وسواء الصحيح من الفصول واذا نظر الى ظاهر العبرة او وجد الامة وهذا القيد اتفاقي اذ الحكم في العبد كذلك او جيش شاة اللحم
اي شاة لحمها مقصود قيد به لان في شاة الغنية لابد من رؤية ضرعها لانه هو المقصود منها او راى ضرع شاة الغنية اي
اللبن او ذاق ما يطعم سقط الخيار هذا فروع للاصل المتقدم ويضعف ابو يوسف الى الوجه الذي بعده كذلك يعني يقول
لا يسقط خياره برويته وجهها حتى ينظر الى كفلها لانه موضع مقصود منه كالوجه وهو الصحيح كذا في المحيط واكتفى به اي محمد
بالنظر الى الوجه لانه هو المقصود اعتبارا بالامة والعبد وشرط بعض العلماء رؤية القوائم واسقطناه برؤية ظاهر ثوب
مطوي الا ان يكون في باطنه ما يقصد بالنظر كالعلم ونحوه من النقوش وان كان ثيابا فلابد ان ينظر الى ظاهر كل ثوب
وصحن دار اي اسقطنا الخيار برؤيته صحن دار وان لم يشاهد البيوت وقال زفر لابد من رؤية باطن الثوب مطلقا ومن رؤية
بيوت الدار لان بالنظر الى الظاهر لا يوقف على الباطن ولنا ان رؤية جميع الاجزاء متعذر فيكتفى برؤية ظاهر عالم
يكن فيه ما يقصد بالنظر ويشترط رؤيتها في الاصح يعني مشاهدة البيوت شرط في زماننا كما قال زفر وعليه الفتوى
لان البيوت في زماننا متفاوتة تفاوتا فاحشا ولم يكن كالبيوت الكائنة في زمان ائمتنا وعلى هذا اذا اشترى بستانا
فالاصح ان لا يكتفي بالنظر الى خارجه ولو راى دهنا في زجاج فهو على خياره يعني اذا اشترى دهنا لم يره ثم راه من
وراء زجاج لا يسقط خياره لظاهر لم يره حقيقة وكذا اذا راى سمكا في الماء فاشتراه بعده صيده لانه في خارج الماء
يرى متفاوتا واسقطه اي محمد خياره لان هذا الحايل لا يمنع معرفة صفته في رواية اي في رواية الحسن عن محمد وفي
رواية هشام عنه ان قوله موافق لقول الامام ويخير اي ابو يوسف البيع في شراء لو لم يوصف صدفة لانه قادر على تسليمه فيخير
اذا راه فابطله محمد لانه كبيع الولد في بطن بجارية واذا تعرف المشتري قبل الرؤية في المبيع تعرفا لازما اي غير قابل
للفسخ كاعتاقه وتدبيره واجارته وبيعه ورهنه وتعيب عنده اي المبيع عند المشتري قبل الرؤية او تعذر رده بهلاكه
بسبب هلاك بعضه او مات المشتري بطل الخيار اي خيار الرؤية اما في صورة تعرفه فللازم فلتعلق حق الغير به واما
في صورة تعيبه فلانه اخذه سليما فيمتنع رده معيبا واما في صورة هلاك بعض المبيع فلانه لو رد بعضه الباقي لزم تفريق
الصفقة واما في صورة موت المشتري فلان خيار الرؤية لا ينتقل الى الورثة قيد بقوله لازما لانه تعرفه لو كان غير لازم
كبيعه بشرط الخيار له وهبته بلا تسليم لا يبطل الخيار ولو باع بشرط الخيار للمشتري بطل خيار رؤيته لانه من جانبه لازم ولو وصف
بعد رؤيته سقط خياره وان كان غير لازم لانه يدل على رضاه ولو طلب بالمبيع الذي لم يره شفعة لا يبطل خياره
بخلاف خيار الشرط وخيار العيب كذا في النهاية ولا ينطل بيع الفضولي وهو العاقد بلا اذن من يحتاج الى اذنه فبيع المالك
ان اجاز نفذ والا لغا وقال الشافعي بطل لانه تعرف لم يكن مالكا عليه اصالة ولا وكالة فلا ينعقد ولنا انه تعرف صدر من
اهله مضافا الى محله فينعقد فلا ضرر فيه للمالك لانه مخير ان راى فيه نفعا اجازه والا فلا هذا اذا كان نائبا للاجازة
وان لم يكن كالصبي بطل بيعه واما في شراء الفضولي فينفذ على نفسه اذا صلح ان ينفذ عليه ولا يتوقف على اجازة من يشتري
وان لم يصلح كما اذا كان عبدا محجورا يتوقف على الاجازة ايضا وفي الخانية الشراء على الفضولي انما ينفذ اذا قال البائع بعت
منك هذا بكذا فقال الفضولي قبلت في نوبي الشراء لفلان واما اذا قال البائع بعت هذا لفلان بكذا وقال الفضولي
قبلت لا ينفذ على الفضولي ولا على فلان ان لم يجزه ويستلزم الاجازة اي اجازة المالك قيد به لانه لو اجازه ورثته
بعده غير جايزة وفي الخلاصة اذا اخذ الثمن او طلبه يكون اجازة وان قال احسنت او اصبت لا يكون اجازة لانه يذكر على وجه الاستهزاء

قيام المحل يعني موقوفة على قيام المعقود عليه لان اجازة المالك كالبيع حكما فذلك يقتضي قيام المحل ولو اجازه ولا يعلم حال البيع
جاز في قول ابي يوسف اولا وهو قول محمد لان الاصل بقاؤه ثم رجع عنه وقال البيع لو قوع الشك في شرط الاجازة والنفاذ
اما قيام المشتري فلان الثمن لم يلزمه وهو حي فلا يلزمه بعد موته واما قيام البايع فلان التسليم لم يكن لازما عليه فلا يلزمه بعد موته
اذا كان الثمن دينا اراد به ما لا يتعين بالتعيين فاذا اجاز المالك بعده يكون الثمن مملوكا له حتى لو ضاع قبل الاجازة او بعدها لا
الفضولي لان الاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة وان كان عينا فقيامه اي يستلزم قيام الثمن ايضا اي كشرط قيام
المحل لان الثمن في بيع المقايضة مبيع من وجه كما اذا باع عبدا بثوب فان الفضولي كان مشتريا ثوبا بعبد الغير والشيء لا يتوقف الا على الثمن
يلزم في ذمة المشتري بالشراء فيلزمه بالاجازة بخلاف البيع لان قيامه بالمبيع وهو ملك الغير وبتقرر الغير يلزم والعقد فعلنا بالوقف
لئلا يتضرر الغير به فاذا اجاز المالك البيع كان بجزء النقد ما ملكه عوضا عما اشترى فصار الفضولي مستقرضا عن المالك ما باعه عن نفسه كذا
لان استقراضه يصح في ضمن الشراء واذا كان البيع قصدا فيرجع المالك على الفضولي بقيمة العبد لكونه مغيبا وبمثل ما باعه ان كان
مثليا وبملك الفضولي فسخ البيع قبل الاجازة دون النكاح لان الفضولي في النكاح سفير ومعبر لا عاقد ولهذا لم يشترط بقاؤه
في اجازة النكاح حتى لو اجاز بعد هلاكه جاز ولو اجاز احد المالكين المشتركين في شيء باعه فضولي تخير المشتري اي يحمل ابو يوسف
المشتري مخيرا في حصته اي في حصة من اجاز العقد منهما لان المشتري رغب في شراء البيع لجمع المبيع فاذا لم يسلم له جميع المبيع فاته
الشركة والزمه بها اي الزم محمد المشتري بحصة احدهما منفردا فيلزمه لانه رضي بتفرق الصفقة عليه لعلمه انهما قد لا يجتمعان
على الاجازة ومن راى احد ثوبين فاشتراهما ثم راى الآخر اي الثوب الآخر جاز ردهما لانه لو رد احدهما دون الآخر
لتفرق الصفقة على البايع قبل الاتمام لان خيار الرؤية في احدهما يمنع تمام الصفقة والتوزيع قبل تمامها غير جايز كما
يجيء في ابتداء الصفقة وكذا اذا كان مخير الخيار الشرط بخلاف ما اذا وجد احدهما بعد القبض معيبا حيث يرده فقط لان خيار
العيب لا يمنع تمام الصفقة ولا يوجد تفويق قبل تمامها ومن اشترى شيئا رآه من قبل اي قبل شرائه فان تغير المبيع
تخير المشتري اذا رآه لان المبيع بوصفه حين العقد مجهول له وخيار الرؤية انما يثبت لجهالة الوصف قيد بالتغير لانه لو لم
يتغير لا خيار له لكونه معلوم الوصف واذا اختلفا فالقول للبايع لان المدعي يد امر اعارضها الا اذا انعدمت المدة
فح يكون القول للمشتري فصل في خيار العيب اذا وجد المشتري بالمبيع عيبا كان عند البايع ولم يشاهد ولم يرض به
بعد رؤيته ولم يتعيب عنده بعيب آخر فان شاء اخذه بكل الثمن وان شاء رده لان مطلق البيع يقتضي سلامة المبيع عن
العيب فاذا فاتت تخير المشتري ولا يمسكه ويأخذ النقصان لانه لو اخذ نقصان العيب من البايع مع امساك الكل
لخرج المبيع عن ملكه بأقل من الثمن المسمى وفيه ضرر لانه لم يرض بخروجه بأقل منه واما ضرر المشتري فمدفوع بالرد وكذا اذا وجب
نقصان الثمن في عادة التجارة كان عيبا لكون المبيع ناقصا في المالية واذا سرق صغير يعقل او بال في الفراش او ابق عند
البايع ثم المشتري يعني ثم وجد هذه الافعال عند المشتري رده ان شاء قيد بقوله يعقل لانه اذا كان صغيرا لا يعقل لا يعد
هذه الافعال منه عيبا لانه غير صادرة عن اختيار صحيح وحد عدم عقله هنا ان لا يأكل ولا يشرب وحده وقيد بقوله عند البايع
ثم المشتري لانه لو وجد عند البايع ولم يوجد عند المشتري او بالعكس لا يرده واما المجنون فهو عيب مطلقا لا يختلف بين حالتي
الصغر والكبر لان سببه وهو أفة تخل الدماغ فيهما واحد وانما شرط معاودة العيب عند المشتري لان الله تعالى قادر على ازالة ذلك الافة
فلابد من المعاودة وان فعل ذلك اي فعل الصغير كل او احد من هذه الافعال عند المشتري بعد ما رده لم يرده لاختلاف السبب فان البول

في الفراش في الصغير لضعف المثانة وبعد البلوغ لذاء في الباطن والاباق والسرقة في الصغير لمادة الجهل وقلة المبالاة وفي الكبير لخبث طبعه والاباق مني المولى او موعد عيب وان كان دون السنة ولو ابق من الغاصب الى المولى فليس بعيب وان ابق الى غيره ولم يخرج من البلدة ان كانت صغيرة بحيث لا يخفى الابق على اهلها لا يكون عيبا كذا في التبيين فيه كرسي الفوائد البرهانية ليس للمشتري ان يطالب البايع بالثمن قبل عوده من الاباق وان كان البايع اقر به الا ان يوجد عند البايع بعد البلوغ فح يرد بذلك لاتحاد السبب وفرد الامة البالغة بالاستحاضة وانقطاع الحيض لان كلا منهما علامة الزنا وفي الكافي لا يقبل قول الامة فيه في ظاهر الرواية ولو اقام المشتري بينة على ثبوت الانقطاع عند البايع لا تسمع لانه لا يوقف ولو اقام بينة على الاستحاضة تقبل لانها دور الدم فيطلع عليه وفي النهاية دعوى الانقطاع لا تسمع اذا لم يذكر مدة مديدة وهي سنتان عند ابي حنيفة وثلثة اشهر عند ابي يوسف واربعة اشهر عند محمد وكذا لا تسمع ما لم يدع ان الانقطاع بسبب الحبل او الداء لانه يكون بدون هذين السببين ايضا بعد عيبا والمرجع في الحبل الى قول النساء وفي الداء الى قول الطبيبين العدلين وفي الغاية انما ثبت بشهادتهن حق الخصومة هي توجه اليمين على البايع لا حق الفسخ لانه قوي وشهادتهن ضعيفة وروى عن محمد انها ترد بشهادتهن من غير يمين البايع والدفر وهو نتن الابط والبخر وهو نتن الفم والزنا وولد الزنا فيهما يعني ترد الامة لكل واحدة من هذه الصفات لان الغالب ان الافتراش مقصود منها وهذه الصفات مخلة به وفي الامالي الزنا في الجارية عيب وان لم تعده عند المشتري للحوق العار بالاولاد ولادها في الغلام وعادة وفيه لغو ونشر يعني الدفر والبخر في الغلام انما يكون عيبا اذا كان عرجاء او في باطنه وكذا الزنا انما يكون عيبا اذا كان عادة له وذلك بان وجد اكثر من مرتين وفي التتمة اشترى عبدا يعمل به عمل قوم لوط فان كان مجانا فهو عيب لانه دليل الابنة وان كان باجر فلا بخلاف الجارية فانه يكون عيبا كيفما كان وبالكفر والجنون فيهما اما الكفر فلان المسلم يتنفر عن صحبة الكافر للعداوة الدينية واما الجنون فلكونه من آفة في الدماغ ولو اشترى على انه كافر فوجد مسلما عندنا خلافا للشافعي واذا حدث عند المشتري عيب واطلع على عيب قديم اخذ بالنقصان لانه اخذ منه سليما عن العيب الحادث فتعذر رده مشغولا به وطريق معرفة النقصان ان يقوم المبيع معيبا بالعيب القديم وسليما عنه وما تنقصه العيب كان عشرا من القيمة السليمة يرجع من البايع بعشر الثمن وان كان خمسا فخمسه كما اذا اشترى ثوبا بعشرة وقيمته مائة فما تنقصه العيب ان كان عشرا فيرجع من الثمن بقدرهما وان كان عشرين فبقدرهما ولا يرده الا برضاء البايع لان امتناع رده كان لحقه فاذا رضي بالعيب تعذر رضي باسقاط حقه فجاز ولم يجز والرد اي رد المبيع مع ضمان النقصان اي ضمان المشتري نقصان العيب الحادث واجازه مالك لان مجوز الرد قايم وهو الاظلم على عيب قديم فيراعى حق البايع لضمان النقصان ولنا ان المبيع بعد ما حدث فيه عيب لم يكن عين ما اخذه من البايع فيمتنع رده اليه فيتعين الرجوع بالنقصان رعاية لحق المشتري وبحكم ابو يوسف تحليف المشتري اي بان تحلف القاضي المشتري على نفي رضاه بالعيب او على نفي فعل يبطل به حق الرد كالوطي والاستخدام بعد العلم بالعيب فانما لم يذكر هذا القيد مع انه مذكور في المنظومة لان فعل ما يسقط به الرد كانه جعل رضا بالعيب فاقتصر عليه وان لم يدعه البايع اي رضا المشتري لانه لو حكم بالرد بلا تحليف ربما يظهر منه ما يمنع الرد وتنقض قضاؤه وقالا لا تحلف ما لم يطلبه البايع لان اليمين حقه فلا تثبت بدون طلبه ولو قطع الثوب فوجده معيبا رجع بنقصانه لان القطع عيب حادث فامتنع به الرد ويرده اي المشتري الثوب ان رضي به اي رضي البايع باخذ ثوبه مقطوعا فان باعه اي المشتري الثوب بعد ما قطعه لم يرجع به اي بنقصان العيب لانه بيعه صار حابسا للمبيع ممنوعا ولو حبسه وارادان يرجع النقصان ليس له ذلك ولو خاط

اي المشتري الثوب بعد قطعه او صبغه احمر قيد به ليكون الزيادة في المبيع ثابتة اتفاقا فانه لو صبغه اسود يكون بمنزلة ما لو قطعه وقالا لا يكون زيادة او لت السويق بسمن يعني لو كان المبيع سويقا فخلطه اي المشتري بسمن ثم وجد العيب رجع به اي بنقصان العيب ولم يكن للبايع اخذه وان رضي به لان الرد بدون الزيادة غير ممكن ومعها ايضا لان المقدم لا يرد عليها فلا يرد الصبغ اعلم ان الخياطة ان كانت لولده الكبير رجع بالنقصان بالاتفاق وان كانت بولده الصغير لم يرجع لانه بالقطع لا يعود صحيحا كما كان وان كانت بفعله او بفعل اجنبي فقطعها رجع به اي بنقصان العيب للمبيع فلا يرجع به ولو باعه اي المبيع بعد ما زاد فيه بالخياطة وغيرها رجع به اي بنقصان العيب لان الزيادة امتنع قبل البيع بالزيادة فلا يكون البيع حابسا المبيع ولو وجد العبد مباح الدم لكونه قاطع الطريق او مرتدا فقتل عنده اي عند المشتري فله كل الثمن ينفسخ البيع ويرجع المشتري على البايع بجميع الثمن عند ابي حنيفة ولو قطع اي عضو العبد عند المشتري بسرقة عند البايع فهو مخير عند ابي حنيفة ان شاء رد العبد واسترد الثمن او امسك العبد واسترد النصف اي نصف ثمنه من البايع لان اليد من الادمي نصف فيجب عليه بدلها بحسابه وقالا يرجع بالنقصان فيهما اي في المسئلتين بان تقوم العبد في المسئلة الاولى حال الدم وحاله وفي المسئلة الثانية واجب القطع وغير واجبه فيرجع المشتري من الثمن بفضل ما بينهما قيد بالقتل لانه لو مات كان الثمن متوزعا على المشتري وقبضه القتل كموته عند المشتري لانه لو قتل عند البايع بطل البيع اتفاقا كذا في المبسوط وذكرنا في الحقايق لو وجده واجب الحد وأقيم الحد عند المشتري فمات لا يرجع بشئ على البايع اتفاقا علم به اياها ان وجوب القتل لا ينافي المالية ولهذا صح بيعه ولو مات عند المشتري لتعذر الثمن عليه وكذا اذا قتل والقطع عيب حدث عند المشتري غاية الامر ان سبب كل منهما وجد عند البايع فتعذر الرد وتعين الرجوع كما اذا اشترى جارية جمعا او مجموعة فماتت في يد المشتري يرجع بالنقصان ولان كلا من القتل والقطع مضاف الى سببه فكان التلف بعد البيع ويده مستحق حال كونه عند البايع فينتقض قبض المشتري فيرجع بالثمن كله في القتل وبنصفه في القطع ومسئلة الولادة والحبل ان علم انها ماتت بهما فعلى الخلاف وايضا يرجع بجميع الثمن عنده كذا رواه ابن منذر عنه وليس بسلم انها وافقته فالسبب غير موجب للموت اذ الغالب فيهما السلامة واصل الخلاف ان وجوب القتل او القطع استحقاق عنده وعيب عندهما وثمرته تظهر فيما اذا اشتراه وسوعالم بوجوب القتل او القطع لا يبطل حقه عنده لان العلم بالاستحقاق لا يمنع الرجوع وبطل عندهما لان العلم بالعيب رضاء به وفيما اذا اسرق عند البايع ثم عند المشتري فقطع بهما يرجع بربع الثمن عنده وبالنقصان عندهما ولو ظهر بعد موت اي العيب بعد موت المبيع او عتق او تدبير او استيلاد رجع بالنقصان اما في الموت فلان امتناع الرد ثبت بغير صنعه واما في الاعتاق فلان الملك انتهى به فاشبه الموت واما في التدبير والاستيلاد فلان تعذر الرد مع بقاء المحل امر حكمي ثبت بغير صنعه او بعد كتابة او عتق على مال او اباق يعني لو ظهر العيب بعد ما كاتبه المشتري او اعتقه على مال او ابق من عنده فهو اي رجوع النقصان ممتنع عند ابي حنيفة وخالفه ابو يوسف ويقول بين رجع في الكتابة والعتق على مال انما بدل والمبدل ملكه فلا يكون بدلا حقيقة فصار كالاعتاق وبغير مال وفي الاباق ان العجز عن الرد متحقق والعود موهوم فيرجع بالنقصان ولابي حنيفة فيما ان كلا منهما ازالة الملك بدل في الاباق ان عوده الاباق ورده ممكن وذلك مانع من الرجوع وسوء بعد قتله ولبس الثوب واكل الطعام ممتنع يعني المشتري اذا قتل المبيع او لبس الثوب فخرق او اكل الطعام ثم علم العيب لا يرجع بالنقصان عند ابي حنيفة وقالا يرجع لان هذا القتل لا يتعلق به حكم دنيوي كالضمان والقصاص فصار كالموت وان الاكل واللبس تصرف مشروع ومقرر للملكه كالعتق فلا يمنع الرجوع ولان هذا اتلاف للمبيع وهو فعل مضمون وسقوط الضمان كالبدل لحاصل لم يصر كالمبيع وشرط الرجوع ان لا يكون ممسكا للمبيع وامساك البدل كامساك العين معنى فبطلا

الرجوع بخلاف الاعتاق لانه انهاء للملك وليس بإتلاف **ولو اكل بعضه** اي بعض الطعام ثم وجد عيبا فيه **فالرد والرجوع** يعني رد ما بقي منه والرجوع فيما اكل كلاهما **ممتنعان عند ابي حنيفة وبكم** به اي ابو يوسف بالرجوع **وبالرد ان رضي البايع** لان امتناع الرد في الكل دون البعض فيتوقف على رضاه **لا مطلقا** يعني قال محمد يرد البائع ان رضي به البايع او لا لان رده ممكن والنقصان لا يفوته ويرجع بالنقصان فيما اكل لتعذر رده وفي الحقايق بخلاف فيما اذا كان شيئين في وعاء واحد فان كان في وعاءين فاكل ما في احدهما او باع ثم علم بعيب كان بكل ذلك فله رد الباقي بحصته من الثمن اتفاقا وفي شرح الجامع الصغير للقتيبي لا ليس له رد المذرة في عرفنا لانها تكون عيبا كسبعة فاسدة في بيضة جوز لا يكون عيبا لانها لا تخلو عنها عادة وان كان الفاسد اكثر منها لا يعد عيبا في الكل عندهما خلافا لابي حنيفة ويرجع بكل الثمن لجمعه في العقد بين ما لا قيمة له وما لا قيمة له فصار كبيع حر وعبد معا وعندهما يصح العقد فيما كان صحيحا وقيل يفسد العقد في الكل اتفاقا لان الثمن لم ينقسم لكن الاصح انه يجوز عندهما ينقسم لان الثمن ينقسم على اجزائه كالمكيل والموزون لا على قيمته فصار كما لو فصل ثمنه قالوا هذا اذا وجدها خاوية وان كان فيها لب يقطع للعلف او لا كان بعض الفقهاء لا يفسد العقد اتفاقا لان لها قيمة فيرجح بنقصان العيب فيما كسره ولا يرد الباقي الا اذا اقام البينة على ان الباقي معيب **ولو وجدا حد عبدين معيبا بعد شرائهما بصفقة واحدة قبل القبض منعا رده وحده** بل يردهما معا او يقبضهما وقال زفر يرد المعيب خاصة قيد بقوله احد عبدين اشارة الى ان الخلاف فيما اذا كان المبيع قنيا حتى لو كان مثليا وكان من جنس واحد ووجد في بعضه عيبا لا يرد المعيب خاصة اتفاقا وفيما اذا امكن افراد احدهما بالانتفاع لانه لو لم يمكن كما اذا اشترى خفين ووجد في احدهما عيبا لا يرد المعيب خاصة اتفاقا وقيد بقوله قبل القبض لانه بعد قبضهما يجوز له رد المعيب خاصة اتفاقا فيما قبض القبض وفيما بعد القبض وان ان تمام الصفقة بقبض المبيع ورد احدهما قبل القبض تفريق للصفقة قبل تمامها فلا يجوز كما لو باع منه شيئين فقبل احدهما دون الآخر ذكر في الهداية خلاف زفر فيما بعد القبض وجعل قبل القبض مقيسا عليه والجامع دفع الضرر عن البايع لعل الرواية كانت مختلفة عن زفر **ومن الرجوع بالنقص لو باع نصف عبد اشتراه ثم وجد به عيبا** يعني اذا اشترى عبدا ثم باع نصفه من رجل ثم وجد به عيبا منع علما وانا عن الرجوع بنقصان العيب في النصف الباقي وقال زفر يرجع من الثمن بحصة نقصان نصف البائع لان السبب للرد لم يكن تعذر لحدوث عيب الشركة فيه عند المشتري فتعين الرجوع ولنا ان العيب الحادث حصل بعضه وسوسع بعضه فلا يرجع كما لو باع كله **ومنع الرد بالعيب لوطئها ثيبا** يعني اذا وجد بالامة المشتراة الثيب عيبا بعد وطئها لا يرد ها عندنا وقال الشافعي يرد ها قيد بالثيب لانها لو كانت بكرا فوطئها لا يرد ها بالعيب اتفاقا لان وطئها كان جلالا ولم ينقص من اليتها شيئا ولنا انه بوطئه استوفى ما وسوخ ما فاذا رد ها صار كانه امسك بعضها ورد باقيها **ولو باع ما اشتراه على آخر فاراد المشتري الثاني رده بعيب** اي بدعوى عيب موجود عند البايع الاول بحدث مثله **فانكر** المشتري الاول ثبوت العيب عنده **فبرهن** اي اقام المشتري الثاني بينة على ما ادعاه **ورده** اي المشتري الثاني المبيع على المشتري الاول **قضى بحكم له به على الاول** اي بحكم ابو يوسف ان يرد على بايعه **وهو** اي قول ابي يوسف **رواية** عن ابي حنيفة **ومنعه** اي قال محمد لا يرده لان المشتري الاول انكر عيب المبيع فاذا اراد الرد على بايعه صار مدعيا ثبوت العيب فيه واذا نقض ما نع عن صحة الدعوى ولهما ان المشتري الاول صار مكذبا بالبينة فجعل انكاره كعدمه فيصح دعواه قال صاحب الحقايق وهو مخالف لدعوى وجود العيب عند البايع الاول اذ لو اقام بينة كان عند المشتري الاول ليس للمشتري الاول ان يخاصم بايعه اتفاقا فانه ما جعل مكذبا في اقراره بكونها سليمة عند البايع الاول من المحيط قيدنا العيب بان يحدث مثله لانه لو لم يحدث يرد المشتري

الاول على بايعه اتفاقا وقيدنا الرد بالقضاء لانه لو كان بالتراضي ليس للبايع ان يرده على بايعه الاول اتفاقا سواء كان عيبا يحدث مثله او لم يكن كالاصح الزايد لان الرد به فسخ في حقهما بيع جديد في حق ثالث والبايع الاول ثالثهما كذا في الكفاية ذكر في المحيط من اشترى دينارا بدراهم وقبض الدينار فباعه من ثالث فرده على الاوسط بغير قضاء كان للاوسط ان يرده على الاول ولا يشبه هذا العوض لان الدينار لا يتعين فكان العقد واقعا على دينار في الذمة وانما ثبت الملك في هذا الدينار بالقبض وقد انفسخ القبض بالرد فعاد الى قديم الملك فكان له ان يرده واما العوض فانما ملكت بالعقد عينا والرد بغير قضاء عقد جديد في حق الثالث فلا يرده فذكر في التبيين هذا اذا كان الرد بعد القبض وان كان قبله فله ان يرده على الاول وان كان بالتراضي في غير العقار لان بيع المبيع قبل القبض لا يجوز ولا يمكن جعله بيعا في حق غيرهما واما في العقار فلا يرد لان بيعه قبل القبض جايز وقال محمد له ان يرده في العقار ايضا لانه كالمنقول عنده **ولو مات احد البايعين والآخر وارثه فالرد** المشتري **الرد عليه** اي على البايع الوارث **بعيب فانكر** ثبوت العيب **يمينه** اي ابو يوسف ان يحلف القاضي البايع **على البتات في حق نفيه** فقط بان يقول والله بعت هذا وما للمشتري حق الرد علي من الوجه الذي يدعيه لان اليمين على العلم تحمل في ضمن اليمين على البتات **وقال محمد وعلى العلم في حق مورثه** يعني يحلفه في حق نفيه على البتات وفي حق مورثه على عدم العلم بالعيب لان الموروث لو كان حيا فله تحليف على البتات فيحلف وارثه على ما يليق به وهو عدم العلم لانه قايم مقامه **ولو باعه على انه بريء من شجه فاذا به شجاج لم يبرء** اي ابو يوسف البايع **في تعيين البراءة عنه** يعني في تعيين الشجة التي برئ عنها لان البرئ من شجة قد يكون شجاجا اخر **وكان** البايع **بالخيار في النصف الذي وجدا** اي محمد خيار التعيين **للمشتري** لان حق الرد بالعيب له وانما يسقط هذا الحق برضاه فكان التعيين راضي به اليه وثمة لخلاف نظهر فيما اذا تعذر رد المبيع بعيب حادث او تغيره **ولو وجد رب السلم المسلم فيه معيبا وقد حدث آخر** اي عيبا آخر عند رب السلم **فان قبل** اي قبل المسلم اليه رب السلم **العيب الحادث عاد السلم وانفسخ القبض وله الاباء** يعني للمسلم اليه ان يمتنع من قبول المسلم فيه **وان** قبل المسلم اليه **العيب القديم دون الحادث** لان المعقود عليه في باب السلم الدين والعين غير الدين فاذا قبض رب السلم المسلم فيه ثبت في ذمة المسلم اليه مثل ما قبضه ثم بعيد ذلك قصاصا فلو اخذ رب السلم للعيب شيئا بعد وقوع المقاصة كان ذلك ربا **وليس لرب السلم ان يرد مثل المقبوض** اي ان يعيد الى المسلم اليه مثل ما قبضه **والوفاء بالشرط** اي بما شرط في عقد السلم من ايفاء غير المعيب لما مر من اصله ان الدين اذا استوى من غير جنسه زيوفا فانفقها ثم علم انها زيوف مثل الزيوف يرجع بالجياد **وحكم بالرجوع بالنقصان من راس المال** يعني قال محمد اذا اتى المسلم اليه عن قبول ما اعطاه يرفع الى رب السلم حصة العيب القديم الذي في المسلم فيه من راس المال مثلا اذا كان راس المال عشرة دراهم والمسلم فيه ماية قفيز من الحنطة الجيدة فلما قبض الحنطة عند حلول الاجل حدث فيها عيب واطلع على عيب كان فيها فان ابى المسلم اليه ان تقبله وجب عليه ان يرده على رب السلم من راس المال بقدر النقصان حتى لو كانت قيمة هذه الحنطة عشرة دنانير بدون ذلك العيب وبسبب العيب انتقص دينار وجب عليه ان يرده درهما واحدا من راس المال لمحمد ان بعض المبيع منع عنه فيرجع ببعض الثمن **ولو باع بشرط البراءة من كل عيب صح** لان مقتضى البيع ثبوت الملك في المبيع سواء كان معيبا او سليما فشرط البراءة يكون مقررا لاحد نوعيه فلا يفسد بالعقد **ويحكم** ابو يوسف **على** ما في **الصورة المذكورة برد ول الموجود** اي العيب الموجود في المبيع عند البيع **وبحادث قبل القبض** لان غرض البايع ان يلزم العقد للمشتري فلذلك انما يتم بان يبرء العيب الحادث والموجود **وابى** محمد **الحادث** لان البراءة انما تكون عن العيب الموجود دون المعدوم وقت البيع هذا اذا اطلق وقال من كل عيب واما اذا قال من كل عيب يعلم ويعرف فالى الحادث اتفاقا قيد بقوله قبل القبض لان الحادث بعده غير داخل

اتفاقا ولم تفسد البيع ولا الابراء وقال الشافعي يفسدكلاهما لان في الابراء معنى التمليك ولهذا يرتد بالرد وتمليك المجهول غير صحيح فيفسد البيع بهذا الشرط ولنا ان هذا الابراء ليس فيه معنى التمليك لانه ليس بمال ولا عن المال بل عن الوصف ولئن سلم فهذه جهالة لا تفضي الى المنازعة فلا تمنع صحة التمليك كما جاز بيع ثمرة من صبرة ولو اجرناه مع فساد الشرط المجهول يعني اجاز عندنا البيع وشرط البراءة ايضا وقال زفر البيع جايز والشرط فاسد لما مر فساد الشرط فمعلوم من دليل الشافعي واما جواز البيع فمعلوم من دليلنا لعمل يظهر من الجملة الشرطية وهي قوله ولو باع ان صحة البيع بهذا الشرط الفاسد ومن قوله ولم تفسد البيع انها خلافية وجمعها غير مناسب وكان الاولى ان يقول ولو باع بشرط البراءة من كل عيب لم تفسد البيع ولا الابراء ولا اجزناه مع فساد الشرط المجهول فحكم بدخول الموجود والحادث قبل القبض واخراج الحادث ولا اثر للمراة اي لا يجبر المشتري برد ما اشتراه اذا وجدها مصراة وهي ما كانت قليلة اللبن وشد البايع ضرعها ليجتمع لبنها فيظن المشتري انها غزيرة اللبن مع لبنها ولا مع صاع تمر لعقده وقال الشافعي يجوز له ان يرد ما مع لبنها ان كان قايما مع صاع من تمر ان كان هالكا قليلا كان اللبن او كثيرا الماروي ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم من اشترى محفلة فهو بخير النظرين ثلثة ايام ان شاء امسكها وان شاء رد ها ورد معها صاعا من تمر والمحفلة هي التي اجتمع اللبن في ضرعها بالحفل وهو ان يترك حلبها حتى يجتمع فيه ولنا ان الزيادة المنفصلة المتولدة عن المبيع مانعة عن رد ها لما مر بيانه قبيل فصل الوكيل بالبيع وحديث ابي هريرة مخالف لقوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم والصاع ليس قيمة اللبن حتى يكون مثلا منصوصا غير معقول ولا يعلم به وفي الرجوع بالنقصان اي في رجوع المشتري بنقصانها للتعذر رد ها عندنا روايتان عن الحسن في روايته الاخرى لا يرجع لان المشتري لم يضمن مغرورا بقول البايع بل اغتر بكبر ضرعها وغفل عن تفتيشها وفي رواية الطحاوي يرجع وهو المختار لان البايع بفعل التصرية غر المشتري فصار كما اذا غره بقوله انها بلوتة فصل في البيع الفاسد والباطل اذا كان احد العوضين غير مال كالحر والميتة وهي التي لا تحل اصلا كالدم فان هذه الاشياء ليست بمال عند احد واما جلد الميتة فجعله صاحب المحيط كالخمر لانه مرغوب فيه بين الناس وجعله صاحب البزدوي كالميتة لانه جزؤ ها وفي الايضاح لو نفع العوض وقال بعت هذا الغير بثمن بطل ولو قال بعته وسكت عن الثمن تفسد لان البيع يقتضي المعاوضة فعند السكوت يحمل على قيمته فصار كانه قال بعته بقيمته وهي مجهولة فيفسد بطل البيع ولم يفد الملك اي ملك المبيع للمشتري وان اتصل به قبضه كما اذا باع ثوبا بميتة ويكون المبيع امانة لان العقد لما لم يعتبر صار المبيع مقبوضا باذن البايع فيكون امانة في يد المشتري فاذا هلك لا ضمان عليه قيل هذا قول ابي حنيفة وعند هما يكون مضمونا كالمقبوض على سوم الشراء وقيل يأخذه المشتري برد بدل بيان الثمن حتى لو هلك بينة البايع وقال اذ سلب بهذا ان رضيته اشريته فذهب به فهلك لا يضمن كذا في العيون وفي فتاوى النسفي المقبوض على سوم الشراء مضمون وان قال البايع ان هلك فلا ضمان عليك واذا كان منعقدا باصله باعتبار ان كلا من عوضيه مال دون وصفه اي غير منعقد بوصفه لثبوت الفساد فيه من حيث ان احد عوضيه مال عند البعض دون الكل كالخمر والخنزير والميتة الى آخر ما لم تمحض انعدامها مثل الموقوذة وهي التي قتلت بالخشب والمتخنقة فان هذه الاشياء مال عند بعض اهل الذمة اومن حيث جهالة اوصافه حقيقة كالبيع بشرط لا تقضيه العقد وهي منهي عنه سببي تفصيله كان فاسدا كما يقال فسد بجوهر اذا تغير وصفه ويقع اصله فيفسخ كل من المتعاقدين عند البقاء العين لو قال فيجب فسخه على كل من المتعاقدين لكان افيد لان عدم الفساد واجب بحق الشرع ولو جد القبض قيد به لان البيع الفاسد قبل قبض المبيع لا يفيد الملك ففسخه يكون امتناعا عنه وهو ظاهر واما بعد القبض فتنفسخ العقد مع افادته الملك اعداما للفساد المجاور له ان كان الفساد قويا بان كان في احد العوضين كما اذا باع دارا بمايدرين او ثوبا

بالخمر وان كان فساد البيع بشرط فسخ من الشرط يعني من له منفعة في الشرط نحو من الاجل الى الحصاد ومن الخيار المطلق يصح فسخه لمحض من صاحبه وان لم تقبله الآخر وان كان الفسخ ممن ليس له منفعة لا يصح الا بقبول الآخر او بالقضاء وذكر في الايضاح وفي الكافي ان هذا قول محمد ووجه ان منفعة الشرط عايدة اليه فكان فسخه صحيحا واما اذا فسخ الآخر فقد ابطل حق من الشرط لانه كان قادرا ان يسقط الاجل فيصح العقد وقالا لكل من العاقدين الفسخ لانه حق الشرع ولهذا لم يشترط فيه قضاء القاضي ولو مات البايع او المشتري فلوارثه ان يفسخ على الختار ونحكم بافادته الملك عند القبض باذن البايع وقال الشافعي رفع البيع الفاسد لا يفيد الملك بالقبض قيد به لانه بدون القبض لا يفيد الملك اتفاقا قالا ان السبب ضعيف لا يفيد الملك اذا لم يتقو بالقبض كالهبة وقيد باذن البايع لان القبض لو لم يكن باذنه لا يفيد الملك اتفاقا واذنه يكون دلالة بان قبض المشتري في حضرة البايع ولا يمنعه او قبض البايع الثمن الصالح لان يكون مملوكا له لانه بيع مخطور فلا يكون سببا للملك الذي سنوفيه ولنا ان البيع الفاسد مشروع باصله لانه مبادلة مال بمال فيفيد الملك بهذا الاعتبار قيل انه يفيد ملك التصرف في المبيع لا ملك العين بدليل ان من اشترى امة بشراء فاسد لا يحل وطيها او طعاما لا يحل اكله لو دارا لا يجوز الشفعة بها والاصح انه يفيد الملك بدليل جواز اعتاقها واذا لم يجز التصرفات المذكورة لان في الاشتغال بها اعراضا عن الرد ويكون المبيع في البيع الفاسد اذا امتنع رد ها وسلك في يد المشتري مضمونا بالقيمة فيما يقوم ويماثل في المثلي اي فيما له مثل واما لو رده المشتري على البايع فلم تقبله فاعاد المشتري الى منزله فهلك في يده لا يضمن كالغاصب اذا رد المغصوب الى المغصوب منه فلم تقبله فخلاه الى منزله فضاع عنده لا يضمن لانه يكون امانة وفي الخانية هذا اذا كان فساد البيع لمعنى في المبيع وان كان لمعنى في الثمن كما اذا باع بالميتة او بالدم لا يضمن لانه لم يسلم له شيء اصلا وان كان لمعنى فيهما كما اذا باع بالخمر لا يضمن ايضا لان كلا منهما ليس بمال متقوم في حق المسلم فلو زادت قيمة اي قيمة المبيع في البيع الفاسد بعد ما قبض فاستهلكه المشتري او جبها اي محمد قيمته يوم الهلاك لان قبل ذلك اليوم كان قادرا على الرد والفسخ و بالهلاك تقرر القبض عليه فيعتبر يوم تقرره وهما يوم القبض لان سبب ضمان قيمة سوء القبض فيعتبر يومه قيد بزيادة القيمة لانه لو نقصت عينه يقضي عليه بقيمتها يوم القبض اتفاقا وكذا الحكم في الهلاك كذا في الصغرى الا ان المصنف وضع في الاستهلاك كما تبينا والمنظومة واذا باعه اي اشتراه بالبيع الفاسد المشتري نفذ وكذا اذا تصرف فيه من الاعتاق والهبة ونحوهما وليس لاحد من المتعاقدين فسخه لتعلق حق العبد به واما لو آجره او زوجها لا ينقطع حق الفسخ منهما لان الاجارة عقد ضعيف ينفسخ بالاعذار وفساد الشرى عذر والنكاح لا ينافي الفسخ فيفسخ ويرجع البايع والنكاح على حاله كذا في التبيين واما البناء عليه فمنع الفسخ عند ابي حنيفة خلافا لهما سيأتي بيانه في باب الشفعة ان شاء الله واذا بيع الخمر بعقد بطل لان المقصود في البيع عين المبيع لانها هي المبيعة بجميع اجزائها لا عين الثمن والثمانية وسيلة اليه ولهذا يجوز بثوبة في الذمة واذا جعل الخمر مبيعة تكون مقصودة وفيه اعزاز والشرع امر باهانتها بطل بيعها اي بعين او عين بها يعني اذا بيع الخمر بثوب او بيع ثوب بخمر فسد البيع فيما يقابل الخمر في الصورتين لانها جعلت وسيلة اليه فيملك الثوب فيهما بالقبض ويطل في الصورة الاولى في حق الخمر حتى لا يملك ولا يضمن بالقبض لانها غير متقومة في الشرع ويطل بيع امّ الولد لان استحقاق العتق ثابت لها بقوله عم اعتقها ولدها بعض صار سببا لعتقها وهذا المعنى مرادا بالاجماع والمكاتب فاسد باطل بيعه لان المكاتب استحق يدا على نفسه بعقد الكتابة فلا يتمكن المولى من فسخه وفي بيعه ابطال ذلك الاستحقاق اللازم في حق المولى فلا يجوز واذا رضي المكاتب بيع نفسه فروايتان عن ابي حنيفة في جواز بيعه وعدم جوازه اظهر هما الجواز لان رضاه بفسخ تعجيز نفسه ويبطل بيع المدبر المطلق وهو الذي علق عتقه بالموت بلا قيد كقوله انت حر بعد موتي او ان مت فانت حر وقال الشافعي يجوز بيعه قيد بالمطلق لان بيع المدبر المقيد جايز اتفاقا كما ان قال ان مت من مرضي هذا او ان مت في سفري هذا ان التدبير تعليق بالمعدوم

فلا يكون نائبا عن التعرف قبل وجود الشرط كسائر التعليقات ولنا قوله عم المدبر لا يباع ولا يوهب ولا يورث اعلم ان المبادئ بطلان بيع مولاه ان الكافر لا يملكهم بتضهم كما يملك المبيع في سائر البياعات الفاسدة الا ان بيعهم باطل في نفسه اذ لو كان كذا لكان سببا الى التعرف اذا باع مع احدهم كما كان يسري اليه اذا باع مع الحر وليس كذلك **ولو جمع بين حر وعبد او ذكيه وميته** فباعهما بصفقة واحدة **وفصل الثمن** بان سمى لكل منهما ثمنا على حدة **فالفساد** عندنا **يسري** عند ابي حنيفة من الحر الى العبد وقالا البيع جايز في حصة العبد قال اللقاني في شرحه الفساد ههنا مجاز عن البطلان وسمي لفظ ابي حنيفة وقوله ذلك لان هذا البيع في الحكم باطلا لا فاسدا لكن لزم منه محذور آخر وهو البطلان لو كان ساريا الى القن يلزم ان يبطل بيعه كالحر وليس كذلك بل الوجه ان يراد من الفساد عدم الجواز ليتناول الحر قيد بتفصيل الثمن لانه لو لم يفصله وسمى لكليهما ثمنا واحدا فالبيع باطل اتفاقا لهما ان الصفقة متعددة وتمتنع تفصيل الثمن فلا يسري الفساد من احدهما الى الاخرى كما لو جمع بين اخته واجنبية فبرد وجهما ولابي حنيفة ان ذكر العقد وسوا الايجاب والقبول متحد فيهما فاستحال جعله متعددا فيهما فاذا افسد العقد في بعض المبيع فسد في الباقي بالضرورة وانما فسد في القن لان قبول العقد في الحكمان شرطا في قبوله في القن وان شرط فاسد لان الحر ليس بمال وكان بدله خاليا عن العوض فاذا قابل بعضا بالف صار كانه قال بعت هذا العبد بخمسمائة على ان تسلم الى خمسمائة اخرى وسوغ الجهالة بخلاف النكاح فانه لا يبطل بالشروط الفاسدة **او بين عبده وعبد غيره** يعني لو جمعهما فباعهما معا **صح العقد في عبده بالحصة** من الثمن ابقاء لان عبد الغير محل للبيع فدخل في العقد ثم يوقف على اجازة المالك وصح في ملكه فيه **بالحصة او عبد بين** يعني لو جمع بين عبده ومدبره او مكاتب او ام ولد اي لو جمع بين عبده ومكاتب او ام ولد لغيره فيهما اي جاز البيع في عبده بالحصة عندنا وقال زفر لا يجوز لانهم ليسوا محل للبيع فصار كما لو جمع بين حر وعبد ولنا ان مع المدبر وام الولد جايز بقضاء القاضي ومع المكاتب جايز برضاه في الرواية الظاهرة فدل هذا على انهم مال فدخلوا ابتداء في العقد ثم جواعه لا يستحقهم فانقسم بانقسال الحرية بهم من وجه فصار جمع العبد مع كل منهم بمنزلة بيع عبدين استحق احدهما وفي الحقايق يجمع بين العبد ومعتق البعض كما يجمع بين العبد والحر لان كتابة معتق البعض لا تقبل الفسخ وان عجز عن السعاية **وصح بشراء كافر مسلما او مصحفا مع الاجبار على اخراجهما عن ملكه** وقال الشافعي لا يجوز لان في جوازه اذلالا بهما من جهة ملوكيتهما للكافر ولانا لم نجز نكاح الكافر المسلمة ولنا ان البيع صدر من اهله مضافا الى المحل فوجب انعقاده ولكن يجبر على الاخراج دفعا للذل المذكور كما يجبر على اخراج العبد المسلم اذا ورث عبدا كافرا ويؤمر بارساله قيد بالشراء لان الكافر لو استاجر مسلما للخدمة جاز اتفاقا لانه ياخذ الاجرة فيكون راضيا بالذل ولكنه يكره لان فيه استهانة صورة **ولو عقد على جنس فظهر خلافه كميتة فظهر زجاجا بطل** لان المسمى معدوم والعقد تعلق به فبطل لعدم المحل **او اختلفا في الوصف** يعني لو كان ما ظهر من جنس ما عقد عليه واختلفا في وصفها **والتفاوت بين الوصفين في الاغراض فاحش وهذه الجملة الاتية** حال **كغلام** اي كبيع اشتراه على انه غلام **ثم ظهر جارية او مروي** اي كثوب اشتراه على انه مروي اي منسوب الى مرو **فكان دويا** اي ثوبا منسوبا الى دوما مرو **فالبيع باطل** وقال زفر يجوز بيعه لان جنسهما واحد لكنه تخير لفوات الوصف المرغوب فيه ولنا ان المقصود من البيع حصول غرض المشتري من المبيع فاذا لم يحصل صار كانه لم يوجد ذلك بخلاف التفاوت بالتفاحش لانه لو لم يكن فاحشا لا يفسد البيع كما اذا اشتري جارية على انها صغيرة فاذا هي بالغة او ثيبا فظهر بخلافه لان المقصود من الاول الخدمة ومن الثاني الاكل وعن ابي حنيفة انه اثبت الخيار فيهما بتفاحش لفوات الوصف المرغوب وفي الخلاصة لو اشتري ارضا على انها حالية عن النوابت الرديئة او على انها تنوبها كذا فاذا هي بخلافها ان يردها ولو اشترى ثوبا

على انه خز فاذا هو قز او سداه قطن لا يرد ولان الجهة اصل **ويتوقف بيع المرهون والمستاجر** بفتح الجيم يعني اذا باع الراهن الرهن او المؤجر العبد المستاجر فانه يتوقف على اجازة المرتهن والمستاجر لان المرتهن يملك نقض البيع ويملك اجازته والمستاجر يملك الاجازة ولا يملك النقض فان لم يجز المستاجر حتى انفسخت الاجارة بينهما نفذ البيع السابق كذا في الخانية **في الاصح** قيد به احترازا عما قال بعض اصحابنا انه فاسد لان البايع غير قادر على تسليمه لتعلق حق الغير به وانما افتيت قول من قال انه موقوف لان العقد ورد على ملك نفسه فيجب ان ينفذ وتعلق حق الغير انما يؤثر في عدم لزومه دون فساده والقدرة على التسليم عقيب العقد غير لازمة فان فك الرهن وفسخ الاجارة تمكن واذا اجاز المستاجر او المرتهن ورد للمشتري للبيع قبل لا يعود عقد الرهن والاجارة وقيل يعود كما اذا اخمر الرهن بطل حكمه ثم اذا تخلل عاد رهنا **ويفسد بيع ما تتعذر تسليمه** المقصود من العقد لفوات التسليم **كالآبق عند غير المشتري** قيد به لانه لو كان عند المشتري صح بيعه لزوال المانع وهو العجز عن التسليم لكن لا يكون ذلك القبض نايبا عن قبض المبيع اذا اشهد على نفسه انه اخذه ليرده قبض امانة وهو ضعيف **وقبض المبيع قوي** لكونه مجبورا عليه فالضعيف لا ينوب مناب القوي وان لم يكن ناشهد على نفسه عند اخذه يكون نايبا عنه لان قبضه ذلك قبض غصب وهو مضمون كقبض المبيع فيجب عنه وعند ابي يوسف قبضا لا يكون نايبا عنه في هذا التسليم ايضا لانه لم يوجد **الا شهادة عنده والسمك والطير** اي ويفسد بيعهما **قبل صيدهما** لان كلا منهما غير مملوك قيد به لانه لو اخذ السمك والتقط في الخطيرة او صيادا موضعا فدخل بحيث لا يمكنه الخروج يملكه ولا يفسد بيعه اذا لم يحتج في اخذه الى تكلف وكذا اذا باع طيرا لا يطير في الهواء ان كان بحيث يعود الى بيته ويأخذ بلا تكلف يجوز **وافسد** ايضا **تمليك الدين من غير من هو** اي الدين عليه **وقال مالك يجوز** لانه مال قابل للتمليك ولهذا يجوز الشراء به فيجوز تمليكه كالوطء ممن عليه الدين ولنا انه تمليك ما لا يقدر على تسليمه لانه عاجز عن تسليم ما في ذمة الغير فاشبه تمليك عمن عليه فاسقاط لا يتعقب التسليم وفي التقييد لو وهب منها على زوجها دين لها عليه صح لان هبة الدين من غير من عليه يجوز اذ له تسلطه على القبض والاداء بخلاف ما لو وهب الصغير فان قبض الصغير كلا قبض لان سلطنة الصغير على قبضه وفي الخلاصة لو قال قبلت جوزته في الحوالة في المجامع الكبير لتقاضي خان انما يجوز لانه تمليك حكما لا قصدا فكم من شيء يثبت ضمنا لا قصدا **ويفسد بيع الاوصاف والاتباع كاليد شاة حيث** اليد الشاة بفتح الهمزة وسكون اللام ذبنها واذا اثنيت قلت اليان بدون التاء كذا في الصحاح هذا مثال الاوصاف فيبيعها قبل الذبح حرام والزام الذبح على البايع اضرار وكالحمل والنتاج فانها اتباع المحل بفتح الحاء وكون اللام كان في البطن او الولد السابح بفتح الموحدة في البطن هذا يحمل اي يلد بالكسر الاب والنتاج نتاج غيره وان يكون الالف واللام في النتاج بدلا من المضاف اليه اراد به نتاج الحمل لما روي انه عم نهى عن بيع الجملة وحمل الجملة والبان في الضرع لنهيه عم عن بيعه فيه **ولبن المرأة** في قدح **ولا بجزه مطلقا** يعني سواء كان بين امرأة في القدح وهو كانت امة غير جايز عندنا وقال الشافعي يجوز لانه مشروب طاهر تعلقت به منفعة فيجوز بيعه كالعسل ولنا ان جزء الادمي مكرم وفي بيعه اهانته **وبجزه في الامة** يعني بين الامة جايز عند ابي يوسف لان البيع يرد على نفسها فيجوز ان يرد على جزئها ولهما ما مر من الدليل واما ايراد البيع على نفس الامة فانما جاز لان الرق وصف لجميعها لكونها محل القوة والبلن لا حيوة فيه فلا يحله الرق **وبجز** ولو يوسف **بيع الصوف على ظهر الغنم** لانه مال مقدور التسليم في الحال فيجوز كبيع التفصيل وقالا لا يجوز لان الصوف ينمو مما اسفله الا يرى انه اذا خضب وتركنا يقع المخضوب على راسه لا اصله فيلزم الاختلاط وانما جاز بيع اغصان الخلاف ان بين موضع قطعها لانه ينمو من اعلاه الا ترى اذا ربط خيطا في راس غصن وتركنا ياما يقع الخيط اسفل عما في راسه واما بيع الكراث فجايز وان كان ينمو من اسفله للتعامل

كذا في التتمة ويفسد بيع ما لا يتبعض الا بضرر على البائع كذراع من ثوب وجذع في سقف لانه بدل من تسليمه فاذا الحق ضرر فيه ربما لا يرضاه فيرجع عن قوله فينفض الى النزاع قيد بالضرر لانه لو باع ما يتبعض بلا ضرر كقفيز من صبرة او ذراع من كرباس غير مهيأ للبس جاز فلو قطع الذراع او قلع الجذع قبل الفسخ عاد العقد صحيحا بخلاف ما اذا باع جلد حيوان وذبحه وسلخه او باع نوى تمر وشعته وسلخه حيث لا يعود صحيحا لان اتصال الجلد والنوى خلقي فصار كالجزء فيه اصليا بخلاف اتصال الجذع والثوب فانه بصنع المخلوق وبجهالة يعني يفسد البيع بجهالة المبيع اذا لم يكن فيه خيار التعيين للبائع او المشتري كثوب من اثنين اي كبيع ثوب من ثوبين او من ثلثة اثواب او باع ثوبا من اربعة اثواب لا يجوز وان شرط فيه خيار التعيين لان الحاجة الى التعيين تندفع بالثلثة لوجود الجيد والوسط والردي فلم يجز فيما وراءها كذا في التبيين وضربة القانص يعني يفسد بيع ضربة القانص وهي ما يخرج من الصيد بضرب الشبكة مرة انما فسد لانه مجهول او بالقاء الحجر والملامسة والنابذة يعني بيوع كانت في الجاهلية كان الرجلان يتساومان المبيع فاذا القى المشتري عليه حصاة اولمسه او نبذه البائع اليه لزم البيع ففسدت لورود النهي عنها لما فيه من معنى التعليق كانه قال ان التبيت عليه جرافهو لك وبيع المحاقلة وهي بيع الحنطة في سنبلها بحنطة مثل كيلها تقديرا لان الجهالة في المماثلة تفضي الى المنازعة وتفسد المزابنة وهي بيع الرطب على النخل تمرا مخذوذ مثل كيله تقديرا ولو بعا دون خمسة اوسق بيعا فاسدا عند نا سواء كان ما قدر اقل من خمسة اوسق او اكثر وقال الشافعي يجوز ان كان اقل من خمسة اوسق وان زاد عليها لا يجوز اجماعا وفي خمسة اوسق لقولان لما روي انه عم نهى عن المزابنة ورخص في العرايا وسويع الطب كما ذكر فيما دون خمسة اوسق ولنا قوله عم التمر بالتمر مثلا بمثل وهنا لا يعرف المماثلة فلا يجوز والعرية فيما رواه محمول على ان رجلا اعرى لي وسب ثمرة نخلة من بستانه لرجل ثم شق على الواهب دخول الموسوب له في بستانه ولم يرض جوعه فوهب تمرا مخذوذا عوضا فرخص عم في ذلك لان الموسوب لم يكن ملكا للموسوب له ما دام متصلا بالنخلة واتفق ذلك فيما دون خمسة اوسق فينقل الراوي كذلك وسماه بيعا مجازا لثبوت صورة المعاوضة فيها ونجز بيع الدهن النجس المراد به ما خالط نجسا لا يجوز بيعه والانتفاع به في غير الاكل كالاستصباح والدباغة وغيرهما وقال الشافعي لا يجوز لان ما هو نجس لا يجوز لانه لقوله تعالى والرجز فاهجر وذلك مشعر بسقوط ماليته وكونه كودك الميتة ولنا ان عين الدهن مال وانما حرم اكله لمخالطة النجاسة وبها لا يخرج الدهن من كونه مالا بخلاف الودك لانه جزء الميتة فلا يكون مالا ومنفعة بيع ما اصله غايب كالسلم ونحوه وبعضه معدوم كالوجه ونحوه تبعا للظاهر اي للظاهر فيما اصله غايب والموجود فيما بعضه معدوم وقال مالك يجوز لتعامل الناس عليه وبه افتى بعض مشايخنا عملا بالاستحسان وعن محمد جواز بيع الورد في الاشجار وفي الخانية هذا فيما اذا بدت الشقوق ونحوه ولم تعلم اما اذا علم يجوز وخيار الرؤية ولا يبطل خياره ما لم ير الكل عند ابي حنيفة ويبطل عندهما برؤية البعض وعليه الفتوى وورق القز على الاشجار كالورد واجاز محمد بيع النخل المحرز اي المجموع في اناء ودود القز وبيضه مطلقا اي بانفراده مما وتبعا لغيره مما والاول بين تبعا يعني صاحباه اجازا بيع النخل تبعا لكوارات ودود القز تبعا للقز ولم يجيزا بيعهما على الانفراد ولا بيع بيض الدود مطلقا قيد بالمحرز لانه لو لم يكن محرزا لا يجوز بيعه اتفاقا لان كلا منهما مال يمكن فيه ويتولد منه ما ينتفع به فيصح بيعه كبز البطيخ ولهما ان النحل والدود من الهوام فلا يجوز بيعها كالزنابير واما بيضه فلانه غير منتفع به باعتبار ذاته ولا باعتبار غيره لان ذلك الغير معدوم او ورد الكرخي على قولهما بان الشيء انما يدخل في العقد تبعا لغيره اذا كان من حقوقه كالشرب والطريق وهذا ليس كذلك والفتوى على قول محمد كذا في الذخيرة ويفسد بشرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين او للمعقود عليه فيخل على اعتبار الغالب

والمبيع الادمي كذا في التبيين واما قول صاحب الهداية وفيه منفعة لاحد العاقدين او للمعقود عليه فمحمل على اعتبار الغالب وانما فسد لما روي انه عم نهى عن بيع وشرط وفي الغاية استثنى من هذا الحكم ما ورد الشرع لجوازه كشرط الخيار والاجل وما جرى التعامل فيه كشرط النعل على ان يحذوها البائع اي يستوفيها بعمل اجتماعا او بجعل لها شراكا وما كان مقتضى العقد كشرط الملك للمشتري وكان طلبا له كشرط الرهن او الكفالة لكن انما يصح هذان الشرطان اذا كان الرهن معلوما والكفيل حاضرا ولو لم يسلمها المشتري لا يجبر عليه وللبائع ان يفسخ العقد وفي المنتقى انما يفسد البيع بشرط اذا ذكره بكلمة على اما اذا ذكره بحرف في الشرط كما اذا قال بعت ان كنت تعطيني كذا فالبيع باطل وفي الفتاوى الصغرى اذا اختلفا في الصحة والفساد فالمختار ان القول لمن يدعي الصحة واذا اختلفا في الخيار فالقول لمن يدعي البطلان لانه منكر للعقد فيفسد بشرط العتق هذا تفريع للاصل السابق وقال الشافعي لا يفسد البيع قيد بشرط العتق لانه لو اعتقه في فساد البيع بسائر الشروط وانما جوزه بهذا الشرط قياسا على جواز البيع ممن يعلم انه يعتقه ولنا ما روي من النهي عن بيع وشرط وبهذا الشرط فيه منفعة للمعقود عليه وفيما قاس عليه الشافعي انعدم الشرط فان اعتقه المشتري بعد ما ملكه لا يعود الولاء الى البائع لانعدام الشرط في عتق العتق فالثمن لازم يعني واجب والعقد انقلب صحيحا عند ابي حنيفة وقالا قيمته واجبة عليه لان العقد فسد بالشرط اعتق او لم يعتق وسورواية عن ابي حنيفة وزفر ان الشرط وان لم يلائم العقد لغة لكن شرط العتق لائم من حيث الحكم لانه من مقتضيات الملك ومقرر له وهذا سواء الاستحسان وفي الحقائق بخلاف ما اذا اعتقه المشتري بعد القبض اما قبله فلا يصح الاعتاق و يفسد بشرط تدبيره وكتابته واستيلاده لان هذه شروط لا يقتضيها العقد وفيه منفعة للمعقود عليه فيفسد به واستخدام البائع شهرا يعني يفسد بشرط ان يستخدم البائع المبيع او المشتري شهرا او يجوز ان يجعل المصدر مضافا الى المفعول اي استخدام المشتري البائع لانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين وقرض هدية وسكنى دار سواء كان هذه المنافع مشروطة للبائع او للمشتري وخياطة البائع المبيع وحذوه اي تقدير وتسوية بشيء آخر وهذه الشروط تفسد البيع لانها غير متعارفة وفي النوازل لو قال بعت منك هذا على ان احط من ثمنه كذا جاز ولو قال على ان ارسب منك كذا لم يجز بيعه لان الحط يلحق بأصل عقده ويكون البيع بما ورآء المحطوط وبيعها بشرط وطي المشتري فاسد عندنا وقال الشافعي لا يجوز ويفسد بهذا الشرط لان جواز التصرف في المبيع بلا مانع من مقتضيات العقد ان لزوم وطي الجارية للمشتري ليس بمقتضى العقد وفي هذا الشرط منفعة للبائع لانه اذا وطئها المشتري يمنع الرد بالعيب فيفسد به واجازه محمد بشرط عدمه اي شرط ان لا يطأها المشتري وقالا لم يجز البيع بهذا الشرط لانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين فيفسد به العقد ولهما ان فيه منفعة للبائع لانها لو ولدت من المشتري وظهر لها مستحق واخذ الجارية وقيمة ولدها النقد يوم الخصومة يرجع المشتري على البائع بما اداه واذا لم تلد في المشتري لا يكون على البائع قيمة الاولاد ويفسد باستثناء الحمل كما قال بعت منه الا حملها لانه جزء منها ومتصل بها خلقة وتسليم المبيعة بدونه غير ممكن ولو استثنى فقيرا في بيع صبرة بجوز لانه تسليمه ولو باع قطيع غنم واستثنى منها شاة بغير عينها لا يجوز لان تسليمها مفض الى منازعة وبالتاجيل في المبيع المعين لان الاجل شرع للترفيه في التحصيل والمبيع المعين حاصل فلا يفيد التاجيل فيه قيد بالمعين احترازا عن السلم فان المبيع فيه غير معين وتاجيله جايز وبجهالته اي بجهالة الاجل لانها تفضي الى المنازعة اذا كان الثمن دينا قيد به لان الثمن لو كان عينا لا يجوز للتأجيل فيه لانه مبيع من وجه فلا يجوز تاجيل الثمن سواء وجد في العقد او بعده لان الموجود بعده في مجلس يلحق بالعدم والنيروز والمهرجان وصوم النصارى وفطرهم والحصاد وهو بفتح الحاء وكسرها قطع الزرع في اوانه والدياس وهو ان يوطأ الطعام بالدواب ليفصل للتذريه وقدوم الحاج والعطاء اي وقت وصول العطاء من السلطان الى عمال الديوان اذا جعل الوقت قيد به لانه

ان كان معلوما عند المتعاقدين لا يفسد به العقد فان سقط المشترى الاجل انما اسندنا الاسقاط الى المشترى لان الاجل حقه فيتغرد باسقاطه وما قال القدورى في مختصره فان تراضيا باسقاط الاجل فواقع انفاقا لا خارج مخرج الشرط لان رضاه من الحق كاف قبل ذلك اى قبل محل ذلك الاجل المفسد وقبل التفرق اجزناه وقال زفر لا يجوز قيد بقوله قبل ذلك لان ابطال الاجل لو وجد بعده تاكد الفساد ولا ينقلب جايزا انفاقا وقيدنا بقولنا وقبل التفرق لانه لو تفرق قبل الابطال تاكد الفساد ولا ينقلب جايزا انفاقا من الحقايق لان العقد وقع فاسدا فلا ينقلب جايزا كما اذا باع درهما بدرهمين ثم اسقط الزايد فانه لم ينقلب جايزا انفاقا ولنا ان بسبب الفساد ارتفع قبل تقرر الفساد فيعود جايزا بخلاف بيع درهم بدرهمين لان الفساد في صلب العقد وفي الخانية لو قال بريت من الاجل لا يكون اسقاطا ولو قال تركته او ابطلته يكون اسقاطا **ويكره النجش** وهو بفتحتين وسكون الجيم ايضا ان يزيد في الثمن ولا يريد الشراء لقوله عم لا تناجشوا وفي شرح الطحاوى هذا اذا طلب الراغب في السلعة من صاحبها مثل ثمنها واما اذا طلب بما دونه فلا يكره ان يزيد رجل في ثمنها الى ان يبلغ قيمتها وان لم يرد شراءها **والسوم** وهو طلب المبيع بالثمن **على سوم غيره** لان فيه اضرارا على الغير هذا اذا ترضيا في المساومة على ثمن معين واما اذا لم يتراضيا فلا يكره لان مع من يزيد **وتلقى الجلب** اى المجلوب وهو ما يجاء به من بلد الى بلد للتجارة **اذا اضر بالبلد او بالناس عليهم** اى على الواردين السوق وغيرهم فاشترى منهم بارخص قيد بالاضرار والتلبيس لانهما لو انعدما لا يكره التلقى **ومع الخاضر للبادى في القحط** كما اذا جاء من يبيع في البادية بالطعام الى بلد فيتوكل الحاضر عند البيع طعامه بالسعر الغالى انما كره لان فيه اضرارا باهل البلد قيد بقوله في القحط لانه في الرخص غير مكروه **ووقت النداء** يعنى يكره البيع وقت اذان الجمعة لانه يخل بالسعى اليها منا اذا وقف واشتغل به اما اذا باع وهو سيسعى لا يكره والمعتبر الاذان بعد الزوال **والتفريق الغير المستحق بين صغير وكبير او صغيرين احدهما ذو رحم محرم منه** اى من الآخر وهما في ملكه وانما كره التفريق بينهما بالبيع لان الصغير يستانس بالكبير وبالصغير ايضا ففي التفريق ايحاش الصغير وترك الترحم عليه وقد قال عليه السلام من لم يرحم صغيرنا فليس منا قيدنا التفريق بالبيع لانه باعتاق احدهما غير مكروه لانه انفع له وقيد بقوله الغير المستحق لان التفريق لو وقع باستحقاق بان ظهر في احدهما عيبا وجنى فدفع الى ولى الجناية او خرج مستحقا لا يكره التفريق دفعا للضرر عن صاحب الحق واما ضرر الصغير فثبت ضمنا فلا يلتفت اليه لانه كم من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا وقيد بان يكون احدهما صغيرا لانهما لو كانا كبيرين فلان يفرق لما روى انه عم فرق بين جارية وولدها وكانتا اختين كبيرتين وكذا لو كان لكل واحد منهم صغير والآخوان كبيران يجوز للمالك ان يبيع احد الكبيرين وان لزم منه التفريق لان حق الصغير يكون مرعيا بالكبير الباقي وقيد بان يكون احدهما ذا رحم محرم من الآخر لانه لو كان قريبا غير محرم كابن العم او محرما غير قريب كاخ من الاب لا يكره التفريق ولو كان للصغير قريبان محرمان احدهما ابعد من الآخر كامه وعمته لا يكره بيع الام بعد الا في مقابلة الاقرب كالمعدوم وقيد بان يكونا في ملكه لانه لو لم يجتمعا فيه فلا يكره وكما التفريق المذكور للبايع يكره للمشترى شراءه لكن الحربي اذا دخل دارنا بغلامين صغيرين اخوين فاراد ان يبيع احدهما لا يكره لنا شراؤه لان كونه في دارنا انفع لهما من عوده الى دار الحرب **ويجوز البيع ويأثم البايع** لارتكابه المنهى **ونقده** اى ابو يوسف البيع بالتفريق **في الاولاد** لقوة مراتب الولاد وقد قال عم من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين احبته يوم القيامة **ومطلقا في رواية** يعنى روى عن ابى يوسف انه فاسد في كل قرابة محرمة والدة كانت او لم تكن لما روى انه عم و

سب من على رضى الله عنهما صغيرين ثم سأله ما فعل الغلامان فعال بعتا احدهما فقال عم اردد اردد واجره عم بالرد يدل على فساده ولهما ان البيع صدر من اهله مضافا الى محله فينفذ والنهى عن التفريق انما كان لمعنى مجاور فلا يفسد العقد كالنهى عن التسوم على سوم غيره **وان كانا كبيرين فلا باس به** اى بالتفريق بينهما لانه ليس في معنى ما ورد به النص قد صح انه عم فرق بين جارية وشيرين وكانتا اختين فصل في الاقالة وهى في اللغة الاسقاط ولهذا يقال في الدعاء اللهم اقل عثرتي اى اسقط ذلتى وارفعها وكذا العاقدان يرفعان العقد بالاقالة **وتصح الاقالة ببلفظين احدهما مستقبل نحو ان يقول احدهما اقلنى وقال الآخر اقلت وشرط محمد صيغة الماضى فيهما** اعتبارا بالبيع ولهما ان الخطاب في البيع كانت محمولة على الوعد ولم يدل على التحقيق ولهذا لم ينعقد بها البيع واما لفظ اقلنى في الاقالة فمحمول على التحقيق لانها يكون بعد نظر وتامل كلفظ زوجنى في النكاح **وتتوقف على قبول الآخر في المجلس** حتى لو قبل الآخر بعد زوال المجلس او بعد ما صدر عنه ما يدل على الاعراض كما سبق بيانه في البيع لانتهاء الاقالة في المحيط لو اشترى حنطة وقبضها وسلم بعض الثمن ثم قال للبايع انه قام على الثمن غال فرد البايع عليه ما قبض من الثمن فاخذه المشترى لا ينتقض البيع لان الاقالة كالبيع لا تنعقد الا بالايجاب والقبول او ما يقوم مقامهما **وهى فسخ مطلقا** اى بعد قبض المبيع او قبله وبمثل الثمن الاول او باقل او باكثر منه **في حق العاقدين** عند ابى حنيفة يظهر فايدته في مسايل منها انها لو ستميلة في الاقالة بخلاف الثمن الاول يكون باطلة كما يذكر في المتن ومنها انها لا تفسد بالشروط الفاسدة كما يفسد البيع ومنها انها اذا انتقايلا جاز للبايع بيع المبيع قبل قبضه ومنها ان المبيع اذا كان مكيلا يجوز للبايع بيعه بلا اعادة الكيل ومنها ان للبايع اذا وهب المبيع من المشترى بعد الاقالة قبل القبض جاز هبته ولو كانت الاقالة بيعا في حقهما لما جاز كل منها باطلا اذا امكن جعلها فسخا وان لم يمكن بان زادت المبيعة بعد القبض زيادة منفصلة يكون الاقالة باطلة عنده لانه يصح الاقالة الا بطريق الفسخ وانما قيدنا بالقيدين لان الزيادة قبل القبض متصلة كانت او منفصلة لا تمنع الاقالة عنده وكذا الزيادة المتصلة بعد القبض **بيع في حق الثالث** فيظهر فايدته في مسايل منها ان المبيع لو كان عقارا فسلم الشفيع الشفعة في بيعه جاز ان يأخذه في اقالته ومنها ان المشترى اذا باع المبيع من آخر ثم تقايلا فاطلع البايع على عيب كان عند البايع الاول ليس له ان يرده عليه لانه بيع في حقه ومنها ان الموصوب اذا باع الموصوب من آخر ثم تقايلا ليس للواهب الرجوع من هبته لان الموصوب له في حق الواهب بمنزلة المشترى من المشترى ومنها ان المشترى اذا باع المبيع من آخر قبل نقد الثمن ثم تقايلا جاز للبايع ان يشترى المبيع منه باقل مما باعه لانه في حق البايع كالمملوك بشراء جديد من المشترى الثاني ومنها انه اذا اشترى بعروض التجارة بعد تمام الحول عبد اللخدمة ثم رده بعيب غير قضاء فهلكت العروض في يده لا يسقط عنه الزكوة لانه بيع جديد في حق ثالث وهو الفقير لان الرد بعيب غير قضاء **اقاله وبجوز الاقالة بمثل الثمن الاول** وفي فتاوى الفضلى اذا باع المتولى او الوصى شيئا باكثر من قيمته لا يجوز اقالته وان كانت بمثل الثمن الاول **فلو شرط اكثر منه او اقل او خلاف جنسه او اجل البايع في رد المشترى الثمن فالشرط باطل والاقالة صحيحة** عند ابى حنيفة الا ان يحدث بالمبيع عيب فيجوز الاقالة باقل من الاول لان نقصان الثمن يكون لاجل الفائت بالعيب **ويجعلها** اى ابو يوسف الاقالة **بعد القبض** اى قبض المبيع **بيعا** سواء وقعت بمثل الثمن الاول او باقل او باكثر او بنوع آخر **وتبطل فسخا** لان بيع المنقول قبل القبض غير جايز الا في العقار فان الاقالة فيه قبل القبض تجعل بيعا لان بيعه قبل القبض جايز ولو لم يمكن جعلها بيعا وفسخا تبطل كما اذا تقايلا في المنقول قبل القبض على خلاف جنس الاول **وجعلها** اى محمد الاقالة **بمثل الثمن الاول او اقل منه فسخا وبالاكثر** اى جعل الاقالة باكثر من الثمن الاول **وبخلاف الجنس** اى بخلاف جنس الثمن الاول **بيعا** لان جعلها

فسخا ممتنع وان لم يكن جعلها بيعا وفسخا تبطل الاقالة كما اذا تقايلا قبل القبض على خلاف جنس الثمن الاول والحاصل ان الاقالة
فسخ عنده الا اذا تعذر فتبطل وعند ابي يوسف بيع الا اذا تعذر فتبطل وعند محمد فسخ الا اذا تعذر فيجعل بيعا الا اذا تعذر
فتبطل من جامع المحبوبي لابي حنيفة ان الاقالة في اللغة اسقاط فتجعل فسخا في حقها اعمالا بموجبها لان لها ولاية على انفسهما وبيعا
في حق ثالث بحكم الاقالة وموجبه المال بمال بالتراضي لانه ليس لها ولاية على غيرهما ومحمد وافق هذا الاصل الا انه جعل الاقالة
اذا كانت على خلاف جنس الثمن او على الزايد عليه بيعا صونا للفظ عن البطلان واما اذا انتقص عن الثمن فقد جعلها فسخا لانه سكوت
عن بعض الثمن ولو قال سكت عن كل الثمن كان فسخا فهذا احق وكذا الواجل يكون فسخا وبطل تاجيله لانه سكوت عن وصف
الثمن وهو كونه حالا ولابي يوسف ان في الاقالة معنى البيع وهو مبادلة مال بمال بالتراضي فاعتبار جانب المعنى اولى اذا امكن واذا لم يمكن
بجعل فسخا اعلم ان الخلاف فيما اذا ذكر الفسخ بلفظ الاقالة ولو ذكره بلفظ المفاسخة او المتاركة لا يجعل بيعا اتفاقا اعمالا لمقتضى
موضوعه اللغوي كذا في النهاية ويبطلها اي الاقالة هلاك المبيع لان الاقالة رفع العقد وهو انما يقوم بقيام محل المعقود
عليه او بعضه بقدره يعني اذا هلك بعض المبيع بطلت الاقالة في قدره وصحت فيما بقي هلاك الثمن يعني يصح الاقالة بعد هلاك
الثمن لان الثمن انما يثبت له حكم الوجود في الذمة بالعقد وما يكون وجوده بالعقد لا يكون محلا للعقد واذا تقايضا يصح
الاقالة بعد هلاك احدهما لان كلا منهما معقود عليه فيكون العقد قايما به ولو هلك العوضان لا يصح الاقالة لانه بيع
الصرف فانها تصح فيه بعد هلاك البدلين لانهما غير متعينين والمعقود عليها استوجب كل منهما في ذمة صاحبه كذا في النهاية
اعلم ان العقد الذي شرط فيه الاقالة اذا رد البايع الثمن والناس سماه بيع الوفاء وفي المصر سموه بيع الامانة فلحكم الزمن
عند اكثر المشايخ فلا يباح للمشتري ان ينفع بالمبيع بدون اذن البايع ويسقط الدين بهلاكه وبعض المشايخ جعلوا بالا
اعتبارا بالهازل وبعضهم جعلوه في حكم بيع المكره فيستفضله المشتري ان شاء لانه لم يكن راضيا به قال الامام نجم الدين النسفي اتفق
مشايخنا في هذا الزمان على جوازه وافادته بعض الاحكام وهو الانسب بحاجة الناس اليه ولتعاملهم فيه والقواعد تدكر
بالتعامل كما في الاستصناع قال صاحب النهاية وعليه الفتوى وفي الخانية الصحيح ان العقد الذي جرى بينهما ان كان بلفظ البيع
لا يكون رهنا مطلقا وان ذكر الشرط فيه وان ذكر قبلا او بعد على وجه المواعدة وعقداه خاليا عن الشرط يصح العقد ويلزم
الوفاء بالعهد لان المواعيد قد تكون لازمة لحاجة الناس وفي الفوايد الظهيرية لو ذكر الشرط بعد العقد ملتحقا بالعقد عند ابي
حنيفة ولم يذكرا انه في مجلس العقد او بعده فصل في المرابحة والتولية والوضيعة **يجوز التولية للبيع بالثمن الاول** بلا زيادة
ربح وهو بالرفع بدل من التولية وبيان له وفي عبارته تسامح لان الثمن الاول صار ملكا للبايع فلا يمكن البيع به ولعله اراد به مثل
الثمن الاول وفيه ايضا اشتباه لما سيجئ من ان اجرة الصبغ والقصار وغيرهما تقوم في الثمن الاول فلا يكون الثاني مثل الاول فيكون
المراد بمثل الثمن الاول بما قام عليه وفي ذكر الثمن اشارة الى ان المرابحة والتولية لا يجوزان في بيع الصرف لان حد بدليه غير متعين
للبيعية والاخر للثمنية فدخل فيه ما هو ثمن حكما كمن غصب عبدا فابق منه فقضى القاضي عليه بالقيمة ثم عاد العبد فللغاصب ان يبيعه
توليه ومرابحة كذا في الخانية **والمرابحة بزيادة** اي مع البيع بالزيد من الثمن الاول وان لم يكن من جنسه **والوضيعة بنقيصة** يعني
مع البيع بالناقص من الثمن السابق **ولا يصح ذلك** اي كل من التولية والمرابحة والوضيعة **حتى يكون العوض مثليا** اذ لو لم يكن كذلك
لا يعرف كون المبيع بمثل الثمن الاول وبالزايد عليه وبالناقص عنه **او حملوه للمشتري** كما اذا اشترى عبدا بثوب فاراد ان يبيعه
مرابحة عليه لا بد ان يكون ذلك الثوب حلوا للمشتري حتى يبيع به وبزيادة ربح معلوم عليه اذ لو لم يكن كذلك يقع عقد المرابحة

على قيمة ذلك الثوب وهي مجهولة فيفسد **والربح مثلي معلوم** وهذه الجملة الاسمية حال قيد به لانه لو باعه بالثوب المملوك للمشتري
وبعشرة قيمته لا يجوز لان الربح يكون مجهولا **ويضم** الى راس المال **اجرة القصار والصبغ** بفتح الصاد ومصدر وبكسرها ما يصبغ به
والطراز وهو بالكسر علم الثوب **والفتل وحمل الطعام والسمسار** وفي المحيط اجرة السمسار ان كانت مشروطة في العقد تضم
والا فاكثر المشايخ على انها لا تضم واما اجرة الدلال فلا تضم اتفاقا **وسايق الغنم** لان هذه الاشياء تزيد في عين المبيع كالصبغ
واخواته او في قيمة فقط كالحمل والسوق لان القيمة تختلف باختلاف المكان فيلحق اجرتها براس المال وفي التبيين ان في فعل الراعي
بيده شيئا مما ذكر من الغسل ونحوه لا يضم **لا الراعي** اي لا يضم اجرة الراعي لانه للحفظ والحفظ لا يزيد في عين الشيء ولا في قيمته **ونفقته**
نفيسه يعني لا يضم ما انفقه المشتري على نفسه في سوقه من وقت شرائه المبيع قيد به لان نفقة المبيع وكسوته وكراه تضم كذا في
المحيط **وجعل الآبق واجره طبيب ومعلم** انما لم يضم هذه الاشياء لانها لا تزيد في قيمة المبيع شيئا واما ثبوت الزيادة
في التعليم فلم يعتبر فيه وسوء سنه وشغله لما انفق على المعلم غاية ان التعليم وقع شرطا ولم يزد اجرة المعلم مالية للمبيع **ويقول البايع**
اذا ضم الثمن ما يجوز ضمه **يقوم على بكذا الا اشتريته** اي لا يقول اشتريته بكذا تحرزا عن الكذب **وللمشتري الخيار** عند ابي حنيفة
للخيانة اي لخيانة البايع في راس المال **في المرابحة بين الاخذ بالثمن والترك وللخطإ في التولية** اي للمشتري عند ابي حنيفة الحط
من الثمن قدر ما خان البايع في بيع التولية **وبارة به** اي ابو يوسف بالحط **فيهما** اي في صورة الخيانة في المرابحة والتولية **مع**
حصتها اي مع حصة قدر الخيانة **من الربح** في المرابحة مثلا اذا قال اشريت هذا الثوب بعشرة فبعته مرابحة بخمسة عشر فظهر ان
البايع كان اشراه بثمانية بحط قدر الخيانة من الاصل وسوره ثمان وحط من الربح ما قابلها وسوره درهم واحد فيأخذ الثوب
باثني عشر درهما ولو خان في الاجل بان لم يبين انه اشراه نسيئة او بين وخان في قدر الاجل فللمشتري الخيار في المرابحة لان المؤجل
ينقص في المالية من الحال كذا في المحيط **وخيره** اي محمد المشتري **مطلقا** اي سواء كان الخيانة تبين في المرابحة او التولية بل عند ابي حنيفة
لو لم يوجد في التولية يكون قدر الخيانة زايدا على الثمن الاول فيصير مرابحة لا تولية وامافي المرابحة لو لم يحط سوى مرابحة غايته ان الحط
يكون اكثر مما طلعة المشتري فيثبت له الخيار لفوات الرضا وله ان ابا يوسف ان الاصل هو لفظ المرابحة والتولية وذكر الثمن في العقد
جرى مجرى التفسير له فلا بد من بناء العقد اشتباها على الاول فيحط قدر الخيانة ليكون الثمن الثاني كالاول ولمحمد ان الاصل ما هو المذكور
في العقد لكونه معلوما والثمن الاول غير معلوم فذكر المرابحة والتولية يحمل على التروج فجرى مجرى الوصف فاذا ظهر الخيانة فيهما تخير
المشتري لفوات الوصف المرغوب في الثمن كالوفاء في المبيع **فلو هلك المبيع** عند ظهور الخيانة في المرابحة **قبل الرد او امتنع**
الفسخ بسبب عيب او زيادة في المبيع **سقط الخيار** ولزمه جميع الثمن كسقوط خيار الرؤية والشرط بهما **ولو اشترى ثوبين بصفقة**
كل بعشرة يعني اشترى كل ثوب بعشرة بعقد واحد **كره له** اي كره محمد للمشتري **بيع احدهما مرابحة بخمسة من غير بيان** اي من غير
بيان انه اشراه بعشرة مع ثوب آخر لان الجيد قد يقع بالرديء لقربه فيمكث التهمة وقالا لا يكره قيد بثوبين لان المشتري لو كان
ممن يكال او يوزن او يعد يجوز اتفاقا وقيد بقوله بصفقة لانه لو كان بصفقتين يجوز اتفاقا وقيد بقوله كل بعشرة لانه لو لم يسم
لكل واحد ثمنا لا يجوز اتفاقا لجهالة ان ثمن كل ثوب معلوم ولا اعتبار للجودة والرداءة مع تعيين الثمن فلا تهمة **ولو اسلم**
فيهما اي في ثوبين متساويين في الجنس والصفة **بعشرة فقبضهما وقت حلول الاجل فبيع احدهما مرابحة بخمسة مكروه** عند
ابي حنيفة ما لم يبين وقالا لا يكره قيد بالسلم لانه لو اشتراهما يكره بيع احدهما مرابحة اتفاقا وقيد بثوبين لانه لو كان المسلم فيه ثوبا
واحدا جاز بيع نصفه مرابحة اتفاقا وقيد بالمتساويين جنسا وصفة اذ لو اختلفا جنسا كالجوز واليلم او اختلفا بين حصة كل منهما من

من راس المال وان اختلفا صفة واتحدا جنسا يجوز بالاجماع لكن لا يجوز بيع احدهما مرابحة انفاقا وقابل كلا الثوبين بعشرة
او بيع ثمن كل واحد منهما لا يكره انفاقا وقيدنا بقبضهما لان البيع قبل القبض غير جايز انفاقا وقيد المرابحة ليس للاحتراز عن التولية
لانهما في الحكم كذلك بل لانه لو باعه مطلقا لا يكره انفاقا وقيد بقوله بخمسة لانه لو باعه بالزايد عليها لا يجوز انفاقا لعلمها
ان حصة كل منهما من الثمن معلوم لتساويهما فصار كانه سمى لكل منهما بخمسة ولان الثمن انما يقسم على الثوبين باعتبار
قيمتهما والقيمة تختلف باختلاف المقومين واعتبار الصفة في العين لغو فيكره بيعه مرابحة بلا بيان لان فيه شبهة الخيانة
ولو اشترى ثوبا بعشرة فباعه بخمسة عشر ثم اشراه بعشرة فالمرابحة في خمسة يعني بيعه مرابحة على خمسة عند ابي حنيفة وقول
قام على بخمسة ولو باعه اي الثوب الذي اشراه بعشرة بعشرين ثم اشراه بعشرة فالمرابحة بثمانية يعني لا بيعه مرابحة
اصلا عند ابي حنيفة وقالا يراجح بعشرة فيهما اي في الصورتين جميعا لهما ان العقد الثاني عقد جديد منقطع
عن الاول فيجوز بناء المرابحة عليه كما لو باعه بوض تباوي خمسة عشر ثم اشتراه بعشرة فانه يبيعه مرابحة بعشرة ولان
الربح في البيع الاول كان على احتمال السقوط بان يرد المشتري المبيع بظهور العيب فيه فتاكد بالشراء ذلك الربح وللتاكيد
حكم الايجاب فصار كانه اشترى ثانيا بعشرة ثوبا وخمسة فقابلت الخمسة ونيف الثوب في المسئلة الاولى بخمسة
فبيعه مرابحة عليها وفي المسئلة الثانية يبيع مجانا فلا يبيعه مرابحة حذرا عن شبهة الخيانة وفي المحيط ما قالا ابو حنيفة اوثق
وما قالا ارفق ولو تعيب بفعله اي المبيع بلا صنع احد عنده اي عند المشتري وثمنه معلوم فيراجح به اي باعه مرابحة
على الثمن المعلوم من غير بيان اي من غير بيان انه اشتراه سليما بكذا ثم تعيب عنده اجزناه وقال زفر ليس له ذلك قيد
بقوله بفعله لانه لو تعيب بفعل المشتري او الاجنبي لا بيعه مرابحة من غير بيان اتفاقا وفي المحيط كذا بخلاف اذا وجده معيبا
لان هذا العيب تقصان بعد العقد فصار كتقصان حاصل بفعله او بفعل اجنبي ولنا ان العايت بالعيب بعض الوصف
والاوصاف لا يقابلها شئ من الثمن ولهذا لو فات وصف من المبيع قبل التسليم لا يسقط به شئ من الثمن بخلاف ما قال عليه
لانه بالاتلاف صار مقصودا وفي الخانية لو اشترى دابة فآجرها باعها مرابحة على ما اشتراه ولا ينقص اجرتها لان الاجرة
بدل عن المنفعة لا عن شئ من الذات ولو اشترى دجاجة فباضت بعد قبضها يحسب بيضتها وينقص قيمتها من
الثمن عند المراجحة ان لم يتفق عليها مقدار ثمن البيض لان البيض من مال جوف الدجاجة تحصل في التصرف في المبيع الثمن قبل القبض
منعوا بيع المنقول اي بيع المشتري المبيع المنقول قبل القبض مطلقا اي سواء كان طعاما او غيره وقال مالك بيع ما سوى
الطعام قبل القبض جايز وبيع الطعام بالطعام قبل القبض غير جايز كذا نقل الى مذهبه مالك في شرحه اقول مذهبه غير معلوم
من مخالفته لنا فكان ينبغي ان يبين مذهبه على التفصيل له انه صار ملكا للمشتري فيجوز تصرفه فيه واما بيع الطعام فلم
يجز لقوله عم من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه اي يقبضه ولنا ما روى انه عم نهى عن بيع الغرر وسوء الذي فيه خطر
انتفاءه بهلاك المبيع وهو متحقق في المنقول قبل القبض قيد بالمبيع لانه لو اوصاه لرجل فمات قبل القبض صح الوصية
اتفاقا ولو وهبه من البايع فقبله انفسخ البايع لان قبضه لا ينوب عن قبض المشتري فيجعل الهبة مجازا عن الاقالة ولو وهبه
من غيره او تصدق به او اقرضه فالاصح انه يجوز فيكون ذلك الغير نايبا في القبض ثم يكون قابضا لنفسه وقيدنا المنقول
بالمبيع لانه لو كان مهرا او ثمنا او بدل الخلع يجوز بيعه قبل القبض اتفاقا لان العقد لا ينفسخ بهلاكه فيها كذا في التبيين
فذكر في الاجناس التخلية بين المبيع والمشتري بكون قبضا بشرط احدها ان يقول البايع خليت بينك وبين المبيع

والثاني ان يكون المبيع بحضرة المشتري بحيث يتمكن من اخذه بلا مانع ولو باع صيغة في الصحراء وسلمها اليه فان كانت قريبة بحيث
يتصور فيها القبض لتحقق في الحال يكون قبضا والا فلا والناس عن هذا غافلون وهو الصحيح وظاهر الرواية والثالث ان يكون
المبيع مفرزا غير مشغول بحق غيره حتى لو باع دارا وسلمها الى المشتري وفيها قليل من متاع البايع لم يكن تسليما حتى يسلمها فارغة
ولو خلى البايع في داره بين المبيع والمشتري لا يكون تخلية عندنا لوسف حتى لو هلك المبيع بعدها فيها يهلك من مال البايع وعند محمد
يكون تخلية فيهلك من مال المشتري وعليه الفتوى وطرده في العقار يعني قال محمد لا يجوز بيع العقار قبل القبض كالمنقول فالا يجوز ان
بيع الوزغ غير محقق في العقار لان الهلاك فيه نادر والنادر لا حكم له حتى لو تصور هلاك العقار قبل القبض بان كان على شط النهر ونحوه
لا يجوز بيعه انفاقا كذا في التبيين واما اجارة العقار قبل القبض فصل على الخلاف والصحيح انه لا يجوز انفاقا لان المعقود عليه هو
المنافع وهلاكها غير نادر فصار كالمنقول ولو وقفه فالامر موقوف ان قبضه نفذ والا فلا كذا في الكافي وابطلوا البيع بهلاك المبيع
سواء كان البيع باتا او فيه خيار للبايع او للمشتري قبلا اي قبل القبض فلا يلزم الثمن على المشتري ولا الضمان على البايع وقال مالك
لا يبطل فعلى المشتري الثمن وعلى البايع ضمان قيمة المبيع هذا اذا كان هلاكه بآفة سماوية او بفعل البايع او بفعل المعقود عليه واما اذا كان
بفعل المشتري لا يبطل البيع فعليه الثمن اتفاقا اما اذا كان الخيار للبايع او كان البيع فاسدا فعليه الضمان اتفاقا كذا في الخلاصة قيد
بهلاك المبيع لان هلاك الثمن لا يبطل الا تفاقا وقيد بقوله قبل القبض لان الهلاك لو كان بعده لا يبطل اتفاقا لان المبيع في ضمان البايع
فيضمن قيمته للمشتري فيقوم القيمة مقامه كما في الغصب ولنا ان المبيع كان محبوسا عنده على الثمن فلو ضمن كان ضمانا لنفسه وهو باطل
فاذا تلف المبيع بلا بدل يبطل العقد ضرورة ومن اشترى مكيلا او موزونا بكيل او وزن فباعهما مكايلة وموازنة اعاد المشتري منه
اي من المشتري الاول الكيل والوزن ولا يكتفي بكيل بايعه في غيبته لاحتمال ان يكون زايدا ثمة سماه فلا يتمايزان مالم يكتل ثانيا وفي التجريد
لو باعه بلا اعادة الكيل يكون البيع فاسدا لقوله عم من اشترى طعاما فلا يبعه حتى يكتاله معناه اذا اشترى شيئا مكايلة فلا يبعه مكايلة
حتى يكتاله وقيد الطعام اتفاقي وفي الهداية الصحيح ان البايع لو كاله بعد البيع مرة بحضرة المشتري يكتفي به ولا يحتاج الى الاعادة
لان المبيع صار معلوما وقيد بالاشراء لانه اذا ملك مكيلا او موزونا بهبة وميراث وغيرهما جاز له ان يتصرف قبل الكيل والوزن كذا
في الكفاية وقيد بقوله فباعهما لانه لو جعلها ثمنا بان اشترى ثوبا بهما يجوز للبايع التصرف فيهما قبل الكيل والوزن لان التصرف في الثمن
قبل قبضه جايز وقيدنا بقولنا مكايلة وموازنة لانه لو باعهما مجازفة لم يحتج المشتري الثاني الى اعادة الكيل والوزن لان الزايد يكون له
والعددي المتقارب عندنا كالموزون عند ابي حنيفة فمن اشترى معدودا بشرط العد فباعه بشرط العد لا يبيعه الثاني ولا يحل حتى يعده
لان شبهة اختلاط غير المبيع بالمبيع ثابتة في المعدود كما في الموزون وقالا كالمذروع لان الربو الا يجري بين المعدودين كما في
المذروعين فلان يبيعه بلا عد فيكون الزايد للمشتري كالذرع الزايد اذا اشترى ثوبا بذارعه يكون له ويجوز التصرف في الثمن بجنسه
او غيرهما اذا كان عينا واما اذا كان دينا فالتصرف فيه سوى تمليكه ممن عليه الدين بعوض او بغير عوض لان تمليكه من غير من عليه غير جايز
قبل قبضه لان الاثمان لا تتعين في العقود وليس فيها غرر انفساخ العقد بهلاكه في غير الصرف قيد به لانه لو تصرف في بدل الصرف
قبل قبضه بان باع دينارا بدراهم واشترى بها منه ثوبا او ابراه عنها او تصدق بها وقبل الآخر جاز لان بطل الصرف فيفوت الشرط
شطره وهو القبض اعلم ان السلم داخل في غير الصرف مع ان التصرف في راس المال قبل القبض غير جايز وكان عليهم ان يستثنيه فان ملك المالك دره
اعتماد المكيالي في فصل السلم قلت يذكر الصرف ايضا في فصله فلم قيده بغير الصرف ويجوز الزيادة من المعاقد او من اجنبي عليه اي على
قدر المذكور في الثمن سواء كان الزايد من جنس ما زيد عليه او من غير جنسه في غير الصرف قيدنا به لان الزيادة من طرف في الصرف باطل

عندهما لقول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله في فصله وفي النظم الزيادة في الثمن انما يجوز حال قيام المبيع حتى لو هلك او تعرف فيه المشتري بحيث تغير اسمه كما اذا كان حنطة فطحنها ونحو ذلك او خرج عن كونه محلا للبيع كتدبيره وكتابته واستيلادها لا يجوز الزيادة في الثمن لانها ثبتت في مقابلة المبيع وصوبا لكساد في حكمه فلم يصح التعابل **ولحظ منه** اي حط البايع من الثمن **ولحقها** اي الزيادة ولحظ المذكور وسوحط البعض **بالعقد** فصير كان اصل العقد ورد على ما بعد ما حتى لو ندم بعد ما زاد يجبر على دفعه **ولو بعد لزومه** اي وان كان الحط والزيادة بعد لزوم العقد وقال الشافعي وزفر لا يلحق بل كل منهما صلة مبتداة قيدنا بحط البعض لان حط كل الثمن غير ملحق بالعقد اتفاقا لانه لو الحق بقي العقد بلا ثمن وهو غير مشروع لان المقابل بعدما وقع بين مجموع المبيع والثمن لا لكل بعضه وبعضه ولنا انهما كانا ناكلين لرفع اصل العقد فالولى ان يملكا تغيير وصفه بالحط والزيادة وضع الخلاف في الحديثة والمحيط في الثمن والثمن وضع في المتبايعين الثمن اتباعا للمنظومة وتمرة الخلاف تظهر في المرابحة والتولية وفيما اذا استحق المبيع حيث يرجع المشتري على البايع بالزيادة وفي الشفعة حيث يأخذها الشفيع بما وقع بعد الحط لا بالزايد لان في الزيادة ابطالا لحقه الثابت بالثمن المسمى **ويجوز تاجيل الحال منه** اي جعل ما لزم اداؤه في الحال من الثمن موجلا **وتاجيل الدين** الحال ثمن لان ابرآء الدين من المديون كان جايزا للاداين فالولى ان يجوز تاخير مطالبته **ومنعوه** اي التاجيل **في القرض** وقال مالك يجوز تاجيله لانه دين كثمن الدين فاذا اجله لا يطالبه قبل الاجل ولنا ان القرض اعارة ولهذا لا يصح الا قراض الا ترى ان اهل التبرع ولو جاز تاجيله لزم المتبرع المتوض عن مطالبته قبل الاجل ولا جبر على المتبرع بخلاف ما لو اوصى ان يتوض من ماله فلانا الف درهم لانه يتوض منه حيث يلزم ان يقضوه من غير مشاله ولا يطالبوه قبل المدة لانه وصيته بالتبرع كالوصيه بالخدمة فيصح ما جيله نظرا للموصى له فصل في الربوا وسوى الشرع فضل مال لا يقابله عوض في معاوضة مال بمال **نحرم الربوا بعلة القدر** وسوا كيل فيما يكال او وزن فيما يوزن **مع الجنس** الاصل فيه قوله عم الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل يدا بيد فمن زاد فقد ارتبى وهذا حديث مشهور تلقاه بالقبول الجمهور ثم اتفقوا على ان الحكم ليس بمقصور بهذه الستة بل النص معلل وعلته عندنا القدر مع الجنس **لا الطعم والثمنية** يعني عند الشافعي علة الطعم فيما يطعم والثمنية فيما يكون ثمنا مطلقا وهو الذهب والفضة لانهما خلقا بذلك فلا يجري الربوا في الفلوس عنده والخلاف يظهر فيما اذا باع جصا واحدا يدا بجنسهما متفاضلا فانه لا يجوز عندنا لوجود الكيل او الوزن مع الجنس ويجوز عندهما لعدم الطعم والثمنية وفيما اذا باع ذرة من فسب بذرتين او حفنة من طعام بحفنتين فانه يجوز عندنا لانعدام القدر لان الشرع لم يقدر المعيار بما دون نصف صاع وبالذرة ولا يجوز عندهما لوجود الطعم والثمنية وفي النهاية هذا اذا لم يبلغ كل منهما نصف صاع فان بلغ احدهما كما اذا باع حفنة بقفيز لا يجوز وفيما اذا كان كل منهما موجودين فان كان احدهما نسيئة لا يجوز لان الجنس بانفراده يحرم النساء لان النص شرط المماثل في الاشياء الستة وذا يدل على حرمتها وخطرها وصف الطعم فيهما وصف شرف لان بقاء الانسان به فناسب ان يكون علة وكذا الثمنية لان بها قيام معايش الانام منوطة بها انما تعرف بالاثمان فما لا يتاتى به ثمن لا يكون مالا ولا اثر للجنسية فيه فيكون شرطا لعمل العلة ولنا ان النص اوجب المماثلة ذاتا في الاشياء الستة والمماثل انما يقع باعتبار الصورة والمعنى والقدر يسوي العوضين صورة والجنس يسويهما معنى فناسب ان يكون كلاهما علة على ان قوله عم اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم يدل على ان المغير مع الجنسية وتساوي العوضين فيهما مانع من التفاضل **ولم يعللوا بالجنس مع التفوت** وهو بالضم ما يتقوم به بدن الانسان من الطعام **والادخار** وقال مالك علة الاقتيات وهو اخذه قوتا والادخار شرط المجانسة كذا في الكافي والتبيين لكن المفهوم

من عبارة المتن والكنز عليه ايضا عنده والله اعلم انه عم خص بالذكر كل مقتات ومدخور لان العزة والخطيرة فيهما اكمل فكان بالاعتبار انسب ولنا ما سبق من الدليل والاقوى من الجيد والردي اذ التساوي ذا تا **عند اتحاد الجنس** لقوله عم في الاموال الربوية جيدها ورديها سواء **فاذا عدما** اي الكيل والوزن مع الجنس وسكن الدال من باب علم **جاز التفاضل والنسا** اي البيع بالتفاضل والنسيئة لعدم العلة المحرمة **للتفاضل وجدا** اي القدر مع الجنس **حرما** اي التفاضل والنسا **او احدهما** اي او وجدا احد الوصفين كالقدر وحده كما اذا اسلم كر شعير في كر شعير او الجنس وحده كما اذا اسلم ثوبا هرويا في ثوب مروي **يحرم النسا** وحل التفاضل لان الحكم لما تعلق بوصفين مؤثرين كان مجموعهما علة حقيقة فحرم بهما فيه حقيقة الفضل وشبهته ايضا وكان الكل منهما شبهة العلة فحرم بما فيه شبهة الفضل فقط وحل النسا لان في النقد شبهة الفضل على النسيئة اذ التساوي ذاتهما فان قيل انه بعض العلة فينبغي ان لا يثبت به الحكم قلنا انه علة تامة لحرمة النسا والكان بعض علة لحرمة ربوا النقد **لا بيع اسلام منقود** كالدراهم والدنانير في موزون كالزعفران ونحوه فان النسا لم يحرم فيه مع وجدان احد الوصفين وسوا لوزن فيهما وانما جاز لان الوزن لم يجمعهما من كل وجه فان النقود توزن بالسجات والزعفران ونحوه يوزن بالمنا فلم يتفقا في صفة الوزن وكذا في المعنى لان النقود لا تتعين بالتعيين والزعفران يتعين **وبيوف الكيلي والوزني بالنص** فان الحنطة والشعير والتمر الملح كيلي والذهب والفضة وزني لورود النص من النبي عم على ذلك فلو بدل حنطة بحنطة او زنا لا يجوز وان ورد الوصف على وزن فتعارض النص اقوى من الوصف اذا علم انهما مثلان في الكيل **وما لا نص فيه** اي بوصف لم يرد فيه نص بانه كيلي او وزني **بالعرف** والعادة لان الشرع اعتبر عادات الناس **وجعلوا البر والشعير جنسين** فجاز بيع احدهما بالآخر متفاضلا وان كان في كل منهما جبات من الآخر فيه كالمستهلكة لانها مغلوبة وقال مالك هما في حكم جنس واحد فلا يجوز بيع احدهما بالآخر متفاضلا لانهما متقاربان في المنبت والمحصد والصورة ولنا انهما مختلفان اسما ومعنى فكانا جنسين حقيقة والتقارب لا يدل على الاتحاد في الجنس **وشرط في الصرف** وسوعقد وقع على جنس الاثمان **قبض العوضين في المجلس** لقوله عم الفضة بالفضة ها وها يدا بيد والمراد بالقبض كما عرف لانها آلته **وفي غيره** اي شرط في غير عقد الصرف **من الربويات** اي مما يجري فيه الربوا **التعيين دون التقابض** ولا شرط **التقابض في بيع الطعام بمثله عينا** صورته باع برا بير بعينهما وتفرقا قبل القبض جاز عندنا خلافا للشافعي قيد بقوله بمثله اذ التفاضل لا يجوز اتفاقا وقيد بقوله عينا اذ لو لم يكن معينا لا يجوز اتفاقا اما عندنا فلعدم العينية واما عنده فلعدم القبض لقوله عم الطعام بالطعام يدا بيد ولنا ان المقصود من العقد التمكن من التصرف وذا يحصل بالتعيين واما النقود فاشترط القبض فيها لانها تتعين بالتعيين المراد بقوله يدا بيد فيما رواه عينا بعين لما رواه عبادة بن الصامت كنا **ولا يجوز بيع الحنطة بالدقيق ولا بالسويق والنخالة** لان المجانسة باقية من وجه باعتبار انها اجزاء الحنطة **والدقيق بالسويق لا يجوز** بيعه عند ابي حنيفة **مطلقا** اي لا متساويا ولا متفاضلا وقالا يجوز مطلقا قيد بالسويق لان بيع الدقيق بالدقيق متساويا كيلا اذا كانا مكبوسين جايزا اتفاقا لانهما جنسان ولهذا اذا اتلف احدهما لا يضمن بالآخر ولان السويق اجزاء الحنطة المقلية اي المشوية والدقيق اجزاء المقلية وبيع الحنطة المقلية بغير المقلية لا يصح لعدم التسوية بينهما لاكتنافها حدهما اي اجتماعه وتخلخل الآخر فكذا اجزاؤهما اما اختلفا فهما في حكم الضمان فلان الاصل فيما تلد من كل وجه **وكذا بخبزه بالحنطة** يعني بيع خبز الحنطة بالحنطة متساويا او متفاضلا غير جايز عند ابي حنيفة لاتحاد جنسهما وجايز عندهما وظاهر المذهب الجواز وعليه الفتوى لان الجزء عدد ي او موزون والحنطة كيلية فتفاضلهما يخرج العلة واستثنا الخبز لا يجوز عند ابي حنيفة **مطلقا** اي لا عددا ولا وزنا لان الاستثنا انما يكون في

في المثنى ولما ثبت ان احاده عدا التفاوت تهاولا وزنا لان ورقا يتفاوت تفاوت الخبز في البطخ واذا فسد يكون معينا بالغبن كالمسبع يعافا فاسدا من الخفاريق وبخبز اي ابو يوسف استواض الخبز وزنا فقط لان احاده انما يتساويان به لا بالعد والطاق اي جوز محمد استواضه وزنا وعد التعارف الناس على اتحاد التفاوت بين احاده كما اعتبروا بين الجوزين وعليه الفتوى والرطب اي بيع الرطب بالتمر والعنب اي بيع العنب بالزبيب جايز اي عند ابي حنيفة كيلا متساويا وقالا لا يجوز فقيد بقوله كيلا لانه لو باع مجازفة او موازنة لا يجوز اتفاقا وقيد بالرطب لانه لو باع اليابس بالتمر يجوز اتفاقا كذا في المصفى لهما ما روى انه عم سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال عم ينقص اذا جف فقيل نعم فقال عم فلا اذن وفيه اشارة الى ان المماثلة بينهما عند الجفاف واما بيع الرطب بالرطب والعنب بالعنب فانما جاز عندهما وان ظهر التفاوت بعد الجفاف لان التفاوت ظهر بعد وجود البدلين عن عاقدين عليه العقد فلم يكن ذلك تفاوتا في المعقود عليه فلم يعتبر ولانهما جنس واحد والتساوي بينهما ثابت عند العقد فيصح وهذا رواه رويا عن زيد بن عباس وهو مطعون الرواية عند النقلة ولئن صح فمحمول على ان الصبيان كان وصيا في مال اليتيم فلم ياذن عم به نظرا لليتيم فقيل بيع العنب بالزبيب غير جايز انفاقا فذكر ابو جعفر انه جايز انفاقا فلما اضطرب الاقوال الى يورد صاحب المنظومة هذه المسيلة ومنع حنطة وزبيب لطيين يابسين او رطبين يعني بيع حنطة رطبة او مبلولة بمثلها او يابسة منها وبيع زبيب نقيع بمثله او يابس غير جايز عند محمد لانا اعتبرنا التساوي في الحال والمال في المحيط حفظت الرواية عن محمد ان هذا انما لا يجوز اذا ابتلت الحنطة والنخع اما اذا لم يكن كذلك فانه يجوز بيعه متساويا وقالا يجوز لان حال المبيع معتبر وقت العقد فيعتبر التساوي فيه واما ابو يوسف فلم يعتبر في المسيلة السابقة وقت العقد لورود الحديث في الرطب وحنطنا الزيتون اي بيعه بالزيت والسمسم بالشيرج حتى يعلم بزيادة الدهن فيهما يعني حتى يوقف زيادة الدهن المخرج على الدهن الكامن في الزيتون والسمسم فيكون المصدر مضافا الى فاعله ولو قال بزيادة الدهن على ما فيهما لكان اوضح لتقابل الشيرج اي ويكون الدهن مقابلا بمثله والزايد بالشيرج وسواء خرج منه مثل الثقل ولكن توقفان هذا الشرط فيما كان لثقله قيمة واما اذا لم يكن كذلك الذهب اذا بيع بالذهب فزياده الذهب غير مشروط لان الربا لا قيمة لا مع الجهالة يعني عندنا فيجوز البيع مع الجهالة بان الدهن اكثر منه او اقل قيد بالجهالة لانه اذا علم زيادة الدهن يصح انفاقا واذا علم عدمها لا يصح انفاقا لان الاصل في البيع هو الجواز والفساد لا يثبت بالشك ولنا انه يفسد اذا كان الزيت الخالص مساويا او ناقصا ويصح اذا كان اكثر فلما غلب جهة الفساد صار الحكم للغالب فان قلت الزيتون بمكيل والزيت موزون فكيف يحرم التفاضل بينهما قلنا المقصود منه دهنه وهو موزون والجرمة باعتباره وعلى هذا الخلاف اذا باع شاه على ظهرها صوف بصوف او القطن الغير المحلوج بالقطن والشرط محمد بيع اللحم المنزوع بالجوان فضل اللحم على اللحم المتصل بالشاه ليكون الزايد مقابلا بعظمها وجلدها كما اشترط في بيع الزيت بالزيتون واطلقها جوازه اي جوز صاحباه البيع المذكور مطلقا قيد باللحم لانه لو باع احدى الشاتين المذبوحتين اليقر للسلوختين بالاخرى جاز اتفاقا بان يجعل لحم كل منهما بجلد الآخر ولو كانتا مسلوختين يجوز اذا تساويا وزنا ولو اشترى شاة حية بشاة مذبوحة يجوز اتفاقا كذا في المصفى موضع خلاف بيع اللحم حتى ان الحيوان ليس لحمه بمال ولا ينتفع به انتفاع اللحم وما يتبعه معلقة بالذكوة فيكون جنسا آخر بخلاف الزيت مع الزيتون لانهما من جنس واحد ونجز اللحوم يعني جاز بيع بعض اللحوم والالبان المختلفة بعضها عند نا نقدا تميز اي يدا بيد كيف اتفق اي متساويا كان او متفاضلا والسمن في حكم اللحم وقال الشافعي لا يجوز الا متساويا وقيد بقوله نقدا لان بيعه نسية غير جايز اتفاقا لان اسم اللحم واللبن يطلق على الكل كذا في الخيوان

جنسا واحدا ولنا ان اصولها مختلفة الاجناس حتى لا يضم بعضها الى بعض في الزكوة فكذا اجزاؤها ولو باع لحم موز بلحم غنم صحا لم يجز انضمام احدهما بالآخر ولكن شرط الموزون صوف الغنم جنبا ان الاخلاف المقاصد وكذا شحم البطن والالية فان فلت على هذا كان ينبغي ان لا يجوز بيع لحم الطير بعضه ببعض متفاضلا اذا اتحد الجنس وقد اجازوه قلنا انما جاز لانه غير موزون عادة فلم يكن متقدرا والربوا لا يظهر في غير المقدر كذا في المحيط ولا ربوا بين المولى وعبده الماذون غير المديون لان ملك في يد العبد لسيده قيد بالماذون لو لم يكن ماذونا لا يمكن جريان العقد بينهما وقيد بغير المديون لانه لو كان مديونا دينا مستغرقا برقبته يحقق الربوا بينهما انفاقا اما عند لنا حنيفة فلان ما في يده ليس ملكا للمولاه فصار كالمكاتب واما عندهما فلتعلق حق الغرماء به وكذا المنفاوضان لا ربوا بينهما لان الكل ملكهما وكذا شركا العنان اذا تبايعا من مال الشركة كذا في التبيين ولا ثبتة اي الربوا بين المسلم والحربي في دار الحرب وقال الشافعي يثبت لان المسلم التزم بالامان ان لا يملك ماله الا بعقد صحيح وهذا العقد فاسد ولا يفيد الملك فثبت الربوا بينهما كما ثبت بين المسلم والمستامن منهم في دارنا ولنا قوله عم لا ربوا بين المسلم والحربي في دار الحرب فصل في السلم وهو بيع موجل معدوم في ملك بموجود حال وسوغ بالسنة واجماع الامة اجزنا السلم بلفظ البيع وقال زفر لا ينعقد السلم به لانه عقد بخلاف القياس ورد بلفظ خاص وهو السلم فلا يجوز بغيره ولنا ان البيع اسم جنس والسلم نوع منه فجاز ان يتوصل اليه باسم جنسه كما يقال لزيد يا رجل وفي المحيط في انعقاد السلم بلفظ البيع روايتان وفي انعقاد البيع بلفظ السلم اتفاق الروايات ويبيع في كل ما امكن ضبطه صفته وموقع مقداره قيد بامكانهما لانه فيما لا يمكن كالجواهر لا يجوز كما سيجيء بمكيل وموزون ومذروع الجار والمجرور متعلق بالموقع وفي الا يصلح في الدباجة والحرير من الذروعات لا يكفي ذكر الذرع والصفة بل لا بد من بيان الوزن لانهما مختلفان باختلاف الوزن لان الديباج كلما ثقل وزنه ازدادت قيمته والحرير كلما خف وزنه ازدادت قيمته فلا بد من بيانه واجزناه في معدود ومتقارب وسوما يتفاوت احاده في القيمة كالجوز والبيض عدا او كيلا وقال زفر لا يجوز السلم فيه الا بالكيل لانه عددي لا كيلي ولا بالعد لان احاده متفاوتة اقول كان عليه ان يرد قول زفر لانه ذكر في المصفى قيد بالعد لان السلم عنده يجوز كيلا ووزنا وكذا في المحيط بجواز السلم في الجوز والبيض عدا او كيلا ووزنا عندنا وقال زفر يجوز كيلا ووزنا وكذا ذكر في المبسوط وفي فتاوى الفضلي اجمعوا على ان السلم يجوز في الجوز كيلا وفي البيض وزنا واتفقوا ان كونه من المعدود والمتقارب من العدد ليس بمنصوص عليه فيكون كيليا اذا اصطلح عليه وان هذا التفاوت ساقط الاعتبار عرفا فصار كالمثلي قيد بالمتقارب لان السلم في المتفاوت كالبطيخ لا يجوز اتفاقا ولا يجوز السلم في الفلوس عدا عند محمد لانها اثمان ويجوز عندهما لان الثمنية فيها ليست خلقية وانما هي بالاصطلاح فللمتعاقدين ابطالها ولا خيار الشرط اي لا يجوز السلم اذا كان فيه خيار الشرط لهما اولاهما لانه مانع عن انعقاد العقد في حق الحكم فلا يتم القبض في راس المال لان تمامه مبني عليه وقبضه شرط على ما سيجيء قيد بخيار الشرط لان خيار العيب يفسد فلا فيه لكونه غير مانع من تمام المعقد واما خيار الرويه فداخل في راس مال السلم اذا كان مما يتعين لانه يفيد الفسخ وغيره داخل في المسلم فيه لانه دين في الذمة ورويته غير معتبرة مع ان رب السلم كما مر رد للمسلم فيه حين راه فللمسلم اليه ان يعطيه غيره لانه غير متعين فلا يفيد الخيار فيه الفسخ ولو اسقط اي خيار الشرط قبل التفرق وراس المال قايم اجزناه لانتفاء الفساد قبل تقرره وقال زفر فساد لانه واقع فاسدا فلا ينقلب جايزا بارادة التفرق التفرق بالابدان لان مجلس العقد لو تفرق ولم يتفرقا بالبدن فاسقطه جاز كذا في النهاية قيد بقوله قبل التفرق لانه لو اسقط بعده لا يجوز السلم اتفاقا وقيدنا بقولنا وراس المال قايم لانه لو اسقط قبل التفرق بعد هلاكه لا يجوز اتفاقا لان راس المال صار دينا عليه والسلم براس المال الذي هلك غير جايز عندنا ابتداء فكذا لم يجز عندنا تمامه باسقاط الخيار ونمنع اي السلم في الحيوان

لتفاحش التفاوت بين افراده وقال الشافعي يجوز لانه يمكن ضبطه بمعرفة جنسه وسنه ووصفه ومنعوه في رؤسه واطرافه وفي
الجلود عددًا لان في افرادها تفاوتا فاحشا وفي النقدين لانهما خلقا اثمانا والسلم فيهما جائز وقال مالك يجوز لان ضبطهما بالوصف
ممكن قيد بقوله عددًا لان السلم فيها بالوزن جائز اتفاقا وسوى السلم في اللحم غير جائز عند ابي حنيفة لتفاحش التفاوت باعتبار
كبر العظم وصغره وكثرته وقلته وباعتبار السمن والهزال وفي منزوع العظم روايتان عن ابي حنيفة في رواية عنه ان السلم في اللحم الذي نزع
عظمه جائز لزوال التفاوت بالاعتبار الاول وفي رواية اخرى عنه انه لا يجوز لثبوت التفاوت بالاعتبار الثاني واصحهما المنع لان
جواز السلم في اللحم يجوز ان يكون معلولا بعلتين كل واحد منهما مستقل فبانعدام احدهما لا يثبت الجواز وقالا يجوز وعليه الفتوى
لان اللحم موزون مضبوط اذا بين وصفه وموضعه وكذا اقراض اللحم جائز عندهما وعن ابي حنيفة فيه روايتان وفي فتاوى رشيد
الولوالجي السلم في غير منزوع العظم من لحوم الطيور جائز بالاتفاق لان التفاوت في لحم الطير بسبب كبر العظم غير معتبر عند الناس فكانه
صار بمنزلة عظم الاليه وفي المحيط السلم في لحم طير لا تفخذ له لا يجوز لانه يمنع المنقطع ولا يجوز في الحطب حزما جمع حزمة وهي
قطعات خشب مجموعة مشدودة وسطها بحبل والربطة جرزا وهي جمع جرزة وهي بتقديم الراء المهملة على الزاء المعجمة بالقبضة
وانما لم يجز لثبوت التفاوت بين افرادها وان بين طول ما يشد به الحزمة او الجرزة او نصف شبر او ذراع بحيث لا يؤدي الى النزاع
بخلاف ما يجوز السلم بمكيال الرجل اي لا يجوز السلم بمكيال رجل بعينه وصوفه مكيال ووزاعه المتعين المجهولين اي مجهولي المقدار لانه يتمانع
فيؤدي الى المنازعة قيد بالسلم لان البيع بمجهول المقدار جائز وقيد بكونهما مجهولين اذا لو كان مقدارهما معلوما يجوز وطعام قرية
اي لا يجوز السلم في طعام قرية وتمرة نخلة بعينها وصوفه قرية ونخلة وانما لم يجز السلم فيها للتفاوت الفاحش
بين افرادها ويجوز في صغار اللؤلؤ وزنا لانه انما يعلم به وفي اللبن والآجر اذا عين المكيل وعددهما لان التفاوت حينئذ يكون اقل
ولا غبن السلم الحال قال الشافعي يجوز لما روي انه عليه السلم رخص في السلم وهو باطلاقه يتناول الحال ولنا ان في لفظ رخص اشارة
الى اشتراط الاجل لان الرخصة حقيقة انما تكون مع قيام المحرم وهو ههنا كون المبيع معدوما وانما رخص في السلم تيسيرا للمفلس وانه
كان يسلم حالا كان المسلم اليه قادرا على تسليم المبيع فلا يكون السلم رخصا فيه فان قيل لو كان مشروعية السلم لدفع حاجة المفلس لما جاز
عقد السلم للمئ فلنا الشيء لا يباع بالسلم عادة الا باقل ولا يقدم على مثله الا المحتاج فاقيم الحاجة مقام الفقر لتعذر الوقوف عليه
ولا المنقطع اي لا يجوز السلم عندنا فيما ينقطع من حين العقد الى حين الاجل حتى لو كان منقطعا عند العقد كما اذا اسلم في
حنطة حديثة قبل حدوثها او عند تمام الاجل او فيما بين ذلك لا يجوز وقال الشافعي يجوز اذا كان موجودا عند تمام الاجل لانه
وقت وجوب التسليم وللمعنى لاشتراطه قبل ذلك ولنا ان القدرة على تسليم المسلم فيه حال وجوبه بشرط لجواز العقد وكل وقت بعده
يحتمل ان يكون وقت الوجوب بان يموت المسلم اليه فيحل الاجل فيشترط دوام وجوده ليدوم القدرة على التسليم وحالة انقطاع
ان لا يوجد في الاسواق وان وجد في البيوت ولو لم يقبض رب السلم المسلم فيه بعد الاجل حتى انقطع حكما بالتغيير اي بجعل رب
السلم مخيرا بين الاخذ اي حال المسلم فيه عند وجوده وبين الفسخ اي فسخ العقد واخذ راس المال لا بالانفساخ بعني قال
زفر ينفسخ العقد لفوات محله كما ينفسخ البيع بهلاك المبيع قبل التسليم ولنا ان بعد تسليم المعقود عليه حدث بعد تمام العقد فتخير
العاقد كما لو باع المبيع قبل القبض بخلاف هلاك المبيع لانه فات قبل التمام قيد بقوله بعد الاجل اذ الانقطاع في خلاله نفسه انفاقا

والشروط التي تذكر في العقد سبعة عند ابي حنيفة اشار بقوله الآتي تذكر عن الشروط التي يتوقف عليها جواز السلم لكن لا يجب
ذكرها في العقد وهو تعجيل راس المال والقدرة على تحصيل المسلم فيه معلومات قيد به ليرتفع الجهالة المانعة عن تسليم المسلم فيه
كقوله ابيض او شعيرا وسوما عطف عليه بدل من سبعة ونوع كقوله انه مسنة او بري وصفة كقوله انه جيد او ردي وقدر كقوله كذا
وكذا كيلا او وزنا واجل ذكر في شرح الوافي ان اقله شهر وما دونه في حكم العاجل وقيل ثلثة ايام والاول اصح وبه نفتي لان من حلف ليقضين حق
اخيه عاجلا فاقتضاه قبل تمام الشهر قالوا يبر في يمينه وتسمية راس المال في المكيل والموزون والمعدود يعني اذا كان راس المال مكيلا
او موزونا او معدودا واستقرارا بالابد من بيان مقداره ولا يكفي التعيين قيد براس المال لان الثمن اذا كان معلوما بالاشارة لا يحتاج
الى بيان قدره اتفاقا واحتر بذكر منع الاشياء عن كون راس المال مذروعا فان بيان ذرعانه ليس بشرط لان الذرع
وصف فلا يتعلق العقد بمعرفته فجهالته لا تفضي الى المنازعة كما تقدم بيانه في اوايل هذا الباب وتسمية محل الايفاء اي ايفاء
المسلم فيه ان كان له حمل بفتح الحاء ومؤنة قيد به لانه لو لم يكن كذلك كالمسك والكافور فبيان محل الايفاء ليس بشرط اتفاقا
فيوفيه في اي موضع شاء ثم لو عينا مكانا في هذه الصورة لا يفيد قيل لا يتعين لان هذا الشرط غير مفيد فلا يعتبر وقيل يتعين لانه
قد يسقط خطر الطريق عن رب السلم قيد بايفاء المسلم فيه لان مكان العقد يتعين لايفاء راس المال اتفاقا وكذا مكان الغصب
والاستهلاك يتعين للايفاء اتفاقا من المحيط واخرجا بذين عنها اي الشرطين الاخيرين عن الشروط التي تذكر في العقد عند تعينها
اي عند كون المكيل والموزون والمعدود معينة لانها صارت معلومة بالاشارة فلا يشترط اعلام قدرها كما لو كان راس المال عرضا
ويسلم اي المسلم اليه المسلم فيه عند سلامة في موضع العقد لان التسليم وجب بالعقد فيتعين مكانه له ولان جهالة قدر راس المال
قد تفضي الى جهالة المسلم فيه بان يجد المسلم اليه بعض راس المال معيبا فيرده ولا يستبدله رب السلم في مجلس الرد فيفسخ العقد في
المردود ويبقى في غيره فيكون المسلم فيه مجهولا فيخاصم فيجبان يحترز عنه باعلام قدره لان الموصوم في هذا العقد كالمحقق
ولهذا لم يجز في تمر نخلة تعينها لاحتمال الهلاك وهكذا ان العقد انما يتعين بالتعريف او بوجوب التسليم في الحال ولم يوجد كلاهما فبقي
مجهولا فلا بد من البيان لرفع النزاع وكذا الخلاف في محل ايفاء الثمن المؤجل الذي لا مؤنة له كما اذا باع ثوبا بمد حنطة مؤجل وكذا الباجر
كما اذا استاجر دارا بمد مؤجل والتسمية كما اذا اقتسما دارا وشرط احدهما على صاحبه ان يعطيه مد حنطة لزيادة في نصيبه فعند ابي
حنيفة يشيطر في كل منهما بيان مكان الايفاء وعند صاحبيه يتعين موضع العقد والقسمة وشرطوا قبض راس المال في المجلس اي في حال
عدم افتراقهما بدنا ولم يريدوا به اتحاد المجلس لان المتعاقدين لو مشيا فرسخا بعد العقد ثم قبض راس المال قبل ان يفترقا جاز والافراق
انما يقع بتواري احدهما عن عين صاحبه حتى لو دخل رب السلم بيته لاخراج الدراهم ولم يغب عن عين صاحبه لا يكون افتراقا
كذا في المحيط اعلم ان هذا شرط بقاء السلم على الصحة لا شرط انعقاده لانه ينعقد صحيحا اذا وجد سائر شرائطه ثم يبطل اذا افترقا قبل القبض
بدنا مطلقا اي سواء كان راس المال عينا او دينا كذا ذكره في الشرح ويجوز ان يكون معنى الاطلاق ان قبض راس المال شرط
من غير تفصيل تاخير في القبض وهو الالبق بمذهب مالك وقال مالك يجوز تاخير قبضه ليلا يوم ويومين بلا اشتراط تاجيل لان بعد
عاجلا عرفا ولنا ان السلم اخذ عاجل بآجل والمسلم فيه آجل فوجب ان يكون راس المال عاجلا ليكون حكمه على وفق مقتضى اسمه ولا يتصرف
اي في راس المال لان المسلم فيه قبل القبض اما في راس المال فلان التصرف فيه قبل القبض اما في المسلم فيه فلانه مبيع والتصرف
فيه قبل القبض غير جائز ولو اسلم عينا ودينا على المسلم اليه نوعين اي جنسين كما اذا قال اسلمت اليك من الدراهم الثمن والعشرة
الدنانير التي كانت لي عليك في كر او حنطة بالنصب اي لو اسلم حنطته في شعيره وزيت فالنبا وشابع ان تم بين قسط كل منهما

ان الخالف ثبت فيما اذا اختلفا في الثمن او في المثمن على خلاف القياس فلا تجاوز عن موردة والاجل ليس بمال فكان القول
للمنكر او في المسلم فيه اي لو اختلفا في المسلم فيه مع اتفاقهما على راس المال كما اذا قال رب السلم اسلمت اليك درهما في قفيز
وقال المسلم اليه اسلمت في نصف قفيز او في قفيز شعير قبل التفرق والقبض اي قبض راس المال وبرهنا اي اقام كل منهما البينة
على ما ادعاه يقضي ابو يوسف بعقد ويثبت الفضل يعني يرجح بينة رب السلم وحكم محمد بعقدين اي يسلمين سلم درهم في قفيز وسلم
درهم آخر في نصف قفيز فيد بقوله قبل التفرق والقبض لانهما ان اختلفا بعدهما فبينة رب السلم اتفاقا لانه يدعي قفيزا
بحكم السلم المترتب عليه قبض راس المال ولا يقبل بينة المسلم اليه لانه يدعي على رب السلم شيئا لان السلم تم بالتفرق او في راس المال
اي لو اختلفا في قدر راس المال مع اتفاقهما على المسلم فيه كما اذا قال رب السلم اسلمت اليك درهما في كر بر قال المسلم اليه
اسلمت درهمين في كر بر قبل التفرق وبرهنا اتحد الخلاف يعني يقضي ابو يوسف بعقد واحد ويرجح بينة المسلم اليه لاثباتها
تثبت الزايد وحكم محمد بعقدين سلم درهم في كر بر وسلم درهمين في كر بر فيكون على رب السلم لله دراهم وعلى المسلم اليه كر بر ان
من بر وكذا اتحد الخالف فيما لو اختلفا في قدر راس المال وفي المسلم فيه كما اذا قال رب السلم اسلمت اليك درهما في قفيز بر
يقضي ابو يوسف بعقد واحد ويقبل بينة كل منهما في اثبات الفضل فيقضي على رب السلم بدرهمين وعلى المسلم اليه بقفيز بر ويقضي
محمد بعقدين سلم درهم في قفيز بر لكن المصير الى هذا القسم لمحمد ان البينات حجج الشرع فيجب ان يعمل بها ما امكن وبمكن
عقدا غير ما ثبت الآخر فيحكم بعقدين والذي يوسف انهما اتفقا على انه لم يجر بينهما الا على عقد واحد فكيف يقضي بعقدين
ان نقصا وقالا زدني يعني ما ذكر من الخلاف اذا اتفقا على ان راس المال دراهم او دنانير ونحوهما من المثليات فان اتفقا على انه من
واحد كما اذا قال رب السلم اسلمت اليك هذا الثوب الابيض في كر قال المسلم اليه بل اسلمت في نصف كر قضي بعقد واحد اتفاقا
او عينان يعني ان قالا راس المال عينان كما اذا قال المسلم اليه حين قال رب السلم اسلمت اليك هذا الثوب الابيض بل اسلمت
هذا الثوب الاحمر في كر بنقدين اي فيقضي بسلمين اتفاقا لان كلا منهما ثبت بالبينة حقه قرب المسلم ثبت ازالة الثوب عن ملكه
في الثوب الآخر فوجب القضاء بسلمين اعلم ان المفهوم من المتن وشرحه انهما اتفقا على ان راس المال عينا وانت خبير بان هذا
غير مستقيم لان الاتفاق على انه عينان بل بوجد بل وجد قولان ولهذا افترقا به والمسلم اليه في دعوى التاجيل اي اصله
كما اذا قال شرطنا في عقدنا اجلا وقال رب المسلم لم نشرطه مصدق عندنا وعند ابي حنيفه فالقول قوله مع يمينه لان اتفاقهما
على السلم اتفاق على شرائطه فانكار الاجل بعده يكون انكارا اقرب فلا يقبله والمسلم اليه ينكر الفساد وهو موافق لانهما
فيقبله كرب السلم يعني كما ان رب السلم مصدق اتفاقا اذا ادعى التاجيل وانكره المسلم اليه وقالا القول لرب السلم اذا ادعى المسلم
اليه التاجيل لانه ينكر ما هو حق وهو الاجل وانما صدق رب المسلم لان الاجل ينفع المسلم اليه فاذا انكره بعد ما عرف خصمه يكون متعنتا
فلا يقبله انكاره فاذا جعل القول لرب المسلم يرجع اليه ايضا في بيان مقدار فان قلت انه ليس متعنتا لان له نفعا في
هذا الانكار وهو عدم لزوم المسلم فيه واستزداد راس المال في الفساد والعقد قلنا فساده غير متيقن لان الشافعي يجوزه فلا اجل
فلم يحصل له نفع من كل وجه فكان متعنتا لانكاره النفع الظاهر وهو الاجل قيدنا بقولنا اصل التاجيل لانهما لو اختلفا
في مقداره كان القول لرب المسلم اتفاقا لانه ينكر زياده الاجل ولو اختلفا في مضيه فالقول للمسلم اليه لانه ينكر حقا عليه
وهو الايفاء من المحيط وهو اي التاجيل في الاستصناع الصحيح وهو ما يتعامل به التعامل كالخف والجوخ والحمام وشربها من السقاء
بفلس ونحو ما سلم عندنا وعند ابي حنيفه فيجب تعجيل راس المال في المجلس ولا يكون له خيار الرؤية كالفاسد اي كما ان التاجيل

اي من العين والدين ينفسد المسلم باتفاق ايمتنا في حصة الدين لانعدام القبض وكذا في حصة الشيوع لان الخلطة والشيوع مكيلان
فالنسبة بينهما غير جايزة واما في حصة الدراهم العين في الكر وحصة الخلطة في الذمة فكذا فاسد عندنا في حنيفه لجهالة قدر راس
المال في المسئلة الاولى فلان راس المال شيئان مختلفان فينقسم على المسلم فيه بطريق القيمة وذا يعرف باظن فصار مجهولا او موقوفا
قدر راس المال شرط عنده واما في المسئلة الثانية فلان الخلطة ذكرت غير معروفة القدر وقال الصاحبان السلم في العين والذمة جايز
لان معرفة قدر راس المال ليس بشرط عندهما قيد بالعين والدين لان راس المال لو كان دينين من نوعين ينفسد اتفاقا وقيد
بنوعين لان العين والدين اذا كانا من جنس واحد لا يشيع الفساد اتفاقا كما اذا قال اسلمت البك من الدراهم التي لي عليك او التي
لك علي لان النقود لا تتعين في العقود عينا كانت او دينا حتى لو باع عينا بدين للمشتري عليه على زعم انه مديون له صادفا
ان لا دين له بطل البيع فاذا لم تتعين ينعقد السلم صحيحا ثم ينفسد لوجود الافتراق قبل القبض حتى لو نقد الدين في المجلس يصح
فيكون الفساد فيه طاريا والفاسد الطاري لا يشيع اتفاقا كما لو باع عبدين وهلك احدهما قبل التسليم وقيد بقولنا
لم يبين لكل واحد ان من قسط كل واحد منهما ينفسد في حصة الدين والخلطة خاصة اتفاقا قيدنا الدين يكون على المسلم اليه لانه لو اسلم عينا
ودينا على غيره كما اذا قال اسلمت اليك هذه المايه والمايه التي لي على فلان ينفسد العقد في الكل اتفاقا وان نقد الدين في المجلس لان
فساده مقارن للعقد فيتعدى والمفسد بكل ما ذكرنا مذكورة في الكافي وعلة فساده ان تسليم غير العاقد يكون شرطا فيه ولو رد
المسلم اليه بعض ما وجده زيوفا من راس المال في غير مجلس العقد منعنا الانفساخ اي انفساخ السلم بقدرها اي بقدر الزيوف
المردودة مطلقا اي قل ذلك المردود او كثر وقال زفر ينفسخ من السلم بقدرها رده قل او كثر ولو استبدل بها الجياد في مجلس العقد
يجوز اتفاقا وان رد وهو يستبدل في مجلس الرد يبطل بقدرها رد اتفاقا وان استبدل بعد الافتراق عن مجلس العقد فهو على الخلاف كذا
في الكافي لزفر ان القبض انتفض من الاصل برده فصار كان المردود لم يقبض فيبطل العقد بقدره كما لو وجده رصاصا او مستحقة
او ستوقة يبطل مطلقا قل او كثر استبدل بها او لم يستبدل فلنا الاستبدال يعني اذا لم ينتقض السلم عندنا فللمسلم اليه ان يستبدل
الزيوف بالجياد عندنا وعند ابي حنيفه فيما دون النصف لانه قليل والدراهم لا تخلو عنه فركن القياس فيه دفعا للحرج وقبض الزيوف
قبض صحيح لانه من جنس حقه ولهذا لو نجوز بها يجوز بخلاف الرصاص لانه ليس من جنس حقه والاعتياض لازم عندنا لا عند ابي حنيفه فجاز
اي المردود من النصف لانه كثير فصل فيه بالقياس وما في النصف ففي رواية عنه لا ينتقض لانه يسير وفي رواية انوى ينتقض لانه
ليس بقليل وقالا يستبدل في مجلس الرد مطلقا اي جاز من النصف او لا لان قبض الزيوف لما انتقض برده بقي العقد
موقوفا على استبدالها فيكون مجلس الرد في حكم القبض بمجلس العقد ولو تقايلا السلم منعنا من الاستبدال اي من ان
يشتري رب السلم راس المال شيئا من المسلم اليه وقال زفر يجوز لان راس صار دينا في ذمة المسلم اليه بالانفساخ فجوز ان يستبدله
كسائر الديون ولنا قوله عم لا تاخذ الا سلمك او راس مالك منعناه لانا اخذا اما اسلمت فيه قبل الاقالة او راس مالك بعد ها
ولو اختلفا في مكان الايفاء اي ايفاء المسلم فيه كما قال رب السلم عينا مكان لا يفاء وانكر المسلم اليه فالقول للمطلوب
اي للمسلم اليه مع يمينه والبينة للطالب عندنا وعند ابي حنيفه وقالا يتحالفان فيفسخ السلم وهذا الخلاف مبني على ان تعيين مكان
الايفاء عندهما ثبت بالعقد فصار كالاختلاف في الثمن وعنده ثبت بالشرط فصار كالاختلاف في شرط
الخيار او في الاجل اي او اختلفا في مقدار الاجل في السلم نفينا التحالف وجعلنا القول لمدعي الاقل اي اقل الاجلين
فقالا يتحالفان لان الاجل ما يتوقف عليه صحة السلم كوصف المسلم فيه فيتحالفان كما اذا اختلفا في وصف المسلم فيه

في الاستصناع الفاسد وسوء المالا تعامل فيه كالسلم بالاتفاق ويرعى فيه جميع شرائط السلم وقالا هو ليس بسلم فان شاء اخذه وان شاء اترك لانه لو كان سلما لزم ان يفسد لان عمل رجل واحد سوالصانع مشروط فيه وذلك مفيد كما ان الشرط لطعام قرية بعينها كان مفيدا وذكر التاجيل فيه محمول على التعجيل في المدة واما التاجيل في الاستصناع الفاسد فانما حمل على السلم لان استصناعه فاسد ولو حمل على السلم لفسد كلامه بالكلية وكان القياس في الاستصناع ان لا يجوز لانه بيع معدوم لكن جاز استحسانا لثبوت التعامل من لدن رسول الله ﷺ الى يومنا هذا وقد روي انه ﷺ استصنع خاتما ومنبرا اختلف في المعقود عليه فقيل هو العمل ولهذا يقال استصناع وبطل بموت احدهما كالاجارة والصحيح ان المعقود عليه هو العين فلهذا لو عمل الصانع بعد العقد وباعه قبل ان يراه المستصنع او جاء بدلا من صنعه جاز ولو كان المعقود عليه العمل لما جاز ما ذكر لكن له ان شبهة الاجارة ابتداء ولهذا ابطل بموت احدهما ويجوز اي ابو يوسف صلح الكفيل بالمسلم فيه باعراض متعلق بالكفيل وكذا قولهما بالمسلم فيه والمراد هو المسلم اليه رب السلم وهو مفعول صلح على راس المال النقد اي على ان يأخذ رب السلم راس ماله بدل المسلم فيه اراد بالنقد ما يجوز ان يثبت في الذمة كالدراهم والدنانير ونحوهما من المثليات وينتقل ما على المطل اي للكفيل يعني الصلح جائز في حق الكفيل فلرب السلم ان يأخذ من الكفيل راس ماله ثم مهما يأخذ من المسلم اليه المسلم فيه على تقدير عدم اجازته الصلح والا ان يأخذ من المسلم اليه راس المال على تقدير اجازته وبرئ الكفيل عن راس المال انما قال لو قال استقل حتى يكون الضمير فيه راجعا اليه اي ابو يوسف وقال فينتقل حتى يكون تذييلا لما كان اولى لان الانتقال كان مستعملا باليه يجاء هنا باللام لتضمنه معنى التعيين واوقفاه اي جواز الصلح على اجازة المبيل الذي سوالمسلم اليه فان اجاز الصلح صار حق رب السلم في راس المال وان رده يكون حقه في المسلم فيه كما كان انما قيد بقوله باعراض المطلوب وهذا القيد غير مذكور في المنظومة زاده المعه ولم يتعرض في شرحه لغاية ناظر انه غير محتاج اليه لانه ذكره في الخانية بعد ذكر مسئلة الخلاف فيه سواء كانت الكفالة باعراض المطلوب او بغيرها وكذا الخلاف لو صالح اجنبي رب السلم على راس المال قيده بقوله على راس المال لانه لو صالح على غيره لا يجوز اتفاقا لانه يكون استبدالا وهو غير جائز وقيد بقوله النقد لانه لو كان راس المال عينا كالثياب ونحوها يتوقف الصلح على اجازة المسلم اليه اتفاقا لان المسلم فيه دين فيجوز صلحا على راس المال كما جاز للكفيل الصلح على اي مال كان في سائر الديون ولهما ان اخذ راس المال انما يكون فسخا في حق المطلوب لان استبدال المسلم فيه غير جائز فيتوقف على اجازته بخلاف سائر الديون لان الماخوذ فيه يكون بدلا عن الدين وذلك جائز وصلح اي محمد ويوسف صلح احد الشريكين الذين اسلما المسلم اليه بالنصب مفعول صلح على حصته من راس المال فشريكه الآخر ان شاء شارك فيما قبض ثم تتبعان المسلم اليه بنصف المسلم فيه وان شاء سلم له ما قبض ويتبع المسلم اليه بنصيبه فان فعل ذلك ليس له الرجوع على شريكه لان المخيير بين الشيئين اذا اختار احدهما تعين له ذلك الا اذا سلك به على المسلم اليه فيرجع بحصته على الشريك المصالح فان رجع عليه فهو بالخيار ان شاء دفع النصف ما قبض وان شاء اعطاه ربع المسلم فيه واوقفاه على اجازة شريكه فان جاز الصلح جاز فكان ما قبض من رأس المال بينهما كما كانا معا صالحا وان رد بطل الصلح وبقي حق كل واحد منهما في الطعام كما كان قبل الصلح قيد بقوله على حصته من راس المال لانه لو صالح على غيرها لا يجوز اتفاقا لما فيه من الاستبدال بالمسلم فيه لانه عاقد فيملك الفسخ في نصيبه لهما ان جواز هذا الصلح يؤدي الى قسمة الدين قبل القبض وهي غير جائزة ولو جاء المسلم اليه بحنطة متقدرة بالسلم ازيد قيمة من الحنطة الموصوفة فيه لجودتها او انقص قيمة منها فاخذ من رب المال شيئا في صورة الزيادة واسترد بعض راس

المال في صورة النقصان اقول لو قال رد لكان اخصر واولى لان القبض فيه راجع الى المسلم اليه ورد واسترداد والمسترد هو رب السلم او بمذروع هذه مسئلة اخرى يعني لو جاء بثوب مذروع فيما كان المسلم فيه مذروعا انقص ذراعا او قيمة تمامشى في العقد بجزه ابو يوسف وقالا لا يجوز قيد في المسئلة الاولى بقوله ازيد قيمة لانه لو جاء بازيد قدرا كما اذا كان المسلم خمسة اقفزة فجاء بستة اقفزة فقال خذ هذا فزدني في دراهما او جاء باربعة اقفزة فرد الى رب المال درهما يجوز بيعه اتفاقا لانه بيع الزايد بثمن معلوم واقالة في قدر معلوم واما في المسئلة الثانية فالخلاف فيما اذا لم يبين لكل ذراع حصته واما اذا بين فجائز اتفاقا وكذا قيد فيها بقوله انقص ذراعا او قيمة لانه لو جاء بثوب ازيد بذراع او ازيد قيمة وطلب درهما لا جل فقبل الآخر جاز اتفاقا لانه باع ذراعا من الثوب مقدورا التسليم مع باقي الثوب فيجوز اربعة في المسئلتين قياس المختلف فيه على المتفق عليه ولهما في المسئلة الاولى ان الجودة لا تخلو في الاموال الربوية مثلا اذا جاء المسلم اليه بخمسة اقفزة حنطة جيدة وكان المسلم فيه رديئة واخذ بجودتها درهما كان اشترى خمسة اقفزة حنطة جيدة بخمسة اقفزة رديئة ودرهم فيؤدي الى الربوا وكذا الاعتبار في نقصان قيمته مثلا في الصورة المذكورة اذا كان المسلم فيه جيدة فجاء المسلم اليه برديئة واعطاه درهما كان رب السلم اشترى خمسة اقفزة رديئة ودرهما بخمسة اقفزة جيدة واما اعتبار الجودة في الثوب فلا يؤدي الى الربوا لان بيع ثوب جيد بثوب ردي ودرهم جائز في المسئلة الثانية ان الذرع كالوصف لم يجعل لحصة من الثمن ولو حط النقصة شيء من الثمن يكون باقيا على مجرد الوصف وذا غير جائز كما لو بيع الوصف ولو وكله في اسلام ماله في ذمته كما اذا قال الدائن للمديون اسلم مالي عليك في طعام او شراءه به كما اذا قال الشتري بمالي عليك عبدا فعين المسلم اليه والعبد او بايعه شرط عند ابي حنيفة حتى لو لم يعين المسلم اليه في المسئلة الاولى ولم يعين عبدا او بايعه في المسئلة الثانية لا يصح التوكيل عنده ولا يصير المسلم فيه ولا العبد للآمر حتى تقبضه الوكيل فيدفعه الى الآمر لانه دين ولا يصح التوكيل ويكون المسلم فيه والعبد للآمر قيد بقوله مالي في ذمته لانه لو وكله بان يسلم او يشتري بعين كانت عنده وديعة يكون للآمر اتفاقا لهما ان التقود لا تتعين في العقود عينا كانت او دينا فصار كانه اطلق الدراهم وسنا لو كان يصح التوكيل وكذا هذا ولابي حنيفة ان في هذا التوكيل تمليك الدين من غير من عليه بلا توكيل ذلك الغير على قبضه وهو غير جائز وسنا لا يصح توكيل المسلم اليه لان مجهول واما اذا اعين العاقد فيصير العاقد وكيلا عن الآمر بقبضه اولا ثم بتملكه ثانيا فيجوز هذا التوكيل وكذا اذا عين العبد تعين بالكفيل ويصير وكيلا عنه فصل في التصرف اذا باع ثمنا بثمن اراد بهما النقدين لانهما متعينان للتثنية سواء صحبه الباء اولا واما المكيل والموزون فانما يصير مثلا اذا صحبه الباء كان صرفا سمي هذا البيع صرفا لاخذه الى النقل وبدله من يديه الى يد قبل الافتراق والعرف النقل لا يتعينان اي العوضان في هذا البيع حتى لو استقرضا اي اقترضا فاوفيا قبل ان يفترقا او استحق كل من العوضين فاستبدلا اي على كل منهما صاحبه بدل ما استحق من جنسه او امسكا اي امسك العاقدان ما اشار اليه في العقد فاوفيا المثل اجزاه اي في الصور الثلث خلافا لزفر وهذا الخلاف مبني على ان النقود لا تتعين عندنا خلافا للشافعي وزفر مع سبق بيانه في اوايل كتاب البيوع في قوله ولا تتعين النقدين ويشترط الماثلة عند اتحاد الجنس وان كان بيع مصوغ بمصوغ لتوهم الذهب بالذهب مثلا بمثل يدا بيد احترازا فان قلت لو باع انا مصوغا من نحاس بمصوغ آخر قالوا انه جائز وان لم يجز بيع النحاس بمثله متفاضلا فلم لم يكن في مصوغ الفضة كذلك قلت الموزونية ثبتت في الذهب والفضة بالنص ولا يخرج منه بكونه مصوغا واما في النحاس وغيره فالموزونية ثابتة بالوصف فاذا تعارف الناس بيع المصوغ منه عددا لا يخرج من ان يكون موزونا وفي الكفاية العلم بتساويهما حالة العقد شرط صحة حتى لو تبايعا ذهبا بذهب مجازفة وافترقا بعد التفاضل

ثم علما بالوزن انهما كانا متساويين لا يجوز عندهما خلافا للزفر حتى لو صح الجزاف عندا لا اختلاف لجواز الربوا عندا اختلاف الجنس
لان الاوصاف يعني المماثلة في الاوصاف ليست بشرط للقوله عم جيدها ورديها سواء والتقابض اي بشرط تقابض العوضين
وبهذا شط بعض المعرف عند بعض والبقاية عند اخرين قبل التفرق بالابدان قيد به لان التفوق بالمكان غير مانع كما كان كذلك
في السلم سبق بيانه في فصله مطلقا اي سواء كان العوضان من جنس واحد اولا كما رويناه وتقول عرفته بع ورفك استوفيته
والافتراق حتى تستوفي وان ذهب من سطح فشب معه ولا يصح خيار الشرط فيه لان الخيار يمنع من تمام القبض المستحق بالعقد شيئا
قيد به لان خيار العيب وخيار الرؤية صحيحان فيه ولا الاجل لانه ينفوت القبض صريحا فان اسقطا بضم الهمزة اي اسقط الخيار
والاجل في المجلس صح لزوال المفسد قبل تقرره ولو كان بعض البدل نقدا فقبض وقدم ينتقض العقد في غير المردود بل ينتقض في
المردود فقط وقال مالك ينتقض في كله لان العقد واحد لا يتجزى ولنا ان الانتقاض انما يحصل بالرد فيتقدر بقدره بيع
جارية مطوقة اي في عنقها طوق بذهب نسيئة فاسد فيهما اي في الجارية والطوق عندابي حنيفة وخصاه اي فساد البيع
بالطوق قيد بقوله نسيئة لانه لو باع بذهب نقدا يجوز اتفاقا لهما ان فيه اده وهو المربوا موجود في الطوق لا فيهما
ولان الصفقة متحدة يفسد كلها بفساد بعضها ولو باع سيفا محلى بمايه وهو متعلق بباع وحليته نصفها وهذه الجملة
حال فدفع خمسين من الثمن ولم يقل شيئا او عنهما اي عن الحلية والسيف معطوف على مقدر وهو فدفع خمسين عن الحلية
ولا يجوز ان يكون معطوفا على قوله من الثمن وهو ظاهر ولو قال فدفع خمسين عنها او عنهما او مطلقا لكان اولى صح العقد
لان قبض حصة الحلية في المجلس واجب والظاهر من حال المسلم ان اليه كل الواجب فيحمل عليه وان لم يبينه ولم ينوه كما اذا ترك سجدة
صلوتية في الصلوة وسهى يضاتم اتى بسجدتي السهو وسلم يصرف احدى سجدتي السهو الى الصلوتية وان لم ينو ما يصح صلوته
لذلك في النهاية فيكون قوله عنهما بمعنى عن الحلية كما قال انه نسيا حوتهما والنابي كان يوشع وفي المحيط ولو قال فدفع هذه
من ثمن السيف خاصة ينظر ان لم يمكن التمييز الا بضرر يكون المنقود ثمن الصرف ويصحان جميعا لانه قصد صحة البيع ولا يصح له
الا بجواز الصرف فحكمنا بجواز تصحيحا للبيع وان امكن تمييزها بغير ضرر صح في السيف لانه صح بفساد الصرف وقصد جواز البيع
بدون الصرف وينفسد بالتفرق قبل القبض يعني لو افترقا قبلما قبض في بيع السيف المحلى بطل العقد في الحلية لانه صرف وفاقا
وفات شرطه الا في السيف فان بيعه صحيح بحصته من الثمن ان تخلص السيف عن الحلية بغير ضرر قيد به لانه لو تخلص بضرر
فسد العقد فيه ايضا كبيع الجذع من السقف الا ان تسليمه يستلزم الضرر في غير المعقود عليه فيكون شرطا مخالفا لمقتضى العقد
وحكم بنقضه اي محمد بفساد بيع الصرف ولو اتلف اي احد المتعاقدين كقلب فضة مثلا قبل التفرق والقبض انقبض
القلب واختار المشتري تضمينه اي تضمين من اتلف القلب وهو معطوف على اتلف فارقه اي المشتري البايع قبل قبض الفضة
اي قبل ان يأخذ المشتري قيمة القلب من المستهلك وقالا لا ينفسد بيع الصرف قيد بقوله قبل والقبض لانه لو اتلف بعدهما
لا ينفسد البيع اتفاقا وقيد باختيار المشتري تضمين الجاني لانه لو لم يختره واختار فسخ العقد يرد البايع ما اخذه ويطلب من
المتلف قيمة القلب اتفاقا وقيد بقوله فارقه لانه لو فارق الجاني لا ينفسد اتفاقا وقيد بقوله قبل قبض لانه لو فارقه
بعده صح الصرف اتفاقا لان قيمة القلب تزلت منزلة عينه فيشترط قبضها ايضا ولهما ان اختيار المشتري تضمين الجاني
قبض فالمفارقة بعده يكون بعد تمام الصرف منع محمد من ان الاستبدال بها اي بقيمة القلب شيئا آخر قبل قبضها لما
من ان قيمته تزلت منزلة عينه وقالا الاصح الاستبدال بها لانه باختياره الضمان صار كقابض القلب والحظ من الثمن

بعده اي بعد قبضه صحيح والعقد فاسد يعني من باع قلب فضة وزنه عشرة بعشرة دراهم وتقابضا ثم حط عن الثمن درهما صح الحط
وفسد العقد عندابي حنيفة لان الحط تغيير لصفة العقد وهما يملكان فسخه فاولى ان يملكا تغييره لان ابطال الاوصف اهون من
ابطال الاصل فاذا صح الحط وقع بيع عشرة بتسعة فيفسد بالفروق وبعكس اي قال ابو يوسف لا يصح الحط ويصح
الصرف لان في تصحيح الحط ابطالا للعقد المتقدم واجازهما اي محمد الحط والعقد كليهما لان الحط سبه مبتداه فيصح كهبة كل
الثمن والالحق بالعقد لانه يفيد وفي الخلاصة لو باع درهما بدرهم واحدهما اكثر وزنا فحط صاحب الاكثر زيادة جاز
لانه سبه المشاع فيما لا يحتمل القسمة ولو باع قطعة لحم بلحم اكثر وزنا فوهب الفضل لا يجوز لانه سبه المشاع فيما يحتمل القسمة وحكم
الزيادة كالحط يعني صح الزيادة في ثمن القلب وفسد العقد عندابي حنيفة لان الزيادة تغيير في صفة العقد فهما كانكا
سبق بيانه في الحط ابطالا ما يعني قالا الزيادة باطلة والعقد صحيح لان في تصحيح الزيادة ابطالا للصرف اصول يعني
الكلام في ان محمدا لم جعل الحط كهبة مبتداه وجوزه ولم يجعل الزيادة كذلك والفرق بينهما عندي ولو اشترى اناء
فضة بذهب كما اذا اشترى ابريق فضة بعشرة دنانير ثم وجد به عيبا فلم يرده فصالحه على دينار وقبضه في المجلس اي مجلس
الصلح فهو اي الصلح جايز عندابي حنيفة مطلقا اي سواء كان الدينار اكثر من حصة العيب من الثمن او اقل ومنعاه اي قالا
لا يجوز الصلح ان كان الدينار اكثر من حصته اي حصة العيب من الثمن بما لا يتغابن فيه وهذا الاختلاف بناء على ان بدل
الصلح عندهما مقابل بحصة العيب من الذهب فيكون ربوا الا ان الفضل يتيقن به فيما لا يتغابن الناس في مثله فلم يجز
لا فيما يتغابن فيه لانه قليل غير مانع اجماعا وعنده مقابل بالجزء الفايت من الاناء ولا ربوا في ذلك لاختلاف الجنس كذا
قاله الشراح اقول فيه اشتباه لان القليل الغير المانع ما لا يدخل تحت الوزن كذرة وقيراطين وما يتغابن فيه اكثر من
هذا فكان ينبغي ان لا يجوز الصلح عندهما مطلقا لكونه مفضيا الى ربوا وان وقع اي الصلح في الصورة السابقة على عشرة
دراهم وهي اكثر من حصة العيب من الثمن صح الصلح اتفاقا اما عندهما فلان العشرة مقابلة بحصة العيب من الذهب فصار كما لو
واما عندابي حنيفة فلانها بدل عن الجزء الفايت من الاناء ولهذا شرط قبضها قبل الافتراق فكانه اشترى الاناء وعشرة
دراهم بعشرة ودنانير فتقابل العشرة بما يماثلها من الاناء ويجعل الباقي بازاء الدنانير تصحيحا للتصرف هما ولو استهلك حليا ذهبا
وهو بضم الحاء وتشديد اللام جمع على غير قياس الحلي وهو ما يتحلى به المراة فضع عليه اي القاضي على من استهلكه بقيمته
فضة تحرزا عن الربوا فسقر فاقبل قبضها اجزنا القضاء وقال زفر يبطل القضاء قيد بالقضاء لان التقويم لكون عينا لا يفيد
غالبا لاحتمال انهما لو اصطلحا على القيمة يجوز الصلح عندنا خلافا له كذا في المصفى لان ملك الذهب بالفضة وهو صرف جمعيته
يشترط فيه القبض ولنا ان هذا ضمان لا صرف لانه مجبور عليه ولو كان صرفا لما جبر عليه فلا يشترط فيه القبض ولو كان لابي حنيفة
على آخر عشرة دراهم فاشترى منه اي من المديون دينارا بعشرة دراهم مطلقة اي غير مضافة له الى التي في الذمة وقبضه اي الدينار
ثم تقاضاها اي جعلا العشرة من ثمن الدينار قصاصا بالعشرة التي كانت عليه قبل ان يفرقا وفي قوله ثم تقاضاها اشارة الى
ان التقاص لم يقع بنفس العقد لان الواجب بهذا العقد ثمن لا يجوز اسقاطه ولا استبداله لانه بدل الصرف والدين لا يسقط بهذه
الصفة فلم يكن الدين وفاء بذلك الثمن ينفسخ العقد لعدم النجانس اجزناها اي تلك المقاصة وقال زفر لا يجوز وهو القياس
لان البايع ملك مكان بدل الصرف الدين وهذا غير جايز لانه استبدال وانا نهما لما تقاصا وجب تصحيحه اقتضاء بان ينفسخ الصرف
الاول ويسقط صرف آخر مضافا الى العشرة الدين حذرا عن الاستبدال وقد ثبت الفسخ اقتضاء كما لو تبايعا بالف ثم تبايعا بالف

وخصمائة فالبيع الاول ينتسخ بالفرد وكذا قال مشايخ العراق وقالوا ان يقول لو انفسخ العرف الاول لوجب على مشتري
الدينار رده على البايع بحكم الاقالة ولم يجب بل الوجه ان يحمل العقد المضاف الى الدراهم المطلقة مضافا الى الدراهم الرائجة
قبل العرف فيكون تغير لوصف العقد مع بقاء اصله وهو جايز كما في الزيادة على الثمن ويمكن ان يجاب عنه من طرفهم بان
وجوب رد بدل العرف فيما اذا كان الاقالة ثابتة قصدا وفيما ذكرنا ثبت في ضمن المقاصة ولو اشتراه بذلك الدين اي الدينار
بالعشرة التي كانت في ذمة البايع صح التقاض ووقع بنفس العقد اتفاقا لان الدين لم يجب بالعقد بل كان ثابتا قبله وسقط
باضافة العقد اليه ولا ربا في دين يسقط فان حدث اي الدين المشتري الدينار على بايع الدينار بان باع مشتري الدينار
ثوبا بمائة بعشرة متقاضا ففيه روايتان اصحهما الجواز احدهما ان المقاصة لا تصح لانه صرف بدين سبحب وفي رواية
يصح لتضمنها انفساخ الصرف الاول والاضافة الى دين قايم وقت تحويل العقد وذلك يكفي للجواز بخلاف راس
مال السلم حيث لا يجوز جعله قصاصا بدين آخر متقدما كان او متاخرا لان السلم فيه دين ولو صحت المقاصة برأس
المال يصير افتراقا عن دين بدين وهو منهي عنه وغلط دراهم غيره يعني غلط الموزع الدراهم الوديعة بمثلها من دراهمه يعني
بدراهم تغيب المماثلة لتلك الدراهم بحيث لا يمكن تمييزها استهلاك عند ابي حنيفة فيجب عليه ضمانها وليس لمالك المخلوط
ان يشاركه وكذا الخلط والشيرج ونحوهما وجيراه بين المشتركين يعني عندهما ان شاء ضمنه ويأخذ منه مثلها وان شاء
شاركه بقدر دراهمه ولو هلك قبل التفهيم هلك منهما جميعا قيد بالخلط لانه لو اختلطت بدراهمه من غير فعله فيهما كان
افتراقا وقيد بقوله بمثلها لانه لو خلطها بالدنانير لا يكون استهلاكا افتراقا لهما ان عين حقه قايم حقيقة لكن تعذر تمييزه
فصار استهلاكا من وجه دون وجه فيتخير المالك ان شاء مال الى جهة القيام فيشاركه وان شاء مال الى جهة العدم فضمنه
وله الخلط اي استهلاك معنى من كل وجه لانقطاع انتفاع المالك بها فكان خلطه كخلطه بالاذابة واذا استهلك دراهم غيره
فضمنها اي الزم ضمانها فاجلت اي اجله الطالب في اداتها اجزنا التاجيل وقال زفر لا يجوز لانه في معنى الصرف
فيشترط القبض في المجلس ولنا انه ضمان عدوان لانه مجبور عليه فيجوز تاجيله ولو باع انائه فضه فافترقا وقد قبض بعض ثمنه
صح فيه اي فيما قبض منه من الانا لانه صرف وبطل فيما لم يقبض وكان شركة اي صار الانا مشتركا فيه بينهما ولم يسر هذا
النساد لانه ظهر حصل بالتفرق بلا قبض فان قلت فيه تفرق الصفقة فينبغي ان لا يجوز قلت التفريق جاء من جهة الشرع
لاشتراط القبض للامن العاقد فصار كهلاك احد العبدين ولو استحق بعضه اي بعض الانا تخير المشتري لاخذ الباقي اي
ما بقي من الانا بقسطه من الثمن او رده اي رد البيع لظهور ان الشركة كانت في يد البايع وهو عيب في الانا وهو
لا تقاصه بالتبعيض بخلاف ما قرار ان الشركة انما ثبتت بصنعه وسواء افاق او بعض نقرة اي لو استحق بعض نقرة وهي قطعة
فضة لا صياغة فيها تعين الاخذ اي اخذ ما بقي بالحصة اي بقسطه من الثمن لما ان الشركة في النقرة ليست بعيب وهذا اذا استحق
بعضها بعد قبضها واما اذا استحق قبله فله الخيار لتفرق الصفقة عليه قبل التمام وبجز بيع درهمين وديناربدينارين ودرهم
واحد عشر اي بجز بيع احد عشر درهما بعشرة دراهم وديناروبدرهمين اي بجز بيع درهمين صحيحين ودرهم غلة وهو ما رقه
بيت المال او يأخذ التجار بدرهمين غلة ودرهم صحيح وكذا بيع كر بر وشعير بكري بر وكري شعير وقال الشافعي لا يجوز وهو
القياس لان هذا عقد مشتمل على بدلين مختلفين فوجب ان يكون الكل مقابلا بالكل على سبيل انقسام الاجزاء بالاجزاء
بطريق الشيوع فيتحقق فيه شبهة الربوا بشبهة مقابلة الجنس بالجنس ولنا ان العقد يقتضي مطلق المقابلة وهو يحتمل مقابلة الجنس

بالجنس ولنا ان العقد يقتضي مطلق المقابلة وهو يحتمل مقابلة الجنس بخلاف الجنس فوجب ان يحمل على خلاف الجنس تصحيحا
لتصرفه وعن هذا قالوا اذا باع ورقا بورق جعل في الجانب الذي لا فضل فيه فلسا جوزا لجعلهم الزيادة بازاء الفلس كما
ذكره محمد لانه اذا جاز على هذا الوجه الف الناس التفاضل فاستعملوه فيما لا يجوز كذا في المحيط وتعتبر في النقدين غلبة الذهب
والفضة لان الدراهم والدنانير لا تخلوا عن غش قليل غالبا وهو يهلك عند الاذابة فلم يعتبر فاعتبرها هو الغالب فيهما فلم يجز بيعها
بجنسها متفاضلا كما لم يجز في الجياد فان غلب الغش فيها على الذهب والفضة بحيث لا يتميز عن الغش الا بضرر جاز بيعها بجنسها
وهو المغشوش متفاضلا صرفا للجنس الى خلافه لانه في حكم ثمن فضة وخاس لكن لم يشترط التقابض في المجلس لوجود الفضة من الجانبين
ومن شرط القبض في الفضة عتبة في النحاس لعدم تميزه قيد بقوله بجنسها لانها لو بيعت بخالصة لا يجوز حتى يكون الخالصة اكثر من الفضة
التي في المغشوشة ليكون قدرها بمثلها والزيادة بالغش على مثال بيع الزيت بالزيتون هذا اذا عرف ان الفضة تجتمع عند
اذابة المغشوشة ولا تحترق واما اذا عرف انها تحترق فلا يجوز بيعها بجنسها متفاضلا واما متساوي الغش والفضة فكغالب الفضة
حتى لا ينتقض العقد بهلاكها لانها ثمن وكغالب الغش في العرف حتى اذا بيعت بجنسها متفاضلا جاز كذا في الهداية وكسادها
مبطل للبيع يعني اذا اشترى بالدراهم المغشوشة شيئا ثم كسدت بطل البيع عند ابي حنيفة وحد الكساد ان لا يروج في جميع
البلاد عند محمد وعندهما ان لا يروج في بلد العاقدين كذا في العيون وقالا لا يبطل البيع بالكساد قيد بكسادها لانها
لو رخصت لا يبطل اتفاقا فيطالبه بما وقع عليه العقد بذلك العيار الذي كان وقت البيع كذا في الفوايد الظهيرية لان الثمنية
ثبتت لها بعارض الاصطلاح فاذا كسدت رجعت الى اصلها ولم يبق ثمنا فبطل البيع لبقاء المبيع بلا ثمن ولهما ان الثمن تعلق به حق
والكساد عرض على الاعيان دون الذمة ولما لم يتمكن من تسليم الثمن لكساده وجب قيمته ويوجب ابو يوسف القيمة يوم
العقد لانه مضمون بالبيع فيعتبر قيمته في ذلك الوقت كما اعتبر قيمة المغصوب يوم الغصب لا آخر التعامل وهو بالجر معطوف
على العقد يعني قال محمد عليه قيمته يوم وترك الناس المعاملة بها لان التحول من دين السبع الى قيمته انما صار بالانقطاع فيعتبر يومه وهو
حد الانقطاع ان لا يوجد في السوق وان وجدت في الصيارفة والبيوت ويجوز البيع بالفلوس النافقة اي الرايجة
كالنقدين لانها لما صارت ثمنا بالاصطلاح اخذت حكم النقود والموضوعة للثمنية فلا تتعين في العقد فلان يسقط غيرها
وان عينها لان التعيين يحتمل ان يكون لبيان قدر الواجب ووصفه وان يكون لتعلق الحكم بعينها فلا يبطل الاصطلاح بالمحتمل
الا ان يصرحا بالبطلان بان يقولا اردنا به تعليق الحكم بعينها فيتعلق العقد بعينها ويجب التعيين في الكاسدة لانها صارت
سلعا بالكساد ومنع محمد بيع فلس بفلسين باعيانهما وقالا يجوز ذلك البيع قيد بقوله باعيانهما لانهما لو كانا دينين او احدهما
دين والآخر عين لا يجوز اتفاقا للنساء له انها اثمان والاصل فيها ان لا تتعين واصطلاح العامة لا يبطل باصطلاحهما
على خلافه فاذا قوبل فلس بمثله بيع الآخر ربوا ولهما ان الفلوس في الاصل عروض وثمنيتها ثبتت بالاصطلاح وللعاقدين
ولاية ترك ذلك الاصطلاح على انفسهما وان اجمع غيرهما عليه فيعتبر تركهما لكونه موافقا للاصل فاذا بطلت الثمنية عادت الفلوس
باقية فيجوز بيع الواحد منها باثنين كبيع جوزة بجوزتين وانما اذا اصطلحا على ان يجعلا الفلوس اثمانا اذ اكسدت عند الكل
فلا تعتبر لانه وقع مخالفا للاصل ولو استوفضها اي الفلوس فكسدت رد عينها ان كانت قايمة انفاقا فان هلكت
فعليه رد مثلها عند ابي حنيفة وقالا يجب عليه رد قيمتها لانه تعذر رد ما كما قبضها لان المقبوض كان ثمنا والمرد ود ليس بثمن
ولان المردود في الوضع جعل عين المقبوض حكما والا يلزم مبادلة جنس بجنس بيعه واذ هو حرام فلا يشترط قبض الرواج ويوجب

كما اذا ارهن رجل رهنا ليقبضه الى ثلثة ايام فانه صحيح اذ الظاهر ان المخلف لا يجرى في الوعد كان منفيا الى الوجود غالبا بخلاف
الرهن بالدرك لان الدرك لا يكون موجودا غالبا اذ الظاهر ان المبيع سالم لمالكه فاذا هلك فعلى المرتهن ما سمى من المال
اذا كان الموعود مساويا لقيمة الرهن او اقل منها اما اذا كان اكثر من قيمة الرهن فيجب على المرتهن الدفع بمقدار قيمة الرهن لانه
يقع الاستيفاء بهذا القدر تقديرا وكذا ان لم يكن مسمى قدر فيعطيه المرتهن ما شاء ولا يصدق في اقل من درهم والتناقضا اذا
اشترى عبدا ورهن بالثمن فهلك الرهن ثم ظهر ان العبد حر يجب على البائع ان يضمن الاقل من قيمة الرهن ومن ثمن العبد
ويجوز الرهن ببدل الكتابة وان لم يجز الكفالة به كذا في التبيين او الاعيان المضمونة بانفسها وهي ما يجب مثلها اذا
هلكت ان كانت مثلية او قيمتها ان كانت قيمية كالمغصوب وبدل الخلع والمهر وبدل الصلح عن دم العمد فيصح الرهن
بها فان قلت يخالف هذا ما قالوا القدوري في مختصره والبيع الرهن الا بدين قلت الموجب الاصلي في الاعيان
المضمونة القيمة على ما عليه الجمهور ورد العين مخلص عنه وسوين ولهذا يصح الكفالة والابراء عن الضمان حال قيام العين مع
انهما غير جائزين عن العين كالبيع بالاجماع فيكون الرهن بالاعيان رهنا بالدين واما توجيه صحة الرهن بالاعيان المضمونة
على ما عليه بعض المشايخ من ان الموجب الاصلي فيها رد العين ورد القيمة مخلص فهو ان الاعيان يكون مضمونة عند الهلاك
بالقبض السابق ولهذا يعتبر قيمتها يوم القبض فيكون رهنا بعد وجود سبب وجوب الدين فيصح قيد بالمضمونة
لان الاعيان الغير المضمونة كالودايع والعواري لا يجوز الرهن بها لكونه يسقط الثمن ويجعل حكم الرهن حكم الدين في
المرتهن باثبات يد الاستيفاء عليه اي على المرتهن من وجه هذا هو الاصل عندنا لان تعلق الدين به يعني حكم الرهن عندنا تعلق
تعلق الدين به استيفاء من عينه بالبيع هو الاصل عنده لان الرهن شرع لاستيفاء الدين كالكفالة وهو انما يتحقق
اذا كان مستوفي المرتهن الدين من ثمنه كاستيفاء الدين من ذمة الكفيل ولنا ان الرهن هو حبس الشيء بحق فيملك المرتهن
حبسه فحسب ليكون الراهن عاجزا عن انتفاعه فيتسارع الى قضاء الدين ثم ذكر المصنف مسايل نوعيا على هذين الاصلين
منها قوله فيجعله مضمونا يعني الرهن عندنا مضمون وعند الشافعي انه امانة لنا انه محبوس للدين ومقبوض لاجله فلو كان الدين
مقبوضا كان مضمونا لان الدين اذا اخذ ما على المديون من الدراهم يجب عليه رد مثل ما اخذه فيتقاصان هذا الطريق
في قبض الديون فاذا كان قبض الدين مضمونا يلحق به ما هو مقبوض لاجله كما جعل المقبوض على سوم الشراء كالمقبوض بعد البيع
دفعا للضرر عن مالك العين ولان الرهن للاستيثاق فاذا صار مضمونا وسقط الدين بهلاكه فات معنى الوثوق عنه
فاذا تساوت قيمته اي قيمة الرهن الدين بهذا تفريع على كون الرهن مضمونا صار المرتهن مستوفيا حكما او زادت كان
الفضل اي ما فضل من الدين امانة في يد المرتهن لان بعض الهلاك يقع في مقابلة بعض الدين فيسقط بقدره
اي الدين بقدر الرهن ورجع بالفضل اي طلب المرتهن من الراهن الزايد على قيمة الرهن وفي الاجناس لو شرطا ان لا يسقط
الدين ان هلك الرهن كان شرطا باطلا والرهن جايز وكذا لو نقص الرهن من حيث العين يسقط الدين بقدره ولو نقص
من حيث السوا لا يسقط ومنها قوله ونعدي حكمه الى الزوايد كالولد فيكون رهنا مع الاصل عندنا لان حكم الرهن هو الحبس
حبس بالدين شرع الى الفروع وقال الشافعي لا يتعدى لان تعيين عين الرهن للبيع لا يستدعي تعيين عين اخرى
وفي قوله كالولد اشارة الى ان الخلاف في الزوايد التي هي اعيان منفصلة متولدة من الرهن لانها لو لم تكن كذلك كجودة الرهن
وغلة الارض لا يكون رهنا مع الاصل اتفاقا ولو كانت كالسمن والكبر يكون في حكم الاصل اتفاقا واضافة النماء الى الصلة

ابو يوسف عليه القيمة يوم القبض اي قيمة الفلوس يوم قبضها لا يوم الكساد يعني عند محمد يعتبر قيمتها يوم كسادها قيل هذا
القول انظر للمستوفي لان قيمتها يوم الانقطاع اقل وقول ابي يوسف انسب لان قيمتها يوم القبض معلومة ويوم الكساد
لا بوفا لا يخرج وفي المبسوط لو كان الفلوس ثمنا فرخصت او غلت قبل القبض قال ابو يوسف عليه قيمتها من الدراهم يوم
وقع البيع واجزنا الشراء بنصف درهم فلوس ويؤدي منها اي من الفلوس ما يباع به اي بنصف درهم من الفلوس وقال زفر
لا يجوز لان العقد ان تعلق بالفلوس فانها مفقودة بالقدرة وان اراد ان يشتري بنقده على ان يعطي بدلها فلوسا
فانه شرط مفسد ولنا ان المراد به ما يباع من الفلوس بنصف درهم وهو معلوم عند الناس فصار كانه صرح بقدر الفلوس
وجزء اي ابو يوسف الشراء بدرهم فلوس لانه معلوم عند الناس ومنعه محمد لان القياس كان يابى عن جواز مثل هذا
الشراء الا انه ترك القياس فيما دون درهم بجريان العادة عليه والاصح انه يجوز في الدرهم ايضا لكونه متعارفا ولو اعطاه
اي صرافا درهما فقال اعطني بنصفه فلوسا وبنصفه بيضا الآجنة اي درهما صحيحا يساوي نصف الدرهم الآجنة فبيع
ابي البيع في الكل فاسد مطلقا عند ابي حنيفة لان فيه البيع في النقد سرى الى الفلوس واجازاه في الفلوس لانه غير سار عندهما
ولو كرر الاعطاء بقوله اعطني بنصفه نصفا الآجنة فالحكم كقولهما يعني يجوز في الفلوس اتفاقا لان العقد تفرق بتكرار الاعطاء
وكذا قالوا لكن فيه اشكال لان قوله اعطني مساومة كلفظ بعني وبالمساومة لا ينعقد البيع فكيف يتكرر بتكراره لعل الوجه ان يقال
تكرار اعطني يدل على ان مقصوده تفويض فعل على انهما عقدا عقدين او قال حين اعطاه درهما اعطني نصف درهم فلوسا
ونصفا الآجنة جاز اتفاقا لانه قابل الدرهم بما يباع من الفلوس بنصف درهم ونصف درهم الآجنة فكان نصف درهم
الآجنة مقابلا بمثله والباقي مقابلا بالفلوس والله اعلم كتاب الرهن هو في اللغة الحبس وفي الشرع جعل
العين محبوسا بحق يمكن استيفاؤه منه كالديون ويطلق على المرهون تسمية للمفعول باسم المصدر ينعقد بالايجاب
والقبول وتم بالقبض وفيه اشارة الى ان القبض شرط اللزوم كما في الهبة لان قبض بعقد مشروع فاشبه البيع وقال
بعض انه شرط الجواز وبه قال محمد كذا في المغني ويكتفي فيه اي في قبض الرهن بالتخلية اي برفع الموانع من قبض المرتهن
في زمان يمكنه القبض في الاصح اشار به الى ما روى عن ابي يوسف انه لا يثبت الا بالنقل لان قبضه موجب للضمان
ابتداء فلا يثبت الا بالنقل كالغصب قلنا قبض الرهن مشروع فاشبه البيع دون الغصب فلا يقاس عليه فاذا
قبضه المرتهن اي الرهن حال كونه محوزا اي مقسوما احترز به عن رهن المشاع فانه غير جايز مفرغا عن الراهن ومتاعه
حتى لو رهن دارا وسلمها وفيها متاعه لا يتم حتى يسلمه ثانيا بعد خروجه منها لان التسليم الاول لم يصح لشغلها به متصلا عن اتصاله
بغيره اتصال خلقة احترز به عن رهن الثمر على رأس الشجر دون الشجر فانه غير جايز ثم العقد فيه وهام بقبضه اي ما دام لم يقبض
المرتهن الرهن خير الراهن فيه بين التسليم اي تسليم الرهن الى المرتهن والرجوع عن الرهن لانه عقد تبرع ولهذا
لا يجبر عليه فلا يتم بلا قبض كما في الوصية ويلزموه اي الزموا الراهن بالاقباض وقال مالك لزم عليه بمجرد العقد ان يسلم
الرهن الى المرتهن فلو امتنع عن ذلك يجبر عليه لانه وثيقة فاشبه الكفالة ولنا قوله تعالى فان كتم بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته
فرهان مقبوضة والمصدر المقرون بحرف الفاء في جواب الشرط يراد به الامر يعني فارهنوا كقوله تعالى فضرب الرقاب
والامر بالشيء الموصوف يقتضي ان يكون ذلك الوصف شرطا فيه ولا يصح الا بالدين لان الرهن استيفاء بدا او لا استيفاء
انما يتحقق في الواجب في الذمة ظاهرا وباطنا او فيما هو بمنزلته اما هو او الاول معلوم والثاني الدين المعقود

من الاشجار المرهونة اليها وجعلوها رهنا معها ايضا اي كما جعلوا الولد رهنا مع اصله وقال مالك لا يضاف النماء لانها نماء مخالف لاصولها في الصورة فيصير كمكسب الرهن ولنا انها متولدة حال كون اصولها رهنا فيسري حكمها اليها فان هلكت الزوائد فبغير شئ اي فلا يسقط بمقابلتها شئ من الدين سواء هلكت مع الاصل او بدونه لان الانباع لم يكن موجودة وقت الرهن بخلاف ما اذا هلكت بآفة ولو استهلكها المرتهن باذ الراهن ثم هلك الاصل يكون لها حصة من الدين فينقسم على قيمة الزيادة التي اتلفها المرتهن وعلى قيمة الاصل في اصاب الاصل يسقط وما اصاب الزيادة اخذها المرتهن من الراهن لانها تلفت بتسليط الراهن فصار كانه اخذها واتلفها كذا في المحيط اذ الاصل يعني ان هلك الاصل وبقي النماء انفك النماء وفي الصحاح يقال فك الرهن فكا وفكوكا وانفكاي خلص الراهن بجعله بتقويم الرهن يوم قبضه لانه كان مضمونا بقبضه فاعتبر قيمته يوم قبضه والنماء بالجر اي بتقويم النماء يوم فكاكه لان النماء انما صار مقصودا ومقابلا بشئ من الدين وقت الفك فكذا لو هلك الولد بعد هلاك امه قبل الفكاك بغير شئ وفي الصحاح فكاك الرهن بالفتح ما ينفك به والكسر لغة فيسقط ما اصاب الاصل يعني بعد قسمة الدين على قيمة الرهن والنماء يسقط ما اصاب الاصل لانه كان مقابلا بالدين ومقصودا وينفك الرهن ما اصاب النماء مثلا اذا كان قيمة الاصل الفا وقيمة الولد الفا فالدين بينهما نصفان فان مات الولد فذهب بغير شئ وبقيت الام يجمع الدين وان ماتت الام وبقي الولد فان تفكه افكه بنصف الدين وان هلك الولد بعد موت الام فذهب بغير شئ فذهب كل الدين بموت الام ولو لم تمت احدهما ولكن نقصت قيمة الام فصارت خمسمائة او زادت فصارت النفس والولد على حاله فالدين بينهما نصفان ولا يتغير عما كان وان كانت الام على حالها وانتقصت قيمة الولد فصار خمسمائة فالدين فيهما اثلاثا ثلثان في الام وثلث في الولد ولو قتل الولد فصارت النفس فثلثا الدين في الولد والثلث في الام حتى لو هلكت الام سقط ثلثا الدين كذا في المحيط وبخير ابو يوسف الزيادة في الدين كما اذا احدث للمرتهن على الراهن دين آخر فانفقا على ان يكون الرهن رهنا بالدينين قالا لا يجوز اي لا يكون الرهن رهنا بالزيادة لان نفس زيادة الدين غير جايز لانها صحيحة اتفاقا فالقياس على جواز الزيادة في الرهن ولهما ان الزيادة في الدين تفضي الى شيوع الرهن لان بعضه يصير بمقابلة الدين الاول وبعضه بالثاني والشيوع فيه غير جايز واجزناها اي الزيادة في الرهن وقال زفر لا يجوز في الدين ولنا ان الرهن اذا زيد يصير الشيوع في الدين بان يصير الزايد بمقابلة بعض الدين والشيوع فيه لا بطله ولهذا اجاز الرهن ببعض الدين ولا كذلك الزيادة في الدين كما سناه ثم اذا صحت الزيادة في الرهن قسم الدين على قيمتها يوم قبضها وعلى قيمة الاول يوم قبضه لان كلا منهما دخل في الضمان يوم قبضه ومنها قوله ومنع انتفاع الرهن به اي بالرهن مطلقا اي سواء اضر ذلك بالمرتهن كلبس الثوب اذ انتقص او لا يضر كسكنى الدار قال الشافعي يجوز للراهن ان ينتفع بالرهن اذا لم يضر بالمرتهن لان تعينه للبيع لا يمنع انتفاع المالك ولنا ان حكم الرهن هو الحبس ليجز الراهن فلا يملك الانتفاع به لانه ينافيه قيد بالراهن اذ ليس للمرتهن ذلك انفاقا وانتفاع الراهن بالوطئ عم اتفاقا من الحقايق وتضمنوه بدعواه الهلاك يعني اذا ادعى المرتهن هلاك وقد قام البينة عليه ضمنه عندنا مطلقا اي سواء كان الرهن من الاموال الظاهرة كالحيوان او الباطنة كالنقدين والعروض لانه الاموال الباطنة اي قال مالك يضمن في الباطنة لانه متهم فيه وقول المتهم غير مقبول ولنا ما قدمناه من الدليل في قوله فنجعله مضمونا ولو ابق الرهن فجعل بالدين اي جعل القاضي مستوفيا بالدين وسقط به ثم عاد والآبق اعدناه رهنا لان قبض الرهن انما

انما يكون استيفاء حقيقة اذا هلك وقد علم انه لم يهلك وقد بقي محبوسا على الرهنية لا هلاكا للمرتهن يعني قال زفر عاد للمرتهن لان القابض ملكا اياه فصار كالمغصوب اذا ضمنه الغاصب بعد ابا ق ثم عاد ولو هلك الرهن في يد المرتهن بعد ابرائه اي ابراء المرتهن الراهن من الدين اعدناه اي الابراء فلا يضمن المرتهن شيئا من الرهن وقال زفر يضمن قدر الدين اذا كان قيمة الرهن قدر الدين او اكثر منه واما اذا كان اقل من الدين لا يجب عليه الا قدر قيمة الرهن كذا في المصنف فكان عليه ان يبين كيفية الضمان لان قبض المرتهن استيفاء من وجه فلما هلك الرهن بعد الابراء هلك القبض فصار مستوفى جميع حقه من حين القبض فيرد مثل ما استوفى كما كان يرده لو هلك الرهن بعد استيفاء الدين صار بالابراء كان لم يكن واذا بطل الدين بطل الرهن فلم يكن قبضه قبض استيفاء بل كان امانة بخلاف ما اذا هلك الرهن بعد استيفاء الدين لان قبض الرهن استيفاء موقوف فاذا هلك الرهن تقرر ذلك الاستيفاء فاستعصل الاستيفاء اثنى فيضمن ما استوفى وبعد تبرع او بالدين يعني لو هلك الرهن بعد اداء الرجل دين المرتهن متبرعا او ثمن عبد ثم رد بعيب يعني لو تبرع او ثمن عبد اشتراه ثم وجد به عيبا فرده او بحر ثم طلقت قبل الدخول يعني لو تبرع او باداء مهر امرأته فطلقها زوجها قبل الدخول بها جعلنا الدين في المسئلة الاولى والثمن في المسئلة الثانية ونصفه اي نصف المهر في المسئلة الثالثة للمتبرع للراهن والمشتري والزوج يعني قال زفر الدين في الاولى للراهن والثمن في الثانية للمشتري ونصف المهر في الثالثة للزوج فيرجع عنها لان المتبرع لما قضى عن مولاه صار اداؤه كالواقضى بامره حوالة ولنا ان الدين لما سقط بهلاك الرهن تبين ان المتبرع اذى دينا غير واجب فيجب الرد اليه بخلاف القضاء بامر المديون لانه يرجع عليهم فلكوه بالضمان اقول قوله او ثمن معطوف على قوله بالدين فيكون التقدير لو هلك الرهن بعد تبرع او ثمن عبد او بحر والمعنى ليس كذلك اذ الرهن ليس بموجود في الاخيرين بشهادة شروح المنظومة وشرح المصنف ولو قال وكذا الواو في قوله او ثمن عبد الخ كان المتن موافقا للشرح ويجعله اي ابو يوسف ما اعطاه المديون دانه وديعة بقوله امسكه حتى اوفيك اي اعطيك حقك وقال محمد رحمن لا وديعة لان اعطاء يحتمل الابداع والرهن فبثبت ادناهما وهو الابداع ولهما ان مقصوده وهو حبس العين الى وقت الاعطاء وهو معنى الرهن فيكون رهنا اذ العبرة للمعاني ويطالب المرتهن الراهن بالدين وان كان الرهن في يده لان للاستيفاء ولا يمنع مطالبة الدين ويحبس به اي المرتهن الراهن بدينه لانه جزاء الظلم مطلقا ثم اذا طلب المرتهن الدين يوم باحضار الدين وان كان في غير بلد العقد لعلم انه باق اذ لو كان هالكا يصير مستوفيا رهنا اذا قبض الدين هذا اذا كان الرهن في يده واما اذا كان في يد عدل لا يؤمر باحضاره لان الراهن لا يأتمن عليه ووضعه في يد غيره وان كان اجمل ومؤنة لا يؤمر المرتهن باحضاره لانه عاجز عن التخلية فيه كما فيه وليس عليه الممكين من البيع اي ليس يجب على المرتهن ان يمكن الراهن من بيع الرهن للاداء اي لاداء الدين من ثمنه لان حكم الرهن الحبس الى ان يقبض تمام الدين لكن اذا قضاه اي الراهن الدين سلمه اليه اي الرهن الى الراهن لوصول حقه اليه ولو هلك الرهن بعد قضاء الدين قبل تسليمه الى الراهن استرد الراهن ما قضاه لصيرورة المرتهن مستوفيا عند هلاك الرهن بقبضه السابق ولكون الثاني بعد استيفاء وبذا لان الرهن ما دام في يد المرتهن يكون مضمونا عليه وان استوفى الدين وكذا لو هلك بعدما فسخ الرهن ما دام في يده ويحفظ اي المرتهن الرهن بنفسه وزوجته وولده وخادمه لانه كالوديعة في يده ومعالة في عياله اي حال كون ولده وخادمه في عياله فلا يشترط في المرأة ان يكون في عياله ولا في الابن الصغير والمعتبر فيه المساكنة ولا عبرة بالنفقة حتى ان المرأة لو ذهبت الى زوجها لا يضمن واجير الخاص كولده الذي في عياله فان حفظه يغرم في عياله او اودعه يضمن المرتهن لان المالك

ليس بمحل للرهن فالابتداء والبقاء فيما ليس بمحل سواء كالحرية في النكاح بخلاف الجهة فان الشاع قابل لحكمها وهو الملك وقيد
صح الرجوع في بعض الهبة ولا الرهن ثمرة بدون نخلها ولا نخل وزرع بدون الارض ولا ارض بدونهما ولا نخل بدون ثمرة لان
المرهون متصل بما ليس برهون خلقة ولا يمكن قبض المرهون وحده فاشبه الشايع وهذه الاحكام كانت مفهومة مما سبق من شرط
قيد المجوز والمفرغ في تمام عقد الرهن لكن صرحها توضيحا ولو رهن نخلا بلا ذكر ثمرة يصح ويكون الثمر رهنا تبعا وكذا الزرع
والبناء يدخل في رهن الارض تبعا ولو رهن دارا لا يدخل المتاع في رهنها الا بالذكر لانه ليس بتابع ولا بالامانة اي لا يصح
الرهن بما لا تتحقق قبضها غير مضمون فلا يكون في حكم الدين والذرك اي لا يصح ان يأخذ المشتري من البايع رهنا بالثمن الذي عطله
خوفا من استحقاق المبيع فانه باطل حتى لا يملك حبس الرهن لان الرهن يستيفاء ولا استيفاء قبل الوجوب واجزاه اي الرهن اس
مال السلم وثمن الصرف والمسلم فيه وقال زفر لا يجوز لانه لو صح صار مستوفيا بهلاكه في مجلس العقد وسواء استبدال العدم
المجانبة وسو غير جايز ولنا انه انما يصير مستوفيا باعتبار ما يليه والمجانبة ثابتة بذلك الاعتبار فلا يكون استبدالا
فيجوز الرهن بهما كساير الديون فان هلك الرهن في المجلس تم الصرف والسلم وصار المرتهن مستوفيا من الصرف و
راس المال حكما لانهما لم يفترقا قالا عن قبض حكمي وان افترقا قبل الهلاك اي هلاك الرهن بطلا اي الصرف والسلم لفوات
شرط صحتهما وهو التقبض في المجلس وان هلك الرهن بعد الافتراق وهو بالمسلم فيه قبل السلم اليه هلاك يعني صار مستوفيا بالمسلم فيه فاذا
استوفاه بطل السلم واطلاق البطلان عليه تسامح ولو تقايضا السلم وبالمسلم فيه رهن يكون رهنا برأس المال استحسانا لانه
بدل المسلم فيه فقام مقامه ولو هلك الرهن بعد الفاسخ يهلك بالمسلم فيه لانه كان رهنا به وان صار محبوسا برأس المال فحبس
على رب السلم ان يدفع مثل المسلم فيه الى المسلم اليه ويأخذ راس المال لان حكم الرهن باق الى ان يهلك فلما هلك صار
المسلم مستوفيا للمسلم فيه حكما ولو استوفاه حقيقة ثم تقايلا لزمه رد المستوفى واسترداد راس المال فكذا هنا والا يصح رهن
البايع عند المشتري شيأ بالمبيع لانه غير مضمون كما سبق بيانه في قوله ولا يصح الا بالديون والاعيان المضمونة فلو هلك
رهن المبيع فبغير شيء لانه امانة في يد المشتري ولا رهن الحر للعبد ومضاف الى معقوله والمدبر والمكاتب وام الولد لان حكم
الرهن ثبوت يد الاستيفاء حكما فلا يصح مولاه للاستيفاء حقيقة فلا يصح للاستيفاء حكما ويجوز رهن المتقومين والمكيل
والموزون لانها محل للاستيفاء فان رهنت بجنسها كان مهلكها بمثلها ويسقط الجودة اي اعتبارا لانها لا تقوم
لها عند المقابلة بجنسها في الاموال الربوية وورد النص على صورة الوفاق لكن مذا قول الذي حنيفة دل على المسئلة التي بعدها
وكانه ترك التنبيه على الخلاف اعتمادا على ما يأتي بعد ولو رهن قلب فضة وزنه عشرة دراهم وقيمته ثمانية دراهم بعشرة فهلك فهو
بها يعني بعشر دين العشرة مستوفيا بالقلب الهالك عند ابي حنيفة وقالا يضمن قيمته ذهبا فيكون رهنا مكانه اي مكان القلب
قيد بان يكون قيمة القلب اقل لانها لو كانت مساوية للدين او ازيد منه يسقط الدين اتفاقا واراد بقوله بعشرة عشرة دراهم
لان الدين لو كان عشرة دنانير يعتبر قيمته اتفاقا وقيد بهلاك القلب لانه لو انكسر فهو على التفاصيل كما سيجيء لما انه لو اعتبر
الوزن بطل حق المرتهن في الجودة فيتضرر به المرتهن ولو اعتبرت القيمة يصير العشرة مستوفاة بثمانية وهي ربوا فضل
قيمته من خلاف جنسه فجعل مكانه كالمقبوض على سوم الشرى والمغصوب ولان ضمان الرهن ضمان استيفاء والاستيفاء
يكون بالوزن والجودة غير معتبرة في الاموال الربوية ولهذا لو اخذ الدراهم زيوفا مكان الجياد يصير مستوفيا حقه ولو ساوت
القيمة الوزن كما اذا رهن ابريق فضة قيمته عشرة دراهم ووزنه كذلك فانكسر القلب عند المرتهن فانتقصت قيمته خبر محمد

ما اذن في ذلك ولو ارتهنا ما يقسم فوجد احدهما الى آخر فهو ضامن عندا لي حنيفة النصف اي نصف الرهن اذا هلك وقالا لا ضمان
قيد بما يقسم لانه لو رفع ما لا يقسم لا يضمن اتفاقا لهما قياسا على ما يقسم ولانه دفع الامانة الى من لم يرض المالك بحفظه فيضمن كما لو دفعه
الى اجنبي بخلاف ما لا يقسم لان المالك قد رضي بحفظ احدهما كل الرهن لانه يعلم انهما لا يختصمان على حفظ دايما ولا ينفع المرتهن في
الرهن بركوب ولا لبس ولا استخدام ولا سكنى لان حق المرتهن انما ثبت في الحبس لا في الانتفاع الا باذن اي باذن الراهن
ولو هلك الرهن حال استعماله باذنه يهلك امانة ولو هلك بعده يهلك بالدين بخلاف العارية اذا انتفع باذن المالك فهلك
المغصوب لا يضمن سواء هلك حال العمل او بعده كذا في جامع الكبير ولا يبيع المرتهن الرهن الا بتسليط من الراهن فيكون وكيلا
عنه في البيع ولا يبرء ولا يعيره لعدم ولايته على تسليط غيره عليه وان فعل اي باع ليس لان يفعله كان متعديا حتى لو ارتهن خاتما
فجعله في خنصره لانه استعمال عادة وان فعل في غيره من الاصابع لا يضمن لانه من باب الحفظ وان لبسه وركبه في اصبعها ضمن
ايا ما اصبع كانت لان الثوب لا يلبس كذلك ولو رهن سفينتين فغلقد بهما المرتهن يضمن وفي السلتة لا يضمن لان العادة جرت
بين الشجعان تقليد السفينتين في الحرب دون السلتة فيضمن المرتهن اذا هلك الرهن بعد التعدي جميع قيمة اما في مقدار
الدين فلانه مضمون عليه ضمان الرهن وامانة في الزايد عليه فلوجود التعدي ثم ان قضى القاضي القيمة من خلاف جنس الدين يكون رهنا
مكانه وان قضى من جنسه وقد حل الدين يكون قصاصا بحر والقضاء وان كان الدين موجلا يكون رهنا مكانه لبطلان
طول الاجل وان استعاره الرهن ليخدمه وقبضه خرج من ضمان المرتهن حتى اذا هلك في يد الراهن هلك بغير شيء
لفوات التقبض عنه لكن المرتهن احق به من ساير الغرماء اذا مات الراهن والرهن في يده لان المرتهن كان يسيل كذا
في حياته فكذا بعد وفاته كذا في الخانية ويعود الضمان الى المرتهن لا ستردادها اي لرجوعه واخذ الرهن من الراهن لان
حق الرجوع لم يكن فاتيا عن المرتهن فمتى رجع عاد الرهن بصفته فيعتبر قيمته وقت الرهن الاول ولو كان هلاكه غصب فرجع
المغصوب ثم غصب الغاصب قيمته حين غصب ثانيا كذا في الفصول ويؤدي المرتهن اجرة بيت الحفظ اي حفظ
الرهن وان كان في قيمة الرهن فضل لان اجرة البيت بسبب الحبس وحق الحبس في الكل ثابت لا للحافظ لان حبس
الرهن حقه فما يحتاج اليه في حفظه يكون له وجعل الباقي اي يؤدي جعله لانه هو المحتاج الى اعادة بدا الاستيفاء فقوته
يكون لمتى اذا كان قيمة الرهن زايدا على الدين فجعل قدر الزايد يكون على الراهن وكذا المداواة والغذاء من الجناية
فينقسم على المضمون والامانة وينفق الراهن عليه اي على الرهن لانه ملكه فما يحتاج اليه في بقائه من الكسوة وغيرها
يكون عليه وكذا علفه واجرة مستقى البستان وتلقيح النخل والقيام بمصالحه ولو نفى الراهن عن الانفاق وامر القاضي المرتهن
بان ينفق عليه ثم رجع على الراهن وان هلك الرهن لانه لا يكون رهنا بالنفقة كذا في الخلاصة ويؤدي اجرة الراعي لان
المواشي انما يتبقى بالرعي والخراج لانه مؤمن الملك فصل فيما يجوز رهنه والارتهان به وما لا يجوز ولا يجوز رهن
المشاع سواء احتمل القسمة اولا وقال الشافعي يجوز وهذا الخلاف بناء على اختلاف الاصلين في حكم الرهن فعندنا
لما كان حكمه الحبس وهو غير متصور في المشاع اذ لا بد فيه من المهايأة فلم يجز رهنه واما سبب المشاع فحاصل بالقسم فاما جاز
عندنا لان حكم الهبة الملك والمشاع بقابله وجاز رهن المشاع عنده لان حكمه تعيين المبيع وبيع المشاع جايز فلو طرأ عليه
اي الشيوع على الرهن بان تفاسخا العقد في نصف الرهن المقبوض او بيع نصفه باذن المرتهن بحكم بقائه اي ابو يوسف
ببقاء حكم الرهن في الباقي وافسداه لان البقاء اسهل من الابتداء فلا يفسد كالشيوع الطاري على الهبة ولهما ان المشاع

الرهن بين فكه بالدين او جعله به بالجر عطف على فكه بمعنى قال ان شاء افتكك الرهن ناقصا بكل الدين وان شاء جعله مضمونا
بالدين انما اورد ناسخ الدين لئلا توهم ان فكه بعض الدين لذهاب الجودة غير جايز انفاقا اذ الجودة على الانفراد لا قيمة لها وضمنا قيمته
ذهبا وجعلا رهنا مكانه ويملك المرتهن المكسور بالضمان اقول الوقال وجعله بالكان اولى لان بين تنصيف شيئين ولو جعل للمعنى
الواو ولا يلوح في نقل من الاوايل اوفايدة وكان المناسب لما قبلان يقول وغيره بدل فكه وتضمين قيمته لان التخيير ثابت عندهما
ايضا او جبر الراهن على الفكاك بكل الدين او منعه عنه غير جايز انفاقا فالمقرر يقوله حتى جبر في الجودة او يحذف من البين التخيير ظهوره
ويقول جعله به وضمنا قيمته اعلم ان قوله ذهبا قيد اتفاقي لان تضمين قيمته من جنسه جايز ايضا لانه لو كان مالكا حقيقيا لصار مضمونا
بالدين ولم يضمن قيمته اتفاقا فكذا اذا انكسر لانه مالك حكما ولهما ان الرهن انما جعل بالدين اذا سلك به وجب عليه قيمته فصار مضمونا
بين الدينين ومعنى عين الرهن قايمة فكيف يجعل بالدين فتعين ان يضمن قيمته او كانت القيمة اي قيمة القلب الذي كان رهنا بعشرة
ووزنه عشرة اثنى عشر درهما لجودته وصياغته وانتقص اي القلب في الفيمة بالكسر سدسا فعليه اي على المرتهن ضمان قيمته ذهبا
ويكون رهنا مكانه عند ابي حنيفة مثلا اذا كان مثقال ذهب عشري بعشرة دراهم يضمن المرتهن قيمة جميع القلب مثقالا وخمس
مثقال فيكون رهنا مكانه ويملك المكسور بالضمان فاذا ادى الراهن الدين يأخذ هذا الذهب مكان القلب الا ان يرضى
الراهن بقبول المكسور مع النقصان وقالا ابو يوسف قيمته خمسة اسداسه وهي ثمانية دراهم وثلث درهم ذهبا يجعل المضمون
مع سدس القلب وهو درهم وثلثا درهم رهنا وطريق معرفته ان يقدر كل درهم بستة اجزاء فاسداس عشرة دراهم يكون عشرة
عشرة اسداس فصته منها يكون درهمان فبقي اربعة اسداس وهي ثلثا درهم فتي نصفت من العشرة درهما وثلثي درهم بقي ثمانية دراهم
وثلث درهم وهو خمسة اسداس القلب فان قلت اذا كان سدس القلب رهنا وخمسة اسداسه ملكا للمرتهن فالضمان يلزم
رهن المشاع وهو غير جايز قلنا يوزن ذلك السدس حتى لا يتبع الرهن مشاعا لان الشيوع الطاري في ظاهر الرواية كالشيوع
المقارن وعن ابي يوسف ان الشيوع الطاري لا يمنع الرهن عنده فلا يحتاج حينيذ الى الافراز وقال محمد ان انتقص المكسر من قيمته
سدسا وصودر سلم او اقل من السدس اجبر الراهن على الفكاك بجميع الدين لان الجودة او الصياغة تابعة للاصل والامانة
في الرهن تابعة لا فيه فلا تنقصان اولا الى الجودة فالى سي امانة لان الاستيفاء يتبع المضمون لا بالامانة فتعين التبع ان
يكون مصرفا للهلاك كالزيف في المضاربة فيجبر الراهن على الفكاك لانه لم ينقص من الاصل شيء او زاد النقصان على السدس
بان نقص اكثر من هيمن افتكه بها وجعله بالدين يعني الراهن مخيرا ان شاء افتكك الرهن بنقصانه بكل الدين ولا يلتفت
الى استيفاء جزء من الدين وان شاء جعله بالدين كله اعتبارا بحال الكسر بحال الصحاح والاجبر على الفكاك لان الاصل انتقص
فلو اجبر على الفكاك لتضرر والى هذا حنيفة ان المضمون هو الوزن بقدر الدين وتبعه جودة ذلك الوزن المضمون اذ لا قيمة
للجودة قبل الانفراد بها فاذا صار الاصل مضمونا استحال ان يكون التابع امانة فيكون القيمة مضمونة تبعا للوزن والى هذا يوسف
ان الجودة او الصياغة متقومة متى ذاتها والا لما تغير في تعرف المريض والموصى حتى لو باع المريض ابريقا فضة ووزنه مائة وقيمته مائتان
بمايه بعشرة الثلث كما لو تبرع بعين المايه فتجعل كان عين وزيادة فتها كزيادة وزن فصار كانه رهن اثنى عشر درهما بعشرة
دراهم فيكون خمسة اسداس القلب مضمونة فقط لانها بقيمتها تبلغ قدر الدين والباقي من الوزن والجودة يكون امانة
فينقسم نقصان القيمة وهو درهم على العشرة فيصيب كل درهم خمس فيصيب خمسة اسداس القلب ثمانية اخماس وثلث خمس فتبقى اخماس منها
بكون درهما والخمسان ونصف خمس يكون نصف درهم فبقي من الاخماس نصف خمس وثلث ونصف الخمس مع ثلثه يكون سدسه مثلا خمس

عشرة ونصف ذلك الخمس مع ثلثه يكون اثنين ونصفا وسودس خمسة عشر واذا ضم السدس الى النصف يكون الثلثين فصار خمسة
الجودة الدرهم والثلثين واذا ضممت الى الاصل يكون المجموع عشرة دراهم فيضمنه مينا فقط ويكون مع سدس القلب رهنا اعلم ان التفاوت
بين القولين ان ابا يوسف جعل سدس القلب للراهن وسوى في المعنى سدس دينار لان كل من النقدين في معنى الآخر في النصف
للثمنية فصار القلب في المعنى مضمونا عنده بدينار وسدس دينار وعند الامام بدينار وخمس دينار وسدس الشيء اقل من خمسه اما توضيح
كونه في المعنى سدس دينار فهو ان كل دينار اذا ابيع بعشرة دراهم كان درهم منه بازاء دينار وثلثا درهم مضمونا بثلثي عشر دينار والعشر مع ثلثي العشر
يكون سدسا مثلا العشر من ثلثين ثلثه وثلثا العشر اثنان فاذا ضم ثلثه الى ثلثين يكون خمسة والخمسة سدس الثلثين وهذا التفاوت
نشأ من ان حصة الامانة من الجودة وهي ثلث درهم انضمن عندابي يوسف لان حصتها من الاخماس كانت خمسا وثلثا خمس
وخمس الشيء مع ثلثي خمسه يكون ثلثه ولو كان وزنه اثنى عشر دينارا وقيمته ثلثة عشر دينارا وكان رهنا بعشرة ودينارا مكانه
القلب فلابي للراهن عند ابي حنيفة فكه بالدين او يضمنه خمسة اسداسه فضة وجعلا رهنا مع سدسه اي للراهن ان يجعل ملك المكسور
مع سدس القلب رهنا لان الجودة عنده لا تعتبر على الانفراد وانما يضمن في ضمن الموزون واذا قسم الجودة وهي دينار على الاصل
وهو اثنى عشر دينارا يصيب الى كل دينار نصف سدس دينار فيصير الى الامانة سدس دينار والى المضمون خمسة اسداسه وقيمته
خمسة اسداس القلب ثلثة دراهم واربع كل دينار بعشرة دراهم وقيمة خمسة اسداس من الجودة وهي دينار ثمانية دراهم وثلث درهم
لان خمسة اسداس ستة دراهم خمسة دراهم خمسة اسداس ثلثة دراهم يكون درهمين ونصفا فحصل سبعة ونصف درهم وبقي طرح السدس
من الدراهم الباقية بقي خمسة اسداس واذا ضم الثلثة منها وهي نصف درهم الى المجموع يكون ثمانية دراهم ويكون السدسان الباقيان
ثلث درهم فحصل مجموع المضمون ثمانية دراهم وثلث درهم فيكون رهنا مع سدس القلب وهو دينار ان ونيفه اي نحو
ابو يوسف بزيادة المرتهن وضمانه عشرة اجزاء من ثلثة عشر لان الجودة عنده كالوزن القايم فكانه رهن قلبا ووزنه ثلثة عشر
فيجعل كل دينار من القلب ثلثة عشر جزءا فحصل من مجموع القلب مايه وستة وخمسون فالمضمون منها ثمانية وعشرون وباقيها امانة لان
كل ثلثة من ثلثة عشر امانة فاذا اعتبر كل ثلثة عشر منها دينارا بعينه مجموع المضمون تسعة دنانير وثلثا جزاء من ثلثة عشر جزءا من دينار
لان مايه واربعة منها ثمانية دنانير تبقى بمسة عشر وثلثة عشر منها دينار فحصل مجموع المضمون تسعة دنانير وثلثة اجزاء
من ثلثة عشر جزءا ولما ثبت ان الاصل لا يضمن وان الجودة وهي دينار وثلثة عشر جزءا كالاصل فضم عشر اجزاء منها الى المضمون
فكان جميعه عشرة دنانير فقسمتها مايه درهم اعلم ان التفاوت بين قوليهما في الصورة ظاهر لان الامانة عند الامام دينارا ان
فقط وعند ابي يوسف دينار ان وعشرة اجزاء من ثلثة عشر جزءا لما سبق ان الامانة عنده كانت ستة وثلثين جزءا فاذا
قدر كل ثلثة عشر دينارا بعينه كذلك ولكن التفاوت في المعنى قليل لان قيمة مجموع المضمون والامانة عند الامام مايه وعشرون ودرهم
ودراهم وثلث درهم وعند ابي يوسف مايه وعشرون وثمانية دراهم الا قريبا من ثلث درهم بيانه ان الاجزاء العشرة التي هي امانة
لو فرضت ثلثة عشر لكان دينارا وصار قيمتها عشرة دراهم فاذا جعلنا كل درهم منها ثلثة عشر جزءا صار مايه وثلثين فيصيب الى
الاجزاء العشرة منها مايه جزء واحد فاذا قدر كل ثلثة عشر جزءا درهما يكون احدا وتسعون جزءا سبعة دراهم والباقي وهي تسعة اجزاء
يكون ناقصا اربعة اجزاء من ثلثة عشر جزءا من درهم واربعة اجزاء انتقص من ثلث درهم لان الاربعة من اثنى عشر ثلث ومن ثلثة
عشر انتقص من الثلث بجزء قليل فالتفاوت بين القولين الى هذا يصير الى ثلثي درهم وهذا التفاوت نشأ من عدم تضمين ابي يوسف
حصة الامانة من الوصف وهو ثلث درهم كما في المسئلة السابقة هذا ضبط الكلام في هذا المقام بعون الملك العلام واعتبر محمد

النقصان فان لم يزد النقصان على دينار اجر الرهن على الهلاك لان الجودة تلحقها امانة عنده فيعرف النقصان اليها اولا وان زاد فكما ينقصان ان رضي او جعل خمسة اسداسه فقط رهنا بدينه واخذ السدس هذا اعتبارا بحال الهلاك ولو باعه عبدا على ان يرهنه بالثمن شيئا يعينه جاز البيع استحسانا لانه للتاكيد وسوف يأتي لما يقتضي العقد قيد بقوله بعينه الرهن لو كان مجهولا لا يجوز للجهالة ولو عينا الرهن في المجلس سرتفع الفساد فلو امتنع المشتري عن التسليم اي تسليم الرهن جبرنا البائع بحبس تركة الراهن ورضايه البيع بلا رهن وبين الفسخ اي فسخ العقد لانه فات الوصف المرغوب فيه ولم يكن راضيا الا به الا ان ينقد المشتري الثمن او يجعل قيمة اي قيمة الشيء المبيعين رهنا فلم تتحقق لحصول المقصود وهو الثمن اذا استيفاه وقال زفر يجبر المشتري على التسليم لانه مشروط في البيع فصار من حقوقه كالوكالة المشروطة في الرهن ولنا ان الرهن تبرع من الراهن ولا جبر في التبرع ولو رهن عبدين بالف فقضى حصة احدهما اي بان قضى حصة اذا قسم الدين على قيمتهما لم ينفك حتى يؤدي الالف بتمامه لان الرهن محبوس بجميع الدين فيكون محبوسا بكل جزء من اجزائه حتى على قضاء الدين فان هلك عنده بعد قضي دينه بسدر ما اعطاه كما لو كان واحدا وفي التثنية لو رهن ثوبا قيمته خمسة بخمسة فقضى دينارين ثم قال يكون الرهن رهنا بما بقي من الدين فهو رهن بالخمسة حتى لو هلك يرجع الراهن بدينارين ولو سمى لكل اي لكل واحد من العبدين قسطا من المال اي من الدين فاداه قسطا اي قضى حصة احدهما اجاز محمد قبض ما قابله لتفرق عقد الرهن بتفرق التسمية وقالا لا يجوز حتى يؤدي الدين كله لان العقد متحد فلا يتفرق بالتسمية اعلم ان ابا يوسف كان مع محمد في هذا الاصل وسوى بين عقد البيع في شيئين يتفرق بتفصيل الثمن لكن خالف اصله في الرهن لانه للاستيثاق فهو سواء يكون او فرادى اتحد عقد الرهن فيهما او اختلف بكل منهما ليكون ادعى للقضاء، ولكن نوفق ان المذكور في المتن هو رواية الاصل وما رواية الزيادات ففي ان باع بثوب مع محمد وهي الرواية اصح كذا في التبيين ويجوز رهنه بعين واحدة عند رجلين بدين لكل منهما على الراهن سواء كانا شريكين فيه او لا فاذا قضى احدهما دينه كانت رهنا عند الآخر لان الرهن مضاف الى كل العين بجميع الدين في صفقة واحدة واستحق كل الحبس لهما واحد غير متجزء ثم ينظر ان كان العين مما لا يتجزى تهايئا في جميعها فكل واحد منهما في نوبته كالعدل في حق الآخر وان كانت مما تتجزى وجب ان يحبس كل منهما النصف فان دفع احدهما كله الى الآخر يضمن الدافع عند ابي حنيفة خلافا لهما كما اذا كان المرهون اثنين والوديعة فانه يقبل التسمية كما ذكر الصدر الشهيد هذا اذا اتصل اما اذا فصل وقال النصف يكون رهنا لهذا والنصف كذلك لا يجوز الدفع اتفاقا ويضمن كل منهما حصة منها اي من العين يعني ان الواجب على كل واحد منهما اي فيما يخصه اذا هلكت فيصير كل منهما مستوفيا حقه لان الاستيفاء متجزء ولو رهنا عينا عند رجل بدين كان له عليهما جاز فصارت رهنا بكل الدين ونوى في المالكين لا يوجب شيوعا في الرهن لانه يجوز ان يكون ملك الغير مرهونا بدين الغير كما لو استعار رجل من رجل عبدا ورهنه عند رجل على انه وفلانا ارتهنا هذا الشيء من فلان بكذا فكذبه فلان وجحد المدعى عليه وسوى الراهن كونه رهنا بحكم ابي يوسف برده عليه اي برد ذلك الشيء على المدعى عليه لان دعواه انما تسمع في حق نفسه لا في حق فلان فيكون مشاعا ولا يصح رهنه وجعله في يد المدعي مع عدل يعني قال محمد صح رهن ذلك الشيء ويقضي به للمدعي ويوضع في يده ويد عدل الى استيفاء نصيبه اي الى ان يقضي للمدعي عليه نصيب المدعي من الدين فاذا قضاه اخذ ذلك الشيء لان البينة اثبتت دعواه في حقه وفي حق فلان والانكار من فلان انما يعتبر في حقه لا في حق المدعي فثبتت حق المدعي في كل الرهن فلا يكون مشاعا ولو برهنا اي اقام كل من الرجلين بينة على رهنه اي على انه ارتهن هذا الشيء من فلان والراهن ميت اي حال كون ذلك الفلان ميتا بطلا اي بوسف لان كلا

الشيء رهنا لان القضاء به قضاء بالرهن المشاع فيبطل كما لو برهنا عليه حال حيوة الراهن هذا اذا لم يؤرخا فان ارخا كان صاحب التاريخ الاقدم اولى وكذا اذا كان الرهن في يد احدهما كان صاحب اليد اولى لان قبضه دليل على سبقه وجعلاه رهنا بينهما وسوى الاستحسان ووجدان مقصود كل منهما بعد موت الراهن سوى الاستيفاء من الراهن بان يباع لدينه وهو قابل للشركة وما في حال حيوة الراهن فمقصود كل منهما حبس الرهن والشيوع مانع منه وسوى نظيرها اذا برهنا على نكاح امراة حية لا تقبل فاذا برهنا بعد موتها قبلت لان مقصودهما المال فيقضي لكل نصف ميراث زوج ولو ارتهنا ارضا فزرعا فنوا عليه من الدين وسوبيان بما اي بدين تصادق المرتهنان والراهن عليه فقال احدهما اي احد المرتهنين لا دين لنا عليه وانكر الآخر اي قال المرتهن الآخر لنا دين عليه بطلا اي ابو يوسف الرهن واجازه محمد في حصة المنكر دليل كل منهما معروف من تقرير المسئلة السابقة وهي قوله ولو برهن على انه وفلانا ارتهنا ولو رهن مستامن عند مسلم ثوبا ثم عاد الى دار الحرب فسبي اي استولى عليه المسلمون فسبوه بحكم ابو يوسف بتلك المرهون بالدين اي بعيرورة الرهن ملكا للمرتهن وقال محمد هو رهن سباع للوفاء اي لوفاء دين الراهن وما فضل للغانم يعني ان فضل من ثمنه شيء فهو للذي اسره لمحمد ان الماسر كالمولى وبه لا يبطل الرهن فكذا بالاسر فكان كوديعة المستامن ولابي يوسف ان استيلاء المرتهن سابق على استيلاء الغزاة فكان اولى لان السبق من اسباب الترجيح بخلاف الوديعة فانه امين لا مستولي فصل في الرهن يوضع على يد العدل وفي التصرف فيه والجناية منه وعليه اذا اتفقا اي الراهن والمرتهن على وضع الرهن عند عدل جاز فيكون يده في حق الحفظ كيد الراهن لكونه عنده وفي حق المالية كيد المرتهن حتى يتم الرهن بقبضه ويجوز ان يجعل اليد الواحدة في حكم اليدين كيدا ثانيا عن فانهما جعلت كيد المالك حتى اذا قدم الزكوة فانتقص النصاب فصار عند آخر الحول تم بما في يد الثاني يجب عليه الزكوة وجعلت كيد الفقير حتى لا يملك استرداده وليس لاحدهما اخذه من يد العدل لتعلق الحقين به اما حق المرتهن فظاهر واما حق الراهن فكون ماله محفوظا بين فليس لاحدهما ابطال حق الآخر ولو دفعه العدل الى الراهن او الى المرتهن ضمن لانه مودع الراهن في حق العين ومودع المرتهن في حق المالية وكل منهما اجنبي عن الآخر والمودع يضمن بالرفع الى الاجنبي فاذا ضمنه بالرفع الى المرتهن يملك العدل الرهن فلا يضمن المرتهن اذا هلك في يده ما لم يتعد فيه فان هلك الرهن في يد العدل فمن المرتهن يعني بقدر دينه الهلاك منه فيكون كالهلاك عنده لان يد كيد المرتهن فيكون مضمونا عليه واذا وكل الراهن المرتهن او العدل او غيرهما بالبيع عند الحلول اي بطول الاجل لقضاء الدين جاز وكالته لان المرهون ملكه فملك التوكيل ببيعه فاذا باع الوكيل بكم الثمن رهنا مكانه ما لم يقض به الدين لقيامه مقام الرهن المقبوض فاذا هلك هلك من مال المرتهن ولو شرط في العقد اي الوكالة في عقد الرهن لم ينعزل الوكيل بعزله لانه تعلق به حق المرتهن وفي العزل ابطاله ولهذا يجبر القاضي على بيعه كما يجبر الوكيل بالخصومة بطلب الخصم اذا امتنع عن الجواب فان قيل الوكيل عن بيعه بيعه العاجل قيد بقوله في العقد لان التوكيل لو وجد بعده لا يتعلق به حق المرتهن فينعزل بعزله وقيل يتعلق به حق المرتهن ويلحق باصل العقد فصار كالمشروط فيه قال فخر الاسلام وهذا اصح ولهذا اطلق الجواب في الجامع الصغير ولم يفصل بين كونه مشروطا في العقد وغير مشروط ولا بموته اي لا ينعزل بموت الراهن ولا بموت المرتهن لان الوكيل صار تبعا للرهن ولازما له والرهن لا يبطل بموتهما كذا ما لزمه وان مات الوكيل بطلت الوكالة ولا يبطل الرهن ويقيم الوصيان على بيعه يعني لا يباع المرهون الا برضاء الراهن والمرتهن لان كلا منهما ذو حق وان مات الراهن وكان له وصي باع وصية الرهن للوفاء اي لاداء الدين فان لم يكن

ومن نصب له وصي بيعه اي نصب القاضي له وصيا وامر بيعه احياء للحقين ولو باع الراهن بغير اذن المرتهن توقف البيع
على اجازته فتح اجازه صار ثمنه رهنا لان حقه كان في المالية فتم بخزه فولاية فسخ البيع الى القاضي للاية علم ان المعول ذكر هذه
المسئلة في فصل البيع الفاسد وقيد التوقف لانه الصحيحة ومهنا ترك القيد اووفاء الدين يعني اذا ادى الراهن دينه جاز البيع
ايضا لان المانع وهو تعلق حق المرتهن به قد ارتفع وان اعتقه اي الراهن المرهون موسرا كان او معسرا انفذه اي نفذ
اعتاقه عندنا لانه تصرف في ملكه ويطالب الراهن بالدين ان كان حالا والا اخذت قيمته من الراهن ان كان موسرا
فجعلت رهنا مكانه الى ان كل الدين دفعا للضرر عن المرتهن وان كان الراهن معسرا استسعى العبد في قيمته للوفاء لانه
محل تلف حقه وفي قوله في قيمته اشارة الى انه لا يسعى لجميع الدين وفي قوله للوفاء اشارة الى انه لا يسعى اكثر من قيمة الدين
لكنه يرجع على مولاه بما اداه اذا ايسر لانه قضا بالزام الشرع ومن قضي دين غيره وهو مضطر فيه يرجع عليه كما عارة توبه ليرهن
بدين كذا فاذا قضاه المعير يرجع على الراهن بما اداه لكونه مضطرا فيه بخلاف العبد المستسعى اذا اعتقه احد الشركين حيث
لا يرجع على مولاه لانه سعى في دين نفسه لتحصيل العتق عندنا خلافا لزفر وعلى هذا الخلاف اذا ضمن احد الشركين
اعتاقه لتعلق حق المرتهن هذا هو المفهوم من المتن لكن الاظهر ما قاله المذكورة في كتبهم انه ينفذ ان كان موسرا لامكان تضمينه
ولا ينفذ ان كان معسرا قيد بالاعتاق لانه لو دبر الراهن ينفذ اتفاقا اما عندنا فظاهر واما عندهما فلان التدبير لا يمنع
البيع ولا يبطل حق المرتهن وكذا الاستيلاد لكنهما يسعيان في جميع الدين ولا يرجعان على مولاهما وان كان موسرا
لانهما يؤديان الدين عن كسبهما وهو مال المولى كذا في الخانية وان استهلكه الراهن اتخذ الحكم يعني حكم الحكم اعتاقه يطالب
الراهن بالدين ان كان حالا والا اخذت قيمته فتجعل رهنا الا انه لا سعاية هنا لاستحالة وجوبها على المالك قيد بالراهن
لانه لو استهلكه المرتهن والدين حال يكون مستوفيا والا يؤخذ قيمته منه فتجعل رهنا او اجنبي اي ان استهلكه اجنبي كان المرتهن خصمه
لانه كان حق المرتهن فكذا باستهلاكه بدله يقيمته اي المرتهن الاجنبي القيمة ويقيمها مقامه ويكون رهنا في يده اعلم ان الواجب
على المستهلك قيمته يوم هلك حتى اذا كان قيمته يوم الرهن الف ويوم استهلكه خمسمائة غرم المستهلك خمسمائة وكانت رهنا
وسقط خمسمائة من الدين فصارت كانها هلكت بأفته والمعتبر في ضمان الرهن قيمته يوم القبض وجناية الرهن على الراهن
والمرتهن وما لهما اي على ما لهما صدر عندنا خيفة لا يلزم فيما شي عليهما واعترانا اذا وردت على المرتهن ثم ان شاء الراهن
دفعه بالجناية الى المرتهن فيبطل الرهن وان قال المرتهن بل الطلب الجناية يكون رهنا على حاله اراد بالجناية ما الا يوجب القصاص
لانها لو كان موجبة له فهي معتبرة انفاقا يفسخ الرهن اذا حضر الراهن ويسقط الدين لان ما لاقته بسبب باشره في ضمان
المرتهن وقيد بقوله على المرتهن لان الجناية على ماله غير معتبره انفاقا اذا ساوت قيمته الدين لان ذلك بجناية غير موجبة للدفع
فلا تملك المرتهن بها العبد ولا فايدة في اعتبارها في ايجاب المال للمرتهن لان الجناية حصلت في ضمانه فعليه بحصتها منها فلا يفيد
وجوب الضمان مع وجوب التخليص عليه واما اذا كانت قيمته اكثر فنصف قيمته بقدر الامانة لان ذلك الفضل ليس في
ضمانه وعنه انها لا تعتبر لان الفضل وان لم يكن مضمونا لكن بحكم الرهن ثابت فيه وهو بحبس بالدين فصار بمنزلة المضمون كذا في الهداية
والهداية وفي الخانية اجمعوا ان العبد اذا كان نصفه مضمونا ونصفه امانة بان كانت قيمته ضعف الدين فجنايته على المرتهن
معتبرة فيقال للراهن ان شئت فادفعه وان شئت فافده فان دفعه وقبل المرتهن بطل الرهن وصار العبد كله للمرتهن وان
اختار فداءه فنصف الفداء على الراهن ونصفه على المرتهن فاذا كان حصة المرتهن يبطل وما كان حصة الراهن يبقى والعبد رهن

على حاله لانها ان في اعتبار الجناية على المرتهن فائدة وهي ان المرتهن قد يختار تملك قبل العبد ويدفعه الراهن ولان العبد
كله مشغول بدين المرتهن وهو كالمالك في حكم الجناية حتى صار حاصل الضمان عليه والجناية على المالك عند كذا في الاختيار
جناية لان في اعتبارها سقوط الدين وتضمن الجناية من الراهن عليه اي على الراهن تعلق حق المرتهن به فصل المالك كالاجنبي
ومن المرتهن اي يضمن من المرتهن جنايته على الرهن لان عينه ملك الراهن ويسقط من دينه بقدرها اي بقدر الجناية لان
المرتهن تعدى في ملك الراهن بالجناية عليه فيضمنه فيسقط من دينه ذلك القدر قصاصا ولو قتل العبد المرهون رجلا
خطا وقيمته ضعف الدين فعداه المرتهن والراهن غايب فلاي للمرتهن الرجوع بالنصف اي نصف ما فداه على
الراهن عندابي حنيفة وقالا لا يرجع قيد الضعف اتفاقي لان المرتهن يرجع بما فضل على الدين من قيمته عنده وان كان ما دون
الضعف ولا يرجع عندهما قيد بفضل القيمة لانها لو هلكت بفضل فضمان الجناية كله على المرتهن اتفاقا وقيد بالفداء
لان المرتهن ليس له دفع الرهن الى ولي الجناية عند غيبة الراهن اتفاقا وان انتقل على الدفع فدفعاه بالجناية تبطل الرهن وتسقط
الدين وضع المسئلة في فداء المرتهن لان الراهن لو فداه يرجع على المرتهن بجميعه حاضرا كان او غايبا اتفاقا لان سقوط
الدين لازم فدى الراهن او دفع لكون الرهن في حكم الهالك فاذا فداه كانه فداه بالفداء فلم يجعل الراهن متبرعا في
اداء حصة المرتهن فيرجع عليه وان اتفاقا على ان يخدمه فالفداء في المضمون على المرتهن وفي الزايد على الراهن فيكون الراهن
والدين بحالهما وان اختلفا في الدفع والفداء فالقول لمن اختار الفداء وقيد بغيبة الراهن لانه لو كان حاضرا وفداه المرتهن
يمكنه ذلك الا بفداء الامانة لانها متصلة بالرهن وهو محتاج الى حبسه فلا يكون متبرعا لانه مضطر فيه بخلاف الراهن اذا كان
حاضرا لان التاخير بجبره على الفداء اذا رفع الامر اليه فلا يكون المرتهن مضطرا ولا يرجع ولو كان العبد مرهونا بالف وقيمته الف
فقتله اجنبي عبدا آخر قيمته مايه فدفع به اي دفع العبد الجاني الى المرتهن بسبب فقتله خير محمد الراهن بين فكه بالف ودفعه بالدين
واوجبا فكاكه بالالف لان المرهون تعلق بضمان المرتهن فصار كالكاين من وجه فايما من وجه فيخير نظرا الى الجنس كالمبيع
اذا تغير في يد البايع او قتله عبد قيمته اقل من قيمة المبيع فدفع به المشتري بخير فكذا هذا ولهما ان العبد الثاني قام مقام الاول
دما وحكما في كونه رهنا فصار كان الاول موجود فانتقصت قيمته بالسوق ولو كان كذلك لا خيار للراهن في التماسك فكذا
هذا والله اعلم بالصواب كتاب الحجر وهو في الشرع المنع من التصرف حكما قيد به لان الفعل الحسي لا يمكن ازالته
اذا وقع فلا يتصور الحجر عنه يحجر تصرف الصبي باذن الولي وهو الصحيح ومن له ولاية التربية في مال الصغير كالاب والجد
والوصي فلا يجوز باذن الام والاخ والعم وقال الشافعي يجوز اذا ادب الصبي الذي يعقل البيع لانه لو لم يعقد البيع لا يجوز له
اتفاقا واراد بالتصرف ما هو متردد بين النفع والضرر محض كالطلاق لا يجوز بالاذن اتفاقا وما هو نفع محض
كقبول الهبة يجوز بدونه اتفاقا واراد ان عقله ناقص لا يكمل بالاذن ولنا انه قادر على التصرف ونقصانه يجبر بالاذن ويصح من العبد
باذن المولى لان حجره كان لحق المولى لتخلص بمنافعه فاذا اذن فقد رضي ببطلان حقه ولا يصح التصرف من المجنون وهو الذي
لا يفيق اصلا او حالا اي باذن الولي وبغيره لانه لا اهلية لاصلا لفقدان عقله واما المجنون الذي يكون قليل الفهم مختلط الكلام
الا انه لا يغلب ولا يشتم فتصرفه صحيح بالاجازة ويقال له معتوه ومن قعد من سولاء اي من فداد الصبي والعبد او ذكر الجمع

وارد التشبيه كما في قوله فقد صفت قلوبكما بيعا او شراء اي ثبوت حكمه وهو التملك اجنبي للمصلحة اي اجازة المولى او الوصي
اذا راى في مصلحة والا اي ان لم ير فيه مصلحة فسخ قيد بقوله قصدا حترازا عن العزل لانه لا يقصد به الحكم واشار الى ان كلا منهم المجنون
تفه فاذا عقل البيع يأتي جانب الثمن ومسالب المبيع والشراء بعكسه وبان النبن الفاحش فيه متميز من البين والبيع صبي مجنون يتوقف
فاجازه اي اجازة بيعه اجزناه وقال زفر لا يجوز لان بيعه كان موقوفا على اجازة وليه فلا ينفذ باجازة نفسه ولنا انه
لما بلغ صار قادرا على ايجاد العقد فقدرته على تنفيذه اولى ولا يصح اقرار الصبي والمجنون لثبوت نقصان في عقلهما ولا
يقع طلاقهما لقوله عم كل طلاق واقع الا طلاق الصبي والمعتوه ولا اعتاقهما لانه مقرة محضة في حقهما فلا يؤثر فيه الاجازة
ويلزمهما ضمان اتلافه لان اعتبار الفعل لا يتوقف على القصد كالنائم اذا انقلب على مال انسان فاتلفه يضمن في الحانية
اذا استوفى الصبي مالا فاتلفه لا يواخذ به في الحال ولا بعد البلوغ لانه ليس من اهل الالتزام ويقع طلاق العبد لقوله عم
العبد والمكاتب شيئا الا الطلاق وينفذ اقراره على نفسه وكذا يعتبر استقراضه لقيام اهليته وكونه مكلفا دون مولاه اي
لا ينفذ اقراره على مولاه لان اقرار الانسان على غيره غير مقبول الا بولاية ولا ولاية للعبد على المولى حتى لو اقر المولى على عبده
الغير للمديون صح اقراره وصار كاقرار العبد نفسه الا ان غريم اقرار العبد مقدم على غريم اقرار المولى عليه ويلزمه المال بعد
العتق لان المانع عن اداء دار تفع بعده والحد والقصاص في الحال يعني اذا اقر بما يوجب الحد والقصاص لزماه في الحال
ولم يؤخرا لما بعد العتق لانه بقي على اصل الحرية في حقهما لانهما من خواص الانسانية وهو ليس بمملوك من حيث انه آدمي
الا ان حق المولى ليس بشرط في اقراره ولو لم يقر ولكن اقيمت عليه البينة فحق المولى شرط عندنا في حنيفة ومحمد ولو استهلك
مالا يواخذ به في الحال ولا يصح اقرار المولى بهما عليه فينفذ اقرار العبد فيهما ولا عبرة بطلان حق المولى لانه ضرر لاجر على الخاص
المصلح لماله مطلقا اي سواء كان فسقه طاريا او اصليا وقال الشافعي يحجر عليه زجرا عن الفسق كما منع عن الشهادة والولاية
للزجر ولنا انه اذا كان مصلحا لماله يكون الرشد ما نوسا منه فيدفع ماله اليه لقوله تعالى فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم
اموالهم المراد منه الرشد في المال اجماعا فلا يكون الرشد في الدين مرادا لان المشروط رشد واحد والحجر العاقل البالغ
لا يحجر عليه عند ابي حنيفة للسفه اي لعبوره ثيبها بعد البلوغ والسفه مولع بخلاف موجب الشرع والتبذير وهو
ان يتلف ماله لا لغرض ولغرض لا يعده العقلاء من اهل الديانة غرضا كشراء الحمام الطيارة بثمن غال ونحوه وتصرفه جائز دون
خلاعن مصلحة عند ابي حنيفة لان السفيه مكلف عاقل وفي حجره انعدار لا دميته ومواضرة لمن تبذر ماله فلا يحجر عليه
الا ان يكون ضرره عاما كالطبيب الجاهل والمفتي الماجن وهو الذي يفتي عن جهل او يعلم الناس الحيل والمكاري المفلس
وتا لا يحجر عليه نظرا له كالصبي لانه يتصرف فيحتمل الفسخ كالبيع والشراء واما لا يحتمله كالنكاح فخرجه غير جائز اتفاقا اما عنده
فظاهر واما عندهما فلان كلام السفيه كالهازل من حيث خروجه على غير نهج العقلاء فما لا يؤثر فيه الهزل لا يؤثر فيه بخلاف البيع ويتوقف
تصرفه على اجازة الحاكم لانه نصب ناظرا فان راى فيه مصلحة اجازه والا فلا واما لو تصرف في ماله قبل الحجر لا يجوز عند محمد
لان السفه كالعيا عنده ويجوز عند ابي يوسف لانه كالمديون لا يحجر الا بقضاء القاضي اقول لو قال رضا لا يتوقف تصرفه
على اجازة الحاكم ولم يرد ف قولها في المبسوط الاولى لكان ولي واو جز لان قولهما كان في طرف الابتسام قول ابي حنيفة
وينفذ عتقه ويستسعى العبد لان الحجر عليه كان للنظر له فلم يمكن رد اعتاقه وجب على العبد رد قيمته نظرا له ويجوز نكاحه
وان تزوج اربعة نسوة او تزوج كل يوم واحدة فطلقها لانه من حوائجه الاصلية وتسمية المهر اي مهر مثلها لانه من ضرورات النكاح

ولا يبطل النفل عن مهر المثل لانه لا ضرورة فيه ولا مصلحة فيبطل ويخرج زكوته اي زكوة السفيه الا ان القاضي يدفعها اليه ويشهد
معه امينا ليصرفها في مصرفها لان الزكوة عبادة من ضروراتها النية وينفق على اولاده وزوجته وذوي ارحامه لان السفه
غير مانع من احياء حقوق الناس ولا يمنع عن فرض الحج لانه واجب بايجاب الله تعالى لا بصنعه حتى لو حلق وحنث او ظاهر امرأته
لا يكفر بالمال بل بالصوم لانه ما يجب بفعله وعن عمر واحدة لاختلاف العلماء في وجوبها وينفق عليه في الطريق نفقة ويبعثه
يصرف النفقة السفيه الى امين ينفقها عليه حذرا عن اسرافها ويعطي ما يلزمه مما لا تهمة فيه كالكفارة الاذى ودم الاحصار
ما يلزمه بجنايته في احرامه وينفذ وصاياه في الوجوه جمع قربة وهي ما يتوجه به الى الله من البر والخير لان في تنفيذها نظرا له من تحصيل الثواب
في الآخرة والثناء في الدنيا قيد بالوجوه لانها في غير الوجوه لا تنفذ والبالغ حال كونه غير رشيد اي سفيها يسلم اليه ماله عند ابي
حنيفة بخمس وعشرين سنة يعني بحره القاضي عن ماله فاذا بلغ ذلك السن يسلمه اليه وان لم يونس رشده لان المنع كان لرجحان التأديب
فاذا بلغ ذلك السن ولم يتأدب انقطع عنه الرجاء غالبا فلا معنى للحجر بعده وقالا يمنع ابدا اي لا يسلم اليه حتى يونس رشده
ولا يصح تصرفه فيه لان علتها سوء السفه فلا بد ان يتغيا ما يزيل السفه كالصبا ويبلغ الغلام باحتلام واحبال اي بجعله امرأة
حبلى والنزال والا اي وان لم يظهر من هذه العلامات شئ فهو اي بلوغ الغلام بتمام ثماني عشرة سنة عند ابي حنيفة
لقوله تعالى ولا تقربوا اموال اليتيم الا بالتي هي احسن حتى بلغ اشده فسره ابن عباس بثماني عشرة سنة والجارية اي تبلغ الجارية
بحيض واحتلام وحبل والا فهو اي ان لم يظهر من هذه العلامات فبلوغ الجارية بتمام سبع عشرة سنة لان نشوء الاناث وبلوغهن
اسرع فنقص عن ذلك سنة وقدراه بخمس عشرة فيهما اي في بلوغ الغلام والجارية وهو اي قولهما رواية عن ابي حنيفة وعليه
الفتوى لان العادة جارية على ان البلوغ لا يتأخر عن هذه المدة واذا ادعى المراهق منهما اي من قرب الاحتلام
من الغلام والجارية وهو من سنة اثنا عشرة سنة في الغلام وتسع سنين في الجارية البلوغ صدق لانه امر لا يعرف الا من جهته
ولا يكذبه الظاهر والمديون لا يحجر عليه عند ابي حنيفة وان طلب غرماؤه الحجر عليه لان فيه اهدار الآدميته فهو افراد له
بل يحبس ابدا اليوم في حبسه بالاستيفاء او ببيع ماله ودفعه الى غرمائه ظلم مطله وينفق عنه اي ينفق القاضي دينه عن ماله ان عينه
انفاقا لتجانس دينه ونفقه كما اذا كان ماله دراهم فدينه دراهم وللغريم ايضا ان ياخذه بلا رضاه والمديون اداراي
في يده جنس حقه ويباع احد النقدين بالآخر يعني ان كان له دنانير ودينه دراهم او بالعكس باع القاضي احدهما
بالآخر لا يفاء دينه انفاقا اما عندهما فظاهر واما عند ابي حنيفة فلعله استحسانا فكان القياس ان لا يجوز لذلك كما في العروض وجه
الاستحسان ان النقدين جنسان صورة وجنس واحد معنى من حيث ان كلا منهما وسيلة فبالاعتبار الاول لم يجز
للاجنبي ان يأخذ احدهما مكان الآخر جبرا وبالاعتبار الثاني جاز للقاضي ان يقضي به دينه عملا بالشبهين بخلاف العروض لان
اغراض متعلقة باعيانها وقالا يحجر عليه بطلب الغرماء فيمنع من التصرف لان في حجره نظر للغرماء ويباع ماله للامتناع اي يبيع
القاضي مال المديون الحاضر لاداء دينه ان امتنع عن البيع كما اذا اسلم عبد في شئ وامتنع الذي عن بيعه باعه القاضي فيصير الحاصل
فبداء ببيع نقود المديون لانها معدة للتقلب ثم بعروضه ان لم يف ثمنها بالدين لانها قد تعد للتقلب ثم بعقاره فيبدأ بالمنقول
بالحاضر لانه لو كان غائبا لا يبيع الا تماما لا انفاقا اقول في كلامه سوء ترتيب لان اداء الدين عند التجانس مع احد النقدين
بالآخر انفاقا في ذكرهما بين قول ابي حنيفة وارداف قولهما عند مع انه لا احتياج اليه لكونه في طرف الاباء ولو قال المعسر والمديون
ولا يحجر عليه بطلب الغرماء ولا يباع ماله للامتناعه لكان الكلام احضر واسنى وعن ارداف قولهما افضى ويقسم ثمنه بين الغرماء بالحصص

اذا باعه القاضي افاق وان اقر المديون بدين لرجل وهو محجور لزمه ما اقر به بعد قضاء الدين لان المديون بالحجر للغرماء
تعلق حقهم بماله في يده فلا يملك ابطاله بالاقرار لغيرهم لكن ينفذ اقراره على نفسه اعلم ان اقراره في حالة الحجر من الصور الخمس
ذكره في المحيط يصح اقرار المحجور عند ابي حنيفة ولا يصح عندهما في المال الذي في يده وانت ترى ان المصنف اورده بصيغة الوفاق وفيه
اشارة الى انه لو استفاد مالا آخر بعد الحجر نفذ اقراره وتبرعاته فيه لان حقهم تعلق بالمال القائم لا بالمستفاد قيد بالاقرار
لانه لو استهلك لانسان لغرمائه لان الحجر انما ثبت في القول لا في الفعل وكذا لو تزوج امراة بمهر مثلها فانها
ان يشاركهم فيه لان النكاح من حوائجه وينفق على المفلس المديون المحجور من ماله واولاده وزوجته وذوي ارحامه
لان حقوقهم متقدمة على حقوق الغرماء ويحبس لطلب الغريم حبسه وانكاره المال فيما لزمه اي في كل دين لزمه بعقد كالثمن
والكفالة او لزمه بدل مال اي لزمه عن مال حصل في يده كثمن المبيع وبدل القرض يعني الحاكم يحبسه في احدى الصورتين فلا تسمع
بينة الانكار ونقول المال في الظهور مطلقا اما في الاولى فلان اقدامه على العقد باختياره يدل على عثوره على مال ظاهر واما في الثانية فلان ما في يده من
المال يدل على غناه وفي غيرهما اي في غير هذين الدينين كدين عوض المغصوب وارش الجناية اذا انكر المديون المال
الحاكم بالبينة يعني بعد ما يقيم الغريم بينة بان له مالا ولا يحبسه قبله لعدم الدليل على يساره حتى يظهر افلاسه وهو متعلق بقوله
بينة اي بان يقول الشهود انه فقير لا يعلم له مالا سوى كسوته ولفظ الشهادة ليس بشرط فيه وقيل شرط او بمضي شهرين او نحوه
على اختلاف القولين او يراه الحاكم في الصحيح يعني ظهور افلاسه برأي القاضي اصح الاقوال لاختلاف احوال الناس في
الحيلة وتحمل الشدة واذا ظهر افلاسه والدين غائب يأخذ منه الكفيل ويخرجه من الحبس ولو اقام بينة على افلاسه قبل
الحبس لا تقبل في الظهر الرواية وللغرماء اي الغرماء المديون بعد خروجه من الحبس ملازمته عندهما خلافا لابي حنيفة لان ظاهر الحال يصلح
ان يدفع الالزام ولا يبطل الحق في الملازمة لقول عمر لصاحب الحق يد اي ملازمة لكن اذا دخل داره لحاجته لا يتبعه
بل يجلس على بابه فاذا خاف ان يهرب من جانب آخر فله ان يمنعه من الدخول او يدخل معه من غير ان يمنعوه عن التصرف والسفر
ليتمكن من الاكتساب وقضاء الدين وافتسام فاضل كسبه اي للغرماء ان يقتسموا بينهم ما فضل من كسبه عن حوائجه بالحصص
ومنعا منه اي من ملازمته لان القضاء بالافلاس صحيح عندهما فاذا ثبت العسرة يمنع غرماؤه عنه الى بينة يساره فاذا اقام
الغرماء البينة على يساره ترجح على بينته الاعسار لان الاصل هو العسرة وبينة اليسار رصاد كثر اثباتا ولو قدم المديون
بعض الغرماء في القضاء جاز لانه تصرف في ملكه ولو زاد على حصته فلغيره من الغرماء ان يأخذه والله اعلم

كتاب الماذون

الاذن في الشرع فك الحجر وفائدته استدامة العبد والصبي الاكتساب للاموال اذا الاذن للمولى اذن عادة
في التجارات اجازة تصرفه مطلقا اي في جميع انواعها ثم الاذن ان كان خاصا كما اذا قال اذنت لعبدي فلان ولم يشتهر من
الناس فعلم العبد به شرط لصيرورته ماذونا وان كان عاما كما اذا قال المولى لاصل السوق بايعوا عبدي فلانا
صيرناه ماذونا قبل العلم ولو اذن لعبد الآبق لا يصير ماذونا ولعبد المغصوب يكون اذنا لان بيع الابق غير جائز
وبيع المغصوب جائز فكذا اذنه كذا في الخانية واثبتناه اي الاذن بالدلالة كما اذا راى المولى عبده او الوصي الصبي يبيع ويشتري
وسكت عن النهي سواء كان المبيع مملوكا لهما او لا لكن فيما عاينا المولى ان كان شراء ينفذ عليه لان المبيع يدخل في ملكه
فلا يتقرر وان كان بيعا لا ينفذ عليهما لان المبيع يزول عن ملكه فلم يجعل سكوته اذنا في ذلك البيع وانما جعل اذنا بعده
كالصريح اي كشهوته بالاذن الصريح وقال زفر لا يكون سكوته اذنا لاحتمال ان يكون عن سخط كما لا يثبت اذا راى عبده يتزوج

فسكت وكما اذا راى المرتهن بيع الرهن فسكت ولنا ان العادة جرت بان من لا يرضى بيع عبده ينهى عنه ولو لم يجعل سكوته
اذنا لادى ذلك الى اضرار الناس لوقوعهم معه فجعل سكوته رضاء عرفا وفي الخانية انما يجعل سكوت المولى اذنا اذا
لم يسبق منه ما يوجب نفي الاذن حالة السكوت اذ لو سبق منه ذلك لا يكون منه اذنا اتفاقا كما اذا قال المولى اذا رايتم عبدي يتجر
فسكت فلا اذن لانه في التجارة ثم راه تجر فسكت لا يصير ماذونا وفي المحيط لو راى القاضي صبيا او معتوها يبيع ويشتري فسكت
لا يكون اذنا واذن القاضي للصبي جائز وان ابى ابوه او وصيه فابوه باطل وانما يجوز بحجر القاضي الاول والثاني لان يمثله
في الولاية ولو سمى اي المولى للعبد نوعا كما اذا قال اذنت لك ان تجر بكذا او مدة كما اذا قال اليوم وقت كذا اطلقناه في الكل
يعني بصيرا ماذونا عندنا في جميع التجارات وفي جميع الاوقات قيد بقوله نوعا لانه لو سمى شيئا معينا واذن له في بيعه وشرائه لا يكون
ماذونا الا ان يقول بع هذا الثوب واشتر بثمنه ثوبا او يقول اشتر هذا الثوب فبعه فحينئذ يكون ماذونا لان اذنه في عقد مكررا يقال
زفر تتقيد بما قيد به المولى لان الاذن توكيل وانابة من المولى لانه يتصرف لا فيخصص بما خصه به كالوكيل وقيد بجميع
تتقيد به لانه بمنزلة التوكيل ولنا ان الاذن اسقاط لقيد الحجر ولهذا جاز تعليقه بالشرط ولم يجز تعليق الحجر والاسقاط متى وقع لا تقبل
التقييد وفي الخانية هذا اذا اضاف الاذن بالتصرف عبدا مجورا اما اذا اضاف عبدا ماذونا يتخصص كما اذا اذن لعبده
في التجارة ثم دفع اليه مالا وقال اشتر به الطعام فاشترى الدقيق يصير مشتريا لنفسه لا شراء ثياب الكسوة والاطعام الاكل
يعني اذا اشترى العبد هذه الاشياء باذن مولاه لا يكون ماذونا لانا استخدام ولو صار ماذونا به لانسد باب استخدامه وجوز بيعه
اي بيع الماذون وشراؤه بغبن يسير بالاتفاق لتعذر الاحتراز عنه وكذا بالفاحش يعني عند ابي حنيفة بجوز بالغبن الفاحش
ايضا وهو الاصح وقالا لا يجوز لان المقصود من الاذن الاسترباح والعقد بالفاحش انما فلا يدخل تحت الاذن
فلا يجوز كالعقد بالفاحش من الاب والوصي والقاضي في مال الصبي ولابي حنيفة ان الماذون متصرف لنفسه كالحر فصح عقده بالفاحش
بخلاف ما استشهدا به لان تصرف الصغير وسوء مقيد بالنظر ولو اتباع الماذون بالخيار فوهب له الثمن اي ابراه بايعه من
الثمن في مدة الخيار فله الرد اي للماذون رد المبيع بالخيار عند ابي حنيفة واشترى عبدا بالف فزادت قيمته بسعة فلا فقاله
فيه اي للماذون في ذلك العبد عند ابي حنيفة لان الماذون متصرف لنفسه وقالا لا يجوز له الرد والفقاله لان الاسترباح المقصود
من الاذن نيوت بهما وبجيزها اي ابو يوسف الاقاله لو كان الماذون مديونا بعد هبة الثمن اي بعد ابراء البايع الماذون عن الدين
هذا اذا قبض الماذون المبيع لانه لو لم يقبضه لا يجوز اقالته اتفاقا لان الاقالة في المنقول قبل القبض فسخ عند ابي يوسف ايضا
لتعذر البيع فتبطل لان الاقالة بيع جديد بالثمن الاول عنده فيجب للماذون على البايع مثل الثمن الاول فيتقاصان حق الغرماء بين البيع
لا ثمنه ولا يتفرعون وقالا لا يجوز الاقالة لانها فسخ عندهما فلا يجب للماذون على البايع ثمن لانه لو لم يقبض منه شيئا فيقبض البايع
المبيع مجانا فيضر ربالغرماء اعلم ان العبد المأذون له في التجارة اذا باع او اشترى فان كان على وجه لا يتغابن الناس فيه مثله
كالمحابات اليسيرة فهو جائز على المأذون وان كان على وجه يتغابن الناس فيه مثله كالمحابات الفاحشة فهو موقوف
ان لحق المولى دين يحيط برقبة العبد او برقبته وبما في يده من المال فالبيع موقوف لتعلق حق الغرماء بما في يده من المال
وان لم يكن على العبد دين او كان على العبد دين لا يحيط برقبته وبما في يده من المال فالبيع موقوف لتعلق حق المولى
بما في يده من المال لان ما في يده من المال كسب مولاه لان كسب العبد المأذون لمولاه عند ابي حنيفة وعندهما لعبده
ولكن للمولى حق التملك عند الاستدانة فيتعلق حق الغرماء بما في يده من المال لان ما في يده من المال كسب مولاه
لان كسب العبد المأذون لمولاه عند ابي حنيفة وعندهما لعبده ولكن للمولى حق التملك عند الاستدانة فيتعلق حق الغرماء بما في يده من المال

بطلان الاذن ولا كذلك سع منافعه **ويقر بالدين** اي يصح اقراره به سواء كان مديونا او لا لانه لو لم يصح لامتنع الناس من معاملة المراد بالدين ما حصل بالتجارة لانه لو لم يحصل به كما اقراره بمجرد لا يصح فلا يواخذ به قبل العتق وفي المحيط هذا اذا اقر قبل ان يباع ولو اقر بعده لا يصدق على الغرماء لانه بالبيع صار محجورا واقرار المحجور لا يصح **والغصب** انما صح اقراره به لان ضمان الغصب ضمان معاوضة تمليك وتملك فكان كالتجارة **والوديعة** لانها من جنس التجارة **والمديون لا يصح اقراره لاصوله وفروعه وزوجته** عندنا خلافا لزفر لان هذا اقرار صورة وشهادة معنى وشهادته لهؤلاء غير جائزة لكان حرا كهذا اقراره و ط لا يصح لانه اقر لمن لا حق له في اكسابه فصار كما لو اقر لاجنبي **ولا يزوج** الماذون **ولا يزوج مماليكه** لان التزوج والتزويج ليس من باب التجارة **ويجيز له** ابو يوسف للماذون **وللمضارب وشريك العنان تزويج الامة** لان فيه تحصيل المهر وهو من النفقة فاشبه ما جاز تها قيد بقوله وللمضارب لان تزويج امة الصغير جائز للاب والوصي اتفاقا لان نفقة فيما غير مقيدة بالتجارة بل مقيد بالنظر للصغير كذا في عامة الكتب لكن جعل صاحب الهداية تزويج الاب والوصي على هذا الخلاف والله اعلم وقيد بتزويج الامة لان تزويج العبد ليس لهم اتفاقا والمكاتب يملك تزويج امته اتفاقا من الحقايق **ولا يكاتب** الماذون مملوكه **ولا يعتق على مال** لان كلا منهما ليس من باب التجارة اذ هي مبادلة المال بالمال للاسترباح ولو فعلها الماذون ولم يكن مديونا فاجازه المولى يجوز لان الامتناع كان لحقه فاذا اجازه زال المانع ولكن ليس للماذون ان يقبض البدل لانه نائب عن المولى وسيفر عنه فلا يتعلق به حقوق العقد كالنكاح وما ذكره صاحب النهاية من انه اذا كان على الماذون دين قليل او كثير لا يجوز كتابته واجازه المولى فمشكل لان الدين اذا لم يكن مستغرقا لا يمنع ان يكون ما في يده ملكا للمولى اتفاقا فاما ان يفي فانما يمنع عند ابي حنيفة فكيف يستقيم هذا القول **ولا يقرض ولا يهب مطلقا** اي بعوض وغيره لان القرض تبرع محض وكذا الهبة واما البيع بعوض فتبرع ايضا في الابتداء فلا ينظمها الاذن بالتجارة **ويهدي اليسير من الطعام** وسيجيء حرف الضاد المعجمة اي يجعله هدية قيد باليسير وسوق ما يتخذ به للضيافة اليسيرة لانه لا يملك اهداء الكثير منه وقيد بالطعام لان اهداء قدر اليسير من الدراهم غير جائز قبل الحجر بما دون درهم **ويضيف معاملا** اراد بها الضيافة اليسيرة وسمى لانها تعد تاجرا اتفاقا وسوى الصحيح والمريض فيما قدمنا من معامله لان التاجر يحتاج اليهما لاكتساب قلوب الاغنياء **ويباع كسبه** الحاصل قبل الدين او بعده **في الدين** اي في اداء دينه اتفاقا **وما بيع رقبته فيه** يعني يجب على القاضي ان يبيع رقبة الماذون في اداء دينه اذا لم يف كسبه بحقوق الغرماء ولكن لا يعجل بيعه بل ينظر مدة لاحتمال ان يكون له دين يقضيه وقال الشافعي لا يباع هذا اذا كان دينا بسبب التجارة واما اذا كان دين استهلاك يباع رقبته فيه اتفاقا لانه دين متعلق بالكتابة لا بالاذن لان الاذن انما تعلق بكسبه فلما بيع رقبته في دينه كساير اموال المولى ولنا ان هذا دين ظهر وجوبه في حق المولى باذنه فيتعلق برقبته كما اذا تزوج باذن مولاه يتعلق بها دون نفقة زوجته قيدنا بيع القاضي لان المولى محجور عن بيعه لتعلق حقوق الغرماء به وفي المحيط حضور المولى شرط في بيع رقبته لانه موخصم في رقبة عبده كما اذا ادعى رقبته انسان وحضور الماذون شرط في بيع كسبه لانه موخصم فيه كما اذا ادعى كسبه انسان **الا ان يفديه المولى** بقضاء دينه وسواء يستثنى من قوله ما مر وذلك ان يودي عنه جميع الديون لا اداء قيمته كذا في الكفاية **ويقسم ثمنه** بين الغرماء بالحصص **وان اعتقه المولى** موسرا كان او معسرا **نفذ وضمن لهم قيمته** لانه اتلف ما تعلق به حقهم ولا وجه لرد العتق لانه لا يقبل الفسخ فالغرماء بالخيار ان شاؤا ضمنوه قيمة العبد موسرا كان او معسرا ويأخذوا قيمته دينهم من العبد وان شاؤا استسعوا العبد فجمع دينهم لانه صار حرا ودين آخر متعلق برقبته تعلق الوجوب لا تعلق الاستيفاء هذا اذا كان الماذون قنا وكان

مدبرا فاعتقه المولى لا يضمن لان حقهم لم يتعلق برقبته لان بيعه غير جائز وفي المحيط ان اعتقه باذن الغرماء لا يسقط الضمان عن المولى كما لو اعتق الراهن باذن المرتهن وسوى حيث لا يضمن لانه قد خرج من الرهن فانه والماذون لا براءة من الدين باذن الغريم بعتقه **فان فضل شيء من الدين طولب به الماذون بعد العتق فيهما** اي في بيع الماذون واعتاقه ولا يباع ثانيا كما في نفقة الزوجة لان النفقة تتجدد فتكون دينا حادثا بعد البيع ولا كذلك ديون الغرماء قيد بالاعتاق لان المولى لو باعه بغير اذن القاضي لا ينفذ فلم يفد حق الفسخ عند حضور المتعاقدين اذا كان العبد قائما وان كان هالكا فان شاؤا ضمنوا المولى وان شاؤا ضمنوا المشتري قيمته فيسترد الثمن من المولى وهذا اذا كان الدين مؤجلا فان كان مؤجلا فباعه مولاه جاز بيعه لان الدين المؤجل لا يحل المولى عن بيعه فاذا حل الاجل ليس للغرماء ان ينقض البيع بل يضمن المولى قيمته كذا في الخانية **ولو كان له** اي للماذون **مولیان فاذانا له بالتجارة فاذانا احدهما** اي جعلا احد المولیين مديونا لنفسه الا اذانا بين العبين نسيئة **مائة واجنبي مثلها** اي اذانا اجنبي مائة اخرى فبيع الماذون بمائة اومات فترکها اي مائة فالثلث للمديون اي ثلث المائة للمولى الذي اذانه والثلثان للاجنبي عندنا خلافا لزفر **وقالا الربع** يعني ربع المائة للمديون **والباقي للاجنبي** قيد بان يكون له مولیان لانه لو كان له مولى واحد فاذانه لا يعتبر دين المولى اتفاقا وقيد بان يكون مع دين للمولى ودين اجنبي لان الدين لو كان للمولیين يكون المائة بينهما بالحصص بطريق المقاصة اتفاقا كذا في الكافي ولو كان لكل واحد من المولیين على عبده مائة والمسئلة بحالها فنصف المائة يكون للاجنبي وبعضها للمولیين اتفاقا لهما ان المولى الذي اذانه لا شيء له في نصيب نفسه فيسلم ذلك للاجنبي ونصيب المولى الآخر بينهما لاستوائهما فصار الربع له وباقيه للاجنبي ولهما ان نصف دين المولى بطل لملاقاته ملكه اذ المولى لا يستوجب على عبده دينا وبقي النصف الآخر وهو خمسون وللاجنبي مائة كاملة فيكون المائة اثلاثا بينهما وجعلنا الغرماء احق من المولى بالولد والموهوب له يعني اذا ولدت الماذونة بعد لحوق الدين ولدا او وهب للماذون شيء فالغرماء احق به من المولى عندنا وقال زفر المولى احق به منهم لانه ليس من اكتساب التجارة فصار كالولد المولود قبل الدين ولنا ان الكسب يقتضي بها دينه سواء حصلت قبل الدين وبعده واما الولد اذا حدث بعد الدين فالدين متعلق بالام فيسري الى الولد لانه متصل وان حدث قبل الدين لا يسري اليه لانه منفصل **ولو بيع الماذون وعليه الف مجلة واخرى** اي الف اخرى **موجلة بالعين** وهو متعلق ببيع **فقضى المجل** اي الدين المعجل **ثم مات قبل** ان **يؤدي المؤجل اليه وقضى** يعني **يدفع الالف الاخرى الى المولى عندنا فاذا حل الاجل اعطاها المولى اليه** اي الغريم **لا بتعجيله** يعني قال زفر يعطى الالف الباقية الى صاحب الدين في المؤجل في الحال لان الدين انتقل من الذمة الى الثمن بالبيع فصار كتعجيله اليه كما لو مات ومات عليه الدين فكذا هذا ولنا ان الدين كان في الذمة ولم يتحول الى الثمن بدليل انه لو هلك الثمن قبل الدفع كان كل الدين على العبد فلا يطالب به في الحال فيسقط المولى به الى الاجل **واعتاق المولى عبدا ماذونه للمستوعب الدين** اي المحيط بماله ورقبته **لا يصح** عند ابي حنيفة وقالا يصح **وقوله** اي قول المولى لعبده الماذون الذي لم يولد عنده **هذا ابني وهو ممكن** اي والحال ان العبد صلح لان يولد منه **مجهول** اي مجهول النسب **غير ملحق** خبر للمبتدا وهو قوله بكسر الحاء اي لا يلحق ذلك القول نسبه عنده فلا يعتق ولا يلحق عندهما فيعتق فيضمن قيمته للغرماء ان كان موسرا ويسعى العبد ان كان معسرا غير ح على المولى انما قيد بقولنا الذي لم يولد عنده لانه لو ولد العبد عند العبد الماذون وادعاه المولى يصح اتفاقا لانه دعوة الاستيلاد وانها صحيحة اما عندهما فلانه صادف حقيقة الملك واما عنده فلانه صادف حق الملك وكفى به صحة الاستيلاد كما في جارية المكاتب ذكره في المحيط **وضمان قتله اياه** اي قتل المولى عبد ماذون **ضمان جناية عنده وقالا ضمان اتلاف** قيد بعبد الماذون

لانه لو اعتق الماذون جاز اعتاقه اتفاقا فيضمن للغرماء ما هو اقل من قيمته ومن الدين وقيد بالمستغرق لان الدين لو لم يكن مستغرقا صح اعتاقه اتفاقا ويضمن قيمته من اعتق للغرماء كذا في المصفى وبنده المسايل الثلث مبنية على اصل مخلف فيه وهو ان المولى يملك اكساب ماذونه المستغرق بالدين عندهما لان رقبته وسوا اصل ملكه فيكون الفرع وسوا لا كسابه ولا يملك عنده لان العبد متصرف لنفسه باهليته الاصلية فيكون كاسبه وانما ثبع للمولى بطريق الخلافة اذا فضلت عن حاجته وسنام تفصل لانه محتاج الى فريغ ذمته بها وانما لم يصح اعتاقه في المسئلة الاولى لا دعوته في المسئلة الثانية عندابي حنيفه لانه صادف غير ملكه وصح عندهما لانه صادف ملكه واما في المسئلة الثالثة فعنده لما لم يملكه المولى صار قتله كقتل احد عبيده فعليه قيمته ثلث سنين وعندهما لما ملكه صار قتله كقتل عبده الماذون فيضمن قيمته للغرماء في الحال **واذا باع** الماذون المديون المستغرق **من المولى بمثل القيمة او اكثر جاز** لان الماذون بعد كونه مديونا صار كالاجنبي عن مولاه في ماله الذي في يده حتى لو اخذ مولاه منه شيئا يؤمر برده عليه فيجوز ان يأخذه منه لكن لما كان المولى متهما في حق اعتبران يكون ذلك البدل مثل قيمته او اكثر فان قلت كيف اجاز ابو حنيفه هذا البيع ولم يجوز بيع المريض من ورثته شيئا بمثل القيمة لحق سائر الورثة قلت حق الورثة متعلق بعين التركة وحق الغرماء في المالية دون العين حتى جاز للمولى ان يتخلص كسابه بقضاء الدين قيد بالمولى وبمثل القيمة لانه لو باع من اجنبي بغبن فاحش يجوز عند ابي حنيفه خلافا لهما كما سبق ولو باع من المولى بغبن يسير لا يجوز عنده خلافا لهما كما سبجي **او باعه المولى بالمثل** اي باع المولى من عبده الماذون المستغرق بالدين شيئا بمثل القيمة **او اقل جاز** لارتفاع التهمة قيد بالمثل او بالاقل لانه لو باع بالاكثر لا يجوز عند ابي حنيفه وصاحبه فللعبد عندهما ان يعطي مقدار قيمته وان لم يرض المولى فللغرماء ان ينقض البيع **فان سلمه اليه** اي المولى المبيع الى ماذونه **بطل الثمن** لانه بتسليم المبيع اسقط حقه في الحبس وتعلق حق الغرماء لانه صار كسبا من كسب العبد ودفع الثمن دينا في ذمة العبد فيبطل لان المولى لا يستوجب على عبده دينا فاذا اخذ الثمن او لا اعطاه بازائه عوضا وكان استخلاصا لكسب عبده فجاز وقبل لا يبطل الثمن وان سلم المبيع اولا لانه يجوز ان ينعقد البيع ويتراخى وجوب الثمن كما تاخر في البيع بالخيار الى وقت سقوط قال صاحب المحيط هذا القول هو الصحيح وفي الهداية هذا اذا كان الثمن دينا واما اذا كان عينا فالبيع لا يبطل لان حقه يتعلق بالعين ولا يكون دينا فللمولى ان يطالبه كما لو وجد عين ماله في يد المشتري فيكون المولى احق به من سايرالغرماء **ولو حبسه** اي المولى المبيع **لاستيفاء** اي استيفاء **الثمن جاز** لان ملك اليد ثابت له اصالة عن البايع فلم يصل اليه الثمن فله حبسه لذلك **بيعه من ماذونه وابتياعه** اي شراؤه منه **بغبن يسير فاسد** عندابي حنيفه خلافا لهما لان حقوقهم متعلقة بما في يديه **وخياره** اي خير صاحباه المولى **بين الفسخ ورفع النقص** بان يقال له في بيعه حط الزيادة على القيمة وافسخ العقد وبقال له في شرائه كمل الثمن الى قدر القيمة وافسخ لان الضرر عنهم يندفع بهذا وشرط في الحجر عليه اي على الماذون **ظهور المهل سوء** اي الاكثرة لان اعلام الكل متعذر فاقيم الاكثر مقام الكل واما شرط علمهم لانهم لو لم يعلموا به لتضرروا لعدم تعلق حقوقهم بعد الحجر بكسبه ورقبته فيتاخر الى ما بعد العتق هذا اذا اشتهر كونه ماذونا واما اذا لم يشتهر فعلم العبد كافٍ في حجره اعلم ان الحجر اذا اشتهر ثبت في حق اهل السوق لكن العبد يبقى في ثغر ماذونا الى ان يعلم بالحجر كالوكيل لا ينعزل الى ان يعلم بالعزل لان العبد يتضرر به حيث يلزمه قضاء الدين من خالص ماله بعد العتق لانه مارضي فرضا الا مهل بالاكثر لانه لو علم من اصله رجل او رجلان بالحجر وان بايعوه جاز وان بايعه الذي علم بحجره **ولو اجره** اي الماذون بكونه محجورا **فعبده المأجور والعبد كمشتر** عندابي حنيفه **وانتهاؤه بواحد مطلقا** اي عد لا كان او غيره وفي الحقايق هذا اذا كذبه

العبد اما اذا صدقه يصير محجورا اتفاقا ولو كان المخبر رسولا بخبر في الوجهين اتفاقا لان عبارة الرسول كعبارة المرسل قيد بالاخبار بكونه محجورا لان كونه ماذونا ثبت بخبر واحد اتفاقا كما سيجي البيان عليه في عزل الوكيل **وثبت الحجر بموت مولاه وجنونه ولحاقه** بدار الحرب مرتدا على العبد اولم يعلم لان اصليه الاذن لما زالت عن المولى بهذه الاشياء بطل بقاء الاذن لما السبب في حقه وجنونه ظاهر واما في اللحاق فلان الولاية منقطعة بين الدارين وكذا الصبي يحجر بموت الاب والوصي واما الماذون من جهة القاضي لا ينعزل بموته لان اذن القاضي حكم من وجه فلا يبطل بموته كذا في المحيط قال المصنف في شرحه ثبت الحجر بلحاقه مرتدا لانه موت حكمي ولهذا يعتق مدبره اقول قد يسامح فيقيد اللحاق بدون حكم القاضي لا يكون كالموت عندنا كما سبجي في فصل المرتد **وثبته** اي الحجر **باباقه** وقال الشافعي ينفك ماذونا لان الاباق لا ينافيه فصار كما لو غصبه غاصب ولنا ان للمولى ان يرضى بتفرق الاباق المتردد عادة فيحجر بطريق الدلالة كالتصريح به فان عاد من الاباق فالاصح انه لا يعود ماذونا لانقطاع ولاية المولى عنه والاذن انما يبتنى عليها **وابتناؤه بولادتها منه** يعني الماذونة اذا ولدت من مولاها تحجر عندنا خلافا لزفر فرق ان الاستيلاد لا يبتنى الاذن حتى لو اذن لام ولده صح فصارت كالوديعة ولنا ان الانسان يحصن ام ولده في العادة ومنع من خروجها فصار ذلك حجرا دلالة فان قلت الاذن كان ثابتا صريحا فكيف يبطل بدلالة الحجر قلت بقاء الاذن بدلالة الاستصحاب فلا يكون ثابتا بدليل فضلا عن التصريح والحجر ثبت بدليل فان العادة من اقوى الدليل بخلافها اذا اذن لام ولده لانه تصريح منه بالخروج **واقراره بما في يده بعد الحجر** يعني باقراره بان ما في يده لمولاه او لغيره امانة عنده او مغصوب منه او باع عليه دينا يقضي بما في يده **صحيح** عندابي حنيفه وقالا لا يصح قيد بقوله بما في يده لانه لو اقر بدين لمولاه لا يجوز اتفاقا سواء كان عليه دين اولا لان المولى لا يستوجب على عبده وقيد بقوله بعد الحجر لانه لو اقر بما في يد مولاه قبل الحجر ولم يكن عليه دين يجوز اتفاقا حتى اذا لحقه دين لا يتعلق حق الغريم به لهما ان صحة اقراره كان كونه ماذونا وقد زال لهذا لو اقر بدين لا يتعلق برقبته فلا يتعلق بكسبه ولابي حنيفه ان المصحح في حال الاذن كون المال في يده ولهذا لو اخذ منه المال لم يصح اقراره فيه لعدم يده ويده باقية بعد الحجر فصح اقراره كما صح قبل الحجر ولانه يتعلق اقراره بالدين برقبته لانها ليست من كسبه حتى يتبع يده عليها بل من كسب مولاه **ولو حجر** الماذون **وفي يده الف ثم اذن له فاقر بالف لزمته دينا في الاذن الاول فهواي ما اقر به من الدين منفق بهذه الالف** التي في يده عندابي حنيفه وقالا سعى للمولى ويفديه او يبيعه يعني مولاه مخيران شاء فدى ماذونه وان شاء باعه فاعطى كله الدين قيد بالحجر لانه لو لم يحجر يتقضي الدين مما في يده اتفاقا وقيد يكون الالف في يده لانها لو لم تكن في يده لا يعتبر اقراره في حق مولاه اتفاقا وقيد بالاذن الاول لانه لو اقر بدين كان في الاذن الثاني يلزم قضاؤه بما في يده اتفاقا لهما ان اقراره بالدين السابق فسد بالحجر لكن لما وجد في حال الاذن تعلق الدين برقبته فيبيعه المولى او يفديه ولان مصحح الاقرار سواليد وهو باقية بعد الحجر فيصح فيودي الدين مما في يده **ولو اقر بانتقاض حرة امة** يقال انتقضها بالنفاس اي زال **باصبعه يلزمه** اي ابو يوسف **الضمان للحال** فيدفعه مولاه او يفديه لان اقراره بضمان المال صحيح وقالا لا يؤخذ به في الحال لان اقراره وان كان ضمان مال لكنه لم يجب عوضا عن مال فليس في معنى التجارة فلا يؤاخذ به الا بعد العتق قيدنا بالانتقاض باصبعه لانه لو اقر انه كان بكره يجب الحد ولا يجب المال اتفاقا **او اقر به** اي بانفضاض حرة امة باصبعه **مكاتب فجز عن** اداء بدل الكتابة **فرد في الرق فالضمان** اي ضمان المهر في الحرة والعقر في الامة **متاخر** عندابي حنيفه الى ما بعد العتق لانه اقر بجناية وما لزمه من المال ليس من التجارة فلا يلزم المولى **ويلزمه** اي ابو يوسف **للحال** لانه دين ظهر وجوبه باقرار حال نفاذه

فيعتبر كبراء الديون ووافق ل اي محمد لابي يوسف ان قضى به قبل الحجر اي ان قضى القاضي بوجوبه عليه قبل حجره وان لم يقض
وافق ابا حنيفة لان الدين بقضاء القاضي صار متقررا في ذمته فوجب للحال قبل القضاء لا بعبر مقررا فسقط في حق
في حق المولى فيلزمه بعد العتق كتاب الاقرار وهو في الشرع اخبار بما عليه من الحقوق وفي قيد الاخبار دلالة على انه
ليس بانشاء ولهذا قالوا لو اقر بمال لغيره والمقر يعلم انه كاذب لا يحل له في الباطن الا ان يرد يطيب به نفسه فيكون هبة
مبتداة ولو اقر لانسان بعين مملوكة لغيره يصح لان الاخبار في ملك الغير صحيح دون الانشاء واذا ملكه ينفذ في حق نفسه
ولو اقر بالطلاق كما لا يصح ولو كان انشاء لصح وقيد الاخبار بما عليه لانه لو كان لنفسه يكون دعوى لا اقرارا واذا
اقر حر بالغ عاقل طايعا بمعلوم بحق وصدقه المقر له مطلقا اي معلوما كان المقر به او مجهولا وكان بدل مال ام لم يكن احترز
بالقيود الاول عن اقرار العبد والصبي والمجنون فانه غير لازم مطلقا قيدنا بقولنا طايعا لان المكره غير ملزم وبقولنا
وصدقه المقر له انه اذا كذبه لا يلزمه وقيد بقوله المعلوم لانه لو كان المجهول فانه غير لازم سواء تفاحشت جهالته كما اذا قال
لواحد علي درهمان او لم يتفاحش كما اذا قال لاحد هذين علي درهمان لان المجهول لا يصلح للاستحقاق لكن قال ابو حنيفة في
انه يجوز بالمجهول اذا لم يتفاحش لامكان ان يتفق المقر لهما على الاخذ ويصطلحا بينهما وكذا لا يجوز الاقرار بحق المقر عليه
كما اذا قال لك علي احد هذا الف درهم لان المجهول لا يقضى عليه وبين المجهول وان امتنع المقر عن بيان ما اجمله اجبر عليه بيانه
ولو شرط المقر الخيار كما اذا قال علي الف علي اني بالخيار ثلثة ايام بطل الشرط لان الاقرار لا يحتمل الفسخ وان اقر بشيء فسره
بما قيمته كان ما لا قيمة له لا تثبت في الذمة واذا فسره به يكون رجوعا عن اقراره فلا يسمع عرفا قيد به لانه لو فسره بحبة من حنطة
لا يسمع لانه لا قيمة لها في الوفور ان كان لها قيمة في نفس الامر ويحلف المقر ان عورض باكثر اي ان ادعى المقر له ان المقر به اكثر مما سماه
وان بينه او بسهم من الدراهم فهو سدس يعني اقر بسهم من داره يكون اقرارا بسدسها عندنا خلافا لزفر وامراه بالبيان لان السهم
محمل كالجزء ولما روي ان ابن مسعود سئل عن اوصى بسهم من ماله فقال له السدس او بعبد اي اذا قال لفلان علي عبد
يوجب ابو يوسف عليه قيمة عبد وسط لانه اقر بعبد دين والعبد لا تثبت في الذمة الا في عقود مخصوصة كالنكاح والخلع والصلح
عن دم العمد وفي هذه العقود يجب عبد وسط فيجب عليه قيمته لا ما شاء يعني اوجب محمد على المقر ما شاء من قيمة عبد لانه اقر بضمان
عبد مجملا وهذا لا يختص بالوسط فيكون البيان اليه ولو اتى بعبد وسط يجبر على القبول او بمال يرجع الى بيانه فيقبل قوله ان ذكر
قليلا وقيل لا يصدق في اقل من درهم لانه لا يعد في الوفاء الا او بمال عظيم لم يصدق في اقل من مايتي درهم او من عشرين
دينارا لان المال العظيم سوا النصاب لكون صاحبه عظيما عند الناس والعشرة رواية اي روى عن ابي حنيفة انه اذا اقر بمال عظيم
يصدق في عشرة دراهم لانه نصاب عظيم لانه يقطع بسرقتها اليد المحرمة او بدراهم كانت ثلثة ولا يصدق في اقل منها لانها اقل
جمع او كثيرة يعني ان اقر بدراهم كثيرة فهي عشرة عند ابي حنيفة لانها اقصى ما ينتهي اليه اسم الجمع وبعده ما يذكر بالتمييز يقال عندي عشرة دراهم
نصاب لانه كثير وبه يثبت الغنا ولو قال له علي دراهم مضاعفة يلزمه ستة ولو قال اضعاف مضاعفة يلزمه ثمانية عشر او بكذا كذا
كانتا احد عشر لان كذا كناية عن عدد مجهول فاقر بعددين ليس بينهما واو عطف واقل ذلك من العدد المفسر احد عشر وفي المحيط
لو قال كذا درهما فعلي درهمان لان كذا كناية عن العدد واقل العدد اثنان او بواو يعني اذا قال له علي كذا وكذا فاحد او عشرين
لانه ذكر عددين بينهما واو عطف فاقل ذلك من العدد المفسر احد وعشرون فيحمل كل منهما على نظيره ولو قال كذا وكذا
وكذا يلزمه مايه واحد وعشرون لان الواوين يوجبان فيها ولو ذكر مكان الواوات يلزمه الف ومايه واحد وعشرون او بشرك

في عبد يعني اذا قال الشركة في هذا العبد يحمل له اي ابو يوسف للمقر له النصف لان الشركة بمعنى الشركة وهي تنبئ عن التسوية وابهمه
محمد بالبيان لان الشركة بحق بمعنى النصيب وهو مجمل فعليه بيانه بما شاء مايه ودرهم كانت دراهم لان قوله ودرهم بيان للمايه
عادة لان الدرهم يكثر استعماله واستثقلوا تكرار ان في كل عدد واكتفوا بذكره مرة وكذا لو قال له على مايه وقفيز او ثوب
يعني اذا قال له على مايه وثوب فسر المايه يعني بقيمة ثوب وعليه بيان المايه لان الثوب لم يكثر استعماله ولا يذكر لبيان المايه
فينفي المايه على بهما مها او بمايه وثلثة اثواب يعني اذا قال له على مايه وثلثة اثواب كانت اثوابا لان الاثواب لم يذكر بحرف العطف
فانصرف اليهما لكثرة استعمالها في الحاجة الى التفسير او بالغصب يعني ان قال غصبت هذا الشيء من هذا او هذا فادعياه
اي او عاكل واحد منهما المغصوب لنفسه فانكر المقر واستحلفا اي طلبا حلف المقر فان نكل لهما جميعا قضى بالشيء بينهما
وقيمته ايضا بينهما وان نكل لاحدهما لا يؤمر بالتسليم اليه حتى يحلف للآخر فان حلف لاحدهما ونكل للآخر قضى به للذي
نكل له فان حلف لهما فلا شيء عليه من التحايق واراد ان يقيمه اي المغصوب بعد الحلف لهما بينهما بالصلح بطله اي ابو يوسف
وذلك الصلح لانهما كانا مجبرين بين ان يصطلحا او يحلفا فلما اختارا الحلف بطلا حقهما في الصلح كما لو اختار الصلح لم يكن لهما الحلف
وخالفه اي قال محمد لا يبطل الصلح لانه لما اقر لاحدهما بلا تعيين فقد اثبت لهما حق الاصطلاح وحلفه لا يبطل اقراره لاحدهما
فبقي لهما هذا الحق او لغلان اي ان قال هذا الشيء لفلان بل او دعنيه فلان كان المقر به للاول بالاتفاق ولا يضمن ان سلمه اليه
بقضاء يعني قال ابو يوسف لا يضمن المقر له شيئا ان سلم المقر به الى الاول بقضاء القاضي وخالفه اي قال محمد يضمن قيمته يقوله
بقضاء لانه لو لم يسلمه اليه بغير قضاء يضمن للثاني اتفاقا وفي الحاقي الخلاف في الاقرار المقيد بالوديعة والعارية اذ في الاقرار
المطلق بان قال هذا لفلان بل لفلان ودفع الى الاول بقضاء لا يضمن للثاني اتفاقا وفي الاقرار المقيد بالغصب قال
فلان الابل من فلان يضمن قيمته للثاني اتفاقا دفع بقضاء او بغير قضاء لمحمد انه لما اقر لفلان لما كان مسلفا حقه بدفعه اليه
الاول فيضمن ولابي يوسف انه لما اقر بالوديعة للثاني كان ماذونا في القبض ودفعه الى الاول كان بامر القاضي وهو مضطر فيه
فلا يضمن او لظلمان والا لآخر يعني ان قال لزيد على الف لا بل لعمرو فالالف لزيد بطلا اي ابو يوسف هذا الاقرار لان مثل هذا التركيب يستعمل
للتشكيك فلا يلزم الكل بهما شيء وحكم به اي محمد بالمال للاول ولا شيء للثاني لان مثل هذا التركيب يستعمل للتاكيد يقال ان فعلت كذا
والا فعلي حجيرة بدا بتاكيد الشرط لا التشكيك بين وجوده ووجوبه لجهة ولو قال لفلان على مايه درهم والا فلفلان على دينار لزمه الدراهم اتفاقا كذا في المحيط ومن قال لفلان
علي او قبلي فقد اقر بدين لان كلمة على تستعمل للايجاب ولفظ قبل بكسر القاف وفتح الباء يستعمل في الضمان او عندي اي في الوديعة
عندي الف ونحوه مما يستعمل في الامانة كالوديعة في بيتي او مع فلان امانة اي فقد اقر بكونها امانة ولو قال لي عليك الف فقال اللهم طلب
انزنها او انقدنيها او اجلني بها او قضيتكها فقد اقر بها لان الضمير في انزنها راجع الى الالف اشتهارا بعنبار الدراهم فكانه قال
انزن الالف التي علي عليك حتى لو قال انزن بلا ضمير لا يكون اقرارا لان الانزان يحتمل ان يكون معروفا الى الالف او الى غيره فلا يكون
اقرارا بالشك وفي الخلاصة اذا تصادقا على انه قال انزنها على وجه السخرية لا يكون اقرارا وطلب التاجيل ودعوى القضاء
كل منهما يدل على سبق الوجوب ولو قال لا تجز فلانا ان له علي الف درهم الصحيح انه لا يكون اقرارا ولو اشترى امة فلما شفعت
وجهها قال هي جاريتي لا بيع دعواه في الاصح لان شراءها اقرار بملكها للبايع وكذا الاستيداع ونحوه او بدين مؤجل
فكذب في التاجيل اي كذب المقر له في كونه مؤجلا كان حالا اي الدين لانه اقر به واذعى حقا زايدا عليه وصولا لاجل فيستحلف المقر

على الاجل اى يعلى نفيه لانه يكذبا ادعاه المقر من حق الاجل وبعد والمشهد بضم الميم موضع الاشهاد والشاهدين العدلين
يعنى اقرار فى مجلس بمال عند شاهدين واقرار فى مجلس آخر به عند شاهدين عدلين آخرين حلزم للمالين عندنا
حنيفة تساوى المالان او تفاوتا وقالا عليه مال واحد والزمناه بالاكثر اى باكثر المالين ان تفاوتا هذا اذا لم يبين السبب
فان بينه متحدا بان قال فى المرتين له على مائة من ثمن هذا العبد يلزمه مال واحد اتفاقا وان بين فى كل مرة سببا مختلفا يلزمه
المالان اتفاقا قيد بتعدد المشهد والشاهدين لانه اذا اتحد احدهما او كلاهما يلزمه مال واحد اتفاقا وقيد الاثبات بدين
لانه لو اشهد شاهدا فى موضع على اقرار وشاهدا آخر فى موضع آخر يلزمه مال واحد اتفاقا وفى الخلاصة لو اقر بالف
عند القاضى واقر فى مجلس آخر بالف واشهد عليه شاهدين او فعل بالعكس يلزمه مال واحد اتفاقا لهما ان الاقرار
اخبار يحتمل الصدق والكذب والغلط فاذا تساوى المالان تحمل على تاكيد جانب الصدق واذا اختلفا يحمل على تدارك
الغلط لكنه اذا ذكر اكثر المالين اولا لا يسمع تداركه لثبوت التخفيف فيه وسوف يتكرر تاكيد جانب الصدق فيحمل الثانى على الاول
ولانهما اقراران مختلفان بالمجلس والاشهاد فانظاهر ان الثانى غير الاول لان المال قد يجب ويقضى بعد وقت فقوله على
او على هذا الجدار يلزم عليه ما اقر به عندابى حنيفة وقالا لا شئ عليه لانه تردد فى الوجوب بادخال كلمة او فيجب عليه شئ بالشك
ولانه اضاف الوجوب الى ما يصلح والى ما لا يصلح فثبت الوجوب فيما يصلح كما لو اوصى بثلث ماله الا حق مسلم فانه للحق وكله للشك دخلت فيما
وجب عليه لانى الوجوب ويلزمه بقوله على فى علمى يعنى اذا قال على مائة فى علمى يلزمه ما اقر به عندابى يوسف وقالا
لا يلزمه شئ قيد بقوله على لانه لو قال فى ظنى لا يلزمه شئ اتفاقا ولو قال على ولم يقل فى علمى يلزمه اتفاقا لان قوله فى علمى يذكر للتاكيد
فصار كما لو قال قد علمت ولهما ان هذه الكلمة يذكر للشك عرفا ولهذا لو قال اشهد على هذا فانى فى علمى لا اقبل شهادته
بخلاف قوله قد علمت لانه للتحقيق دون الشك والزمناه الذين يقوله لغلان على الف بل الفان او ثلثمائة يعنى قال له فى يلزمه ثلثمائة
الالف لانه اقر بالف صحيح ثم رجع عنه بلفظ بل لانه يذكر للاعراض عما قبله فاقر بالثنين فصح اقراره اثنا فبطل رجوعه عن
الاول كما لو قال لفلانة طالق واحدة بل ثنتين فيلزمه ثلثة الاف ولنا ان الاقرار اخبار يجرى فيه الغلط فيذكر
بل لاثبات ما بعده والاعراض عما قبله كما يقال ستى ستون بل سبعون بخلاف الطلاق لانه انشاء لا يرتفع
بعده وقوعه وبخلاف ما لو قال له على مائة درهم بل الف ودينار حيث يلزمه كلاهما لان المذكور ثانيا لم يتضمن الاول فلم يكن
حمله على الاستدراك اعادة الاول او الزيادة عليه وبالكل اى الزمنا الموكل الالف بقوله غصبتها انا اى غصبتها من فلان
الف درهم وكنا عشرة والطالب اى والحال ان المغصوب منه يعتنه اى يدعى ان غاصب الالف هو وحده لا بالعشرة يعنى
قال زفر يلزمه عشرة الالف على هذا لو قال اقرضنا لانه اضاف الاقرار الى نفسه والى غيره فيلزمه بحصته كما اذا قال غصبناه
كلنا ولنا ان هذا الضمير يستعمل فى الواحد كما اذا قال ثم انا ارسلنا فيحمل عليه لان الظاهر ان الانسان يخبر عن فعل
نفسه وعن غيره فيكون اقرارا على نفسه فيكون قوله كنا عشرة رجوعا عنه فلا يسمع بخلاف قوله غصبنا كلنا لانه لا يستعمل
فى الواحد ولو قال اوصى ابنى لزيد بالثلث اى بثلث ماله بل لعمرو بل لبكر اصدرنا الاخيرين يعنى يكون الثلث لزيد
وليس للاخيرين شئ الا الوارث بالنصب يعنى قال زفر لكل منهم ثلث المال وليس للابن شئ لان اقرار للاول
صح ولم يصح رجوعه عنه بكلمة بل وصح اقرار للثانى والثالث ايضا فاستحقا الثلثين كما لو اقر هكذا بالدين ولنا
ان الوصية انما تنفذ من الثلث وبما اقر به للاول استحق ولم يصح اقرار للثانى والثالث لانه اقر فى حق الاول فبطل

بخلاف الدين لانه مقدم على الوصية ونفاذه من جميع التركة ويلزم الوارث المقر على مورثه بدين يدعيه رجل على مورثه
مع جحد الباقين من الورثة ثبوت الدين عليه بكله اى يلزمه بكل الدين لا بنصيبه اى قال الشافعى يلزمه قدر حصته من الدين
لانه اقر به فى كل التركة وفى يده بعضها فعليه ان يؤدى منه ما يصيبه من التركة ان كان يصيبه نصفها يؤدى نصف الدين وان كان
ثلثها فثلثه ولنا انه اقر بالدين وهو مقدم على الارث فلم يتقض جميع الدين مما فى يده لا يكون له شئ من الميراث فيلزمه كل
اقر به ان كان ملفى يده وافيا به ولو اقر بتمر اى بنصب تمر فى قوصرة وهى تشدد بدال الراء وعاء التمر يتخذ من قصب وفى المغرب
انما يسمى بها ما دام فيه تمر والا يقال له زنبيل او بنصب ثوب فى منديل يلزمه اى يلزمه الظرف والمظروف لانه اذا نصب
شئ موصوف بالمظروفية وذا لا يتحقق بدون غصب الظرف هذا اذا اصله التالى للظرفية واذا لم يصله كما اذا قال غصبت درهما
فى درهم لم يلزمه الثانى بخلاف ما لو قال غصبت تمرا من قوصرة لانه يكون اقرارا بغصب المنزوع منها او بدابة فى اصطبل لزمته خاصة
لان الاصطبل عقار لا يتحقق فيها الغصب عندهما وعند محمد يتحقق الغصب فيها فلزمتاه جميعا كذا فى التبيين اقول على هذا
كان ينبغى ان يقول او بدابة فى اصطبل الزمه بهما وهما بدابة خاصة وان ادعى ان محمدا خالف اصله وافقهما فى هذه المسئلة
فعليه الاثبات ووجه العدول عن اصله ان ثوب فى عشرة اثواب يلزمه اى ابو يوسف المقر
بثوب واحد لان الثوب الواحد يعان فى عشرة اثواب عادة فيحمل على بيان محله كما لو قال غصبتها لهما فاعلى حمار لا بل
عشر يعنى عند محمد يلزمه احد عشر ثوبا لان العشرة قد يكون وعاء للثوب النفيس فصار كقوله حنطة فى جوالق وفى التبيين
ما قاله محمد منصوص عليه اذا قال غصبت كرباسا فى عشرة اثواب حرير يلزمه الكل عنده مع انه يمتنع عرفا ولو قال غصبت ثوبا
فى ثوب لزماه اتفاقا من الخلاصة او بخمسة فى خمسة بمعنى مع يعنى لو قال له على خمسة فى خمسة وعنى به مع خمسة لزمته
عشرة لان فى يجئ بمعنى مع كما قال تعالى فادخلى فى عبادى اى معهم وان اراد بما قاله الحساب الزمناه بخمسة لا بخمسة وعشرين
اى قال فى يلزمه خمسة وعشرون لانه سوال الحاصل من ضرب خمسة فى خمسة ولنا ان المقوبه خمسة مضروبة فى خمسة اذا ضرب خمسة
يكتفى اجزاؤها لان كل عشرة منها مكثرة وتبلغ خمسة وعشرين او من درهم الى عشرة بمعنى لو قال له على من درهم الى عشرة فعلى اى ما لزمه
من الدراهم تسعة عند ابى حنيفة لان آخر العشرة غاية والغاية قد تدخل وقد لا تدخل فلا تثبت بالشك وقالا عشرة لان العشرة
مذكورة فى الاقرار صريحا فلا يسقط جزء ما اشتملت عليه او بخاتم اى لو اقر بخاتم لزمه الحلقة والفص او بسيف فالنصل
اى لو اقر بسيف فيلزمه النصل وهو حديدته والجفن وهو غمده والحمائل وهو جمع الحمالة بكسر الحاء وهى علاقته او بحلى وهى بالتحريك
بيت العروس تزين بالثياب والسرر فالعيدان اى فيلزمه العيدان وهو جمع عود والكسوة لان اسم كل من هذه الاشياء
يشتمل على اجزائه المذكورة عرفا او بحمل جارية او شاة صح لان له وجها بان اوصى رجل بالحمل لآخر ومات فاقر وارثه
بان هذا الحمل لفلان او للحمل بان قال الحمل فلانة على الف درهم فان بين سببا صحيحا كالوصية بان قال اوصى له فلان ومات
والوارث بان قال ورث الحمل من ابيه الف درهم فاستهلكتها صح اقراره ويلزمه المال ثم ان ولد الحمل فى مدة يعلم انه كان قائما
وقت الاقرار يكون المال وان ولد ميتا برد المال على ورثة الموصى او المورث وان جاءت بولدين فى الوصية يقسم بينهما على
السوية كذا فى المحيط وان بين سببا فاسدا كما اذا قال اقرضنى حمل فلان او بصح فان قلت كان ينبغى ان يصح اقراره
فى هذه الصورة لان هذا البيان رجوع عن اقرار قلت هذا ليس برجوع بل بيان سبب محتمل لاحتمال ان احدا من الباعة
اقرضه عند فطن انه صحيح فاضافه الى الحمل مجازا وان ابهم اى لم يبين سببا يبطل اى ابو يوسف اقراره لان الجواب وجب بين الوصية

والارث ولنساده وجوها واجاره محمد لانه يحتمل الجواز والفساد فيحمل على السبب الصالح تصحيحا للكلام فصل في الاستثناء وفي معناه اذا استثنى مما اقر به الاكثر او الاقل متصلا باقراره صح استثناؤه ولزم الباقي من المستثنى لان استثناء البعض من الكل قل او كثر صحيح فيعتبر ان اتصل باقراره لانه بيان تغيير ولو انفصل عنه يكون رجوعا عن اقراره بعد صحته وذا لا يجوز فاذا استثنى الكل كما اذا قال له علي قفيز برا الا قفيز بر بطل الا بستثناء وان ذكره موصولا لانه لا يكون بيانا للكلام بل يكون رجوعا عن اقراره وذا غير جايز وفي زيادات صاحب الهداية ان استثناء الكل من الكل انما يبطل اذا كان بعين لفظ المستثنى منه واما اذا كان بغيره فصحيح كما لو قال ثلث مالي لزيد الا الثلث او ثلث له الا الف فيصح الاستثناء ولا يكون لزيد شيء كما لو قال نسائي طوالق الا هذه الاربع صح استثناؤه ولا يقع الطلاق ولو قال لنسائي طوالق الا اني لم اسم واحدة منهن لم يصح ولو قال ان شاء الله متصلا باقراري بطل الاقرار وكذا الحكم في كل اقرار علق بشرط نحو له علي الف الا في خلت الدار لان اللزوم حكم المنجز لا حكم المعلق ولا يمكن جعله اقرارا عند وجود الشرط لانه ليس بموجود في تلك الحالة بخلاف تعليق الطلاق والعتاق لانه موجود من حيث انه يمين وله حكم في الحال وهو الحمل او المنع فابقيناه فوقع عند مجيء الشرط كذا في النهاية ولو قال له علي مائة جياد اذا مت او جاء رأس الشهر صح لانه تاجيل لا تعليق حتى لو انكر المقول له الاجل يكون المال حالا ولو كتب لفلان ان شاء الله في آخر الصك اي آخر الكتاب الذي كتب فيه اقر فلان ان لفلان على كذا درهما موجلا الى سنة وكتب في اسفله ومن قام بهذا الذكر فهو ولي ما فيه ان شاء الله اي من اخرج هذا الصك وطلب ما فيه من الحق فله ذلك وهو وكيل فيه فكلا اي كل الصك باطل عند ابي حنيفة لان ما في الصك متصل بعضه ببعض فصار كشيء واحد فيصير فذكر الاستثناء الى الكل فيبطل اقراره حتى قالوا لو ترك فرجة في الصك لا يلتحق الاستثناء بالكل فيصير كالفصل بالسكوت في النطق كذا في المضمر واعاداه اي مر في لفظ ان شاء الله الى ما يليه من الكلام لان الاصل في الكلام الاستبداد ظاهرا نه لم يرد به الالحاق بالكل لان الصك مكتوب للاستيثاق فيصرف الى ما يليه فان قلت ما فايدة هذا الكلام في الصك قلت بيان ان المتواضع لمن يوكل المقول بالخصومة معه في قبض الدين او اجله فان التوكيل بغير رضاء الخصم غير جايز عند ابي حنيفة وانما صح الرضاء بتوكيل مجهول لانه تضمن اسقاط حقه في دفع الوكيل كما جاز اسقاط الاجل مع الجهالة وابطل محمد استثناء تقفيز ودينار من دراهم كما اذا قال له علي عشرة دراهم الا قفيزا او دينارا لان الدراهم لم تتناول المستثنى فلم يصح اخراجه منها كما لم يصح استثناء الثياب وصححاه بالقيمة اي جعلا قدر قيمة المستثنى خارجا مما قبله وان كان مساويا لتصحيح الكلام فيما اذا كان المستثنى من المثليات او العدديات المتقاربة لانها تجانس المستثنى منه فصح صلاحية وجوبها في الذمة بخلاف الثياب فانها لا تثبت في الذمة فلم تجانسها صورة ومعنى فبطل استثناء ثوب وشاة من الدراهم لان كلا منهما غير مجانس للمستثنى منه كما مر بيانه وقال الشافعي يصح باعتبار ان الجنس للمستثنى منه في المالية ولو قال لفلان على كر حنطة وكر شعير الا كر حنطة وقفيز شعير فالاستثناء اي استثناء كر وقفيز باطل عند ابي حنيفة واجازاه في القفيز قيد بذلك لان الاستثناء في الكر باطل اتفاقا لانه استثناء الكل من الكل اقول على هذا لو قال فاستثناء قفيز باطل لكان اخصر ولم يحتج الى ارداف قوله الكر اسم لاربعين قفيزا والقفيز ثمانية مكاكيك والمكوك صاع ونصف قيد بتقديم الكر لانه لو قدم القفيز بان قال الا قفيز شعير وكر حنطة يصح استثناؤه القفيز اتفاقا لعدم الفاصل لهما ان قوله الا كر حنطة لا يكون فاصلا بين استثناء القفيز والاقرار لانه استثناء لفظا فصار كما لو قال لفلان علي الف يا فلان الا مائة ولانه فاصل لانه كلام لغو فصار كالسكوت بينهما بخلاف النداء لانه يفيد التنبيه فيلتبس الاقرار

ويصح الاقرار بالعرصة واستثناء البناء كما اذا قال عرصة هذه الدار لفلان وبناؤها لي لان العرصة اسم للبقعة الواسعة بين الدور بلا بناء وقيد بالعرصة لانه لو قال مكانها الارض كما اذا قال ارض هذه الدار لفلان وبناؤها لي بطل استثناؤه لان الارض اصل والبناء تبع فيكون الاقرار بالاصل اقرارا بالتبع واما لو قال بناء هذه الدار لزيد وارضها لعمرو فيكون لكل منهما ما اقر به لان البناء لما صار ملكا لزيد باقرار فلا يخرج عن ملكه باقرار لعمرو ويبطل استثناء البناء من الدار كما اذا قال هذه الدار لفلان وبناؤها لي لان البناء تابع للدار ووصف لها اذ الاصل فيها ارضها والبناء للقرار عليها وهذا يقال دار بقال دار معمور وغير معمور فيدخل البناء في اقراره بالدار فلا يصح استثناؤه والطوق في الجارية والغصن في النخلة والبستان نظير البناء في الدار ولو قال له علي الف من ثمن عبد اشتريته منه لم اقبضه فان عينه اي ان ذكر عبدا بعينه وصدقه المقر له في شرائه وعدم قبضه سلم المقر الثمن للمقر له ونسلم اي اخذ العبد منا نفاقا لان ما ثبت بتصادقهما كالثابت عيانا قيدنا بتصديقه لانه ان كذبه في شرائه المعين وقال هذا لي ما بعتك لا يلزم المقر شيء او قال هذا لك وانما بعتك عبدا غيره لزم المال على المقر لسلامة العبد له باقرار ذي اليد ولا عبرة بالاختلاف في السبب بعد اتفاقهما على وجوب اصل المال وان قال هذا لي انما بعتك غيره تحالفا لان كلا منهما مدع ومنكر واذا تحالفا بطل المال حالا اي ان لم يعين عبدا اولم يصدقه المقر له في عدم قبضه فعليه الالف ولا يصدق المقر في عدم القبض مطلقا وصل كلامه او فصل عند ابي حنيفة وصدقاه ان وصل وان فصل شيئا اقول لا يصدق منفي مجهول فلا يدل على الخلاف مع ان القول المردوف قولها عند فعلى هذا كان المناسب للمحاذاة كلامه ان يقول فهو لي ولا يصدق ولم يحتج الى قوله فعليه الالف لانه اذا لم يصدق في قوله لم اقبضه يعلم لزوم الالف عليه او يقول عليه الالف مطلقا ولم يلزماه ان وصل لم يحتج الى قوله فلا يصدق لان الالف اذا لزم عليه يوقن انه غير مصدق في عدم قبضه قيد وضع المسئلة فيما سبق باقرار وجوب الثمن لانه اذا لم يقر به وقال اشتريت مبيعا من فلان الا اني لم اقبضه كان القول قولا اتفاقا لانه قبل وجوب الشراء وبه لا يجب الثمن لاحتمال ان بشرى بشرط الخيار فلا يجب عليه الثمن الا بالقبض لهما ان المال لزمه في الحال باقرار وقوله لم اقبضه بيان مغير لكلامه فيصح موصولا لا مفصولا ولان الثمن في غير المعين لما يجب عليه الا بقبض المبيع لان البايع متى لم يسلم المبيع لا يستحق الثمن فكان المشتري ان يقول المبيع غير هذا فلا يلزم المال فيكون اقرارا بلزوم المال في غير المعين اقرارا بالقبض وانكاره القبض يكون رجوعا عنه فلا يصح مطلقا او من ثمن خمر لفلان وعليه الالف يعني اذا قال له علي الف من ثمن خمر يلزمه الالف عندنا خلافا لابي حنيفة وصل او فصل لان ثمنها لا يجب على المسلم فيكون رجوعا عن اقراره وقالا اذا وصل صدق ولم يلزمه شيء لان بين كلامه انه لم يقر الا بجواب وسوبيان مغير فيقبل اذا وصل ولم يرد في المنع قولهما لانتفاء ما سبق ان عدم لزوم الالف ليس على الاطلاق بل اذا وصل او من ثمن متاع يعني لو قال له علي الف من ثمن متاع او قرض هي زيوف وهي بايرة فالبيت المال ولكنها تروج بين التجار او بهرجة وهي التي يردها التجار ولا يردها غيرهم او ستوقة وهي التي يكون اثنان منها فضة وواحد نحاسا فقبل اخذها الوب من التجار او رصاص او قال الا انها زيوف او بهرجة او نحوهما وقال المقول له جياد فالجياد لازمة عند ابي حنيفة وصل او فصل وصدقاه ان وصل قيد بقوله من ثمن متاع لانه لو قال من غصب او وديعة وهي زيوف او بهرجة صدق وان فصل انعقادا ولو قال هي ستوقة او رصاص لا يصدق اذا فصل اتفاقا وان لم يذكر السبب وقال له علي الف درهم زيوف قبل يصدق اتفاقا اذا وصل لانه لم يصح بالعقد واستحقاق الجودة كان به وقبل لا يصدق ايضا عند ابي حنيفة لان مطلق الاقرار ينصرف الى العقود الفاسدة شرعا لانها الى الاسقاط اقرب والغصب المحرم لما ان الدراهم عنده اطلاقها ينصرف الى الجياد لوقوع التعامل بها وبكون هذا

بيان تغير فيصير موصولا ولان العقد يقتضي سلامة الثمن فيطلق الدراهم لم يتناول الزيوف واخواتها لانها معيبة ودعواه
يكون رجوعا عن مقتضى ما اقر به فلا يصدق وان وصل او بغصب ثوب وجاء به معيبا كان القول له لانه سوى التعابض والغصب لا يقتضي
سلامة المغصوب ويلزمه اي ابو يوسف ما اقر به بقوله دفع فلان الي الغاصم اقبض متصلا اي حال اتصال قوله لم اقبض
بما قبله وخالفه محمد لان الدفع كما يستعمل في الاقباض يستعمل في التخلية فيصدق في قوله لم اقبض كما يصدق فيما اذا قال الآخذ منى
او اعطاني او اودعني فلم اقبض ولابي يوسف ان الدفع فعل يتم بالقبض والقابض فيكون قوله لم اقبض رجوعا عنه فلا يسمع
بخلاف الاقرار واخواته لانها لا تقتضي القبض ولو اقر له بزيوف اي بمائة زيوف فقال المقر له بل جيادا او اقر بالف
من ثمن عبد فقال المقر له بل من ثمن جارية او قرض اي من قرض اداه لك اي قال المقر له ذلك على الف فقال المقر له بل
لفلان حكمنا باقراره لا بطلانه يعني قال فهو بطل اقراره بتكذيب المقر له ولنا ان التكذيب حصل في الوصف والا يلزم
من بطلان الوصف بطلان الاصل وفي صورة تكذيب المقر له ان الالف له يأخذها ويدفعها الى فلان ولو قال هو لك
ابتعته منك متصلا قوله ابتعته بما قبله وبرئ اي اقام البينة على شرائه منه قبلناه اي قبلنا براءته وقضينا به وقال لم
اقبل لانه اقر له بالملك في الحال ثم ادعى الشراء منه قبله وهو ناقض وانا ان الكلام يتوقف على آخره اذا كان فيه ما يغير اوله
ويحمل قوله هو لك على انه كان لك تحريا للصحة الا انه خلاف الظاهر فلا يصدق فيه الا بالبينة فصل ولو ادعى الشركة في شيء
اي قال هذه التركة لي لان لي دينا على مورثك وآخر وديعة اي ادعى آخر ان هذه التركة لي وديعة عند مورثك فصدقا فيهما
الوارث فهما يقتسمانها عندنا خلافا لابي حنيفة فيكون التركة بينهما نصفين ورجحا الوديعة اي قالا صاحب الوديعة احق
بالتركة لان حقه ثبت في عينها والدين ثبت في ذمة الميت ثم ينتقل الى التركة فيكون صاحب الوديعة احق كما لو كان
المورث حيا وصدقها ولان بعد موت الميت خربت فتعلق الدين والوديعة لا التركة باقرار الوارث فيقتسمان
بخلاف المورث لان له ذمة ولو ترك عبدا قيمته الف يدعي اعتاقا اي يقول العبد للوارث اعتقني مورثك في الصحة
وآخر دينا مستغرقا للتركة اي يدعي رجل آخر بان له على مورثه الف درهم فصدقهما الوارث فالدين اولى عندنا خلافا لابي حنيفة
والعبد يسعى في قيمته فيصرف في الدين واستطاه اي الدين واطلقاه اي الاعتاق يعني قالا يعتق العبد ولا يسعى
ولا شيء لصاحب الدين لان العتق والدين ظهرا باقرار الوارث فصارا كما لو وجدا معا في الصحة والعتق في الصحة اولى وجب
السعاية وان كان المولى مديونا ولان الاقرار بالدين يعتبر في المرض من جميع المال والاقرار بالعتق يعتبر من الثلث
فالاقوى يدفع الادنى ان العتق لما لم يحتمل الدفع صونا دفع معنى بايجاب السعاية او قال اكسبته واربي ثم اخذتها
او وضعت ثوبا عنده ثم اخذته منه فانكر المقر له ذلك فقال بل هما اي الدار والثوب لي فالقول للمقر عندنا خلافا لابي حنيفة
وقالا لا اي القول للمقر له وفي النهاية هذا اذا كان الدار والثوب غير معروفة للمقر له لو كانت معروفة له فالقول قوله اتفاقا
فان قلت كيف سمعا متناقضا يدعي الملك والمقر له من يدعي على نفسه لغيره قلت لانه اقر باليد عنده وبالملك عندهما
وعلى هذا الخلاف الاجارة والاعارة كما اذا قال خط ثوبي فلان بدرهم ثم اخذته منه او اعرته اياه ثم قبضته فقال
فلان الثوب لي لهما انه اقر بالملك له لان اليد دليل الملك ثم ادعى عليه الاستحقاق وفلان ينكره والقول قول المنكر كما لو قال
هذه الالف كانت وديعة لي عندك فاخذتها فقال فلان بل غصبتها ولان المقر اقر بيد ثابتة من جهته فيكون القول له
في كيفيتها واما في مسئلة الوديعة فلم يقر باثبات اليد بل قال كانت وديعة لي وقد ثبت الوديعة بلا صنعه كما اذا بنت

الريح والقمامة في داره حتى لو قال اودعنيها كان على هذا الخلاف قال المصنف في شرحه والاشارة الى الاجارة والاعارة تمت الزوائد
اقول هذا مسلم في الاجارة لانها غير مذكورة في المنظومة وهم في الاعارة لانه ذكر فيها بعد ذكر مسئلة اسكنته وهذا الكل العواري
مجملا ولو نوعا اي انتفعا سرا على البيع بالجنيه وهي العقد الذي يباشره الانسان عن فروغ وبصيرة كالمدفوع اليه صورتها في البيع
ان يقول الرجل لغيره ابع داري منك بكذا في الظاهر ولا يكون بيعا في الحقيقة ويشهد على ذلك وهي نوع من الحيل ثم لطلقا
اي قال البايع في مجالس آخر بعتكه بكذا وقبل الآخر واختلفا في البناء والابتداء اي قال احدهما بنينا على بيع النجنة
وقال الآخر ابتدانا البيع فالقول لمدعي الجواز عند ابي حنيفة لانهما اختلفا في صحة البيع وفساده والظاهر يشهد لمدعي الصحة لان العاقل
لا يرتكب الحرام وابطلاه ما لم يتفقا على الصحة لان المواضعة تثبت بانفسهما وكان الحكم لهما ظاهرا ما لم يتفقا على الابتداء
والاعراض عنها قيد بالاختلاف فيهما لانهما لو اتفقا على الابتداء يصح العقد اتفاقا ولو اتفقا على البناء يفسد العقد اتفاقا
لكنه لا يعيد الملك وان اتصل به القبض لان الرضا بحكم العقد وهو الملك لو كان موجودا في سائر البيوع الفاسدة ولم يوجد في
النجنة لانها نزل القول للحايل ان يفعل ههنا صورة اخرى وهي ان يتفقا على انه لم يحضر هما شيء من البناء او الابتداء فالعقد فيها
جايز عنده خلافا لهما ثم ان كان غرض المصنف بيان الخلاف في صورة اختلافهما فقط كان يكفي ان يقول اذا اختلفا في البناء وابطلا
فالعقد جايز ولم يحتج الى ايراد قوله لانه في طرف النفي وان كان غرضه بيان الخلاف في الصورتين من الصور الاربع كان
ينبغي ان يبين مذهبه في الصورة التي لم يحضرها شيء كما بين مذهبهما فيها بقوله وابطلاه ما لم يتفقا على الصحة ويمكن ان يتكلف في جواب
بان غرضه بيان الخلاف في الصورتين لكن حكم تلك الصورة كان معلوما من عبارته لان ترجيح الامام مدعي الجواز اذا اختلفا يدل
على ان الصحة اصل عنده في كل عقد وسواء ظهر والمواضعة تفسخ به ما لم يتفقا على الفساد وسواء البناء فلم يحتج الى تصريح تلك الصورة
واكتفى بايراد قولهما ثم لو قال اودعنيها واختلفا في البناء والابتداء او اتفقا على ان شيئا منهما لم يحضرهما فالعقد جايز لكان المهر واجبا
دخيرا وعلى الف اي لو تواضعا على البيع بالف سرا والفين جهرا وعقدا بهما اي بالفين في العلانية وتصادقا على ان الالف
الاخرى سرا فالثمن هما اي الفان عندنا خلافا لابي حنيفة وقالا هي اي الف قيد بان يكون التواضع في قدر الثمن لانه لو كان في جنسه
كما اذا تواضعا في البيع بماية دينار على ان يكون البيع بماية درهم فالثمن هو الدينار اتفاقا قالوا الثمن هو المذكور في العقد والدراهم
غير مذكورة فلا يكون ثمنا لهما ان الالف الزايدة سرا فلا اعتبار بها كما في النكاح اذا تواضعا سرا ان يكون المهر الفا وعقدا على الفين
جهرا فالزايد غير لازمة اتفاقا وله ان الثمن مقصود في البيع حتى لا يصح بدونه والثمن المذكور للعلان فيتعلق البيع بهما بخلاف النكاح
لان المهر تابع فيه حتى يصح بدونه ومع جهالته فلم يجب بالعزل اذ لو وجب لزم جعله مقصودا وليس كذلك ولو ادعى صبي في يد رجل
انه ابن رجل آخر وامة ام ولد له فصدقه اي الرجل ذلك الصبي وادعاهما ذو اليد وقال بل انت عبدي وامكاني فهما له اي
الصبي مع امه يكون لذي اليد عندنا خلافا لابي حنيفة وجعلا القول للصبي لانه ادعى انه انعتق حرا والاصل في بني آدم الحرية فلم يكن مقرا
بالرق له اذ اقر بالرق حيث اقر برق امه لان الولد يتبع الام في الرقية ودعواه انه حر بعد اقراره يكون دعوى حرية عارضة
بنكرها ذو اليد فيكون القول له وبجعلها اي ابو يوسف القول لامه في يد رجل لو ادعت امومية ولد فلان او كونها مدبرته
او معتقته فصدقها فلان وكذبها ذو اليد وقال بل انت امتي وقالا القول لذي اليد لانها ادعت العتاق وشعبة من شعبه
فصارت كانها ادعت حرية الاصل فيكون القول لها ولها انها في يد ذي اليد حقيقة فقصدت ان تخرج نفسها من يده وتثبت
كبيها لغيره فلا تصدق لان الاصل ان يكون الاملاك في يد الملاك ولو اقرت بنكاح لرجل فماتت فصدقها فهو اي اقرارها

باطل عندابي حنيفه وقالا جايز قيد باقرار المراة لان المقر لو كان رجلا فصدقته بعد موته صح اقرار انفاقا فلها الارث والمهر وقيد بتصديق الزوج بعد موتها لانه لو صدقها في حال حياتها يثبت النكاح انفاقا لها ان لاقرار بالنكاح لا يبطل بالموت لما سبق ان المقر لو كان زوجا صح بعد موته ولان النكاح يزول بموتها بالكلية حتى يجوز لها ان تتزوج باختها فيبطل اقرارها بالنكاح بالموت وقبل الخلاف في العكس اي بيني عكس هذه الصورة بعد واذا اقر الزوج بنكاحها ثم مات فصدقته في العدة بطل اقرار عند ابي حنيفه وقالا يجوز فيجب لها الميراث لان المراة محل النكاح فاكمن ان يبقى النكاح بقائها ولهذا الا يجوز لها غسل زوجها فاذا ماتت بعد انقضاء المحل ولهذا لا يحل غسلها ولان المقر به هو النكاح وثبوته بعد موته محال فلا يتصور ابقاؤه وبهذا ظهر ان الحق هذا القول ولهذا قال على الاصح او كان في يده اي يد الزوج مال فعا الاخر ماتت اختك زوجتي وهذا ميراثها بيني وبينك فصدقه الاخر زوجيته يحكم ابو يوسف بقسمته بينهما لان المال في يده ولم يقر للاخ الا بالنصف والاخ يدعي الزيادة على النصف وذو اليد ينكر وقالا لا سوى للاخ لان الاخوة تثبت بتصادقهما وزوجيته لم تثبت فيستحق الاخ الكل لا الزوج الا ان يثبت الزوج بالبينة ما ينفيه الاخ وهو الزوجية فيكون المال بينهما نصفين او هذه الالف مضاربة زيد يعني لو اقر بان هذه الالف التي في يده دفعها اليه زيد مضاربة بالنصف ثم قال بل عمرو اي بل هي مضاربة عمرو وادعى كل منهما انه دفعها اليه مضاربة بالنصف ثم ربح المضاربة الفا فجعل ابو يوسف المال كله ونصف الربح لزيد ويؤمر اي ابو يوسف لعمرو النا لانه لما اقر المال لزيد نفذ ظهر المضاربة بينهما واقر ان بعده لعمرو ولم يصح في عين المال لكان اقرارا على نفيه بالضمان لا غير اي لا شيء لعمرو من الربح لان المال مضمون على المضارب في حق عمرو وضمنه اي محمد المضارب لكل منهما الفا فسقط ما في يده لانه اقر المال لزيد وقبل تفاذه بتصديق المقر له اقر لعمرو وكان مثلنا باقراره لكل منهما الفا واغرمه محمد بالتصديق بالربح لتوهم انه حصل لامر من ملكه وجعلنا القول للمضارب اذا ادعى بالغين وقال ايهما اصل ربح وقال رب المال بل هما رأس المال ولا ربح للمضارب اي قال قول رب المال اي قال قول المضارب لان رب المال يدعي انهما اصل لان المضارب يدعي لنفسه المال شيئا وهو نصيبه من الربح ورب المال ينكره ولنا ان رب المال يدعي ان المقبوض منه الف درهم والمضارب ينكره ولو قال هذا المال لي ولهذا ابني ورثته فقال اخوه المشار اليه انا ابنه اي ابن الميت دونك اي لست ابنه فالمال كله للمقر له قسمناه بينهما نصفين ولا ينفرد به المقر له اي قال قول المقر له لان بنوته للمقر له ثبت بتصادقهما ولم تثبت بنوته دون اليد ولنا ان هذا الاقرار اقرار بالنسب على الغير فلا يصح لكنه صحيح في حق المال فينتصف بينهما لاستوائهما في الاستحقاق فان قلت قال ابو حنيفة ومحمد في المسئلة السابقة وهي قوله لاخ مات اخلك زوجتي وهذا ميراث بيني وبينك ان للاخ يستحق كل المال وقالا في هذه المسئلة ان للاخ يستحق النصف فما الفرق منهما قلت الفرق انه اقر في المسئلة السابقة بسبب اصلي وادعى لنفسه سببا طاريا فلا يصدق الا ببينة او تصديق فيستردّ الكل وفي هذه المسئلة كلاهما في النسب فهما سواء ولو اقر حربي بالاسلام باخذ مال من مسلم او ذمي قبل الاسلام اي اسلام المقر بانلاف خمر كافر بعده اي بعد اسلام المقر له او ميم اي لو اقر مسلم بمال حربيا اي باخذ مال في الحرب اي في دار الحرب او بقطع اي لو اقر المولى بقطع يد معتقه قبل العتق فكذبوه في الاسناد اي في اسناد الافعال الى ما ذكره من الزمان بان قال اخذت مالي اليها سلامك وقال الآخر انلفت خمري قبل اسلامي وقال الآخر اخذت مالي بعد اسلامي وقال المعتق قطعت يدي بعد عتقي اقر محمد بعدم الضمان في الكل اي في كل هذه الاقاريرالمذكورة وقالا يضمن لان اسناد الفعل اليه حال منافية للضمان فلا يؤاخذ به

كما لو اقر بالقذف مسندا الى حالة الصبا ولهما انه اقر بسبب الضمان وهو الاخذ والقطع واسنده الى حالة لا ينافيها بالكلية لان اتلاف مال الحربي يكون سببا للضمان في الجملة كما اذا كان مستامنا او اودع ماله عندمسلم وعاد فاتلفه للمسلم يضمن بقطع المولى يد عبده قد يكون مضمونا اذا كان مديونا او مرهونا ولا كذلك حالة الصبا لانها منافية للاقرار قيد بالضمان لان المأخوذ لو كان قائما في يد المقر يؤمر بالرد الى المقر له اتفاقا لانه اقرانه ماله وبدعي تملكه عليه وهو منكر فالقول للمنكر وقيد بقطع يد معتقه لان العبد بعد العتق لو اقر انه قطع يد مولاه حال كونه عبدا وقال المولى بل قطعتها بعد العتق لا يضمن اتفاقا فالقول قول العبد او احد اثنين كيس اي لو اقر احدهما في دار بيت معين فيها لآخر قدم اي والحال ان قدر البيت عشرة اذرع والدار مائة ذراع فانكره شريكه فطلب المقر له القسمة ليستوفي حقه من نصيب المقر تقسم البيت مع شريكه اي والحال ان البيت واقع في نصيب الشريك جعل له سهما من عشرة من نصيبه يعني جعل محمد نصيب المقر له وبين المقر له على عشرة اسهم سهم للمقر له وتسعة اسهم للمقر وسهما سهمين من احد عشر يعني جعلا نصيب المقر له وهو خمسون احد عشر سهما سهمان للمقر له وتسعة للمقر قيد بقوله والبيت مع شريكه لان البيت مع شريكه لو وقع في نصيب المقر وجب دفعه الى المقر له اتفاقا لانه اقر بالبيت وهو عشر من جميع الدار واقرار المرء يصرف الى ملكه دون ملك شريكه فيكون عشر نصيبه للمقر له ولهما ان الاقرار بملك الغير صحيح حتى ان من اقر بما لا يملك يؤمر بالتسليم اليه اذا ملكه فيصح اقراره بالبيت وانه عشره اذرع وهي متى ارتفعت من اربع بيوت تكون فيؤخذ من كل حجرة سهما فكانه اقر ان له سهمين والشركة تسعة وتسعة فاذا اكده بشريكه وجب ان يكون نصيب المقر له على ما اقر به من ان له سهمين من احد عشر وانما وضع في الدار لان الخلاف في شيء يحتمل القسمة اما فيما لا يحتملها بان اقر ببيت معين من الحمام والمسلة بحالها يلزم نصف قيمته لان القسمة ههنا غير ممكن والاقرار بعين تتعذر تسليمه اقرار ببدله وهي القيمة وكذلك لو اقر بخاتم في الدار في قسم من الحقائق ولو ترك ميت ثلث بنين وثلثة الاف درهم فاقتسموها واخذ كل واحد الفا فاذا جيء اي ادعى رجل ان له على ابيهم ثلثة الاف درهم فصدقوه الاكبر فيها اي في ثلثة الاف والاوسط اي صدقه قالا الاوسط في الفين والاصغر في الف وفي الاكبر الفه والاصغر ثلثها اي ثلث الالف اتفاقا لان الاكبر مقر ان لا ميراث له والاصغر يزعم ان دعواه في الالف حق ويأخذ ابو يوسف للاوسط بخمسة اسداسها اي يدفع خمسة اسداس الفه لا بكلها اي امر محمد بدفع كل الفه لان الاوسط يزعم ان دعوى المدعي في الالفين حق وفي الالف بغير حق فلما اخذ من الاكبر الفا فقد اخذ ثلثيها بحق وثلثها بغير حق فبقي من دعواه الف وثلث والاصغر يزعم ان دعواه في الالف حق فقط فبقي من دعواه ثلثا الالف فقد تصادق الاوسط والاصغر على بقاء ثلثي الالف فيؤخذ من كل منهما نصفها فاتفقا عليه وذلك ثلث الالفين بقي من اقرار الاوسط ثلث الالف وفي يده ذلك فذان يأخذه وقال ابو يوسف ان الكل انتفعوا على الف واحد فيلزم كل واحد منهم ثلثه ثم انفق الاوسط والاكبر على الف اخرى فلزم كل واحد منهما نصفه فبقي في يد الاوسط سدس الالف وفي يد الاكبر كذلك فلما انفرد الاكبر بالف اخرى اخذ ما في يده وهو سدس الالف واكبر خوين اي لو اقر اكبر هما بشركة زيد في دارهما بان قال زيد مشترك معنا في هذه الدار ثلثا ثلثا والاصغر لعمرو ايضا اي اقر الاصغر بان عمرا وزيدا مشتركان معنا في هذه الدار اربعا بحكم ابو يوسف لزيد بربع سهم الاصغر اي باخذه وحكم محمد بخمسة اي باخذ خمس ما في يد الاصغر ثم يقاسم الاكبر نصفين يعني يضم زيدا اخذه من الربع او الخمس الى ما في يد الاكبر ويقاسمه نصفين اتفاقا ويقاسم الاصغر ما بقي في يده عمر نصفين والقولان روايتان عن ابي حنيفه لابي يوسف ان الاصغر اقر ان الدار بين اربعة انفس وزيد رابعهم ولو كان كل الدار

في يده ودفع اليه ربعها فانه اخاكان نصفها في يده ودفع اليه ربعه فيجعل جميع الدار ثمانية لكل من الاخوين اربعة فيأخذ زيد ربع
ما في يد الاصغر فيضم الى ما في يد الاكبر فيصير خمسة ويبقى في يد الاصغر ثلثة وكل منهما لا يستقيم على اثنين فيضرب اثنان في كل
الثمانية فيصير ستة عشر فلكل من الاخوين ثمانية فيأخذ زيد ربع ما في يد الاصغر وهو سهمان فيضم الى ما في يد الاكبر
فيصير عشرة خمسة للاكبر وخمسة لزيد ويبقى في يد الاصغر ستة ثلثة للاصغر وثلثة لعمرو ولمحمد ان يقول لزيد لو كذب الاكبر
فيك لكان لك مما في يدي سهم ولي سهم ولعمرو سهم فلما صدقه الاكبر فيك فقد دفع نصف مؤنتك عني فيبقى لهم
ولعمرو سهم ولك نصف سهم فذلك سهمان ونصف وفيه كسر فيضعف فيصير خمسة فمجموع الدار يكون عشرة اسهم لكل من الاكبر
والاصغر خمسة فيأخذ زيد سهما من الاصغر ويضم الى ما في يد الاكبر فيصير ستة لكل منهما ثلثة ويبقى في يد الاصغر اربعة سهمان
له وسهمان لعمرو

فصل في اقرار المريض اذا اقر مريض بدين في مرض موته وعليه ديون في صحته وديون لزمته في مرضه
باسباب معلوم كالارث ونحوه قدم دين الصحة ومعلوم السبب في القضاء على الدين المقر به في المرض وفي الخلاصة لو اقر
في المرض باستيفاء بعض ديون الصحة يصح ولو اقر باستيفاء دين ادانه في المرض لا يصح ان كان عليه دين الصحة ولا يسوي
وقال الشافعي الدين المقر به في المرض وغيره سواء لانه اقرار صادر من اهله فيكون حجة كما في الصحة بل حرضه ادعى الى الصدق
صدقه ولنا ان حقوق غرماء الصحة تعلقت بماله اول مرضه لعجزه عن الاكتساب فلا ينفذ اقراره في حقهم بل ينفذ في حقه
بعد قضاء ديونهم ولهذا ينفذ من جميع ماله وكان القياس ان لا ينفذ الا من الثلث لان حقوق الورثة تعلق
بالثلثين لكن ترك ذلك بالاثر وهو ما روي عن ابن عمر انه قال اذا اقر المريض بدين جاز ذلك عليه في جميع تركته
وانما قدم معلوم السبب لان سببه معاين فصار كالدين الثابت بالبينة فان فضل شيء من اداء دين الصحة صرف فيما
اقر به من دين المرض لان الدين مقدم على الارث ويبطل اقراره اي اقرار المريض بدين او عين لوارث اي لوارثه
الا ان يصدقه الباقون من الورثة لان المنع كان لحقهم فاذا صدقوه زال المانع وقال الشافعي يصح اقراره لوارث
كما صح لاجنبي ولنا قول ابن عمر رض اقرار المريض لغير وارث جائز وان احاط بماله وان اقر لوارث فغير جائز الا ان يصدقه
الورثة ويصح اقراره للاجنبي وان استغرق المال لما سبق من قول ابن عمر رض ولو اقر بنبوة غلام يمكن مثله اي المقر بان
يولد مثله لمثله مجهول اي ليس لذلك الغلام نسب معروف فصدقه الغلام الذي يعبر عن نفسه فلا بد من تصديقه لانه
في يد نفسه واما اذا كان صغيرا فلا احتياج الى تصديقه لحق اي ثبت نسبه منه وشارك الورثة في الميراث ان لم يكن فيه مانع
عن الارث لان النسب من الحوائج الاصلية وهو غير مستلزم للاقرار بالمال لانه يجوز ان ثبت نسبه ولا يرثه قيد بقوله
يمكن لانه لو لم يمكن يكون مكذبا ظاهرا وقيد بمجهول لانه لو كان معروف النسب لا يثبت نسبه من المقر لثبوته من غيره
او لاجنبي اي لو اقر المريض بمال لاجنبي ثم ادعى انه ابنه وصدقه الاجنبي ثبت نسبه منه وبطل اقراره له لانه تبين انه اقر
للوارث لان النسب يثبت من وقت العلوق وحكمنا بصحته لو تزوجها بعده يعني لو اقر المريض لاجنبية بمال ثم تزوجها
فمات لم يبطل الاقرار عندنا وقال زفر يبطل لانه طرى على الاقرار ما يمنع صحته فصار كما لو اوصى لها او وهبها ثم تزوجها
ولنا ان الزوجية ثبتت مقتصرة على زمانها لا مستندة كالنبوة فتبين انه اقر لاجنبية بخلاف الوصية لانه تمليك بعد الموت
والزوجية قايمة عنده والهبة في المرض كالوصية اعلم ان الضبط في هذا المقام ان يقال المقر له المريض ان لم يكن وارثا وقت
الاقرار ثم صار وارثا قبل الموت فان كان الارث بالنسب لا يجوز اتفاقا كالمسئلة السابقة وان كان بالسبب مختلف فيه

كهذه المسئلة وان كان وارثا وقت الاقرار دون الموت كما اذا اقر لاخيه ثم ولد له ابن يصح اقراره وان كان لا يكون كما اذا
اقر لاخيه الكافر فاسلم قبل موته لا يصح وان كان وارثا فيهما لا فيما بينهما كما اذا والى رجلا فاقر له ثم فسخ الموالاة ثم عقد ثانيا
لا يجوز عند ابي يوسف لانه متهم في الفسخ ويجوز عند محمد لانه لما صار اجنبيا نفذ اقراره فلا خلاصة اما في التبيين ولو طلقها
اي المريض زوجته ثلثا ثم اقر لها بدين كان لها الاقل منه اي مما اقر به ومن ميراثها لقيام التهمة ببقاء العدة فربما اتفقا
على الطلاق ليصح اقراره لها زيادة على ميراثها فثبت الاقل لانتفاء التهمة فيه هذا اذا طلقها بسؤالها لانها لا ترث فيتهما
متهمين في ذلك واما اذا طلقها بلا سؤالها فلها الميراث بالغا ما بلغ ولا يصح الاقرار لها لانها وارثة اذ هو فار ولو اقر بدين
مع اجنبي اي لو اقر مريض لرجلين بالف واحدهما وارثه فكذبا في الشركة بان قالا هذا الدين لم يكن مشتركا بيننا بل
نصفه وجب لي بسبب على حدة ونصفه للاجنبي بسبب على حدة قيد بالتكذيب لانهما ان صدقا المقر لهما بطل الاقرار
في الكل اتفاقا اما اذا كذب الوارث المقر في الشركة وصدقه الاجنبي قيل هو على الخلاف ايضا لكن الصحيح ان يقال يجوز
الاقرار اتفاقا من مبسوط شيخ الاسلام صح اي جعل محمد اقراره صحيحا في الاجنبي خلافا لهما لان تكذيب الوارث للاجنبي
كان مانعا من صحة اقراره لتضمنه الاقرار للوارث فلما ارتفع المانع بالتكذيب يكون نصف ما اقر به للاجنبي كما لو صح
لاجنبي مع وارثه ورده الوارث ينفذ في حق الاجنبي ولهما ان الاقرار اخبار فينفذ على وجه ثبوت الشركة غير جائز
وعلى وجه عدم الشركة ايضا لانه ينفيه لما لم يقر به فلا يصح بخلاف الايصاء لانه انشاء تصرف فيحتال في تصحيحه او ان
هذه الالف لقطة اي لو اقر المريض بها وهي له مال والحال ان لا مال له غير تلك الالف فكذبه الورثة يا هم اي ابو يوسف
الورثة ان يتصدقوا بالثلث اي بثلث الالف واعطاهم الكل اي قال محمد كلها ميراث لهم قيد بتكذيب الورثة لانهم لو صدقوا
يتصدق كلها اتفاقا لان قوله انها لقطة بمنزلة قوله ليست لي ولو قال ذلك لكان يبطل الميراث فكذا هذا ولابي يوسف ان
قوله انها لقطة ايصاء بالتصدق لان حكمها ذلك والوصية بالتصدق تبرع فيصح في الثلث بخلاف قوله ليست لي لانه لا يتضمن
التصدق او اقرت مزوجة مجهولة يعني اذا تزوج رجل امراة مجهولة الرق فاقرت بانها امة فلان فصدقها اي
فلان وكذبها زوجها صح اقرارها على نفسها مع قيام النكاح اقول فسر المص في شرحه بمجهولة النسب وكذا في الكافي في شرح
المنظومة ولم يبين كل منهما فائدة التقييد واري فيه اشتباها لانا لو فرضنا في المسئلة انها معلومة النسب ولم يعلم رقيتها
فاقرت اي ان يجوز اقرارها ولو فسرنا بمجهولة الرق لكان اظهر وصار احترازا عما اذا علم رقيتها فاقرت لاخر بكذا لا يصح اقرارها
ويجعل ابو يوسف ولدها بعده اي بعد اقرارها لاكثر من ستة اشهر رقيقا لان الشرع لما حكم برقيتها لزم منه كون ولدها
ولا غرو رقيقة لان مسالكها بعد اقرارها يدل على رضاه برقية ولدها منها وخالفه اي جعل محمد ولدها حرا لانه تزوجها على
زعم حرية اولاده منها فلا تصدق المزوجة في ابطال هذا الحق الثابت لزوجها كما لو اعتقها هذا المولى لم يكن لها خيار
نفسها لان النكاح لم ينعقد على انها رق قيد بقوله فصدقت لان فلانا لو كذبها لا يصح اقرارها اتفاقا وقيد بقوله وكذبها
لان الزوج لو صدقها يصح اقرارها اتفاقا وقيد بقوله بعده لان الولد الذي عرف علوقه قبل الاقرار حر اتفاقا لانه
اقرار على الغير فلا يصدق في حقه اقول لو قال بستة اشهر او اكثر لكان اولى لان خلافهما باق اذا ولدت ستة اشهر بعد
الاقرار واذا ولدت لاقل منها يكون الولد حرا اتفاقا لان اقرارها لا ينفذ في حق غيرها وهو الولد المنفصل كذا مذكورة
في الكافي ويصح اقرار المريض بالوالدين والولد والزوجة يعني اذا اقر رجل بان هذا والده او ولده او هذه امه او زوجته

صح اقراره لكن في الزوجة يشترط ان لا تكون منكوحة الغير ومعتدته وان لا تكون تحت المقر اختها ولا اربع سواها فالمولى
يعني يصح اقرار باقي هذا مولاه سواء ان يكون الاسفل والاعلى اذا اصدقوه قيد به لان لهم ولاية على انفسهم فيتوقف الاقرار
على تصديقهم سواء وجد قبل موت المقر او بعده اتفاقا وانما صح هذه الاقاديل لانعدام تحميل النسب على الغير فيها واقرارها
بهولاء يعني اذا اقرت امراة بالوالدين والولد والزوج يصح اذا صدقوها وجاز تصديقهم قبل موت المقرة وبعده
اتفاقا الا في المراة اذا اقرت بنكاح رجل وماتت فصدقها لم يصح عنده خلافا لهما كما سبق الا بالولد يعني اذا اقرت
بالولد من زوجها القايم لا يصح لان فيه تحميل النسب على الغير لان النسب منه قال الله تعالى ادعوهم لابائهم حتى يصدقها الزوج
لان الحق له او شهد بالوالدة قابلة لان شهادتها في هذا مقبولة وكذا لو ادعى انه ولده من امراته كما يصدق في حقها الا
بتصديقها كذا في التبيين لاكاخ وعم اي لا يصح الاقرار باخوة او عمة لان فيه حمل النسب على الغير لان الاخوة انما تثبت
بثبوت نسب المقر من الاب والعمومة تثبت بثبوت نسبه من الجد والمولا يملك ذلك ويرث المقر لعدم وارث قريب
او بعيد لان قوله وان لم يقبل في ثبوت النسب قبل في ماله لان له ولاية فيه او بعد موت ابيه يعني لو اقر بعد موت ابيه باخ
لم يثبت اي النسب من ابيه وقال الشافعي يثبت وشاركه اي المقر له المقر بالاخوة بالاتفاق اما عند الشافعي فلثبوت
النسب من ابيه واما عندنا فلان المقر له ولاية على غيره حتى يثبت النسب منه ولكن له ولاية على نفسه فيملك في بدله من المال
فيصح اقراره في استحقاق غيره فيه اعلم ان المفهوم من المنظومة ان الشافعي قال لا يثبت النسب ولا يشارك في الارث
لا يتبين على النسب قال اللقاني في شرحه تركت هذا الخلاف واثبته في النسب لان صاحب الوجيز قال فيه اذا اقر باخوة غيره فهو
اقرار على النسب على الغير لا يقبل الا من وارث مستغرق كمن مات وخلف ابنا واحدا فاقر باخ ثبت نسبه وميراثه اقول على هذا
كان ينبغي ان يبين قول الشافعي لان المسئلة مذكورة في المتن على الاطلاق والمذكور في الوجيز مقيد بان يكون له ابن اخ
او احد ابنين باخ لاب يعني اذا اقر احد ابني ميت لرجل انه اخوه لاب وكذبه الآخر امره وبدفع نصف نصيبه لانه اقر بما ينكره
في استحقاق الارث لا ثلثه يعني قال مالك يعطيه المقر ثلث ما في يده لانه اقر ان المقر له استحق ثلث تركة ابيه فيعطيه ثلثا في يده
لعدم نفاذ اقراره على اخيه او باخت لاب يعني اذا اقر احد الابنين لامراة انها اخته لابيه وانكره اخوه فثلثه اي فامره
بان يعطيها ثلثا في يده من تركة ابيه لانه اقر انها ابنة الميت وكان حقها في الركة مثل نصف حقه لا خمسه يعني قال مالك
يعطيها خمس ما في يده لانه اقر باستحقاقها الخمس لكون ابيه خلف ابنين وبنتا وهي هذه فيعطيها خمس ما في يده
او ابن وبنت من ابنين وبنتين باخ لاب يعني اذا كان لميت ابنان وبنتان فاقر ابن وبنت منهم لرجل انه اخوهم لاب
وجحد الآخران فنحن نقضي بها يعني فامروا المقرين بان يعطياه سهمين من خمسة مما في ايديهما لان في زعمهما ان حق
المقر له مثل حق الابن وحق البنت مثل نصفه فلما لم ينفذ اقرارهما على الآخرين سلم نصف الركة لهما ومن المقر له للذكر مثل حظ
الانثيين على خمسة اسهم للمقر له سهمان وللمقر سهمان وللمقر له سهم وبذه الخمسة مستقيم عليهم فقد رفع الآخر خمسة ايضا
لكنها لا تستقيم على المنكرين وهما ثلثة في التعديل تضرب ثلثة في مجموع الركة وهو عشرة فيكون المبلغ ثلثين فمن كان له شئ من
عشرة يضرب في ثلثة وكان للمنكرين خمسة فاذا ضربت في ثلثة يصير خمسة عشر وللابن وخمسة بالبنت وكان للمقر له سهمان
فاذا ضربت في ثلثة يكون ستة وكان للمقر سهمان فاذا ضربت فيها يكون ستة وللمقر سهم فيضرب فيها يكون ثلثة لاربعة
يعني قال مالك يعطيه للمقر له ربع ما في يد هما لان المقر له على اقرارهما يستحق ربع الركة لانهما اقرا ان ابا هم مات عن ثلثين

وبنتين فيقسم نصيب المقرين على اربعة فيعطى للمقر سهمان وللمقر له سهم وللبنت سهم فلما انقسم نصيبهما على اربعة صار النصف الآخر
اربعة ايضا لكل واحد من ابني المكذبين ثلثة عقد برا لان الابن يحمل كبنتين والاربعة لا تستقيم عليهم فيضرب ثلثة في ثمانية فيصير اربعة وعشرين
اثنا عشر للمكذبين ثمانية للابن واربعة للبنت واثنا عشر للمقرين مع المقر له ستة للمقر وثلثة للمقر له وثلثة للمقر

كتاب الاجارة

وينعقد على منفعة يعني الاجارة بيع منفعة مقصودة ولهذا اشترط في صيغتها المضي كما في البيع
وكان القياس ان لا يجوز بيعها لانها معدومة والعقد انما يرد على الموجود لكنه جاز بالنص لقوله عم اعطوا الاجير اجره
قبل ان يجف عرقه وهذا يدل على جواز واجتمع الامة عليه قيد بمنفعة لانه لو استاجر شاة مدة معلومة ليحلب لبنها لا يجوز
لان اللبن عين لا منفعة بخلاف استيجار الظيار للاستحبال المستحق ثم فعل الحضانة واللبن آلة كذا في المحيط وقيدنا المنفعة بالمقصودة
لانه لو استاجر دابة لينظر الناس انها له او يخلا البيت ويتوبه عليها لا يجوز لان ملك المنافع غير مقصوده منها وفي الخلاصة
لو اشترى رطبة ثم استاجر الارض لابقائها لا يجوز ولو اشتراها باصلها ثم اكتراها جاز لان الارض تبع
لان جهالتها تفضي الى المنازعة بخلاف المبيع وفي المحيط لو استاجر خياطا ليخيط له قميصا ولم يبين الكرباس لم يجز لكون
محل العمل مجهولا بذكر مدة هذا مع عطف عليه بيان لطريق كونها معلومة كاستيجار دار سكنى شهرا وانما نكر المدة ليشمل الطويلة
والقصيرة اذا كانت معلومة الا ان في الاوقات لا يزاد على ثلث سنين كيلا يدعي المتاجر انها ملكها او تسمية كما اذا استاجر
دابة ليركبها مسافة معلومة او اشارة كمن استاجر رجلا ليحمل هذا الطعام الى موضع كذا بعوض مالي معلوم لان الاجرة قد تكون
بالاعيان اي المنافع في الاجارة ليست كالاعيان المبيع في حكم الملك والقبض عندنا وقال الشافعي المنافع في الاجارة بمنزلة
بالاعيان لانه عقد تملك يستدعي محلا يضاف العقد اليه ولو لم يجعل المنافع المعدومة كالاعيان المعدومة التسليم لما صح هذا
العقد ولنا ان العين كالدار مثلا جعلت خلفا عن المنفعة في حق اضافة العقد ولهذا لو اضافها فاما الى العين جاز ولو اضافها
الى المنفعة لم يجز فاقيم السبب مقام المسبب كما قامت السفرة مقام المشقة ثم يظهر اثر العقد المنعقد ساعة فساعة عند حدوث
المنفعة فيملكها وبسخنها فلا يملك الاجرة بالعقد ذكر الفاء يدل على ان هذا مفرعة وما عطف عليها من المسايل الخلافية
متفرعة على الاصل السابق المختلف فيه يعني يملك الموجر الاجرة بنفس العقد عند الشافعي لانه جعل المنفعة كالعين فيكون
الاجرة كالثمن وعندنا لا يملك سواء كان الاجرة عينا او دينا وفي رواية ان كانت دينا يملك بنفس العقد فيكون بمنزلة الدين
الموجل هل يملكها باحد هذه الثلثة بالتعجيل اي بتعجيل دفع الاجرة من غير شرط او اشتراطه اي اشتراط التعجيل في العقد اقرا
المنفعة لانه عقد معاوضة فاذا استوفى المتاجر المنفعة يملك الموجر الاجر تحقيقا للتساوي واما اذا اعجل او شرط التعجيل فقد
ابطل حقه في المساواة ونامره اي المستاجر هذا تفريع آخر ان يتصدق بالفضل اي فضل الاجر اذا اجر او استاجره باكثر من الاجر
الاول كمن استاجر ثوبا سنة بعشرة فاخذه بعد يوم فاجره سنة الا يوما بعشرين يتصدق بعشرة عندنا لانه ربح عالم يتصدق
وعند الشافعي يطيب له العشرة لان المنفعة مقبوضة حكما فصارت ربح ما لم يضمن هذا اذا كانت الاجرة الثانية من جنس الاول
اذ لو لم تكن من جنسها طاب للفضل اتفاقا كذا ذكره الطحاوي ولا تجز الاجارة بالاجارة كمن استاجر دارا وجعل اجرتها اجارة
دار ليسكنها الموجر هذا فرع آخر فانه غير جايز عندنا لان المنفعة معدومة فيكون كبيع الجنس بالجنس نسيئة وجايز عند
لانها موجودة فيكون كبيع الجنس بالجنس يدا بيد كذا قالوا ولكنه مشكل لانه لو كان كذلك لما جاز بخلاف جنس المنفعة ايضا
مع انهم قالوا بجوازه ولان العقد على المنافع ينعقد ساعة فساعة على ما قالوا فقبل وجود المنفعة لا ينعقد العقد ولا وجود

لم يبق دينا فكيف يتصور فيه النسخ فالاولى ان يقال الاجارة انما اجيزت للحاجة والحاجة اليه استيجار المنفعة بخلافها لا اعيانه
بما عنده منها فلم يجز على الاصل ولا كذلك عند اختلاف الجنس ونحكم بانفساخها بذا فرع آخر يعني ينفسخ الاجارة عندنا بموت
المتعاقدين او احدهما لانها تنعقد ساعة فساعة وبالموت تنتقل المنفعة او الاجرة الى الورثة فيبطل الاجارة لان العقد لم يوجد منهم
وعند الشافعي لا تنفسخ لانها كبيع العين والبيع لا ينفسخ بموت العاقدين او احدهما فكذا هذا اذا عقد لنفسه قيد به
لانها لا تنفسخ بموت من عقد لغيره لعدم الانتقال الى الورثة كالاب والوصي في الوكيل بالاجارة واما الوكيل بالاستيجار فانها
تبطل الاجارة لان الوكيل بالاستيجار توكيل بشراء المنافع فصار كالتوكيل بشراء الاعيان فصير مستاجرا لنفسه ثم صير موجرا
من الموكل كذا في الذخيرة كما ينفسخ عقدا لاجارة بموت المنفعة كخراب الدار وانقطاع شرب الضيعة وماء الرحى لان المنفعة
هي المعقود عليها فاذا فاتت لم يصور بقاء العقد حكما وبعض مشايخنا قالوا لا ينفسخ العقد بهذه الاشياء لان المنافع
فاتت على وجه يمكن عودها فاشبه الاباق حتى لو انهدم فبناه الموجر او اراد المستاجر ان يسكن في بقية المدة ليس له ان يمنعه
ولو انقطع ماء الرحى والبيت مما ينتفع به لغير الطحن فعلى من الاجرة بحصته كذا في التبيين وتنفسخ بالعذر لانها تنعقد ساعة ساعة
فصار العذر ان يمنعه كالعيب اي كما ينفسخ الاجارة بالعيب كمن استاجر دارا فوجد بها عيبا يضر بالسكنى فلان يفسخ بمثل
استاجر حانوتا بالبيع فيه فافتقر او داينه ليسافر ثم بدا له اي ظهر للمستاجر اي ترك السفر اذ ربما قصد الحج فعاقت وقته وسافر
لاحضار النوم وقد حضر ولو جرى على موجب العقد يلزمه ضرر شديد لم يلتزمه بالعقد لا للموجر يعني اذا بدا للمكاري راي
ترك السفر لا يكون عذرا لانه يمكنه ان يبعث دابته على يد غيره وفي التجريد لو اجر نفسه في عمل وهو ممن يعاب به فلا فسخ وفي النوازل
لو استاجر ابلا ثم اشترى بغلا لا يكون عذرا في الفسخ ولو اشترى ابلا يكون عذرا لكن آجر دكانا ثم لزمه دين ولا مال له سواه
يفسخ ويسعه لقضاء دينه وهذا مثال آخر للعذر قال الفقيه ابو الليث هذا اذا كان الدين ظاهرا فان لم يكن ولكنه اقر
بالدين وكذبه المستاجر جاز اقراره ويكون عذرا عندنا خلافا لهما ثم الفسخ بهذه الاعذار انما يكون بقضاء او
التقاضي على رواية الزيادات حتى لو باع الموجر المذكور دكانه قبل القضاء لا يجوز وعلى رواية الاصل يكون الفسخ بدونه فيجوز
بيعه واصحهما الاول لان الفسخ مختلف فيه فيتوقف على القضاء كالرجوع في الهبة ومن المشايخ من وفق بينهما بان العذر ان كان
ظاهرا لم يحتج الى القضاء وان كان غير ظاهر كالدين الثابت باقراره يحتاج الى القضاء ليصير العذر بالقضاء ظاهرا كذا في التجريد
وتسقطها بالضمان للتعدي هذا فرع آخر يعني اذا تعدى المستاجر على الدابة المستاجرة مثلا فهلكت فضمنها يسقط عنه
الاجرة عندنا لانه ملكها بالضمان وهي معه لا يجتمعان ولا يسقط عند الشافعي لان البيع هي المنافع والعين غير فلا يسقط
الاجرة بهلاك العين كما لا يسقط الثمن عن المشتري اذا هلك على الآخر للبائع وضمنه وتجبر اضافتها الى المستقبل هذا فرع
آخر مثل ان يقول في شعبان آجرت داري في اول يوم رمضان وهي جائزة عندنا لما مر من ان العقد تجدد بحسب حدوث
المنافع فجازت الاضافة خلافا للشافعي لانها بيع المنافع عنده ولا يجوز اضافتها الى وقت كبيع العين قيد بالاضافة
لان تعليق الاجارة غير جائز اتفاقا فحكم بصحة خيار الشرط فيها ادخل فيه الفاء ليدل على ان هذه المسئلة فرع لخلاف
في جواز الاضافة فلما جاز اضافتها عندنا جاز خيار الشرط فيها فكون في المعنى اضافة الاجارة الى وقت سقوط الخيار
فيعتبر اول المدة من ذلك الوقت ولم يجز خيار الشرط عند الشافعي لعدم جواز الاضافة في الاجارة عنده ومن استاجر دكانا
ليسكنها من شاء ويضع فيها ما شاء من الصنايع والعمل لانعدام التفاوت في السكنى والعمل حتى لو قيد بان يسكن واحدا بعينه

فلان لم يكن غيره وكذا في الصنايع الا التصارة والطحن والحدادة لان هذه الثلثة تومن البناء وفيها ضرر ولو استاجر حانوتا
ليعقد قصارا فله ان يعقد حدادا اذا كان مقدرتهما واحدة ثم لو استاجرها للسكنى وفعل فيها القصارة وانهدمت فعليه الضمان
ولا اجر عليه لانه لا يجتمع مع الضمان وان لم ينهدم وجب عليه الاجر استحسانا لان المعقود عليه سلوب السكنى وفي القصارة وجد الشغل
وزياده فيجب عليه الاجر بشرط السلامة ويجب تسليم الاجرة بنفس القبض اي قبض المعقود عليه كالدار وان لم يسكنها لان تسليم
عين المنفعة غير متصور فاقيم التمكين من الانتفاع مقامه وتسقط الاجرة بالغصب اي بغصب العين المستاجرة سواء كانت
عقارا او لا لعدم تمكن المستاجر من استيفاء المنافع عنها المراد بالغصب هنا اثبات اليد المبطلة مطلقا فيتناول العقار لان حقيقة
الغصب غير متحققة في العقار عندنا على ما سيجيء في الغصب وعند ابي يوسف كما يجيء في الغصب او ارضا اي من استاجر ارضا للزراعة
عين المزروع لان بعض افراده يقع بالارض فتعيينه يرتفع الجهالة المفضية الى المنازعة او على ان يزرع ما شاء اي وقال له
على ان ازرع فيها ما شاء لان سفوض الامر اليه يرتفع النزاع ويدخل الشرب والطريق فيها اي في اجارة الارض للزراعة وفيه
احتراز عن البيع حيث لا يدخل الطريق والشرب فيه تبعا اي بغير تسمية لان عقد الاجارة للتمكن من الانتفاع والشرب والطريق
مما يتوقف عليه الانتفاع فيدخلان بمطلق العقد او ساعة اي استاجر ارضا خالية للبناء والغرس فانقضت المدة
اي مدة الاجارة وجب تسليمها اي تسليم الارض فارغة عن البناء والغرس فان نقضت الارض اي ان عرفت ان الارض
تنقض بالقلع غرم الآجر وهو على وزن فاعل بمعنى الموجر وفي الاساس لا يقال هو آجر على وزن فاعل خطا بل يقال هو موجر وذكر
في الصحاح العامة يقول آجرته بلا مد قيمة ذلك اي البناء والغرس مقلوعا اي ماموراً بقلعه وهو قيد كذلك ان يقوم الارض
مع الشجر المامور بقلعه بقلعه وتقوم وليس فيها هذا الشجر فتفضل ما بينهما هو قيمة الشجر وانما فسرناه بكذا لان قيمة المقلوع اذ يدخل قيمة
المامور بقلعه لكون المؤنة مصروفة للقلع كذا في الكفاية وبملكه بغير رضاه لان الغرس مستحق القلع فصاحب الارض متضرر بتضمين
قيمته كذا رعاية للجانبين وان لم تنقص الارض بقلعه يتوقف تملكه على رضاه او تراضيا على ان يبقى الغرس مكانه ويترك الى اوان
ادراكه فيكون الارض لهذا والغرس لذاك ان زرع وانقضت اي تمت مدة الاجارة ترك الزرع بأجر المثل الى اوان ادراكه لان
بخلاف الشجر اذ لا غاية لبقائه وفي التتمة اذا انقضت الاجارة وفي الارض رطاب تركت فيها باجر مثلها حتى يجز وهو على اول جزة يدركه
بعد انقضاء الاجارة او دابة اي من استاجر دابة او ثوبا او ما يختلف اي الذي يختلف باختلاف المستعملين كالقماش والثوب
ونحوهما وهذا بعمومه مشاول للثوب والدابة فيكون تعميما بعد التخصيص فاذا اطلق العقد اركب وابس من شاء او ركب وابس من شاء
اراد بالاطلاق ان يقع المفعول ويقول استاجرتها على ان اركبها من اشاء والبسه من اشاء ولم يرد به ترك التقييد حتى لو لم يقيد
فسد الاجارة للجهالة وكان القياس ان يجب اجر المثل في عدم تقييد لكن وجب المسمى استحسانا لارتفاع الفساد وهو الجهالة
بركوبه او اركابه فان ركب او اركب واحدا تعين ان يكون مراده من الاطلاق فصار كانه نص عليه وان خص اي عين الراكب
فاركب غيره فعطبت اي هلكت الدابة ضمن لان الناس متفاوتون في اللبس فان لبس القصاب ليس كلبس البزاز وكذا في
الركوب فاذا خالف فقد صار متعديا وكذا اذا عين اللابس فان سمى نوعا وقدر الحمل حال مقدرة اي ان سمى نوعا حال
كونه مقدرا حمله كقفيز حنطة جاز ابدالا بمثله اي بما يساويه في القدر من غيره كما اذا استاجر ليحمل عليها عشرة اقفزة من الحنطة جاز
ان يحمل عليها حنطا او ما هو اخف اي او ابدالا بما هو اخف من الحنطة كالشعير والسمسم فاذا سمى حنطة فحمل عليها شعيرا او سمسما جاز وانما جاز بغير مخالفا
بابدالا في بابين الصورتين لان المعنى هو الضرر فلا يكون التعيين مفيدا حتى لو سلمت الدابة بعجب الاجر المسمى ولا يكون مخالفا بخلاف

ويكون مخالفا قياسا فان عطبت الدابة من ذلك يضمن قيمتها ولا يجب الاجر كذا قاله قاضيخان **لا باضة** اي لا يجوز ابدال الحنطة
بما سواها منه في الحمل **كالملح او قدرا** اي ان سمى قدرا **من القطن لم يجز ابدا له الحديد مثل وزنه** لان القطن ينبسط على ظهر الدابة
والحديد يجتمع في مكان فيوذيها فلا يرضى صاحبها الا بالاذن **ولو عطبت برديف** اي بسبب راكب خلف الراكب سواء كان الرديف
مستاجرا او غيره **ضمن النصف** اي نصف قيمتها وعليه الاجر كاملا ان عطبت بعد بلوغ مقصده ثم المالك ان شاء ضمن المستاجر وان شاء
ضمن الرديف **لاعتبار فعله بالثقل** اي بثقل الرديف لان الآدمي غير موزون فاعتبر فيه العدد كما اعتبر في جناية الجناية بهذا الدابة تطيق حمل الاثنين وان لم تطق ضمن جميع قيمتها كذا في الكافي قالوا هذا اذا كان الرديف يستمسك بنفسه وان كان صغيرا لا يستمسك
يضمن بقدر ثقله وفي ذكر الرديف احتراز عما اذا حمل الراكب على عاتقه فانه يضمن جميع القيمة وان كانت الدابة تطيق حملهما لان
الراكب مع الذي حمل على عاتقه يجتمعان في مكان واحد فيكون اشق على الدابة كذا في النهاية **ولو زاد على المسمى** اي على استئجاره
من مقدار معلوم في الحمل فعطبت **ضمن بقدر الزيادة** مثلا اذا زاد عشر المسمى يضمن عشر الدابة هذا اذا حمل عليها من جنس المسمى
ولو حملها من خلاف جنسه وجب جميع القيمة وهذا اذا حملها الزيادة مع المسمى حتى لو حملها المسمى وحده ثم حملها الزيادة
وحدها فعطبت ضمن جميع قيمتها وهذا اذا كان الزيادة في الحمل ولو كان في غيرها كما اذا استاجر بقرة ليحمل عليها حنطة فحملت
قزادا وجب جميع القيمة وهذا اذا كان الدابة تطيق حمل الزيادة وان كانت لا تطيقه يضمن كل قيمتها لانه خارج عن العادة كذا
في التبيين **والكبح** وهو جذب الدابة بلجامها **والضرب مضمن** كل منهما قيمتها اذا عطبت عند الحنيفة متعارفا كان فعلا او لا
وقالا غير المعتاد يعني اذا كان كبحه وضربه خارجا عن العادة يضمن وإلا فلا اراد بالضرب ضرب الدابة لتسيير تقييد الكبح لانه لو ضرب
العبد المستاجر للعمل يضمن اتفاقا لانه يفهم فلا حاجة الى الضرب وفي الحقائق موضع الخلاف الضرب في موضع معتاد وغرار صاحبها
اذ في غير المعتاد يضمن اتفاقا ضربها بامره او بغير امره وفي الضرب المعتاد بامره لا يضمن اتفاقا لهما ان الضرب اليسير لا بد للسير في الوقوف و
المتعارف يكون ماذونا كما اذا قصد القضاء ولم يتجاوز عن الموضع المعتاد ولان فعله وان كان ماذونا فيه شرعا لكنه مشروط
بوصف السلامة فاذا عطبت به الدابة تضمن كما يضمن الختان اذا اتلف الثوب من يده وعلى هذا الخلاف ضرب الاب والوصي الصغير
للتاديب اذا لم يتجاوز عن المعتاد فيجب الدية عنده ولا يجب عندهما كالاجنبي اذا ضرب للمعلم باذن الاب ولان الاب يضربه للتقويم
لان منفعته عايده اليه والمعلم ليس كذلك ولهذا يضرب اعانة للاب والمعين لا ضمان عليه **ولو انكر** من استاجر دابة تركبها الى موضع
الاجارة في بعض الطريق فركبها بعد الانكار ثم رد الى ذلك المكان **بوجهها** اي ابو يوسف الاجرة **عن ركوبها من قبل** اي
قبل الانكار لانه بجحوده صار غاصبا ولزمه الضمان فلا يجتمع الاجر معه **لا عن الكل** يعني قال محمد يجب الاجر عن كل ركوبه لانه لما فرغ
عن استعمالها وسلمها الى صاحبها سقط عنه الضمان والعقد لم ينفسخ بالانكار فيجب الاجرة **ولو اقاما بينة الى الكذا** يعني
اذا ادعى المستاجر انه استاجر ها بعشرة دراهم ليركبها الى موضع كذا فقال الموجر بل استاجرتها بعشرة **الى نصفه ولم يركب المستاجر**
بعد النزاع ولا بينة لهما **تخالفا وتزادا** قيد بموته لانه لو ركبها لم تخالفا والقول للمستاجر مع اليمين **وان برهنا** اي
اقاما البينة **قضينا للمستاجر** بان يركبها **الى مقصده بعشرة لانجمة عشر** اي قال زفر يقضى لبذلك بخمسة عشر لان الموجر اثبت
ببينته ان الاجرة عشرة الى نصفه وانكر الاجارة فيما وراء النصف والمستاجر برهن بينته انه استاجرها بخمسة فيقبل البينتان فيصير خمسة
عشر ولنا انهما اتفقا على انه ما جاوى بينهما الا عقد واحد والاختلاف وقع في زيادة المسافة وبينة المستاجر اثبتتها فيقبل بينته
لانها اكثر اثباتا **ولو تعدى المسمى** اي تجاوزه من المكان المركوب **فهلكت ضمن قيمتها** لانه صار غاصبا وكذا لو عين طريقا فسلك

طريقا آخر لا يكون مثله **ولم يخيروه بينه** اي من النصفين **وبين فضل الاجرة** يعني قال مالك الموجر مخيرا ان شاء ضمنه وان شاء اخذه
فضل الاجرة ولم يضمنه لانه اتجر له وجهان في ضمين دابته وانتفاعها الزائدة على المسمى فيخيرا ايهما شاء ولنا ان المنافع
لا تضمن بالاتلاف فلا ان يأخذ قيمتها فقط **ولو عاد المستاجر الى المكان المسمى الزمناه به** اي المستاجر بالضمان وقال زفر لا يضمن
لانه لما عاد الى الوفاق برئ عن الضمان كالمودع ولنا ان يد المستاجر ليست يد المالك ولا بد من الرد اليه بعد التعدي والعود
لا يكون رادا اليها بخلاف المودع فان يده يد المالك الحفظ فاذا عاد المودع الى الوفاق عاد الى يد المالك حكما **ولو بدل**
سرجها باكاف يعني لو اكترى دابة بسرجها فنزع السرج واوكفها باكاف **يوكف بمثله الحمر فهلكت فهو ضامن عند الكل** لتعديه
كل قيمتها **وقالا بقدر الزيادة** يعني يضمن ما زاد ثقل الكاف على السرج وزنا حتى لو كان السرج اربعة امنا والاكاف ثمانية
يضمن نصف قيمتها وقيل يعتبر زيادة من حيث المساحة حتى لو كان السرج مثلثة شبارا والاكاف اربعة يضمن ربعها قيد بالتبديل
لانه لو استاجرها عريانا ليركب الى الخارج المصر فاركبها ان يضمن اتفاقا وان استاجرها ليركب في المصر فان كان من الاكاف لا يضمن
ايضا لان مثله لا يركب من غير سرج فيكون اذنا به دلالة وان كان من الاسافل يضمن وقيد بتبديل سرجها باكاف لانها لو كانت
موكفة فبدل الاكافا بالسرج لا يضمن اتفاقا لانه اخف من الاكاف ولو بدل سرجها بسرج تسرج بمثله فهلكت لا يضمن اتفاقا وان كانت
لا تسرج بمثله يضمن اتفاقا من الحقائق لهما ان الاكاف من جنس السرج فيكون ماذونا فيه الا ان فيه زيادة على السرج فيضمن قدر الزيادة
ولان الاكاف ليس من جنس السرج لان الاكاف للحمل وينبسط على ظهر الدابة والسرج للركوب ولا ينبسط كذا فكان مخالفا
بالاستعمال فيضمن **ولو استاجر فسطاطا** وهو الخيمة العظيمة **فدفعه الى آخر اجارة او اعارة فنصبه وسكن فيه فهلك يضمنه** اي ابو يوسف
الدافع لان الناس متفاوتون في نصبه وضرب اوتاده فصار كالتبس اذا دفعه الى آخر فهلك **وخالفه** اي قال محمد لا يضمن لانه
والناس لا يتفاوتون فيه فلا يضمن كما لو ادار المستاجرة للسكنى اذا دفعها الى غيره **واجر نا للحمال ورب الدار للطالبة بكل**
مرحلة ويوم يعني اذا وقعت الاجارة على قطع المسافة كما لو استاجر حمالا ليحمل متاعه الى بغداد فقطعها كمرحلة او على المدة
كما اذا اجر الدار الى شهر فللموجر ان يطالب اجرة بعض الماضية كيوم قيد بمرحلة ويوم لان جملة مادونهما لا يعرف للاجر فلم يعتبر
الا للتوقيت يعني اذا ذكر وقتا العقد وقتا للطلبة كنصف الطريق ونصف الشهر لم يكن له ان يطالب قبله وقال زفر لهما
طلب الاجر الا بعد انتهاء السفر وانقضاء المدة قيد بالحمال ورب الدار لانه ليس لسايير العمال كالخياط والقصار طلب الاجر بعد
الفراغ من العمل اتفاقا لان المعقود عليه جملة المنافع فلا يطالب ببدلها حتى يسلم اليه جميعها كما في الحمال لنا انه استوفى
بعض المنفعة فيجب بقدره من البدل استوية بين العاقدين كما لو قبض بعض المبيع واستهلكه **ويطالب القصار ونحوه بالثوب**
من العمل الذي استاجره ولا يطالب قبله **الا بشرط التعجيل** لان بعض العمل غير منتفع به ولا يصير مسلما الى صاحبه وان عمل في بيت
المستاجر هذا ما لا مفهوم من الهداية وفي الذخيرة اذا خاط البعض في بيت المستاجر بحضرته الاجير بحساب لان الخياطة في منزل
المستاجر يحصل التسليم كما لو استاجر انسانا ليبني له حائطا فبنى بعضه ثم انهدم فلا اجر ما بنى **ويفرغ الخباز** هذا شروع
لبيان فراغ الاجير في الاعمال الذي يستحق به المال **في بيت المستاجر باخراجه** اي باخراج الخبز من التنور لان المبتغى
ينتفع به بعد الاخراج **وفي بيته** اي في بيت الخباز **بالتسليم** لان تعيين الاخراج من التنور لا يكون تسليما وفي القنية لو سلم
الطحان الدقيق بعد الطحن مع القدرة عليه فسرق منه يضمن بعد اخذ الاجرة طلبه المالك منه او لم يطلب وقيل لا **الطباخ** اي
يفرغ الطباخ **للوليمة** وهي طعام العرس **بالنوف** بفتح الغين المعجمة مصدر اي باخراج الطعام من القدور الى الصحاف لان الانتفاع

بطيخ انما يحصل بالوقف عرفا قيد بالوديعة لانه لو استوجر بطيخ قد يرخص فغرفه ليس عليه كذا في المحيط والمرجع في جميع الوقف
والوزاع اى فراغ الاجير لضرب اللبن من ضرب اللبن وسوكسر اللام وفتحها وبسكون الباء فيهما كذا في البدرية باقامته اي
باقامة اللبن عن محله عند ابي حنيفة حتى لو فسد بالمطر قبلها فلا اجر له وقالا يستوجبه اي ينتقل اللبن من مكانه حتى لو فسد بعدها لا تمامه
وقبل النقل فلا اجر لان عملا انما يتم بالنقل اذ ربما يفسد بدونه والوقف شائع بدعله وان نفس الوزاع يحصل باقامته ولهذا
ينضم به بعد تمامه والشيوع عمل زايد فلا يجب عليه كالنقل الى بيته بهذا اذا ضرب اللبن في ملك المستاجر فان ضربه في ملك نفسه
لا يجب للاجر عنده الا بالعد عليه بعد اقامته وعندهما بالعد عليه بعد النشيع كذا في النظم وبحبس العين على الاجرة من له
فيها تاثير اي الصانع الذي له اثر في العين كالقصار والصباغ يجوز حبس العين لاستيفاء الاجرة لان المعقود عليه
وهو العمل متقوم او صف قايم بالثوب فله ان يجبسه للبدل كالمبيع وفي النهاية بهذا اذا استعمل القصار الثوب واما اذا
ازال الدرن فقط فليس له حق الحبس عند بعض المشايخ وفي الجامع الصغير لقاضيخان الاصح ان له حق الحبس على كل حال
لان البياض كان مالكا بالاستئثار وانما ظهر بعمله وفي الخلاصة هذا اذا عمل في دكانه اما اذا عمل في بيت المستاجر فليس له
حق الحبس لعدم تقوم عمله فيها تاثيرا عن لا اثر له فيها كالنجار فانه لا يحبس العين للاجرة لان اثر عمله غير قايم بالعين
فاشبه الدابة والثياب ثم ان حبس فضاعت فلا ضمان عليه عند ابي حنيفة لانه امانة ولا اجر له لهلاك المعقود عليه قبل
التسليم وعندهما يضمن قيمتها غير معمول فلا اجر لا ويضمن قيمتها معمولة فلا اجر ولا يستعمل الصانع غيره ان شرط عمل نفسه
لان على يكون هو المعقود عليه فان اطلق العقد ولم يقيد بعمله جاز استعمال غيره لان المعقود عليه يكون عملا في الذمة فيمكن
ايفاؤه بنفسه وبغيره ولا يضمن الاجير الخاص المستحق للاجرة وهذه صفة كاشفة يعني الاجير الخاص هو الذي يستحق الاجرة
بتسليم نفسه في المدة عمل او لم يعمل لان العقد فيه واقع على المدة ولو ذكر معها العمل وقال استاجرتك شهرا لرعي الغنم
يكون ذكره لبيان غرضه لا لكونه مقصودا سمي خاصا لانه في ملك المدة لا يجوز عمله لغيره واما لو قال استاجرتك لرعي
الغنم شهرا فلا يكون اجيرا خاصا لانه اوقع العقد على العمل لا ان شرط ان لا يرعى غنم غيره كذا في المحيط وذكر في الخانية
رجل اعطى رجلا درهمين ليعمل له يومين ولم يذكر العمل لم يصح الا اذا جاء فان عمل يوما وامتنع عن العمل في اليوم الثاني لا اجر له على
العمل لغيا والاجارة وان سمى له عملا معلوما جازت ويجبر على العمل وان فسخ الاجارة فعليه اجر مثل ما مضى وبعد ما مضى
يومان لا يطالب منه العمل لانتهاء الاجارة مطلقا اي لا يضمن سواء تلف العين بعمله او بغيره لان يده يد امانة يوضحه
مملوكا له فصار سوناييا منابه في الفعل فلا يضمنه الا اذا تعمد الفساد والمشترك المستحق بالعمل يعني الاجير المشترك هو الذي
لا يستحق الاجر حتى يعمل كالقصار سمي مشتركا لان له ان يعمل للعامة امين في السلعة يعني اذا هلك المتاع في يده او في يد
تلميذه بلا تعد وعمل فيه لا يضمنه عند ابي حنيفة وقالا يضمنه لكن اذا ضمنه استاذه لا يرجع على تلميذه بما ضمن لانه اجير خاص
في حقه وفي المحيط الخلاف فيما اذا كان الاجارة صحيحة وان كانت فاسدة لا يضمنه اتفاقا لان العين ح يكون امانة
لكون المعقود عليه وهو المنفعة مضمونة باجر المثل وانما لم يضمن عنده اذا لم يشرط عليه الضمان وان شرط ان يضمن لو هلك
عنده يضمن اتفاقا كذا في الجامع وذكر في الخانية والتتمة الفتوى على انه لا يضمن سواء شرط الضمان او لم يشرط وفي الظهيرية اختلف
المتاخرون الصلح على نصف القيمة لهما ان الخط مستحق عليه كالعمل اذ لا يمكنه العمل الا به فاذا هلك بسبب يمكنه الاحتراز عنه فصار
كالمودع باجر وبه ينتفي ولان المقبوض امانة عنده لقبضه باذن المالك فلا يضمن بلا تعد فيه والخط مستحق عليه تبعا لان المذكور

في العقد العمل لا الخط بخلاف المودع باجر لان الخط صار مقصودا لكون الاجير تابعا له وفي الفتاوى الصغرى لو خلط الزراع
المشترك الغنم بغنم غيره فالقول في التعيين له مع يمينه وان جعل فهو استهلاك يضمن قيمة الكل ولو ذبح غنم فخاف ان يضيع
ان طلبه لا يضمن ولو ذبح غنما لا يرجى حيوته لا يضمن وكذا الاجنبي في الصحيح ولو كان ثمارا فدخل البقور في السكك فضاع احدها بالبقار
قبل ان يصل الى منزل صاحبها وكان المتعارف ذلك لا يضمن وان قال صاحب البقرة ما جئت بها الى السكك تكلف
والا يضمن وضمناه اي الاجير المشترك ما اتلفه بعمله كما اذا دق القصار الثوب فخرق او دق الخباز فاسد المحمول ونحو هما وقال
زفر لا ضمان عليها قول لو قال تلف بعمله لكان ولي واخصر لان صيغة تلف بحي متعديا غالبا ودال على العمد وزفر معنا
في يضمنه يدل عليه المسيد الاتية قيد بالاجير المشترك لان الاجير الخاص لا يضمن اتفاقا وقيد بعمله لانه لو تلف بلا صنعه نحو ان تخلف في
كما سبق الا ما غرق من آدمي بمده اي بمد الملاح حبل السفينة او سقط من دابة بعنف لو كان في السفينة او على الدابة عبد
فمات العبد بعمل الاجير المشترك لا يضمن العبد اتفاقا لان ضمان الادمي لا يجب بالعقد بل بالجناية الا يرى انه يجب على
العاقلة وضمان العقد لا يجب عليهم وفي المحيط لو كان على الدابة عبد ومتاع فهلكا انما يضمن المتاع عندنا اذا لم يكن العبد
صالحا لحفظ المتاع وان كان صالحا لا يضمن المتاع ايضا لانه يكون في يد العبد ويده كيد المولى فصار كما لو كان وكيل المولى
مع المتاع لزفر انه عمل باذن المالك فلا يضمن ما تلف به ولنا ان الماذون فيه العمل المصلح دون المفسد فيضمن لانا اتلفنا الغير
بغير اذنه اذا لم يكن صاحب المتاع في السفينة وان كان هو او وكيله فيها لا يضمن لانه لم يسلم المتاع اليه الملاح وكذا لو كان
صاحب المتاع راكبا على الدابة وصاحب الدابة يسوقها فسقطت الدابة وفسد شيء من المتاع فلا ضمان على صاحب الدابة
اتفاقا من الحقايق ولو كسر الحمال عمدا ما حمل في بعض الطريق قيد بقوله عمدا لانه لو كان خطا لا ضمان عليه عند زفر لما مر
او انكسر لوقوعه اي لو وقع الحمال عن دابة في بعض الطريق او لوقوع المحمول من غاربه بانقطاع الحبل بضمان لكل ذلك من قوله
استاما فكان من صنيعه فصار في معنى العمد ونسخ ان يحمل الوقوع على هذا والا لا يصح قوله خرقا لانه لو وقع من الا زدحام كذلك
منه فلا يضمن عندابي حنيفة خلافا لهما وفي الخلاصة وكذا يضمن اذا ساق المكاري دابته فعثرت فسقطت الحمولة خرقا
الا ان شاء ضمنه قيمته غير محمول اي ضمن الحمال قيمته في المكان الذي حمل منه ولا اجر له او في موضع الكسر اي ان شاء ضمنه
قيمته في مكان كسره ولا اجر ما حمل بحسابه حتى لو كان حمل الى نصف الطريق اعطاه نصف اجره لانه فسخ بعنف فصار كما لو ضمنه
قيمته في مكان كسره بلا خيار ولا اجر ما حمل قيد بقوله في بعض الطريق لانه لو بلغ رجله بعد ما انتهى الى المكان المشروط ثم انكسر
الدن فله الاجر ولا ضمان عليه كذا في الفصول لانه اتلفه في هذا المكان فيضمن قيمته فصار كما لو انه اودع في بعض العمل فيستحق الاجر
بقدره ولنا ان الحمال اتلف المالك من وجه لانه حمل باجره وخالفه من وجه لانه امره بالحمل الى مكان معين ولم يات
فتخير المالك ان شاء مال الى جهته وفاقه وضمنه قيمته في موضع اتلافه واعطاه الاجر بحسب ذلك وان شاء مال الى جهة خلافه
وضمنه قيمته في المكان الذي حمل منه ولا اجر له لانه لم يسلم العمل اليه ولا يضمن الفساد اذا هلك المقصود بالرابة لان منشاها
ضعف المزج وذا خفي عنه بخلاف دق الثوب لان قوته ورقته توقف بالحس الا ان يتجاوز المعتاد لانه اذا تجاوز ظهر منه
التقصير والمستاجر بفتح الجيم لا يصال كتابي الى فلان ورد جواب اي لا يتان جوابه منه يعود به اي حال كونه يعود بالكتاب
لما من يستاجره لكونه ميتا اي لو وجد انه ذلك الفلان ميتا الجار والمجرور متعلق بيعود وفي الصغرى لو كان الفلان غايبا
او حاضرا ولم يدفع اليه الكتاب فالحكم فيه كما وجده ميتا لا اجر له عند ابي حنيفة مطلقا اي اجر ذهابه واجر ايابه وقالا عن العود

اي لا اجرة عن عوده بل اجرة ما به قيد بايصال الكتاب لانه لو استاجره لايصال الطعام الى فلان فوجده ميتا فرده
الى المستاجر او نسي الكتاب في موضعه ولم يوصله لا اجر له اتفاقا وقيد بقوله ورد جواب لانه لو لم يكن مشروطا في العقد
وترك الكتاب ثم ليوصل اليه يستحق تمام الاجر اتفاقا وقيد بقوله يعود به لانه لو ترك الكتاب عند وارثه او وصيه يستحق اجره الذهاب
اتفاقا لان عمله لم ينقض ما عاد له لها ان نقل الكتاب ليس بعمل في مشقته فلم يقابل الاجر به وانما قوبل بقطع المسافة وهو حاصل
له في الذهاب بخلاف نقل الطعام لانه عمل فيه ومشقة مقابل بالاجر وقد نقضه بالرد وان المقصود من الكتاب حصول العلم
بما فيه فاذا عاد بالكتاب فقد نقضه فلا يستحق الاجر بخلاف ما لو ترك الكتاب ان الحمل لم ينقض فيه المؤدى الذخيره ان قال
استاجرتك من المصر ليحمل الحنطة من القريه فذهب ولم يجد فيها حنطه يجب اجر الذهاب وان قال استاجرتك ليحمل
من القريه لا يجب شئ لان العقد في الاول على الذهاب والحمل وفي الثاني على الحمل فقط او طعام يعني المستاجر لايصال
طعام الى موضع كذا اذا حمله اليه فرده اي اعاده الى المكان الاول استظهارا اي الاجرة لنقضه عمله بالرد وقال
وفي له الاجرة لانه اتى بما التزمه بالعقد ولا يسافر بعبد استاجره للخدمة لان خدمة السفر اشق فلا يناسبها
اطلاق الخدمة لان المتعارف فيه خدمة الحضر ولو سافر به ضمن لانه صار غاصبا الا بشرط يعني انما يجوز السفر به اذا شرط
خدمته للسفر في عقد الاجارة ولو غصبه اي عبدا فاجر العبد نفسه وقبض الاجر فاتلف الغاصب اجره فهو اي الغاصب
برئ عن ضمانها للمالك عند ابي حنيفة وقالا عليه ضمانها قيد باجارة العبد لانه لو آجره الغاصب لا يضمن اتفاقا وقيد
بالاتلاف لان اجر بناء لو سقط لا يضمن الغاصب اتفاقا لها اذا اتلف ملك الغير بغير اذنه فعليه ان يضمن ولان وجوب الضمان بسبب التفويت
والتفويت يعتمد الاحراز وهذا غير محرز في حق الغاصب لان العبد لا يحرز نفسه عنه فكيف يحرز ماله في يده ولانه في حق المالك
لان يد الغاصب مانعه عنه فصل فيما يجوز من الاجارة وما يفسد منها وتفسد بالشروط الخ لا يتقيدهما العقد ولا
يلائمهما كما يفسد البيع وبجب اجر المثل اذا فسدت وفي المحيط ما اخذته الزانيه ان كان بعقد الاجارة فحلال عند ابي حنيفة
لان اجر المثل في الاجارة الفاسدة طيب وان كان السبب حراما وحرام عندهما وان كان بغير عقد فحرام اتفاقا لانها
اخذته بغير حق ولا يتجاوز به المسمى اي اجر المثل لا يتجاوز من الاجر المذكور في العقد عندنا وقال الشافعي يتجاوز بالغا
ما بلغ كما يجب الثمن بالغا ما بلغ في بيع الاعيان اذ فسد ولنا ان المنافع غير متقومة لكونها غير محرزة وانما اعتبرت قيما في العقد بما
سميناه لضرورة تجويزه فاذا فسد اعتبرت قيمتها في قدر المسمى كالصحيح وفيما وراءه كانها تلفت بغير عقد وتتقوم الاعيان اصلا
لا ضرورة فلا يقاس عليه وفي الخلاصة هذا اذا كان التفاوت لجهالة الوقت وكان المسمى معلوما واما لو كان لتغير الجهالة كما
اذا جعل الاجر ثوبا يجب اجر المثل بالغا ما بلغ وفي المحيط لو استاجر دارا كل شهر بعشره على ان يعمرها فهو فاسد يجب فيه الاجر بالغا
ما بلغ لانه رضي سنا ببذل الزياده على المسمى بخلاف غير ها من الاجارة الفاسدة لانه لم يرض بالزياده عليه واجاز المشاع سواء
كان يحتمل القسمة اولا بان يوجر نصيبه من دار مشتركه من غير الشريك فاسدة عند ابي حنيفة والفتوى على قوله وحيله جوازها
عنده ان يلتمسها حكم حاكم او حكم من يحقق الا من الشريك اي بشريك الموجر في العين المستاجر فان اجاز تها منه جايزة اتفاقا
ان بين نصيبه وان لم يبين لا يجوز في الصحيح اعلم ان الخلاف فيما كان مشاعا وقت العقد واما اذا كان شيوعه طاريا
كما لو آجر دارا ثم باع نصفها شايعا في النصف الآخر انفاقا في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة ان الطاري والمقارن سواء
ولو كان البناء لرجل والعرصة لآخر او ملكا فآجر صاحب البناء بناءه قيل لا يجوز لانه في معنى المشاع والفتوى على انه يجوز

واطلقنا جوازها فتنتهايان وبجران على ذلك وجب المسمى قول لو قال واجارة المشاع من غير الشريك فاسدة لكان احصر ولم يحتج
الى ذكر قولها لها ان للمشاع منفعة وتسليمه ممكن بالتخلية والانتفاع به بالتهايؤ فيجوز كبيع المشاع وكما لو آجره من شريكه ولان الاجارة
للانتفاع بالعين المستاجره وذلك لا يتصور في المشاع بخلاف بيع المشاع لان المقصود فيه ملك الرقبه وبخلاف ما لو آجر من شريكه
لان كل المنفعة تحدث على ملكه بلا شيوع ولا يعتبر اختلاف السبب عندنا كالوجاره والوصايات احد الموجرين او مستاجرين اثنين
في حق وقال فر تفسد في كلها لانه صار اجارة المشاع ولنا ان بهذا الشيوع طارو هو غير مفسد لانه انما كان مفسدا لكونه
مانعا من القبض واذا حصل له القبض والشيوع الثابت قبل العقد انما كان يفسده لان الانتفاع بالجزء الشايع غير ممكن
الا بتسليم الباقي فكان العقد شرطه بقدير او هذا المعنى غير موجود في الطاري فلا يفسده واجاره طريق غير محدود للدور
فاسدة يعني من استاجر طريقا ليمر فيه في ملك رجل سنه بكذا لا يجوز ذلك عند ابي حنيفة فعليه اجر المثل ان مر سنه وقالا يجوز فعليه المسمى
وفي العيون المختار قولهما قيد بقوله غير محدود ولانه لو حد ما وبين موضع المرور وقت العقد يجوز اتفاقا وهذا الخلاف مبني على
الخلاف في اجارة المشاع واذا استاجر دارا كل شهر بكذا صح في شهر لان كلمة كل اذا دخلت فيما لا نهاية له ينصرف
الى الواحد لتعذر العمل بعمومها اذ الشهور لا نهاية لها والواحد معين فيصح العقد فيه فاذا تم الشهر فلكل منهما فسخ الاجاره بشرط
ان يكون الآخر حاضرا كذا في التبيين الا ان يعين شهورا معلومة فيصح العقد فيها للعلم بالمدة فان سكن ساعة من الشهر الشايع فيه
اي العقد في شهر الثاني لحصول رضاهما بذلك وبهذا اخذ العتابي واليه مال بعض مشايخنا وظاهر الرواية اي ظاهر المذهب بقاء الخيار
في الليلة الاولى ويومها من الشهر الثاني وبه يفتى وفي لفظ البقاء اشارة الى ان خيار الفسخ كان ثابتا لكل منهما عند تمام الشهر
الاول وانما اعتبر اليوم والليلة لان راس الشهر عبارة عنهما عرفا وفي اعتبار الساعات حرج او سنة اي اذا استاجر دارا سنة
او شهورا معلومة صح العقد من غير بيان قسط الشهور اي حصة كل شهر من الاجرة لان العلم بالمدة كاف وتقسيم الاجرة الى اجزائها
غير لازم وابتداء المدة يكون من وقت العقد ان لم يبيناه وكانت السنة بالاهلة ان كان العقد حين الهلال والا ففي اثنا
شهر فكلها اي كل الشهور تعتبر بالايام عند ابي حنيفة وقالا يتم الاول منها اي الشهر الاول بالايام والباقي بالاهلة لان الاصل ان
يعتبر الشهور بالاهلة وقد تعذر ذلك في الشهر الاول فيكمل بالايام الشهر الاخير ويعمل في الشهور المتخللة بينهما بالاصل والاول
لما وجب تتميمه بايام الشهر الذي يليه بدأ الثاني بالايام ايضا فيعتبر هكذا الى آخر المدة فعلى هذا الطريق العدة واجل السلم ونحوهما
ومن استاجر جملا لمحمل ورأى بين الى مكة جاز وكان القياس ان لا يجوز لجهالة المحمل لكن جاز استحسانا وتعين المعتاد من المحمل
لان المقصود سوا لركوب والمحمل من توابعه فينصرف الى المتعارف ولو شوهد اي شاهد المحمل المحمل كان اجود لانه اقرب لحصول
الرضا اولزاد اي استاجر جملا لحمل زاد معلوم مقداره فاكل منه في الطريق نقص زاده مثله اي جاز ان يرد عوض ما نقص لان عليه
ان يحمل ذلك المقدار في جميع الطريق او ذمي اي استاجر ذمي مسلما لحمل خمر او داره ليبيعها فيها اي اذا استاجر ذمي دار مسلم
ليبيع خمرا فيها فهو اي العقد مكروه عند ابي حنيفة وقالا فاسد قيد بالذمي لان المسلم لو استاجر مسلما لحمل المغصوب او المسروق
لم يجز اتفاقا لان نقل مال الغير بلا اذنه معصية ولان المجوسي اذا استاجر مسلما ليوقد النار يجوز اتفاقا لان التصرف في النار
مباح وقيد بالخمر لانه لو استاجر مسلما لحمل ميتة يجوز اتفاقا لان الميتة يوذي الناس والظاهر ان جلدها يكون لا ما طهر الا ذي
فيكون مباحا وقيد بقوله ليبيعها لانه لو استاجر ذمي دار مسلم ليتخذ فيها مصلى للنفسه لم يمنع اتفاقا لانه ليس فيه احداث بيعة
كذا في المحيط لهما ان حملها للشرب معصية عند الاجير فيكون استيجارا على المعصية كاستيجار المغنية والنايحة وقد ثبت انه

عليه السلام لعن جامل الخمر والان حملها للذمي والتحريم غير نازل في حقه ولهذا لو اتلف المسلم عليه الخمر يضمن فيحمل لعن جاملها على
ان يكون المحمول اليه مسلما واجاز الاجارة لاستيفاء القصاص يعني من له القصاص على آخر اذا استاجر رجلا ليستوفي
منه جاز عند محمد خلافا لهما المراد به قصاص النفس لان الاستيجار لقصاص في الطرف جايز اتفاقا لان الاطراف لها حكم
الاموال حتى جاز القضاء بالنكول فيها لانه اجارة على عمل معلوم مشروع فجاز كذبح الشاة ولهما ان الاجارة جوزت
على خلاف القياس للتعارف باعتبار الحاجة ولا تعارف مناقضة على عدم الجواز وفي المحيط لو استاجره القاضي للقصاص
فله اجر المثل ولو استاجر ممن له القصاص فلا اجر له لان الاقتصاص في حق القاضي يصلح ان يكون معقودا عليه من وجه تبعا
للاجارة على القيام في مجلسه ولا كذلك غير القاضي فان لو استاجره ليقوم في بيته ليس له ذلك فليس له ان يأجره باستيفاء
القصاص فلم ينعقد اصلا ولو قال الخياط ان خطته فارسيا فبدرهم اي فلك درهم الباء زايدة او معناه فحظ بدرهم
او روميا اي ان خطته روميا فبدرهمين او اليوم اي ان قال ان خطته اليوم فبدرهم او غدا اي خطه غدا فنصف اي
بنصف درهم اجرناه واستحق ما سماه المستاجر باي العملين عمل وقال زفر لا يجوز مثل هذا العقد لجهالة المعقود عليه في
المسئلة الاولى وجهالة الاجرة في الثانية ولنا ان هذه الجهالة لا تفضي الى المنازعة لان بالعمل يتعين المعقود عليه والاجر تبعا
وصار كبيعي احد ثوبين على انه بالخيار في تعيين احدهما لكن شرط اليوم صحيح عندنا لا عند ابي حنيفة فان خاطه اليوم فله درهم
وشرط الغد غير صحيح فيجب بالخياطة غدا اجر مثله لا يتجاوز المسمى كما هو العادة عندنا في الاجارة الفاسدة واجازا هما اي اجازا
شرط اليوم والغد لان ذكر اليوم للتاقيت وذكر الغد للتعليق فوجد كل واحد من الوقتين تسميته مقصودة فصارا عقدين
ولا ان ذكر اليوم للتاقيت حقيقة لكن زيادة الاجر في خياطة اليوم دلت على ان المراد منه التعجيل مجازا واما ذكر الغد فللتعليق
حقيقة لا للاضافة فيه مجازا اذ لو كان كذلك لما نقص الاجر فيه فلما صار ذكر اليوم للتعجيل وذكر الغد للتعليق اجتمع في الغد
تسميتا درهم ونصف درهم فيفسد العقد فيه لجهالة الاجر فوجب اجر المثل اقول لو قال ذكر الغد فاسد لكان اولى واخصر
ولا يجاز وعده او فعلا نه موضع الخلاف وشرط اليوم صحيح اتفاقا او ان سكنت اي قال ان سكنت هذه الدار غدا
اي حال ان يكون عطارا فبدرهم او حدادا فبدرهمين فهو اي ما سمى العقد جايز عندنا لا عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز لان سكناه فيها
حدادا غير سكناه عطارا فصار بمنزلة أبيعك عبدا من عبدين مختلفين فصح اعتبارا بالرومية والفارسية ولهما ان المعقود عليه
وهو السكنى شيء واحد وقد ذكر في مقابلته بدلان فيفسد العقد بخلاف الرومية والفارسية لان كلا منهما عمل مخالف
للآخر وان لم يقع السكنى في الصورة المذكورة حتى انقضت المدة وجب الاقل للتيقن وقيل يجب من كل مسمى نصفه ولو استاجر
لخيط له ثوبا اليوم بدرهم فهو اي العقد فاسد عند ابي حنيفة وقالا جايز لان ذكر اليوم للتعجيل كما في قوله ان خطته اليوم فلك درهم
فيكون المعقود عليه هو العمل حتى لو عمل بعد اليوم فله اسماه من الاجر ولابي حنيفة ان اليوم ان كان ظرفا لاستاجر يكون اجيرا خاصا
يستحق الاجرة بتسليم نفسه عمل او لم يعمل وان كان ظرفا لخيط يكون المعقود عليه العمل لا يستحق الاجر ما لم يعمل والجمع بينهما متعذر
فيفسد للجهالة بخلاف قوله ان خطته اليوم لان المذكور فيه فعل واحد وهو الخياطة فيكون معقودا عليه وذكر اليوم للاستعجال قبل الخلاف
فيما اذا قال اليوم واما اذا قال في اليوم تعين الاستعجال لانه لا يكون مستوعبا واما اليوم فصالح ان يكون ظرفا مستوعبا
تعيينا للمدة ولو قال امرتك ان تخيطه قباء فقال الخياط امرتني ان اخيطه قميصا كان القول للمالك مع اليمين لانه لو انكر
اصل الاذن كان القول قوله فكذا اذا انكر وصفه ويضمن الخياط لان المالك اذا حلف كان الخياط متعديا غير اذنه

فيلزمه الضمان ان شاء ضمنه وان شاء اخذه واعطاه اجره مثله ولو ادعى الصانع العمل بالاجر وقال المالك على غير اجر
فالقول للمالك مع يمينه عند ابي حنيفة لان الصانع يدعي الامر الحادث وهو العقد ورب المتاع ينكره وبجعلا اي ابو يوسف
القول للصانع ان كان جريفا اي خليطا بان كان بين الصانع والمستاجر اخذ واعطاء لان عادته اذا استقبت بالعمل
بالاجر يكون كالمنطوق وحكم به اي محمد يكون القول للصانع ان صدقه الوفق اي ان كانت تلك الصنعة معمولا بالاجر في العادة
لشهادة الظاهر لدعواه ولو استاجره لحمل طعام مشترك بينهما اي بين الموجر والمستاجر فتفسده ولا توجب شيئا من الاجر واجر المثل
وقال الشافعي يجوز ويجب المسمى لانه استاجره على عمل معلوم في نصيبه فيجوز كما لو كان جميع الطعام له ولنا ان كل جزء يحمله
يعمله لنفسه فلا يتحقق تسليم المعقود عليه ممتازا فلا يستوجب شيئا وفي المبسوط وكذا لو استاجر دابة شريكه لحمل طعام مشترك بينهما
وعن هذا قالوا لو دفع ارضه ليغرس شجرا على ان يكون الارض والشجر بينهما نصفان او دفع ابنه الى رجل ليعلمه حرفة كذا حتى يعمل له
الصبي شهرين او دفع بقرته ليحرث عاما ويكون اللبن والسمن بينهما نصفين او دفع هذا الى الطحان ليطحن ويكون الامر فيه من دقيقه يفسد العقد لان
الاجير في هذه الاشياء يكون عاملا في شيء هو شريك فيه ويجبر ابو يوسف للام اجارة ابنها وسواء حال كون ذلك الابن الصغير
في عيال عمه ومنعها محمد لانه لا ولاية لها فيام العم فاذا لم يجز ان يوجر فلان لا يجوز ذلك اولى ولابي يوسف ان الام تملك ما تملك
منافع ولدها باستخدامه بغير عوض فيما لا ولى ان تملك اتلاف منافعه بعوض بخلاف العم لانه كان لا يملك استخدامه فلا يملك ايجاره
يتيد بالام لان الاب لو آجر ابنه جاز اتفاقا وقيد بالاجارة لانها لو استاجرت ابنها للخدمة جاز اتفاقا لكن لا يلزمها الاجر لان
خدمة الام مستحقة على الابن لان اذا كان للابن عبدا او مكاتبا فعلها الاجر وقيد بقوله او سوى في عيال عمه لانه لو كان في
عيالها يجوز اتفاقا ولو استاجر الابن ام ابيه لخدمة ابيه جاز اتفاقا لان في استخدامها مانع التعظيم ولو علت فلها الاجر ولو استاجر
جده جاز ولو استاجرت زوجها للخدمة يجوز في ظاهر الرواية ولكن لها ان تمنعها ولا يخدمها ولو استاجر ما زوجها للخدمة لا يجوز
لان خدمة مستحقة عليها كذا في المحيط وفي النوازل لو استاجر امراته لتخرز ان اراد ان يبيع الخرز فلها الاجر وان اراد ليأكلوا لا يجب
الاجر ولو كانت له اي للموجر اجرة في الذمة اي دراهم في ذمة المستاجر فصارفه بها اي باع الدينار بالدراهم منه بسعر الصرف
ولم يكن اي والحال ان الموجر لم يكن شرط التعجيل ولم تنقض المدة اي لم تتم مدة الاجارة لا يجزه اي ابو يوسف الصرف وخالف
محمد قيد بالصرف لانه اذا اشترى الموجر من المستاجر متاعا بالاجرة يجوز اتفاقا لان الاجر كان دينا والشرى يتعلق بمثله
فمنع المقاصة بينهما حتى ان تعذر ايفاء العمل رجع بالدراهم دون المتاع لان الموجر ملك المتاع بالشرى فيتقيد بما لو وفى
حنيفة وقيد بعدم اشتراط التعجيل وعدم مضي المدة لان الصرف بعد مضي المدة او اشتراط التعجيل يجوز اتفاقا وفي المحيط
ان كانت الاجرة نقودا بعضها بالجوز فالمصارفة اتفاقا لان الاجرة بمنزلة المبيع فالاستبدال بالمبيع قبل القبض لا يجوز بخلاف
ان اقدامها على بيع الصرف يدل على انها رضيا بتعجيل الاجرة ثم تصارفا فكمن تصارف بالدين المؤجل فانه يجوز ويصير كانهما تصارفا
باسقاط الاجل ثم تصارفا وقالا في ابي يوسف ان الاجرة قبل مضي المدة او شرط التعجيل لم يكن واجبه والصرف بدين بسعر غير جايز
لعدم التقابض لا يمكن ان يكون اشتراط التعجيل مقتضى للمصارفة سابقا عليه لان المصارفة بدين جايز اذا انعقد في المجلس ويجوز
استيجار الظئر باجرة معلومة لقوله تعالى فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن وسواء استيجار الظئر بطعامها وكسوتها جايز
عند ابي حنيفة استحسانا وفي القياس الوسط وقالا لا يجوز ما لم يبين قدر الطعام ونوعه وصفته ولم يبين نوع الثوب وصفته وذرعانه
ويضرب لذلك اجلا كذا في الحقايق لهما ان الاجرة مجهولة ولان هذه الجهالة لا تفضي الى المنازعة لجريان العادة بالتوسعة على الظئر

وبجري على اراد ما شفعة على الولد ولا يمنع الزوج من الوطئ اي زوج الظئر من وطيها لانه حقه فلا تنفسخ الاجارة ان لم يرض بها بذا اذا كان النكاح بينهما ظاهرا بان يشتهر بين الناس واما اذا ثبت النكاح بالاقرار فليس له فسخ الاجارة فان حبلت وخيف على الرضيع من لبنها لان لبن الحامل يضره جاز الفسخ كما لو مرضت الظئر وتصلح غذاءه اي الظئر غذاء الصبي وتغسل ثيابه عن البول والغايط لا عن الوسخ وغير ذلك مما هو متعارف على الظئر فان ارضعته في المدة بلبن شاة فلا اجر لها لان هذا الطعام وليس بارضاع وفي المحيط لو كان ارضاعها مشروطا فاستاجرت ظئرا فارضعته لا تستحق الاجر لان لبنها ربما يكون اجود وقيل تستحق لان التفاوت بين اللبنين يسير ولو آجرت المكاتبة نفسها ثم عجزت فردت الى الرق بحكم ابو يوسف ببقاء العقد وابطله محمد ولو آجر المكاتب امتعة ثم عجز فعلى هذا الخلاف وضع المسئلة في المنظومة في الكتابة وامتها والمعامل له ان العقد كان لها لكونها كاتبة يدا فلما عجزت انتقل العقد الى المولى فبطل كما لو مات الموجر وانتقل العقد الى الوارث وللاولى ان يقال بانها كانت مملوكة لها من وجه لحريتها ولو عتقت وصار فعها مملوكة لها من كل وجه لا تنفسخ الاجارة فكذا اذا صارت مملوكة للمولى من كل وجه وبجوز اجرة الحمام مع جهالة قدر المنفعة للعرف واجماع المسلمين عليه والحجام لما روى انه عليه السلام احتجم واعطى الاجرة لا عسب التيس بالجر عطفا على الحمام العسب ضراب الفحل ويحل العسب بمعنى اجرة ضراب الفحل فعلى هذا عسب مرفوع معطوف على الاجرة اي لا يجوز عسب ضراب التيس لنهيه عليه السلام عن ذلك ولا يجوز الاجارة على المعاصي كالغناء والنوح لان المعصية لا تستحق بالعقد وان قبض الاجر يجب عليه رده على صاحبه وفي المحيط اذا اخذ المال من غير شرط يباح له لانا علمنا ان المال عن طوع غير عقد ولا على الطاعات كالحج والصلوة ونحوهما والاذان لقوله عليه السلام لعثمان بن ابي العاص اتخذ مؤذنا لا تاخذ على الاذان اجرا فيوفق بدلالة هذا النص على عدم جواز اخذ الاجر على الحج ونحوه والامامة وتعليم القرآن لقوله عليه السلام اقرءوا القرآن ولا تاكلوا به والفقه عرف ذلك بدلالة النص المذكور وقيل ينبغي بجوازه اي بجواز الاستيجار على التعليم حتى لو امتنع الوالد عن دفع اجرة للمعلم يجبر فيؤدي لم يكن منهما شرط ولو مر بارضايه واما استيجار المصحف وكتب الفقه فغير جايز لعدم التعارف والامامة والفقه وبه اخذ الشافعي والمتاخرون من اصحابنا اقول لما زوا الظهور التوان في الامور الدينية في ذلك الاوان فدورهم الامر آه والمال في اعطاء وظايف العلماء من المال جوزوا استيجارهم نظرا لهم في المال وعذرا عن قلة المال اصل العلم والا فحلال فكيف يكون في حقنا حال ونظر المملوك من جلستنا حال وضاع بالكلية ذلك المنوال ولم يبق لهم من دون الله من والي

كتاب الشفعة

وهي تملك البقعة بما قام على المشتري بالشركة او الجوار وتجب للخليط اي ثبتت الشفعة للشريك في المبيع وهذا مقدم على غيره بلا خلاف لانه اقوى لتعلق شركته باجزاء الملك في التبين الشريك في البناء بدون الارض لا يكون خليطا في المبيع ثم في حقه يعني اذا سلم الخليط في المبيع الشفعة تجب للخليط في حق المبيع لانه شريك في مرافق الملك ثم لو كان الخليط في المبيع غايبا يقضي بالشفعة للخليط في حقه اذا طلب لانتفاء احتمال ان لا يطلب فلا يتوخر حق الحاضر بالشك ثم اذا حضر وطلب الشفعة قضي لها وبعد القضاء له لو ترك شفعته ليس للخليط في حقه ان ياخذ لانه بالقضاء للشريك انقطع حقه وبطل ولو لم يطلب الخليط في حقه حين غيبة الشريك فاذا حضر وسلم ليس للخليط في حقه ان ياخذ كذا في القنية وفي شرح الوقاية للشيخ المعتمد مولانا علاء الدين الاسود تغمده الله بغفرانه اعلم ان في كل موضع سلم الشريك الشفعة انما ثبت للجار حق الشفعة اذا كان الجار قد طلب الشفعة حين سمع البيع وان لم يكن له حق الاخذ في الحال اما اذا لم يطلب الشفعة حتى سلم الشريك الشفعة فلا شفعة له كالشرب والطريق الخاص قيد به لانهما اذا كانا عامين لم يستحق بهما الشفعة الشرب الخاص نحو لا يجري فيه السفن وقيل ما تنفذ فيه الى آخر الاراضي المسقية

منه والطريق الخاص ما يكون غير نافذ تم تشبيها للجار الملازق خلافا للشافعي وفي الحقايق كذا الخلاف في الجار المقابل في السكة الغير النافذة اما الجار المقابل في السكة النافذة فلا شفعة له اتفاقا لقوله عليه السلام اذا قسمت الدار وحدت فلا شفعة ولنا قوله عليه السلام الجار احق بشفعة ولو ذميا اي وان كان الشفيع ذميا قيد به لان ابن ابي ليلى قال لا شفعة للذمي كذا في الكفاية وكذا لو كان ماذونا او مكاتبا لانها شرعت لدفع الضرر والكل في ذلك سواء وحكم الجار مع الخليط في الطلب كحكم الخليط مع الشريك وتقسم بها على الرؤس لا السهام يعني الشفعة تثبت عندنا على قدر رؤس الشفعاء وعند الشافعي على قدر سهامهم مثلا اذا كان دار بين ثلثة لاحدهم نصفها وللآخر ثلثها وللاخر سدسها فباع صاحب النصف نصيبه فعندنا الشفيع بين الاخرين اثلاثا عنده على قدر ملكهما ونصفين عندنا على قدر رؤسهما وان باع صاحب الثلث نصيبه يكون الشفعة بينهما ارباعا عنده وان باع صاحب السدس نصيبه يكون الشفعة بينهما اخماسا لصاحب الثلث خمسا ما ولصاحب النصف ثلثة الاخماس كذا في المصفى لان الشفعة وافق الملك فتثبت بقدره كالربح والكسب وانما ان سببها اتصال الملك وقليل الملك كثيره ولهذا لو انفرد صاحب القليل فله كل الشفعة بخلاف الربح والكسب لانهما من نتاج الملك فيكونان بقدره اعلم ان كلام الشفعاء قبل القضاء بالشفعة لهم مستحق بجميع الدار المشفوعة والقسمة بينهم لمزاحمة فينبغي ان يطلب كذلك حتى لو طلب واحد منهم بعضها بطل شفعة عند محمد لما سبجي ويجب الشفعة بعد البيع الصحيح قيد به لان الفاسد مستحق للفسخ فلا يثبت فيه الشفعة دفعا للتوزيع في الحالي عن خيار البايع لانه لو منع خروج المبيع عن ملك البايع فلا يمكن للشفيع التملك قيد الخيار بالبايع لانه لو كان للمشتري فله الشفعة اتفاقا اما عندهما فكونه زمانا للمبيع وقت الشراء واما عنده فلثبوت حق التملك له وهذا كاف لثبوت الشفعة كما جاز للمكاتب الشفعة وكذلك خيار العيب والرويه لا يمنعان من الشفعة وما في معناه يعني يجب الشفعة بعد ما في معنى البيع كالصلح على مال والهبة بعوض وبسقوط الخيار يعني تثبت الشفعة بعد سقوط الخيار عن البايع والفسخ في الفاسد اي بسقوط الفسخ في البيع الفاسد لان حق الفسخ فيه كان للشرع فاذا تعلق به حق المشتري بالبناء والغرس سقط الفسخ وزال المانع عن الشفعة قال اللصفي في شرحه انما قال ويجب بعد البيع لانه لو قال بالبيع لكان موهما ان البيع سبب وليس كذلك بل البيع شرط والسبب الشركة بنوعيه والجار اقول على هذا كان ينبغي ان يقول وسقوط الخيار بلا باء عطفا على البيع اذ الباء يوهم ان سقوط الخيار سبب فتستقر بالاشهاد لان الشفعة حق ضعيف لا بد من طلب المواثبة ليثبت رغبته في الشفعة ومن الاشهاد على الطلب ليمكن اثبات طلبه عند القاضي وتملك اي الدار المشفوعة بالاخذ اذا سلمت اي سلمها المشتري الى الشفيع لان الملك ثابت للمشتري حتى لو طيب الاجرة فينتقل برضاه او حكم له وهو بالجر معطوف على الاخذ يعني يملك الشفيع باحد الامرين اما بالاخذ بالتراضي او بحكم الحاكم للشفيع لها اي بالشفعة وفايدة هذين القيدين ان الشفيع اذا مات بعد الطلبين قبل الاخذ او الحكم لم يورث عنه الدار المشفوعة ولو باعها لا يجوز ولا يجب الشفعة في غير العقار لقوله عليه السلام لا شفعة الا في ربع او حايط حتى لو باع النخل وحده او البناء وحده فلا شفعة لانهما لا قرار لهما بدون الوصة فكان في معنى المنقول بخلاف العلو حيث يستحق به الشفعة في السفل بحواره اذا لم يكن طريقهما مشتركا لان لاحق القرار فالحق بالعقار وفي البدريه لو باع العقار مع العبيد والدواب ثبت في الكل تبعا للعقار وفي التجريد لا شفعة في الوقف والجواره وبتنهما فيما لا يقسم كالبير والرحى والحمام وقال الشافعي لا تثبت الشفعة فيها وهذا الخلاف مبني على ان الشفعة لدفع ضرر القسمة عنده ولدفع ضرر الجوار على الدوام عندنا والظلة وهي التي احد طرفيها في جذوع على حايط الدار المشفعة وطرفها الآخر على حايط الجار لا تدخل عند ابي حنيفة فلا ياخذها الشفيع حتى يقول بكل حق هو لها وقالا تدخل اراد بالظلة ما يكون

مفتوحة فى الدار المبيعة لانها لو كانت مغلوقة الى غير ما لا تدخل اتفاقا لهما ان الظلة من مرافق الدار ينتفع بها صاحبها فكانت
للشرع ليلى خارج الدار ولا انها تابع للدار من وجه واصل من وجه لان قرارها بها وبغيرها فان قال بكل حق لها دخلت والا
بخلاف المقيس عليه لانه لا اتصال له بملك الغير واذا ملك العقار بعوض هو مال وجبت اى ثبت الشفعة فان ملكها بلا عوض
كالهبة المطلقة والصدقة لا تثبت وكذا اذا ملكها بعوض ليس بمال او عليه بنوع قوله فلا تثبتها اى الشفعة فى دار تزوج عليها
اى يكون مهر المنكوحة وان قال جعلتها بمهرك فيها الشفعة لانها عوض عن المهر او يخالع بها او يستاجر بها او يصالح بها
عن دم عمد او يتفق عليها وقال الشافعى تثبت الشفعة فيها لان هذه الاشياء متقومة فى الشرع فيكون الدار قيمة
للمقوم ولنا ان قيمة الشئ ما يقوم مقامه لاتحادهما فى المقصود ولا اتحاد بين المال وبين هذه الاشياء فيه فلا يكون المال قيمة لها
الا ان الشارع جعل البضع قيمة فى النكاح لفروق تعظيم قدره سيجئ بيانه فى النكاح وللمنافع قيمة فى الاجارة لفروق حاجة الناس
اليها وللدم قيمة لفروق صيانته عن الهدر وما يثبت بالفروق لا يتعدى عن موضعها فلا يكون متقومة فى حق الشفعة والالتحق
ازالة المالية بكيف يقوم المال مقامه فلو تزوجها على دار على ان ترد اليه الف درهم فالشفعة غير ثابتة عند ابى حنيفة مطلقا اى فى حصة الالف وفى حصة الصداق واوجبا ما فى حصة الالف لانه مبادلة
مال بمال لقول لو قال فالشفعة غير ثابتة فى حصة الالف لكان اخصر واولى لانه لم يحتج ليه قوله مطلقا واوجبا ما وعدم الشفعة فى
حصة الصداق فكان عرف من المسئلة السابقة ولان البيع مشروط فى النكاح والشروط اتباع فيكون معنى المعاوضة تبعا
للصداق واذا لم تثبت الشفعة فى الاصل لا تثبت فى تبعا ورد بعض المشايخ هذه المسئلة فى كتاب النكاح وبعضهم فى كتاب
الشفعة والمعاورد ما فى كليهما لكن بنيا فى الجواز الكتاب ولو صالح عنها بانكار او سكوت لم تجب يعنى من ادعى دار رجل
وانكره صاحبها او سكت ثم صالح عن تلك الدار على مال لا شفعة فيها اما فى صورة الانكار فلانه زعم ان الدار لم تزل
عن ملكه وما فى السكوت فلزعمه ان ما اعطاه افتداء يمينه فلم تثبت المبادلة المالية او باقرار يعنى لو صالح عنها بعد اقرارها
تثبت الشفعة لان الصلح بعد الاعتراف يكون مبادلة مال بمال او عليها اى لو صالح عن دعوى خصم على دار مطلقا اى
سواء كان ذلك الصلح باقرار او سكوت او انكار وجبت الشفعة لان زعم المدعى انه اخذ منا عوضا عن حقه فيواخذ بزعمه ولا تجب
الشفعة بالارث والوصية لان الملك الحاصل بكل منهما حاصل بغير عوض وطرد وا ذلك اى عدم ثبوت الشفعة فى الهبة
اذا عوض عنها لان التعويض عنها تبرع ولا شفعة فى التبرعات الا بعوض مشروط يعنى اذا شرط العوض فى الهبة تثبت الشفعة
فيها عندنا لان العوض يكون واجبا عليه ويكون بيعا انتهاء وقال مالك تثبت الشفعة فى الهبة متى عوض عنها وان لم يكن العوض
مشروطا فيها لانها تصير بمنزلة البيع ولنا انه هبة من الجانبين لانه لم يشترط فى العقد عوض ولا شفعة فى الهبة بخلاف ما
اذا شرط العوض حيث صارت معاوضة اعلم ان انعدام قول مالك من المتن فيه نوع خفاء يعرف بالتامل وفى المحيط الشفعة
فى الهبة المشروطة بعوض انما تثبت اذا تقايضا فان قبض احدهما دون الآخر فلا شفعة خلافا لزفر وهذا بناء على
ان الهبة المشروطة بعوض تنعقد معاوضة ابتداء عنده وعندنا تنعقد تبرعا ابتداء وتتم معاوضة اذا تقايضا ولا تثبت
الشفعة للجار باقتسام الشركاء العقار لان فى القسمة معنى الافراز ولهذا يجرى فيها الجبر على القسمة اذا كانت فى
المثليات بطلب احد الشركاء والشفعة لم تثبت الا فى المبادلة المطلقة ولا يرد للمشترى اى لا تثبت الشفعة للجار اذا رد المشترى
بشرط او برؤية او عيب اى بسبب خيار الشرط او خيار الشرط او خيار رؤية او خيار عيب بقضاء اى بقضاء القاضى وهذا قيد

للرد بالعيب سواء يكون الرد بعد القبض او قبله بعد التسليم اى تسليم الجار الشفعة وقت الشراء لان الرد فسخ من الاصل
فان رده بعيب بعد القبض بغير قضاء او تقايلا البيع وجبت الشفعة لان ذلك فسخ فى حقهما وعقد جديد فى حق
الشفيع اذ لا ولاية لهما على غيرهما فكونه فسخا فى حقه قيد بقوله بعد القبض لان الرد بالعيب قبل القبض فسخ من الاصل ولا شفعة
ذراعا مما يليه اى من الجانب الذى يلى الشفيع امتنعت الشفعة لعدم اتصال الملك وكذا لو وهبه وسلمه اليه ولو باع بيتا
قبلها من العقار ثم اكثر بحث لا يرغب اليه الجار اصلا ثم ابتاع البائع ثبت الشفعة للجار فى الاول اى فى السهم الاول
دون بيع البائع لان مشترى سهم صار شريكا للبايع فى البائع والشفيع جار له فيه والشريك مقدم عليه وبهذه الجهة اندفع
الجار عن الشفعة او ثمن اى لو ابتاع العقار الذى قيمته مائة مثلا بثمن غال كالف ثم عوضه عنه اى المشترى البايع عن ذلك
الالف بثوب قيمته مائة ثبت الشفعة بالثمن لانه مو العوض عن العقار والتعويض بالثوب عقد آخر وبهذا الجهة صار توهم دفع الجار
والشريك الا ان فيها اضرارا للبايع عند الاستحقاق لانه باع الثوب من البايع بالف ووقع المقاصة بينهما فاذا استحق
العقار بطل ثمنه لكن بقى للمشترى على البايع ثمن الثوب وهو الف لان بيع الثوب صحيح فالاولى ان يباع بالدراهم
الثمن ودنانير بقدر قيمة العقار فيكون صرفا بما فى ذمته فاذا استحق العقار وتبين الفلوس على المشترى بطل الصرف
لافراق قبل القبض فيجب رد الدنانير لا غير فلا يتضرر بها البايع وكره محمد الحيلة فى اسقاطها وقالا لا يكره لان شيوعها
لدفع الضرر فاذا ابيحت الحيلة فى اسقاطها يكون ابقاء الضرر الجار فيكون حراما ولهما ان هذه امتناع عن ابتاع الحق وهو
مشروع قيد بقوله فى اسقاطها لان الحيلة فى ابطالها مكروهة ابتداء كما اذا قال المشترى للشفيع بعدما اثبت حقه انا
ابيعها منك بما اخذت وقال الشفيع نعم تبطل الشفعة كذا فى النهاية لكن قال شمس الائمة لا باس بالحيلة لابطال حق
الشفعة اذا كان قصده الدفع عن نفسه لان فى اخذه بغير رضاه ضررا عليه واضرار الغير به ضمنا فلا يعتبر فصل فى طلب
الشفعة والخصومة فيها واذا علم الشفيع بالبيع اشهد فى مجلس علمه على الطلب يسمى هذا طلب المواثبة لابد للشفيع
منه وان لم يكن بحضرة من يشهده كيلا يسقط حقه فيما بينه وبين الله تم لقوله عم الشفعة لمن واثبها اى طلبها على المسارعة
ويمكنه الحلف اذا استحلف ثم هذا الطلب انما يجب عليه اذا اخبر رجلا او رجل عدل عند ابى حنيفة وعندهما يجب اذا اخبره واحد
حرا كان او عبدا صغيرا كان او كبيرا اذا كان المخبر حرا ولو اخبره المشترى بنفسه يجب عليه الطلب اتفاقا كما فى الدار يدعيه
والعدالة غير معتبرة فى الخصوم كذا فى التبيين وعن محمد ان له خيارا الى آخر المجلس ما لم يشتغل بما يدل على الاعراض وهو مختار
الكرخى لانه تملك لا يتدفع من الناس لكن المشهور من مذهبنا انه على الفور حتى قالوا لو سكت بعد علمه او تكلم بما لا يفوت حقه
وفى لو افعا الصحيح ان الشفعة تبطل بكل كلام يفهم منه طلبها سواء كانت او فعليه ثم على البايع اى ثم يشهد على البايع
ان كان المبيع فى يده لكونه خصما فيه نص محمد فى الجامع الكبير انه يبيع الاشهاد على البايع بعد تسليم المبيع استحسانا لانه
عاقد لقيا سا وعلى المشترى لانه مالك المبيع او عند العقار لتعلق الحق به ويسمى هذا طلب التقرير صورته ان يقول لفلان
اشترى دارا او هذه الدار وانا شفيعها وقد كنت طلبت الشفعة وانا طالبها الآن فاشهدوا على ذلك قال شيخ الاسلام
لو علم البيع عند احد هذين الثلثة فطلب واشهد عليه كفيه فلا حاجة الى طلب الاشهاد ثانيا وقدره بما يمكن
من الاشهاد مع القدرة على احد هذه الثلثة فان ترك الاقرب من سولا وطلب الابعد فى مكان آخر بطل شفعته الا
ان يكونوا فى مصر وعن محمد انها مقدرة بثلثة ايام وعن الشافعى ان الطلب فى جميع عمره وتاخير الخصومة ويسمى طلب

التمليك بعد الاشهاد لا باسقطها اي الشفعة عند ابي حنيفة لان الحق متى تقرر لم يسقط الا باسقاط صاحبه بلسانه كما في سائر الحقوق وعليه الفتوى ويسقطها ابو يوسف بترك المحاكمة والمرافعة اليالقاضي مع القدرة على ذلك لانه دليل الاعراض قلنا التسليم كما في تاخير الطلبين الاولين وقدره اي محمد زمان ترك المحاكمة بشهر لان الشهر ادنى الاجال ما دونه عاجل كما يجيء في الايمان من غير عذر قيد به لانه لو كان بعذر كمرض او سفر او عدم قاض يرى الشفعة بالجوار في بلده لا يسقط اتفاقا وفي الخانية الفتوى اليوم على قول محمد لغبة احوال الناس في قصد الاضرار واذا ادعى الشراء اي ادعى الشفيع ان المشتري اشترى الدار المشفوعة وطلب الشفعة سال القاضي المشتري بان يقول الدار التي تشفع بها الشفيع صارت ملكي وانما اخبج الى هذا السوال لانه بمجرد كونها في يده لا يستحق الشفعة فان اعترف بملكه الذي يشفع به بينت كونه خصما باعترافه والا كلفناه البينة اي ان لم يعترف بكلف القاضي الشفيع باقامة البينة على انه مالك لما يشفع به وقال في قريكون خصما بلا بينة لان ظاهر اليد دليل الملك وهذا يجوز للشهود ان يشهدوا بالملك بمشاهدة اليد لنا ان ظاهر الملك يصلح لدفع دعوى الغير لا لاستحقاق به فان عجز اي الشفيع عن البينة استحلف المشتري بما يعلم به اي يحلف بان يقول بالله اعلم ان الشفيع ما لكما يشفع به وانما استحلف على نفي العلم لانهما يمين على فعل الغير هذا اذا قال المشتري ما اعلم ولو قال اعلم انه غير مملوك للشفيع يحلف على البتات من فصول الاشروشني فان نكل اي المشتري اليمين او برهن الشفيع اي اقام بينة على مدعاه سال القاضي المشتري عن الشراء ليثبت كونه خصما عنده فان اعترف سمع دعوى الشفيع فان انكره اي المشتري الشراء طولب الشفيع بالبينة على شرائه لانه هو المدعي فان عجز استحلف المشتري ان طلب الشفيع لان اليمين حقه فلا تحلفه القاضي بدون طلبه ما ابتاع اي يقول في حلفه بالله ما اشتريت الدار المشفوعة وهذا يمين على سبب وسوقول ابي يوسف لان المدعى اذا دعى اصل الشراء فينبغي ان يستحلف على نفي الملك لان اليمين انما تجب بحسب الدعوى او ما يستحق عليه هذه الشفعة اي يقول في حلفه ما استحق الشفيع هذه الشفعة علي وهذا يمين على الحاصل وسوقول ابي حنيفة ومحمد لان في الاستحلاف على السبب اضرارا بالمدعى عليه لجواز ان يكون قد فسخ العقد واذا استحلف على الحاصل يكون رعاية لحقهما الا ان يدعي الشفعة على من لا يراها بالجوار فيستحلف على السبب لانه لو حلف فيه على الحاصل يصدق في يمينه في اعتقاده فيفوت النظر في حق المدعي فان نكل المشتري قضي بها اي بالشفعة اعلم انه ذكر في هذا الكتاب ومن الكتاب ان القاضي يسال المدعى عليه عن ملك الشفيع اولا وليس كذلك بل يسال القاضي اولا المدعي عن موضع الدار وحدودها لانه ادعى فيها حقا فلا بد ان يكون معلوما كما لو ادعى رقبتها فاذا بين الشفيع ذلك سال القاضي حينئذ المشتري الدار لانه لو لم يقبضها لا يصح دعواه على المشتري صح لحفظ البايع فاذا بين ذلك سال عن سبب شفعته لاحتمال ان يزعم ما ليس بسبب اويكون موجبا بغيره فاذا بين سببا صالحا وانه غير محجوب بغيره سال انه متى علم وكيف صنع حين علم لانه يبطل بطول الزمان وبما يدل على الاعراض فاذا بين ذلك سال عن طلب التقرير وكيفما كان وعند من اشهد وما كان الذي اشهد عنده اقرب من غيره على ما بيناه فاذا بين ذلك كله اقبل على المدعى عليه وسال عن ملك الشفيع ليأتي بما ذكرنا في البينة ولا يلزم الشفيع احضار الثمن الى مجلس القاضي وقت خصومته الا بعد القضاء بها اي بالشفعة لان الثمن لا يجب عليه قبل القضاء فلا يجب احضاره والزمه اي محمد الشفيع به قبله اي باحضار الثمن قبل القضاء ولا يقضي القاضي بها اذا لم يحضره لاحتمال ان يكون الشفيع مفلسا فيتوى مال المشتري وهو رواية اي قول محمد رواية عن ابي حنيفة ولو حكم القاضي قبل احضار الثمن فللمشتري ان يحبس العقار عند حتى يدفع الثمن اليه لانها بمنزلة البايع والمشتري واذا كان المبيع في يد البايع فله ان

البينة اي القاضي بينة الشفيع ولم يقض له بالشفعة حتى يحضر المشتري لان للبايع يدا وللمشتري ملكا فلا بد من اجتماعهما ولو قضاها قبل حضوره يكون قضاء على الغايب وانه لا يجوز نجلافا بعد القبض حيث لا يشترط حضور البايع لان العقد قد انتهى بالتسليم الى المشتري فصار البايع اجنبيا فيفسخ البيع بحضرته اي بحضرة المشتري ويقضي بها اي بالشفعة ويجعل العهدة اي ضمان الثمن عند الاستحقاق على البايع اذا اخذ الشفيع الدار من يده لانه اذا اخذها منه يفسخ العقد الذي جرى بين البايع والمشتري فيكون متملكا على البايع فكانه اشترى منه فيكون العهدة عليه لا على المشتري اي قال الشافعي العهدة على المشتري سواء اخذها من البايع او المشتري لان العقد لا ينفسخ ويكون متملكا على المشتري فيكون العهدة عليه كما لو اخذها منه بدين والشفيع الدار المشفوعة بخيار الرؤية والعيب لان الاخذ بالشفعة بمنزلة الشراء لانه مبادلة المال بالمال مع شرط المشتري البراءة عن خيار العيب في عقده لان الخيار حق للشفيع فلا يسقط باسقاط المشتري ومن اشترى لغيره كان خصما للشفيع لان الاخذ بالشفعة من حقوق العقد فتتوجه الى الوكيل لانه هو العاقد الا بالتسليم الى الموكل يعني اذا سلم الوكيل المبيع الى الموكل يخرج عن كونه خصما لانه لا يد له ولا ملك فيكون الخصم هو الموكل ولو قال المشتري لوكيل الشفيع قد سلمت موكلك الشفعة يا مر ابو يوسف بتاخير القضاء حتى يحضر الموكل فيحلف على انه لم يسلمها لانه لو قضى بها في الحال ثم حضر الشفيع ونكل عن اليمين لزم نقض القضاء فيجب تاخيره صيانة له عن النقض وابو به اي محمد بتقضاء الشفعة للحال لان الحق لما ثبت عند القاضي وجب عليه الحكم بما ظهر عنده فلا يوخره لامر معلوم موهوم فان الشفيع يحتمل ان لا يحضر اصلا فان حضر ونكل رد الدار على المشتري ولو باع او وهب يعني من اشترى دارا فباعها من غيره او وهبها ثم غاب فادعى الشفيع على الحاضر اي على المشتري الثاني او على الموهوب له فانكر الحاضر فاراد الشفيع اقامة البينة بحضرة ابي يوسف الحاضر خصما فيقبل بينته وقالا لا يكون خصما لان الموهوب له والمشتري الثاني ذو اليد ومدعى الرقبة الدار في يده فيكون خصما لمن ينازعه كما لو صدقه في الدعوى لكن يوخذ منه كفيل بالثمن او يوضع الثمن عند عدل نظرا للغايب ولهما ان القضاء على الغايب قصدا لا يجوز وفي جعله خصما ابطال حق الغايب قصدا فلا يجوز نجلافا اذا صدقه لان الاقرار حجة قاصرة فلا تتعدى عن نفسه واما البينة فحجة مطلقة نظرها القضاء على الغايب فصل فيما يبطل به الشفعة وما لا يبطل ولو ترك الاشهاد على طلب مع القدرة او صالح من شفعته على عوض او باع ما يشفع به بيعا باتا قبل القضاء بها مطلقا اي على شراء العقار او علم اي علم بشراء العقار او ساوم المشتري اي طلب الشفيع ان يشتري منه او استاجره منه اي العقار من المشتري مزارعة او معاملة اي مساقاة مع علمه بالشراء او مات الشفيع قبل القضاء بها بطلت جواب لو قيدنا البيع بالبات لانه لو باع ما يشفع به بالخيار لا تبطل شفعته ما دام الخيار باقيا لان الملك لم يزل ولو رجع اليه عقاره بخيار او عيب بقضاء او بغيره لا يعود اليه حق الشفعة لانه لما بطل لا يعود الا بسبب جديد وقيد بقوله قبل القضاء لانه لو باع ما يشفع به بعد القضاء لا يبطل شفعته لتاكده بالقضاء فالآن نشرع في بيان علتها على الترتيب اما بطلان الشفعة في المسئلة الاولى فلان تركه يدل على الاعراض واما في الثانية فلان الشفيع ليس له حق في المحل لانما الحق التملك وهو فعل والفعل لا يتقوم الا بالعقد فلم يجز اعتياضه فيبطل شفعته لانه اسقط ما في الثالثة فلزوال سبب الاستحقاق فلا يتوقف على العلم واما في سومه فلدلالته على الاعراض عن الشفعة وكذا في العود الباقية وانما شرط فيها العلم بالشراء لان دلالتها على الاعراض ليست بصريحة بخلاف تسليم الشفعة حيث يسقط به مع الجهل بالشراء لانه صريح في الاسقاط كالطلاق ولانورثها اذا مات الشفيع بعد البيع قبل القضاء وقال الشافعي تورث الشفعة عن الشفيع وفي المصنع تقسم على ورثته بعدد الرؤس والذكر والانثى فيه سواء قيدنا بقولنا قبل القضاء لانه لو مات

بعد القضاء بها قبل نقد الثمن وقبضه فالبيع لازم لورثته اتفاقا كذا في الحقائق لانه حق معتبر في الشرع كالقصاص وانما ان الشفعة
هي ولاية التملك وهي لا تبقى بعد موت صاحبها فكيف تورث عنه بخلاف القصاص لان من عليه القصاص صار كالمملوك لمن له القصاص
حتى صح الاعتياض عنه والعين المملوكة تبقى بعد موت المالك وفي المحيط لو باع حق الشفعة فان انسان لا يكون تسليما لها لان البيع
لم يعهد في محله ولو قال الاجنبي للشفيع سلم حق الشفعة للمشتري فقال سلمت لكي صح استحسانا لان اللام للتعليل فكانه قال سلمتها
للمشتري لاجلك وان مات المشتري لم تبطل الشفعة لان سبب الاستحقاق قائم حتى لا يباع في دين المشتري لان حق الشفيع كان متقدما
على المشتري فكذا يكون مقدما على من يتلقى الحق من قبله ولو بيع فللشفيع نقضه وان باعه القاضي ولا شفعة لوكيل البائع ان
كان شفيعا لان البائع لو كان شفيعا لم يكن له الاخذ بالشفعة لان البيع تملك فالماخذ بالشفعة تملك وبينهما منافاة فكذا
الوكيل القائم مقامه ولا لمن ضمن له الدرك يعني من ضمن للمشتري عن البائع الدرك وسوبعه الاستحقاق ان كان شفيعا فلا شفعة
لان ضمان الدرك تقرر للبيع فيتخذه بالشفعة ابطال ذلك فلم يصح بخلاف وكيل المشتري حيث له الشفعة لان المشتري لو كان
شفيعا لم تبطل شفعته فكان له ان يشارك سائر الشفعاء ان لم يتقدموا عليه لان الاخذ بالشفعة تملك كالشراء فيكون مقررا له
فكذا وكيله ولو كان الخيار للبائع وشرط الثالث فاجاز فيها كالبائع لا شفعة له وان كان الخيار للمشتري وشرطه لنائب فاجاز فهو
كالمشتري فله الشفعة ولو باع المريض بمرض الموت من وارثه دارا بمثل القيمة او اكثر واخذ الآخر فيها الشفعة فالبيع والشفعة
باطلان عند ابي حنيفة وقالا يجوز بيعه ويطلب الشفعة منه وعلى هذا الخلاف اذا باع وصي الميت من الوارث ذكره في الفصول
لهما ان حق الورثة تعلق بماليته حتى له ان يوصي به لاجانب فاجاز للمورث استبداله بما شاء وبهذا البيع لم ينقص ماليته فلم يتم
تصرفه ظاهرا فيحق الورثة ولان الوصية لم تجز للوارث لان فيها ايثار بعض الورثة على الباقين فيؤدي ذلك الى العداوة عرفا والبيع
من الوارث كالوصية لان عين بعض المال قد يكون اولى من المالية فاذا لم يصح البيع لم يصح الشفعة لبنائها عليه الا ان يجيزه بقية الورثة
لانهم رضوا بسقوط حقهم او باقل يعني لو باع المريض من وارثه دارا باقل من قيمتها كما لو باع داره بالعين وقيمتها ثلثة آلاف ثم مات
والاجنبي شفيعها ولا مال له غيرها فلا شفعة له لانه قاد كرنا في المحيط في هذه المسئلة لا شفعة للاجنبي عند ابي حنيفة له الخيار
بثلثة آلاف عندهما بناء على ما مر من ان بيع الوارث لا يجوز عنده ويجوز عندهما سواء كان المرض مال غيرها او لا انظر كيف ذكر اللفظ
على صيغة الوقائع وقيد بقيدا احتياج اليه ولو باعها اي المريض داره من اجنبي بمثل اي بمثل القيمة او باكثر ووارثه شفيعها فشفعة
الوارث باطلة عند ابي حنيفة لان تملك الصفقة تشغل لي الوارث بالشفعة فيصير كانه باعها من وارثه وذا غير جايز وقالا الشفعة
لان هذا البيع جايز عندهما او باقل يعني لو باع المريض داره من اجنبي باقل من قيمتها فلا شفعة له اي للشفيع الوارث
انفاقا وفي المحيط مريض باع داره من اجنبي بالعين وقيمتها ثلثة آلاف ولا مال له غيرها ثم مات وابنه شفيعها لا شفعة له انفاقا وفي رواية
الاصل قالا ياخذها بقيمتها لان المريض صار بايعا الدار من الشفيع حكما فصار كما لو باع منه حقيقة بالعين وقيمتها ثلثة آلاف
كان للوارث ان ياخذها بثلثة آلاف عندهما في الاصح احترز به عما قيل يجوز له الاخذ عندهما بمثل القيمة كما مر وانما احترز
عنه لان الشفعة انما شرعت بالثمن وتمام القيمة لم يكن منه فلا يجوز له الاخذ به ولا بالثمن لان فيه محاباة للوارث وقد لا يعمل بعبارة الوارث
لانه لا يعمل في حق المشتري لان المحاباة تخرج من الثلث وهنا لا مال له غيرها واجازة الوارث تنفيذ ابطال ملك المشتري لانه متى صحت
اخذها الشفيع فبطل ملكه ولو كان له مال غيرها فاجازت الورثة فله الشفعة انفاقا انظر كيف ترك المصنف هذا القيد مع انه مفيد
واذا اخبرانها اي الشفيع بان الدار بيعت بالغا وان المشتري فلان فسلم الشفيع الشراء ثم علم انه غيره اي ان المشتري غير فلان

او ان البيع باقل من الغا وبمكيل اي علم ان البيع كان بمكيل او موزون قيمته الفا واكثر لم تبطل شفعته لان تسليمه حين سمع
الالف كان لاستكثاره واذا ظهر ان الثمن اقل منه فله الاخذ وفي المحيط هذا اذا كان التفاوت في الثمن ولو كان في المبيع فقط
كما اذا سمع انه بيع كل الدار بالف فسلم ثم علم انه بيع بعضها بالف بطلت شفعته لان من يرغب عن شرى الكل وليس فيه عيب الشركة
كان يرغب عن شرى النصف وفيه عيب الشركة ولو كان بالعكس لا تبطل لان الرغبة عن شرى النصف المعيب لا تكون رغبة
عن الكل السليم وكذا تسليمه حين سمع ان الشرى فلان كان لرضاه بجواره واذا بان غيره فله الاخذ خذرا عن اضراره وكذا سلمه
في الفه يجوز ان يكون بعوضه عن ذلك واذا ظهر انها بيعت بجنس آخر فانه ثابت في الذمة كمكيل وموزون وعددي متقارب فله
ان يرغب في اخذها لقدرته على ذلك او بما يقيمها الف يعني لو اخبر انها بيعت بالف درهم فسلم ثم علم انها بعت بماية دينار قيمتها
الف درهم ابطلناه اي حق شفعته وجعلنا تسليمه صحيحا وقال زفر وهو القياس هو على شفعته فيبقى قوله قيمتها الف اذا لو كان ممن
اقل فهو على شفعته اتفاقا قالوا ان الدراهم والدنانير جنسان مختلفان ولهذا لو اكره على احدهما فاقر بالآخر كان مختارا فلا يكون
التسليم في احدهما تسليما في الآخر ولنا انهما كالجنس في الثمنية ولهذا يضم في الزكوة وكلاهما ثمن في البيع فيكون الاختلاف راجعا الى
القدر دون الجنس او بعوض غير مثلي يعني لو اخبر انها بعت بالف وسلم ثم علم انها بيعت بعوض قيمته الف بطلت شفعته وصح تسليمه
لان الواجب في القيمي القيمة فلم يظهر فيه اختلاف بالجنس او اقل يعني لو كان قيمة العوض اقل من الالف لم تبطل شفعته لان تسليمه
ح يكون الاستكثاره الالف ولا يجعل قوله اخذ نصفها تسليما اي اذا قال الشفيع اخذ نصف الدار لا يكون تسليما للنصف الآخر صار سلما
عند ابي يوسف لان طلب بعض الحق لا يكون رضاه بسقوط الباقي عرفا وعادة وخالفه محمد لانه لا يسلم في النصف الآخر صار سلما
في الكل لانه غير متجزء وفي المحيط الاصح قول ابي يوسف وابطل محمد تسليم الاب والوصي شفعة الصبي فيما اذا بيعت بمثل قيمتها فان
ياخذها بعد البلوغ وقالا صح تسليمها فلا ياخذها الصبي بعده وعلى هذا الخلاف اذا بلغها شراء دار بجوار دار صبي فلم يطلبا قيد بالتسليم لانه
لو لم يكن له ولي توقف على بلوغه اتفاقا لقوله عم منتظر للشفيع اذا كان غايبا وكذا اذا كان عاجزا كذا في المحيط لانه حق ثابت
فلا يملكان ابطاله كالعفو عن القصاص ولهما ان حق الشفعة انما يملك بالثمن فصار في معنى البيع وما يملكان الامتناع عنه
بخلاف العفو عن القصاص لانه تبرع وما لا يملكانه وفي المحيط ثبت الشفعة للحمل بداره التي ورثها من ابيه فان وضعت لاقل من
ستة اشهر عند البيع فله الشفعة ولو بيعت الدار التي شفيعها صبي بثمن يسير اي باقل من قيمتها فتسليمه اي تسليم كل من الاب
والوصي صحيح عند ابي حنيفة لانه امتناع عن ادخاله في ملك الصغير لا ازالة عن ملكه وابطله محمد لما فيه من ترك النظر للصغير قيد بقوله
يسيرا لانها لو بعت باكثر من قيمتها مما لا يتغابن الناس في مثله جاز التسليم اتفاقا والاصح انه لا يجوز اتفاقا لانه لا يملك الاخذ
فلا يملك التسليم كالاجنبي ولو اشراها اي الاب دارا لابنه الصغير اجزنا له اخذها اي للاب اخذ الدار بالشفعة قبل بلوغه فقال ابو
لا يجوز انما قيدنا به لان الشفعة بعد بلوغه جايزة اتفاقا وقيد بالاشراء لان الاب لو باع ملك نفسه ليس للشفعة لابنه الصغير لان
لا شفعة له وللصغير الشفعة اذا بلغ اتفاقا وقيد بالاب لان الوصي لا يملك اخذها لنفسه اتفاقا لان ذلك بمنزلة الشراء ولا يجوز
للوصي ان يشري مال اليتيم لنفسه بمثل القيمة وقيد بقوله لابنه لانه لو اشرى الاب لنفسه والصبي شفيعها فليس للشفعة لابنه اتفاقا له
ان كون الشخص الواحد مطالبا ومطالبا ممنوع ولنا ان ولاية الاب قامت مقام تخصيص ولهذا جاز له ان يشري من مال الصغير
شيئا بمثل القيمة ومنعنا من اخذ احدى داريين بيعتا في مصرين بصفقة واحدة اذا كان شفيعهما واحدا وقال زفر اذا كان
وكذا الخلاف لو كان ارضين او قيد بمصرين لانه لو بعت داران في مصر واحد فقوله كقولهما كذا في الحقائق وذكر في المصفى والايضاح

منه صار كالمشترى المغرور من جهة البائع ولهما الفرق بان المشترى كان مغرورا من جهة البائع ومسلطا على التصرف في المبيع والشفيع
فيه غير مغرور لانه متملك على صاحب اليد جبرا من غير اختياره فلا يرجع على احد وبخير الشفيع بين الاخذ اي اخذ الوصية بجميع الثمن
او الترك اذا صار المبيع آئلا بسبب آفة سماوية كما اذا كان دارا فانهدم بناؤها وكان البناء تابعا للوصية حتى يدخل في بيعها من غير ذكر وثمنها
لا يقابل الا بناء ما لم يكن مقصودة وفي التبيين هذا اذا انهدم البناء بالكلية ولم يبق له بعض لانه لو بقي منه شئ واخذ المشترى
لانفصاله من الارض حينئذ لم يكن تبعا للارض فلا بد من سقوط بعض الثمن لانه مال قايم بقي محتبسا عند المشترى فيكون بعض الثمن
فيقسم الثمن على قيمة الدار يوم العقد وعلى قيمة النقض يوم الاخذ وان نقضها اى الدار المشترى يخير الشفيع بين اخذ الوصية بالحصة
اى بحصتها من الثمن او الترك لان البائع صار مقصودا بالاتلاف فقابله شئ من الثمن ولا ياخذ الشفيع النقض بكسر النون وسكون المعجمة
لانه صار مفصولا ولم يبق التبعية ولا شفعة في المنقول ويا خذ الشفيع ثمر النخل مع الارض اذا كان الثمر في البيع انما قيدنا به لان
الثمر لا يدخل في بيع النخل من غير ذكر وهذا استحسان وكان القياس ان لا ياخذه الشفيع لانه لم يتابع فصار كالمتاع الموضوع
في الارض وجه الاستحسان انه بالاتصال خلقة صار تبعا للنخل من وجه الا ان اتصاله لما كان للقطع لا للبقاء صار كالزرع ولم يدخل
في البيع الا بالذكر وان وجد عند المشترى الثمر ولم يكن على النخل حين البيع ان بذره للوصل يعني ياخذ الشفيع الثمر في هذه الصورة
ايضا لانه صار تبعا للنخل فلو جذها اى قطع المشترى الثمر سقط حصتها اى حصة الثمر من الثمن في غير الحادثة اى في الثمر التي كانت للبايع
عند البيع ولم يكن حادثة عند المشترى لان كل شئ من الثمن قابلها لكونها مبيعة قيده بذلك لان الثمرة لو كانت حادثة عند المشترى وجذها
لا يسقط حصتها من الثمن لانها لم تكن موجودة عند العقد فيا خذ النخل والارض بجميع الثمن ولو انهدم علو فبيع السفل لا بوجهها
اى ابو يوسف الشفعة للعالي اى لصاحب العلو يعني لا يكون الشفعة لمن يجاور السفل وخالفه اى قال محمد الشفعة لصاحب العلو و
لو بيعت الى جانبها دار يجاور والمجرور حال اى بيعت دار منضمة الى جانب عرصة السفل فطلباها اى صاحب العلو والسفل الشفعة
فانهدم العلو والسفل قبل الاخذ بينهما اى ابو يوسف الشفعة للسافل اى لصاحب السفل لا لهما يعني قال محمد الشفعة لهما لانه
يوسف في المسئلتين ان حق الشفعة زال بانعدام العلو ولمحمد ان صاحب العلو له اعادة علوه اذ البناء صاحب السفل وله
ان يرفع الامر الى القاضي ليامره ببناء السفل فيبني عليه علوه واذا كان حقا قايما استحق الشفعة في السفل وفي الدار المجاورة
لهما في المحيط لو بنى السفل صاحب العلو لا يكون متبرعا فعلى صاحب السفل ان يعطيه قيمة لانه كان مضطرا في البناء لاحياء
حقه فصار ماذونا شرعا ولو بنى احد الشريكين حمامات منهدمة لم يرجع على شريكه شئ لانه غير مضطر في البناء فانه يمكنه ان يرفع الامر
الى القاضي حتى يقسم الساحة فصل في الاختلاف وما يوخذ به المشفوع ولو قال المشترى اشريت البناء والارض في
صفقتين يعني اشريت البناء اولا ثم اشريت الارض بدون البناء وقال الشفيع بل اشريتهما معا في صفقة واحدة والدار لي
ببنائيها ولم يكن لهما بينة كان القول للشفيع لانه قالا ان حق الشفعة قايم والمشترى يدعي ابطاله بادعاء الصفقتين والشفيع ينكره
فيكون القول لمن يمين على العلم لانه حلف على فعل الغير وان برهنا له اى اقام كل منهما البينة على ما ادعاه ولا تاريخ يرجح
ابو يوسف بينة المشترى لانها تثبت امرا زايدا على الشري وهو تفريق الصفقة وكانت اولى لما الشفيع اى قال محمد يرجح بينة
الشفيع لان البينة للاثبات وبينة الشفيع مثبتة للاستحقاق فكانت اولى ولو اختلفا اى المشترى والشفيع في الثمن كان القول للمشترى مع اليمين
لان الشفيع يدعي استحقاق الدار عليه عند نقد الاقل والمشترى ينكره فان برهنا يقدم اى ابو يوسف برهان المشترى لانه اكثر
اثباتا وقد مر بينة الشفيع لانه مدع كما ذكرنا فكان بينته اولى من بينة المدعى عليه وفي المحيط لو تصادق المتبايعان بعد طلب الشفيع

ان التعقيب بالمقرن وقع اتفاقا وقيد بصفقة واحدة لانهما لو سعيا بصفقتين كان له ان ياخذ اية منهما شاء اتفاقا وقيد بالبعلين
اذا كان شفيعهما واحدا لانه ان كان شفيعا لاحدهما يا خذ الذي هو شفيعهما اتفاقا لان الصفقة وان اتحدت فقد اشتملت
على ما ثبت فيه الشفعة وعلى ما لا ثبت فاختص الشفعة بالدار المجاورة وكذا في المضعف لان تفرق المكان كتفرق الصفقة لان
على المشترى في اخذ احدهما فقط ضررا ولانه ان في اخذ احدهما دون الاخرى تفريق الصفقة على المشترى فلا يجوز ولا ضرر
رجل دارا من اثنين نصفه اي الشفيع من اخذ النصيب احدهما وقال الشافعي يجوز له ذلك ولو باع من اثنين جاز للشفيع ان ياخذ
نصيب احدهما اتفاقا لوقوع العقد متفرقا في حق المشترى له قيل المسئلة الاولى على هذه المسئلة ولنا ان الجار في الاولى واحد
فرضاه بجواز الشري في نصيب احدهما يكون رضاء في الاخر لان جواز الوحد لا يتجزى واما في الثانية فالجار فردان فلا يرضى باحدهما
دون الاخر فافترقا فصل وبناء المشتري واتخاذه مسجدا قاطع لحق البايع في النسخ يعني من اشترى دارا شراء فاسدا وقبضها
وبنى او اتخذها مسجدا انقطع عنها حق البايع في الفسخ عند ابي حنيفة وعلى المشترى قيمتها وللشفيع الاخذ بالقيمة في الاول
اي في البناء عنده وقالا لا ينقطع عنها حق البايع في المسئلتين فليس للاخذ قيد بقوله في الاول لان في اتخاذه
مسجدا ليس للاخذ انفاقا اما عندهما فلعدم انقطاع حق البايع عنها واما عنده فلصحة كونها مسجدا او للمسجد لا للملك ذكر
في مبسوط شيخ الاسلام الخلاف فيما اذا جعله على هيئة المسجد ولم ياذن للناس بان يصلوا فيه حتى يكون رقبة الارض للبناء
باقية على ملكه اما اذا اذن للناس بان يصلوا فيه ينقطع عنه حق البايع اتفاقا فعلم من هذا ان تعليل المعه في شرحه بان المسجد
لا يملك غير صحيح لانا ان اردنا موضع مسجد حنيفة فليس موضع الخلاف وان اردنا موضع هيئة المسجد فانه يصح ان يملك واحد اراد
بان المشترى بهيئته ان يجعله مسجدا لوجه الله وشكل لا يملك عادة فلو اخذه الشفيع يلزم ان يكون مملوكا
اعلم ان قيد البناء اتفاقي لان الخلاف كذا لو اخرجها عن ملكه بالهبة او جعلها مهرا او بالبيع فللشفيع ان ينقض تصرفه ويا خذها
بالقيمة عنده فان اخذها بالبيع الثاني اخذها بالثمن لان البيع الثاني صحيح لحقه ان هذا التصرف لا يسقط حق البايع كما لا يسقط
حق المالك اذا وجد في المغصوب وكذا اتخاذه مسجدا لا يسقط حقه لان الله لا يقبله لكون الفسخ واجبا عليه فاذا لم
ينقطع حق البايع لا يجب الشفعة لان حقه اقوى من حق الشفيع ولهذا يسقط حقه بالتاخير دون حق البايع
ولان البناء حق المشترى وحق الفسخ في الفاسد حق الشرع وحق العبد مقدم عليه وباتخاذه مسجدا اتم قبض المشترى وزال
ملكه فيها الى الله فانقطع حق البايع كما لو كان المشترى عبد افقبضه فاعتقه واذا باع المشترى بالشراء الصحيح او غرس ثم قضى بها
اى بالشفعة للشفيع اخذه الشفيع بالثمن وقيمتها اي اخذ الشفيع المبيع بالثمن والبناء والغرس بقيمتها مقلوعا
او كلا اي الشفيع المشترى قلعها اي قلع بنايه وغرسه وبخيره اى ابو يوسف الشفيع بين الاخذ بذلك اي اخذ الشفيع المبيع بالثمن
والبناء والغرس بقيمتها قايمين او الترك اي ترك الاخذ ولا تكلفه بالقلع كما لو بنى الموسوب له في الارض الموسوبة ليس للواهب
ان يقلع بناءه ويرجع في الارض لانه بناه في ملكه ولهما ان هذا التصرف وقع في حق الغير من غير تسليط من جهته فلان يتضمن ارش
اذا بنى في المرهون بخلاف ما استشهد به لان التصرف فيه حصل بتسليط من جهته من له الحق طوبى للشفيع او غرس
في الدار المشفوعة ثم استحقت رجع الشفيع بالثمن على من رده من البايع او المشترى اتفاقا لانه تبين انه اخذه بغير
حق لا بقيمتها اي لا يرجع بقيمة البناء والغرس على من اخذ منه الدار يعني اذا بنى الشفيع في الدار المشفوعة
او غرس فاقلع المستحق الشفيع لا يرجع بقيمتها ويفتى به اي ابو يوسف برجوع القيمة فيهما اي في البناء والغرس لان الشفيع مجبور من جهته

ان البيع كان بثمن مؤجل لا يصدق فان على الشفيع الا اذا كان الحال يدل عليه بان كان المنزل كثير القيمة وبيع بثمن قليل فلو استحقه
ولو ادعى المشتري نقدا والبايع اقل منه ولم تقبض البايع الثمن اخذ الشفيع بقول البايع وجعل اي قول البايع خطأ
عن المشتري من الثمن فان قبض البايع الثمن فبقول المشتري يأخذ الشفيع لان البايع صار كالاجنبي ولا يلتفت الى قوله فيه بخلاف
بين المشتري والشفيع وقد سبق بيانه ولو حط البايع عن المشتري بعض الثمن يسقط عن الشفيع وقال الشافعي لا يسقط على الشفيع
لا يسقط بل على الشفيع الثمن المسمى وهذا الخلاف فرع خلاف في ان الحط الملحق عنده باصل العقد بل موضوعا عرى للمشتري وعندنا
يلتحق مرتبط المذهب في كتاب البيوع او الكل اي لو حط البايع كل الثمن لم يسقط ولا يلتحق ذلك باصل العقد اتفاقا لانه لو التحق
صار بيعا بلا ثمن وانه باطل او زاد فيه اي في الثمن المشتري لم يلزم الشفيع فيما اخذه بالثمن الاول لان في اعتبار الزيادة اضرارا
للشفيع وان كان الثمن عرضا او عقارا اخذ بالقيمة اي بقيمة الثمن في المجامع لو وجد البايع الثمن الموضوع معينا فرضي بان يأخذ
الشفيع بقيمته سليما او مكيلا او موزونا فبالمثل اي فيما اخذ بمثله كما في الاتلاف او مؤجلا اي ان كان الثمن مؤجلا فان شاء
الشفيع صبر الى انقضاء الاجل ثم يأخذها وبدا الانسظار ليس في طلب الشفعة لانه على الفور بل في اخذها والا اي وان لم يشأ
الصبر اخذ بثمن حال لكن البايع يرجع على المشتري بالثمن المؤجل لان شرط التاجيل بينهما لم يبطل وفي المحيط ان استحق الثمن بعد اخذ
الشفيع ينظر ان كان اخذها بالقضاء يرد للشفعة على البايع لانه تبين انه لم يكن له حق الشفعة تكون الشراء فاسدا
فلا ينفذ قضاؤه بالملك لو قوعه خطأ وان كان اخذها بغير قضاء لا يرد بل يرد قيمتها للبايع لانه وجد الرضى بالملك
والتمليك فجعل بيعا مستانفا ومنعوه منه مع التاجيل اي لا يأخذ الشفيع بثمن مؤجل عندنا وقال مالك يأخذه لان
الاجل وصف الثمن فيأخذه به كما في الزيوف ولنا ان الاجل ليس بوصف الثمن ولهذا لا يثبت بلا شرط او خمرا او خنزيرا اي
اذا كان الثمن خمرا او خنزيرا او سما اي البايع والمشتري ذميان فبالمثل منها اي يأخذ الشفيع بالمثل في الخمر لانها من
ذوات الامثال بالقيمة فيما اي في الخنزير او الشفيع مسلم وهو معطوف على مقدر بعد قوله وسما ذميان وهو الشفيع
وفي فبالقيمة فيهما اي ان كان الشفيع مسلما يأخذ بالقيمة في الخمر والخنزير لان تسليم عين الخمر للمسلم ممتنع فالتحق
في حقه بغير المثلي كتاب الشركة وهي اختلاط النصيبين فصاعدا الجنسا ثم قدمه فيه ثم يطلق اسم الشركة على العقد وان
لم يوجد اختلاط النصيبين لان العقد سبب الاختلاط ثبت جوازها بما روي نفسن من نسب الى ساب انه كان شريك النبي عليه السلام
في تجارة البز والادم وكان عرم يتول في حقه شريكي وخير شريك لا يماري اي لا ينازع تكون على نوعين اطلاق وعقود
فاذا ورثا عينا او اشتريا ها او اتهبا ها اي فبلا صبة رجل عينا او استوليا عليها اي ملكا اي بالاستيلاء او اختلطا مالهما
او خلطا هما بحيث يعسر التمييز كخلط البر بالشعير بغير صنعهما اي ما يتعذر التمييز او لى بان يكون شركة فيه كانت شركة ملك ويجوز لكل
منهما في هذه الشركة بيع حصته من شريكه وغيره اي ومن غيره ومن متعلق بالبيع بغير اذنه لانه في الخلط والاختلاط بدا الشيوع
من قوله وغيره متعلق بالبيع يعني لا يجوز بيع نصيبه من غير شريكه في هاتين الصورتين الا باذن شريكه لان في الخلط زال ملك المخلوط الى الخالط
بوجود التعدي منه وفي الاختلاط شبهه زواله اليه شريكه فصار سبب الزوال ثابتا من وجه دون وجه فصار نصيب كل
زايلا الى الشريك في حق البيع من الاجنبي غير زايل في حق البيع من الشريك عملا بالشبهين وهذا اولى من عكسه لان التصرف مع الشريك
اوسع نفاذا من التصرف مع الاجنبي بدليل جواز تملك معتق البعض من الشريك دون الاجنبي كذا في الكفاية فلم يخل نصيبه
من الاجنبي الا برضاء شريكه وامل في ما عداهما فملك كل واحد قايم في نصيبه من كل وجه فجاز التصرف فيه مطلقا ولا يتصرف

في نصيب صاحبه الا باذنه لانه كالاجنبي فيه لشريكه واذا عقدا ما اي الشركة بالايجاب بان يقول شاركتك في كذا والقبول
فيما يقبل الوكالة قيد به ليكون كل واحد منهما في الشراء والعمل اصيلا في نصفه ووكيلا عن صاحبه في النصف الآخر فيكون المشتري
مشتركا بينهما واحترز به عن الاحتطاب والاحتشاش فان الشركة فيه غير جايزة لعدم جواز التوكيل فيها ذ التوكيل اثبات ولاية
التصرف فيما كان ثابتا للموكل ولم يكن ثابتا للوكيل والاحتطاب ثابت للوكيل قبل التوكيل فكان فعل الوكيل واقعا
لنفسه كمن وكل بالاتهاب والاستقراض اذا اتهب او استوهب مطلقا وقع الفعل للوكيل دون الموكل كذا في المحيط فان قيد بشكل
بهذا التوكيل بشراء عبد غير معين فانه يجوز مع ان الوكيل كان يملك الشراء لنفسه قبل التوكيل وبعده قلت بالتوكيل يلزم الثمن
في ذمة الموكل ولا يلزم قبله ولم يكن الوكيل قادرا صناكما على الزام الثمن في ذمة الموكل قبل التوكل فصح قلنا ان التوكيل الصحيح
فيما لا يملكه الوكيل قبل التوكيل فظهر الفرق على سمس الايمة عدم جواز التوكيل في الاحتطاب بانه اكتساب في المحل المباح وهو
للملك فيكون كل واحد منهما شرط لنفي بعض كسب صاحبه فيكون كالمفاوض مع صاحبه من غير راس مال فلا يكون صحيحة
مفاوضة هذا نوع في تعداد انواع الشركة وانتصابها على التميز اي يكون عقد الشركة تارة من جهة ان يفوض كل منهما التصرف
الى صاحبه او عنانا بفتح العين اي تارة يكون شركة فيما ظهر لهما من مال الشركة واشتقاقه من قولك عن لي كذا اذا ظهر في
الايضاح ظهور المال ليس بشرط وقت العقد حتى لو دفع الى رجل الفا وقال له اخرج مثلها فبع واشتر بها ففعل عند الشراء جاز الشركة
او في الصنايع اي شركة في الاعمال كالخياطين اذا اشركا على ان يتقبلا الاعمال ويعملا على ان ما حصل من العمل فهو بينهما
او بالوجوه اي شركة بالوجوه وهو ان يشتركا بلا مال على ان يشتريا بوجاههما ويبيعا وما يحاسبهما فهو بينهما كانت عقودا وفي جواب
اذا يحكم بعضها اي الشركة في العقود والمذكوره صحيحة عندنا ولا تعين العنان يعني قال الشافعي انما يصح من الشركة شركة العنان
اما المفاوضة فغير جايزة لانها تقتضي المساواة بينهما في التصرف وهي غير ممكنة اذ لا بد لكل منهما حصول مال غائب وغيره وكذا شركة
الكفالة بالمجهول وانها فاسدة واما الاخريان فلان الشركة وضعت لتثمير المال ولا تتصور بلا مال ولنا قوله عرم فاوموا
فانها اعظم بركة والناس يتركون به وان الشركة غير مختصة بتثمير مال بل قد يكون لتحصيله ولا يصح المفاوضة الا بين الحر من البالغين
العاقلين المسلمين او الذميين انما شرط الثباوي في من الاوصاف لان المفاوضة تقتضي المساواة في التصرف والنساوي
بين الحر والعبد والبالغ والصبي والعاقل والمجنون والذمي والمسلم في التصرف يعلم من هذا الحصر انها لا تصح ايضا بين العبدين ولا بين
الصبيين ولا بين المكاتبين لعدم صحة الكفالة من سولاء وهي من مواجب التجارة ويجبرها اي ابو يوسف المفاوضة مع اختلاف
الدين فتصح بين مسلم وكافر لتساويهما في اصلية الوكالة والكفالة وزيادة احدهما في التصرف لا تمنعها كما ان المفاوضة جايزة
بين الخفي والثاني مع انه تصرف في متروك التسمية عمدا دون الخفي مع الكراهة لان الذمي لا يهتدي لي العقود الجايزة
فربما يعير سببا لوقوع المسلم في الحرام وقالا لا يجوز لانعدام التساوي بينهما في التصرف فان الذمي لو اشترى براس المال
خمرا صح ولو اشترى مسلم لم يصح والشريك الشافعي يمكن الزامه بالدليل الشرعي في متروك التسمية لان ذلك مجتهد فيه ولا كذلك
الذمي اذ ليس لنا ولاية الالزام عليه ولا بد من لفظ المفاوضة لان هذا اللفظ مغن عن تعداد شرايطها او بيان جميع مقتضاها
يعني لو لم يذكر لفظ المفاوضة وبينا جميع مقتضاها صح اعتبارا للمعنى وينعقد المفاوضة على الكفالة والوكالة لانها تتضمن التساوي
فيما هو من مواجب التجارة فان قلت كيف جاز مع جهالة المكفول له والموكل به قلت لم يكونا جايزتين مع الجهالة مقصودة
وانما جازتا ضمنا في ضمن المفاوضة فكم من شئ ثبت ضمنا ولا يثبت قصدا حتى يدخل في الشركة كل ما يشتريه احدهما لقيامه مقام الآخر

في التعريف الاطعام اهله وهو متناول للادام وكسوتهم وكسوة نفسه ايضا فانها تكون خاصة له وكان القياس ان يدخل في الشركة لانها من عمود التجارة الا انهم استحسنوا باستثنائها لان كلا منهما سوى العام لحاجة الراتبة من الطعام والكسوة ولا تقصد ان تكون ذلك على شركة عادة والاستثناء المعلوم بدلالة الحال كالاستثناء المشروط بالمقال وبيطل البايع بالثمن اتهما شاء من المفاوضين امام المشتري فبالاصالة ومن صاحبه فبالكفالة ويرجع الكفيل على المشتري ان ادى من مال الشركة بقدر حصته لان الثمن كان عليه خاصة ويضمن كل منهما ما لزم الآخر بدلا عما يبيع فيه الشركة بالتجارة كالبيع والشراء والاجارة والاستئجار بخيفا للمساواة فيما يجب لهما وعليهما احترازا عما يكون بدلا عما لا يبيع فيه الشركة كالمهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد فانه لا يضمن ما لزم الآخر لانها ليست من التجارة ولو وكل احد المفاوضين اجنبيا بمال باذنه اي باذن المكفول عنه فهلك المال عند الوكيل عند ابي حنيفة وقالا لا يلزمه قيد بالكفالة بالمال لان كفالته بالنفس لا يلزم شريكه اتفاقا وقيد بقوله باذنه لانها لو لم تكن باذنه لا يلزم صاحبه اتفاقا لهما ان الكفالة تبرع وتبرع احد المفاوضين لا يلزم الآخر ولان الكفالة تبرع ابتداء لكنها تجارة بقاء حكما وخطارا المكفول عنه وغصب احد المفاوضين شيئا وسلمه في يده يضمنه اي ابو يوسف الغاصب بضمانه ولا يلزم شريكه لانه ليس من ضمان التجارة وقالا يلزم شريكه لان المضمون يكون مملوكا عند الضمان مستندا الى وقت القبض فيلتحق بضمان التجارة واقراره اي اقرار احد المفاوضين للاب وان في معناه مما لا يقبل شهادته لابويه او زوجته بدين غير لازم لشريكه عند ابي حنيفة وقالا لازم قيد بالمفاوضين لان احد شريكي العنان لو اقر به لا يلزم اتفاقا وقيد بقوله للاب لان اقراره لمن يقبل شهادته له لازم اتفاقا وقيد بقوله لشريكه لان في حق نفسه لازم اتفاقا وهذا الخلاف بناء على ان الوكيل لا يملك العقد مع سواه عنده ويملك عندهما وهو اي احد المفاوضين لشرائه جارية لنفسه من المال اي مال الشركة باذن اي باذن صاحبه غير ضامن للآخر النصف بل ما لغير شيء عند ابي حنيفة وقالا يرجع عليه بنصف الثمن قيد باذنه لانه لو كان بدونه فهي على الشركة اتفاقا لهما انه نقد الثمن من مال الشركة فيضمن لشركته نصفه كما لو اشترى لنفسه طعاما وكسوة ونقد ثمنهما من مال الشركة ولان الاذن بالشراء للوطي صار اذنا بادائه من مال الشركة وبه صار واهبا نصيبه منه لان الوطي لا يحل الا بالملك ولم يذكر العوض وكان تمليكا بغير عوض فكانه قال اشتر جارية بيننا وقد وهبت لك نصيبي منها ولا يرجع بشيء بخلاف الطعام والكسوة لانهما من الحوائج اللازمة فهي مستثناة وذا النوادر لو قال احد المفاوضين اشتري هذه الجارية لنفسي فسكت شريكه لا يكون اذنا ولو قال للوكيل اشتر هذا الشيء بعينه اشتراه لنفسه فسكت الموكل يكون اذنا والفرق ان احد المفاوضين لا يملك تغيير موجب المفاوضة الا برضاء صاحبه وفي السكوت احتمال فلا يثبت والوكيل بالشراء يملك عزل نفسه بعلم الموكل رفع الموكل امر لا وقد وجد العلم ولو ادعى مفاوضة على آخر وان المال الذي في يده مال الشركة فانكر الآخر فبرهن المدعي واثبت الشركة ثم ادعى ذو اليد ملكية عين اي من ذلك المال بانها ملكه بارث او هبة وليست بداخلة في الشركة فاراد اثباتها ببينة ردت اي ابو يوسف البينة لان ذا اليد بالبينة اولى صار متقضيا عليه بان ما في يده مال الشركة ولو قبلت بينة ذي اليد على دعواه لزم ان يصير متقضيا له في تلك الحادثة وهو غير جائز لانه سبق الملك من جهة خصمه وقبلها اي محمد بينة ذي اليد لانه انما صار متقضيا عليه بالمفاوضة لما في يده من المال نصفان بينهما في الحال وانما باخذ المدعي نصفه باستصحاب حال المفاوضة لا بالقضاء فلا يلزم صيرورة المقضي عليه متقضيا له في شيء واحد بهذا اذا لم يذكر تلك العين في دعوى المفاوضة وان ذكرها لا تقبل بينة ذي اليد اتفاقا من المصنع ولو استحق رجل عقارا واثبت دعواه ببينة فبرهن ذو اليد على تجديد بناء وغرس فيه اي في ذلك العقار الطرو والخلاف اي قال ابو يوسف لا تقبل بينته لان العقار اسم للعرصة والبناء جميعا عرفا ولو قبل بينته لصار ذو اليد متقضيا عليه

ومقتضيا له وقال محمد تقبل لان العقار اسم للعرصة فقط فلم يصر ذو اليد متقضيا عليه في البناء بهذا اذا لم يذكر المدعي البناء في دعواه وان ذكره لا يقبل بينة ذي اليد اتفاقا وهذه المسئلة ليست من الشركة لكن ذكرها استطرادا ولو اشترى رجل من احدهما اي احد المفاوضين شيئا ثم وجد عيبا فانكر بايعه وجود ذلك العيب فيه فاراد رده على غير البايع فقد ابو يوسف تحليفه على البتات وجده اي لا تحلف شريكه على العلم لان النيابة لا تجري في الحلف وكل واحد منهما كالوكيل والنائب عن الآخر في الخصومة والوكيل والنائب لا يحلف واضاف محمد الى حلفه على البتات يمين الآخر على العلم لانه كفيل والكفيل يحلف على العلم اذا نكر سبب المطالبة لكنه يحلف على العلم الا ان يحلف على فعل الغير قيدنا بقولنا فاراد رده على غير البايع اذ لو رده على البايع يستحلف على البتات اتفاقا من المصنع واذا ملك احد المتفاوضين ما يبيع فيه الشركة كالدراهم والدنانير بارث او هبة وقبضها صارت عنانا لفوات شرط المفاوضة وهو تساوي راس المال ابتداء وبقاء ولو ملك ما لا يبيع فيه الشركة كالعروض والعقار والديون لا تبطل المفاوضة ولو فاوضه اي شاركه مسلما شركة مفاوضة مرتد توقفت شركتهما فان لا نعدام شرط التساوي فان اسلم نفذت فان قتل فهي باطلة اصلا عند ابي حنيفة وقالا عنان اي تلك الشركة صارت عنانا ثمرة الخلاف تظهر فيما قبل الموت لان المفاوضة تبطل بعده اتفاقا فيد بالمفاوضة لان العنان من المرتد جايز اتفاقا هذا هو المذكور في الكافي شرح المنظومة وكذا ذكره في المحيط ان عنان المرتد على هذا الخلاف لان تصرف المرتد موقوف عند ابي حنيفة فيبطل عنانه اذا قتل وعندهما نافذ فلا يبطل عنانه فعلى هذا لا يكون قوله لو فاوضه احترازا عن العنان وقيد بالمرتد لان المرتدة لو فاوضت تصير عنانا اتفاقا لانها لا تقتل وتصرفاتها نافذة وفي المحيط شفع ان يجوز مفاوضة المسلم مع المرتدة ويكره كمفاوضة المسلم مع الذمي عند ابي يوسف لهما ان تصرفات المرتد نافذة حالا ومآلا من وجه ولهذا كان حكمه هنا ولان المرتد اذا قتل بطل تصرفه من حين الارتداد لانه سبب لهلاكه ولا تصح المفاوضة والعنان الا بالنقدين وتبرتهما ان جرى التعامل بهما اي بالتبر وهو ما يكون غير مضروب التعامل قيد به لانه ذكر في المبسوط ان التبر يصلح ان يكون راس مال الشركة لانها مخلوقة كالثمينة وذكر في الجامع الصغير انه بمنزلة العروض وقال صاحب الهداية هذا سهو لانها وان خلقت تجارة لكن الثمينة تختص بالنقد المخصوص ولهذا قبل النقد يصرف الى شيء آخر من صياغة الخاتم وغيره وبعده لا يصرف ظاهرا فيعتبر فيها العرف ان جرى التعامل باستعمال التبر ثمنا يكون كالمضروب وان لم يجر يكون كالعروض والمعتبر في بيع العروض ان يكون راس مال الشركة اول تصرف في العروض بعد الشركة يكون بيعا فلم يصح ان يبيع احدهما على ان يكون الآخر شريكا في الثمن وفي التقدير من اول تصرف يقع بعدها يكون شراء وجاز ان يشتري انسان بمال شيئا على ان يكون بينه وبين غيره واجاز محمد الشركة والمضاربة بالفلوس النافقة لانها تروج كالاثمان حتى لا تتعين بالتعيين عنده وقالا لا يجوز لان الثمنية ليست بلازمة لها وانما ثبتت رواجها بالاصطلاح واذا تبدل ساعة تغير سلعة فلا تصلح ان يكون راس المال ويوافقه ابو يوسف في رواية ويخالفه في المضاربة في اخرى يعني روي عنه ان المضاربة بالفلوس النافقة غير جايز لانها لو كسدت يحتاج الى اخذ راس المال بالقيمة وهي مجهولة والشركة بها جايزة لانها لو كسدت في الشركة يأخذ ان راس المال عددا لا جهالة فيها واجرناها اي الشركة مع اختلاف النقدين ومن دون خلط اي بلا خلط المالين اذا كانا من جنس واحد وقال زفر لا يجوز لان محل الشركة هو المال والاشتراك انما يحصل فيه بالخلط ولهذا لو هلك مال احدهما قبل الخلط هلك من نفسه ومع اختلاف الجنس لا يتصور الخلط لثبوت الامتياز بينهما ولا يجوز معه الشركة ولنا ان معنى عقد الشركة ان يكون كل واحد منهما وكيلا عن صاحبه في الشراء بالمال الذي عينه للشركة وهذا يحصل بدون الخلط ولا يجوز الشركة بالفلوس الموزونة والمعدودة والمتقاربة قبل الخلط اتفاقا لانه تعين بالتعيين فينزل منزلة العروض وبجوازها بعده اي ابو يوسف الشركة بعد الخلط

المال الآخر ويرجع بحصته من الثمن على شريكه لانه اشترى نصفه بالوكالة ونقد الثمن من مال نفسه قيد بقوله ان اشترى بماله فهلك الا ان هلك مال احدهما ثم اشترى الآخر كان ما اشتراه لمن اشتراه خاصة لان الشركة بطلت وبطل ما في ضمنها من الوكالة الا ان يعتمد بالوكالة في الشركة بان يشتريه من حصة الوكالة يكون مشتركا بينهما فح كان اشتراه مشتركا بينهما لان بطلان الشركة لا يوجب بطلان الوكالة المصرح بها ويرجع على شريكه بحصته ولا يجوز بشرط سعيد دراهم من الربح لاحدهما لان هذا الشرط يغير موجب الشركة اذ قد يربح الآخر ذلك القدر ويضع اي يعطى من مال الشركة رجلا ويشرط ان يكون كل الربح لرب المال كل من شريكي النوعين وهما العنان والمفاوضة ويودع ويضارب اي يدفع المال مضاربة واما لو اخذه مضاربة فان كان لا يتفرغ فيما ليس من جنس تجارتهما فهو له خاصة وان كان يتفرغ فيما كان من جنس تجارتهما او مطلقا حال غيبته شركة يكون الربح مشتركا بينهما كذا في المحيط ويوكل ويستوفي ويستأجر لان كلا منهما من توابع التجارة ولكن احد شريكي العنان ليس له ان يرهن ويرتهن لان ذلك ليس من التجارة ولا لاحد شريكي العنان ان يكاتب عبدا من العنان ولا ان يعتقه على مال ولا ان يهب شيئا من ذلك لانه كان يملك الابراء والاستيفاء من نصيب شريكه حقيقة فيملكه حكما ولا كذلك شريك العنان في الخيط لو اشترى احد شريكي العنان ما هو من جنس تجارتهما واشهد عند الشراء ان الشراء لنفسه فهو مشترك بينهما لان كل واحد منهما ان كان من جنس تجارتهما في النصف بمنزلة الوكيل بشراء العين والوكيل بشراء شيء بعينه لا يملك ان يشتريه لنفسه اذا لم يشره بالعروض الخالية عن جنس الثمن الذي سماه الموكل فكذا هذا ولو اشترى شيئا ليس من جنس تجارتهما فهو له خاصة ولو قال احدهما فيما باعه الا فرخا فانه لانهما لم يملكا في البيع في تحصيل الربح لانه يتحقق بالبيع وبالاقالة اخرى ويكون امينا اي الوكيل لانه قبض المال اذن المالك واذا اشترك الصانعان المتحدان في العمل على ان يتقبلا الاعمال ويتقبلها الكسب جاز وهذه شركة الصنائع مع الخلاف في جوازها مع الشافعي واجرناها مع اختلاف الصنعة وقال زفر لا يجوز بحجر كل منهما عن الصنعة التي يتقبلها شريكه ولنا ان صحة هذه الشركة باعتبار الوكالة والتوكيل بتقبيل العمل صحيح والعمل ليس بلازم على الموكل فلان يقبله باجرة وبجواز التفاضل في الربح مع التساوي في العمل لان هذا الربح بدل العمل وهو متفاوت في القيم فيصح التفاوت في بدله ويلزم منهما اي الشريكين في الصنائع ما يتقبله احدهما لانه يتقبله لنفسه بالاصالة ولشريكه بالوكالة فيطالب كل منهما بالعمل لان العمل هناك كالثمن في الشركة في المال فكما يرجع على شريكه هناك بالثمن يرجع عليه هنا بالعمل لكن رجوعه انما امكن قبل العمل اذ بعد الوقوع منه امتنع تضمينه ويطالب بكسر اللام بالاجر اي لكل منهما ان يطالب باجرة العمل والدافع اليه ايهما دفع برئ ولو اقر احد القصارين انهما قبضا الثوب للقصارة وانكر الآخر ينفذ اي ابو يوسف الاقرار عليهما لانهما مستويان في ضمان الشركة والعين مضمونة في يدهما وخصمه اي محمد الاقرار المقر كما لو اقر احد شريكي العنان بدين ويتعقد شركة الوجوه على الوكالة لما سبق بيانه في العنان ويقسم ان الربح على قدر المال اي اذا شرطا ان يكون المشترى بينهما نصفين او اثلاثا فالربح يكون كذلك ولو شرطا ان يكون الربح لاحدهما ازيد من قدر المشترى فالشرط باطل لان استحقاق الربح في هذه الشركة بالضمان والضمان بقدر الملك في المشترى فكان الربح الزايد على قدر الملك ربح ما لم يضمن وهذا غير جايز بخلاف العنان فان استحقاق الربح ثمة باعتبار العمل لا باعتبار المال ولا يصح الشركة في الاحتطاب اي في قطع الحطب والاصطياد ولان التوكيل غير جايز فيهما لما سبق في اوايل الكتاب ولو اعان احدهما اي احد شريكي الاحتطاب او الاصطياد الشريك الآخر فاستحق المعين اجر مثله لفساد عقد الشركة بحكم له اي ابو يوسف للمعين نصف قيمة ما حصل من الحطب والصيد لانه رضي به كما لا نجاوز عن المسمى في الاجارة الفاسدة لا بالغا ما بلغ بعني قال محمد له اجر مثله بالغا ما بلغ لان قيمة الحطب مجهوله والرضا بالمجهول لغو فتسقط وضع في اعانة احدهما اذ لو اخذ ما حصدهما وما يحصل الآخر شيئا فهو للعامل واذا اخذاه معا فهو بينهما

وصح جنس واحد شركة ملك لانها تتعين بالتعيين بعد الخلط كما تعين قبله وما يتعين بالتعيين لا يصلح ان يكون رأس مال الشركة لا عقد اي قال محمد يجوز الشركة فهما شركة عقد قيدنا بقولنا وصح جنس واحد لانهما اذا اختلطا جنسين ثم عقدا الشركة لا ينعقد شركة العقد اتفاقا لانها ثمن من وجه ولهذا جاز البيع بها دينا في الذمة ومبيع من وجه لانها تتعين بالتعيين فجعلنا بالشبهين فجعلنا كالعروض قبل الخلط لان معنى الوكالة لا يتحقق قبلا اذ لا يصح ان يقال الشركة تحفظ شيئا على ان يكون الربح بينهما وكالتقود بعده فجعل الشركة دائرة بخلاف نظيرها اذا تساويا وبالمايلين واشترطا التفاضل في الربح فعند ابي يوسف لا يجوز لان الربح يكون بقدر الملك وعند محمد يجوز ولا يجوز السركة بالعروض اي بكون مالهما عروضا وهو جمع عرض بسكون الراء ويجوز بحركتها قليلا وفي الصحاح العروض الامتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا الا ببيع النصف اي نصف عرض نقيه بالنصف اي بنصف عرض صاحبه عند تساوي قيمتيهما حتى يصير مال كل منهما مشتركا بينهما شركة ملك ولو كان بينهما تفاوت في القيمة بان يكون قيمة احدهما ماية مثلا وقيمة الآخر اربعماية ببيع صاحب الاقل ربعة اخماس عرضه بخمسي عرض الآخر فيصير المتاع كله بينهما اخماسا ويكون الربح على قدر رؤس اموالهما ثم احلف في تعيين هذه الشركة قال صاحب الهداية شركة ملك لان العروض لا تصلح رأس مال الشركة وكرر في شرح الاقطع انها شركة عنان كما اذا اشتركا بالدراهم وانما تبايعا على هذا الوجه ليكون نصف عرض كل منهما مضمونا على صاحبه فيكون ربح مال صاحبه ربح ما لم يضمن فلا يجوز ويتعقد العنان على الوكالة لان المقصود من الشركة وهو التصرف في مال الغير لا يكون الا بها عند عدم الولاية دون الكفالة لانها انما تثبت في المفاوضة للضرورة للمساواة والعنان لا تقتضيها ولو شرطا تفضل الربح مع تساوي المال او بالعكس بان شرطا التساوي في الربح مع التفاضل في المال جزناه وقال زفر لا يجوز لان الربح فرع المال فيكون تقدر الشركة في الاصل ولنا قولهم الربح على ما شرطا والوضيعة على قدر المالين وفي المايلين شرط التفاضل والربح مع تساوي المالين انما يصح اذا شطا العمل عليهما او على من شرط له فضل الربح وان شرط العمل على اقلهما بدا لا يجوز فالربح لهما على قدر ما لهما لان الربح لا يستحق الا بمال او بضمان عمل وليس لصاحب فضل ربح فضل مال ولا ضمان عمل اذ التفاضل في الوضيعة اي لو شطا ان يكون الخسران بينهما اثلاثا مثلا والمال سواء اي والحال ان مالهما متساويان بطل الشرط لان كلا منهما امين على الآخر وشرط زيادة الوضيعة على احدهما يكون تضمينا للامين وذا لا يجوز وانما لم يؤثر هذا الشرط في بطلان الشركة لان شطه تعلق المعقود عليه لا العقد ويصح عقد العنان بالبعض اي بعض المال من احدهما دون البعض من الآخر لان تساوي المال ليس بشرط فيه ويطالب بفتح اللام المشترى منهما بالثمن اي من باع من احدهما شيئا يطالب بثمنه منه لان من شركه لان العنان يعتمد الوكالة دون الكفالة والوكيل اصيل في حقوق العقد ويرجع اي المشترى على شريكه بحصته من الثمن ان اداه من مال نفسه قيد به لانه لو اداه من مال الشركة لم يرجع عليه ولو باع احدهما فاجل شريكه الثمن من المشترى بأجل مدة معلومة فهو باطل اي تاجيل عند ابي حنيفة مطلقا واجاز انما في نصيبه ثم احد هما راجع الى شريكي العنان لان احد المفاوضين يملك التاجيل اتفاقا قيد بقوله شريكه لان الرجل الذي ولي المتابعة يجوز تاجيله في النصيبين عند ابي حنيفة ومحمد من الحقايق لهما انه تصرف في نصيب نفسه وغيره فينفذ في نصيبه دون نصيب غيره وله ان تاجيله لو جاز في نصيبه يلزم قسمة الدين قبل القبض بان تميز نصيب احدهما عن الآخر في تبعيل المطالبة وذا لا يجوز ويصح التوكيل اي التاجيل في كل الثمن اذا قال لشريكه اعمل برأيك لان التاجيل في نصفه يكون بالاصالة وفي الآخر بالنيابة ولو هلك رأس المال لان احدهما قبل الشراء بطلت الشركة لانها عقدت لاستنماء المال فلا يتصور بعد هلاكه وان اشترى احد الشريكين بماله فهلك الآخر اي المال الآخر كان المشترى مشتركا بينهما على ما شرطا لان عقد الشركة كان قايما وقت الشراء فلا يغير حكمه بهلاك

نصفان من الحقايق ويودى صاحب البغل اجرة مثل الراويه وبالعكس يعنى اذا اشترك صاحب بغل وصاحب راية يستقى عليه الماء ويكون الكسب بينهما فسد الشركة لانعقادها على احراز المباح ويكون الكسب لمن استقى لانه سوالمحرز فان كان صاحب بغل يودى اجرة مثل الراويه وان كان صاحب راويه يودى اجرة مثل بغل ويجعل الربح فى الشركة الفاسدة على قدر المال فيبطل شرط فضله لاحدهما لان العقد لما فسد فسد ما سوالمشروط فيه فيبقى الاستحقاق بقدر المال فاذا مات احدهما او احد الشريكين او ارتد ولحق بدار الحرب وحكم القاضى بلحاقه بطلت الشركة لبطلان الوكالة الكائنة فى ضمنها سواء علم الشريك موت شريكه اولا لانه عزل حكمى بخلاف العزل القصدى فانه موقوف على العلم وليس لاحدهما ان يودى زكوة مال الآخر الا باذنه لانه نايب عن صاحبه فى التجارة لا فى اداء الزكوة فان اذن صاحبه ان يودى الزكوة فاداها بعدا دايه اى اداء شريكه فهو ضامن اى المودى الثانى عند ابى حنيفه مطلقا اى علم باداء الاول اولا وقالا ان علم اداء صاحبه فاداها ضمن والا فلا وكذا ان ادى بامعا ضمن كل منهما نصيب شريكه عنده مطلقا وعندهما ان علم وقعت هذه المسئلة مكررة فانها مذكورة فى باب الزكوة فليس فصل صدقة الابل والدليل من الطرفين مذكور هناك والله اعلم بالصواب كتاب المضاربة ومى من الضرب فى الارض وهو السير قال الله تعالى وآخرون يضربون فى الارض اى يسيرون للتجارة وفى الشرع عبارة عن دفع المالك الى الغير ليتصرف فيه ويكون الربح بينهما على ما شرطا سمى العقد بها لان المضارب يستحق الربح غالبا بسعى العباس دفع اليه المضاربة فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فاجازه فاجتمع الصحابة عليه فذلك تعامل على السركة فى الربح وثبت الاستحقاق فيه بمثل ما احدهما وعمل من المضارب فان شرط كله اى كل الربح للعامل كان المال كله قرضا لرب المال كان مضاربة واذا قبض المضارب المال كان امينا لانه قبضه بامر مالكه لا على وجه البدل كالمقبوض على سوم الشرى لا على وجه الوثيقة كالمرهون وان تصرف المضارب فيه كان وكيلا لان تصرف مضافا الى امر المالك واذا ربح صار شريكا لاستحقاقه جزاء من الربح بالعمل فان فسدت المضاربة كان اجيرا لان المضارب عامل لرب المال وما شرط له كالاجرة على عمله ومتى فسدت ظهر معنى الاجارة وان خالف المضارب رب المال فما شرط كان غاصبا لوجود التعدى منه على غيره ولا نصح الا بما يصح به الشركة فلا الخروج المضاربة فى الاحتطاب ولا فى غيره من المباحات لان المضاربة متضمنة للوكالة والمباح لا تقبل التوكيل فيه لما مر بيانه فى الشركة ولو قال بع هذا العرض واعمل فى ثمنه مضاربة او اقبض اى لو قال اقبض مالى على فلان من الدين واعمل به جاز لان المضاربة فى المسئلة الاولى اضيفت الى الثمن العرض وثمنه تما يصح فيه المضاربة وفى المسئلة الثانية اضيفت الى زمان القبض والدين اذا قبض صار عينا فتجوز لا بالدين اى لو قال اعمل بالدين الذى لى فى ذمتك لا يجوز انعقادا اما عند ابى حنيفه فلبنائه على اصله من ان التوكيل بالشراء بما له عليه لا يصح لان الدراهم متعينة فى الوكالة فيكون الدين متعينا بان يشترى به وهو غير متصور فيفسد فيتبع الشراء المامور فلا يصح المضاربة واما عندهما فلبنائها على اصلهما من ان التوكيل بالشراء بما له عليه صحيح لان الدراهم المقبوضه لا تتعين فاول الامر انما تعين حال كونها فى الذمة فيكون امره بالشراء مطلقا فيصح فيكون المشترى واقعا للوكل فيصير المضاربة بعد ذلك مضاربة فى العروض فلا تصح ويشترط فى صحة المضاربة شيوع الربح بينهما بان يكون اثلاثا او منصفا ونحوهما فلو شرط احدهما دراهم مسماة فسدت المضاربة لانه قد يحصل فيها ذلك المقدار فينقطع الشركة فى الربح فيكون الربح لرب المال لانه نماء ملكه والمال الهالك فى يد المضارب كما لو كان العقد صحيحا وللمضارب اجر مثله لانه لم يرض بالعمل مجانا ولا سبيل الى المسمى المشروط لفساده فصار كما لو اجر المثل فيحكم به ابو يوسف باجر المثل ان ربح والا فلا لانه اذا لم يربح فى المضاربة الصحيحة لم يستحق شيئا

فكذا فى الفاسدة ويمنع ابو يوسف ايضا بجاوزة المشروط اى ما شرط للمضارب من الربح وهو وان كان مجهولا فى الحال لكنه يصير معلوما عند الحصول مثلا اذا شرط للمضارب ثلث الربح وكان لنفين درهما فثلثه صار معلوما وهو عشره واجر مثله اذا كان زايدا على العشرة لا يتجاوز عنها وخالفه فيها محمد اى قال يجب الاخر وان لم يربح بالفا ما بلغ لان تسليم العامل وجد منه فيستحق الاجر ويشترط فى صحة المضاربة التسليم اى تسليم المال الى المضارب والتخلية ايضا حتى لو لم يسلمه فاشترى المضارب به فربح كون الربح كله لرب المال ولو شرط فيه ان يعمل رب المال تفسد المضاربة لانعدام التخلية فالمعتبر فعل المالك لا العاقد حتى لو دفع الاب او الوصى مال الصغير ومرط عمل نفسه جاز لانهما من اهل ان ياخذا مال الصغير مضاربة باتفسهما فجاز اشتراط العمل عليهما ولو شرط عمل الصغير فيه لم يجز لانه مالك وكذا الماذون لو دفع ماله مضاربة وشرط عمله مع المضارب لم يجز لان اليد المتصرفة بانه لا تنزل منزلة المالك كذا فى المحيط واذا اطلق المضاربة اى لم يتقيد بما يبلد ولا بعمل فى نوع مخصوص باع المضارب واشترى وارسن واستاجر وابضع واودع ووكل وسافر وآجر واستاجر لان الربح انما يحصل بالتجارة وكل ذلك من صنيع التجارة ولا يضارب اى لا يدفع المضارب المال مضاربة الا باذن اى باذن لرب المال عليه صريحا او تفويض بان يقول رب المال اعمل برايك فى المال لان السكنى لا يتضمن مثلا الا بالتنصيص عليه او بالتفويض المطلق اليه كما ان الوكيل ليس له ان يوكل غيره الا بما قلنا فان فعل فمات جاز للمكاتب ان يكاتب وللماذون ان ياذن وللمستعير ان يعير فكيف تضمن هذه العقود امثالها قلت انهم يتعرفون بحكم المالكية لا بحكم النيابة فالمكاتب والماذون متصرف لنفسه والمستعير مالك للمنفعة ولا يفوض ولا يجب ولا يتصدق ولا يتنصيص فقط والتفويض لا يتناول هذه الاشياء لان التفويض انما يتعلم فيما هو عادة التجار فى الاسترباح وهذه الاشياء تبرع محض فلا تناولها ان خصها اى رب المال المضاربة ببلدة او سلعة معينتين او بعامل اى بمعاملة عامل بعينه لم يتجاوز ذلك اى المضارب عما عينه لان المضاربة توكيل والتخصيص فايدة لتفاوت الناس فى المعاملة قضاء واقتضاء ولو تجاوز عنه يكون متعديا بالضم المال ويكون ما فى يده مع ربحه امانة لانه لو خصها بسوق معين منها لا يتقيد به لان البلدة كبقعة واحدة فتفاوت اسواقها قليل الا اذا صرح بالنهى بان قال لا تعمل فى هذا السوق ولا تعمل فى غيره والمراد من تخصيص البلدة ان نفع التجارة فيها حتى لو عامل مع غير اهلها فيما جاز كذا فى التبيين او بلدة اى لو خصها بوقت معين بطلت المضاربة بمضيها لان التقييد بالزمان مفيد كتقييده بالمكان ولا يزوج المضارب عبدا ولا امة من مال المضاربة لان ذلك من التجارة ولا يشترى بمال المضاربة من يعتق على المالك اى على رب المال لقرابة او يمين كالحلوف بعتقه لان الغرض من هذا العقد الاسترباح بتكرار التجارة وهذا الشراء ينافيه فان فعل اى اشترى من يعتق عليه ضمن لانه صار مشتريا بالنقد وناقد ثمنه من مال المضاربة ولا من يعتق عليه اى لا يشترى من يعتق على المضارب ان كان ربح فى مال المضاربة لان نصيبه يعتق عليه ويفسد نصيب رب المال فيسعى فى ما سوالمقصود وفى التبيين المراد من كون الربح فى المال ان يكون قيمة العبد المشترى اكثر من راس المال سواء كان فى مال المضاربة ربح او لا لانه اذا كان قيمة العبد مثل راس المال الا قل لا يظهر ملك المضارب بل يجعل مشغولا براس المال حتى اذا كان راس المال الفا وصار عشره آلاف لم يشترى المضارب من يعتق عليه قيمته الف او اقل لا يعتق عليه لان كل واحد مشغول براس المال وان لم يكن فى المال ربح فاشترى من يعتق عليه فازدادت القيمة اى قيمة ما اشتراه عتق نصيبه اى نصيب المضارب لانه ملك بعض قريبه ولا ضمان عليه لانه لا صنع له فى زيادة القيمة وسعى العبد فى قيمة نصيب رب المال لاحتباس ماليته عنده ولو اشترى بالف المضاربة عروضا واقترض مالا لحمالها اى لكون اجرة حمل العروض عليه بيعها عند ابى حنيفه حراجتمع على الكل اى على الالف والمالة وحصة المالة له يعنى يقسم الربح على احد عشر سهما عشرة

اسهم من ذلك حصة المضاربة على ما شرطا وسهم واحد للمضارب والكراء في مال اعلم ان ما يفعله المضارب انواع نوع يملكه بمطلق المضاربة
وسوما يكون من توابعها كالتوكيل بالبيع والاستيجار والشراء والايداع وغيرها ونوع لا يملكه بمطلقها بل يملكه اذا قبل اعمل ما شئت كدفع
المال مضاربة وشركا المضارب مع غيره شركة عنان ونوع لا يملكه الا ان ينص عليه رب المال كالاستعراض للقضاء ومتاع المضاربة
وتفلد الاعنان والاقراض واذا كان كذلك صار مستقرضا المائة لنفسه فيكون حصة ذلك من الربح خاصة له وقال ابو يوسف
مرابحة الا غير والربح كله على المضاربة لان المضارب متبرع فيما اكترى لحملها لانه فعله بغير اذن رب المال كما لو استكرى دابة اجنبي وقال لا يضم
كذا هذا وله ان المضارب اصيل في العقد كالوكيل فيبيعها مرابحة بما قامت عليه وسوا لفه وما ئة لان للحمل اثرا في قيمة العين
واستعراضه تقنيا على نفسه فصارت المائة ملكا لفحتها من الربح يكون له كما لو اشترى بما لا متاعا فخلطه في مال المضاربة ولو تصرف
بما نهي عنه اي اشترى للمضارب نهى رب المال عنه ثم باعه فاجاز رب المال تصرفه لم يجزوه فيكون ما اشتراه للمضارب وربحه
ايضا وقال مالك يجوز فيكون المال والربح على المضاربة لان الاجازة في الانتهاء كالاذن من الابتداء ولنا ان ما اشتراه المضارب
صار للتنافي بغير اذن رب المال فصار غصبا فبعد ذلك يكون في مال نفسه فلا يتوقف على اجازته غيره ولو ادعى رب المال التقييد
اي تقييد عقد المضاربة بنوع او بمكان والمضارب الاطلاق جعلنا القول له اي للمضارب لان الاصل في المضاربة الاطلاق
ورب المال يدعي التقييد العارض عليه وسوينكره لا للاول اي قال زفر القول لرب المال لان المضارب يدعي وجود الاذن منه
ورب المال ينكره وان اقاما البينة اخذ بينة رب المال وقتا حدهما او لم يوقتا فان وقتا يؤخذ بينة صاحب الوقت الاخير
وان ادعى كل واحد نوعا فالقول لرب المال كذا في المحيط ولو باع المضارب من رب المال ما اشتراه به اي بمال المضاربة اجزنا
وقال زفر لا يجوز لانه ما اشترى المضارب مال رب المال شراء الانسان مال نفسه باطل ولنا ان مال المضاربة كالمملوك للمضارب بشبوت
حق التصرف له فيه فيجوز شراؤه كما جاز شراء المولى من مكاتبه شيئا من كسبه او دفع المضارب المال اليه اي مال المضاربة الى رب المال
مضاربة حكما بقاء المضاربة الاولى لا بانفساخها اي قال زفر ينفسخ العقد الاول قبل الدفع لانه لو كان المال فقدا فاخذه
رب المال بغير اذن المضارب فعمل انفسخ المضاربة اتفاقا لانه لا يحمل على الاعانة لعدم اذن المضارب فيكون لنفسه ومن ضرورته
نفض العقد وقيد بكون المال نقدا لانه ان كان عروضا فاخذها وباعها رب المال لا ينفسخ المضاربة اتفاقا لانه متى كان المال
عروضا لا يملك رب المال نفض المضاربة نفضا لكنا لا يملك ضرورة قيد بقوله مضاربة لانه لو دفعها استعانة منه في العمل فالعقد
باق اتفاقا ان رب المال تصرف في ملك نفسه فينفسخ الاولى كما لو اخذه بغير امره ولنا ان هذا الدفع توكيل لرب المال على التصرف
لا عقد مضاربة حقيقة او المال ليس ملكا للمضارب فلا ينفسخ بالعقد الاول نخلافا لو اخذه بغير امره لانه فسخ قصدا ولو دفع المضارب
المال الى آخر مضاربة بغير اذن اي بغير اذن رب المال فهلك المال في يد الثاني فالاول اي مضاربا لاول ضامن عندنا حتى حصة المال
ان ربح المضارب الثاني وقالا ان عمل لان مجرد الدفع الى الثاني ابداع في الحقيقة فلا يخالف رب المال وانما يخالف اذا تواترا انها
صحيحة بالعمل فيه ولان مخالفته لا تظهر بالعمل لان الثاني صار وكيلا فيه وانما يعيبه مخالفا اذا ربح وثبت شركة الثاني فيه فاجب التركة في مال
الغير يكون سببا للضمان كما اذا خلط بمال غيره وهذا اذا كان المضاربتان صحيحتين لان الاولى لو كانت فاسدة فسد الثاني ايضا
لانه لما لم يكن للاول شركة في الربح لا يملك ان يثبت للثاني شركة فلا ضمان على واحد منهما لان المضاربة متى فسدت انقلبت
اجارة ومتى فصار كان الاول استاجر الثاني للعمل في مال المضاربة وما لحق الاول من ضمان اجر الثاني يرجع على رب المال لان الاول اجير
والاجير متى استاجر اجيرا للعمل الذي استوجر عليه يكون اجر الثاني على الاول خاصة وان كانت الثانية فاسدة لانه عمل الاول انفاقا وان ربح

الثاني لانه لا يستحق الربح والاجر مثله فبعدها استووفى الثاني اجره يكون الربح بين الاول ورب المال على الشرط كذا في المحيط وما ضمناه
بنفس التسليم اي تسليم المال الى الثاني وقال زفر يضمن به لان هذا الدفع لم يكن على وجه الايداع بل كان على وجه المضاربة وسوغ اذون
فهو فصار بمنزلة الاولين ما سبق من البيان وقبل تخيير رب المال في تضمين ايهما شاء من الاول والثاني ان اغاب او رد عليه فقبل استيفاء
المال قول آخر وسوا ان المضارب الثاني ان لا يضمن عندنا خيفة لان موضوع الموضوع كان لا يضمن عندنا كما سبق القول بالتخيير اشهر والفرق
ان موضوع الموضوع كان قبضه لنفع الاول وههنا المضارب الثاني قبض لنفع نفسه بغير اذن مالكه فيضمن فان ضمن الاول لم يرجع المضارب
على الاول والثاني على ما شرطا ولكن الربح لم يطب للاول لانه ملك راس المال بالضمان مستندا الى حين مخالفته فلا تخلو عن نوع خبث يكون
ثابتا من وجه دون وجه وطيب الربح للثاني لانه لا خبث لعمله وان ضمن الثاني رجع على الاول لانه مغرور من جهته في ضمن العقد فيرجع
عليه بما لحقه من العقد ولو دفع الي اي رب المال الى المضارب المال فقال ارزق ما تيسر بيننا نصفان واذن لان يضارب
بالثلث اي اعطى المال الى آخر على ان يكون ثلث الربح للمضارب الثاني كان نصف الربح لرب المال لانه شرط لنفسه نصف الربح
من جميع ما رزق الله والسدس للاول والثلث للثاني لان المضاربة الثانية صحيحة لكونها باذن رب المال فيكون ملك جميع الربح
للمضارب الثاني فلم سق للمضارب الاول الا السدس او قال رب المال حين الدفع ما رزق الله بيننا على نصفه فاذن لان
يضارب فضارب بالنصف فلا شيء له اي للمضارب الاول لان نصف الربح لرب المال والنصف الآخر للمضارب الثاني اقول
لو قال او ضارب بالنصف لكان اخصر لان كون نصف المرزوق لرب المال كان معلوما مما سبق او بالثلثين يعني لو شرط للمضارب
الثاني الثلثين فقد شرط رب المال لنفسه النصف فحين الاول الثاني قد رسدس الربح لانه شرط للثاني سلامة السدسين من الربح
فاعتبره في ضمن العقد فيلزم الاول قدر السدس لتسلم للثاني او ما رزق الله يعني لو قال رب المال حين الدفع ما رزق الله فهو
بيننا نصفان فضارب بالثلث اخذ الثاني الثلث واقتسم المضارب الاول ورب المال ما بقي من ثلث الربح نصفين لانه خاطبه
بكاف الخطاب فيكون الحاصل للمضارب نصفين وفي المثل الاول كان رب المال شرط لنفسه نصف جميع الربح فافترقا ويجبر
ابو يوسف لرب المال ان يزيد في الربح على قدر نصيب المضارب بعد القسمة اي قسم الربح كالعكس اي كما جاز لحط يعني اقتسم رب
المال والمضارب الربح واخذ رب المال ماله فقال المضارب انك قد غبنتني فرادة سدس الربح او قال رب المال قد غبنتني فنقص
المضارب من حقه سدس الربح فهذا جائز لازم عندنا لابي يوسف في رجع كل واحد منهما على صاحبه بما حصل له من ذلك اي بما حصل لكل
واحد منهما بسبب الحط والزيادة قرب المال حصل له سدس آخر بحط المضارب فرجع به على المضارب حصل له سدس من زيادة رب المال
فرجع على رب المال وخالفه اي قال محمد يجوز الحط دون الزيادة في المبسوط فالحط جائز بالاتفاق وهذا واضح في الزيادة وفي الحط
من الحقائق قيد بقوله بعد القسمة اذ لو زاد قبلها يصح اتفاقا لما مر من القياس على العكس ولمحمد العمل كالبيع والربح كالثمن له ولما انفسخ العقد
لم يبق العمل حقيقة وحكما فصار الزيادة في الربح كزيادة الثمن بعد هلاك المبيع وكذا بعده اذا او لو ضارب من استاجر حولا بالنصف يعني
اذا استاجر رب المال رجلا سنة ليشتره البر ويدفع اليه في مدة المدة فالمضاربة بالنصف فعمل فربح فله يعطيه اي ابو يوسف ذلك
الاجير الاجر المشروط ويجعل الربح لرب المال واعطاه محمد ما شرط له في المضاربة ولا تنفسخ الاجارة انفاقا فيستحق من الاجرة
مقدار مدة عمل في ذلك المضاربة لانها جعلا بدل منافع الاجير في مدة ما سميا ثم جعلا بدلها نصف الربح فبقي كما لو دفع اليه غير
من استاجره فالمضاربة صحت على الشرط وسقط اجرة مدة عمله للمضاربة ولابي يوسف ان منافع الاجير مملوكة له فلا يصح
دفع المال اليه مضاربة كما لو دفع الى عبد الغير المديون فصل في نفقة المضارب على نفسه من مال المضاربة ولا ينفق المضارب

على نفسه من المال سوى في مصره الذي ولد فيه لان نفقته انما كانت منه لاحتباسه نفسه لعمل المضاربة وما دام في مصره
غير محتبس لانه ساكن بالسكنى الاصلي او في مصر اتخذه دارا قيد به لانه لو نوى الاقامة ولم تتخذ دارا فله النفقة وله في الفاسدة
اي لا ينفق المضارب في المضاربة الفاسدة لانه يكون فيها اجيرا والاجير لا يستوجب النفقة فان سافر ولو يوما اي لكان
سفره قدر يوم فصاعدا وفيه اشارة الى انه لو خرج الى موضع يمكنه ان يروح اليه من منزله فلا نفقة له فهو في حكم مصره ليعمل فيه وينفق
منه على نفسه ومن يخدمه وان لم ينفق لشراء المتاع في ذلك السفر وفي الكافي بخلاف الشريك فانه لا ينفق على نفسه من مال الشركة
لانه لم يجر التعارف به وعن محمد ان الشريك ينفق من مال الشركة واخرج من مال المضاربة ما لا بد منه في العادة اي عادة التجار كعلف
دابة الركوب واجرة غسل الثياب والحمام والخلاق قيد بالعادة لان غسل الثياب ونحوه ليس مما لا بد منه وكان ينبغي ان لا يكون
من مال المضاربة كاجرة الحمام ولكن في عادة التجار لا بد منه ليزداد رغبات الناس في معاملتهم ولا يعدونهم في عداد المخالس
بالمعروف اي بلا اسراف فان تجاوز مما هو المعتاد المعروف بين التجار ضمن لانتفاء الاذن ولو سافر بماله ومال المضاربة او خلطه
اي خلط مال بمال المضاربة باذن رب المال او سافر بمال بين رجلين انفق بالحصة واذا قدم المضارب رد ما فضل من كسوته
وطعامه الى المال لان الانفاق انتهى بانتهاء السفر وهذا كالغازي فان له ان يأكل ويعلف دابته من الغنيمة وان بقي شيء من ذلك
يرد اليها وتبطل المضاربة بموت رب المال لان تصرف المضارب كان باذنه فاذا مات بطل الاذن وبردته ولحاقه بدار
الحرب لانه كالموت حتى يقسم تركته قيد بلحاقه لان تصرفه مضاربة قبله يتوقف عند ابي حنيفة فان اسلم نفذ وان مات او قتل
على ردته بطل وعندهما يجوز فلا يتوقف وبموت المضارب لانه كالوكيل وموت الوكيل مبطل للوكالة دون ردته اي ردة المضارب
فانه لا يبطل المضاربة لان تصرف المرتد انما يتوقف في املاكه ومال المضاربة ليس بملكه فيصح تصرفه فيه لان اعباره وبصارة في التجارة
ولا ينعزل المضارب بعزله ما لم يعلم عزله حتى لو باع المضارب واشترى بعد عزل رب المال قبل علمه به فتصرفه جائز لانه لو انعزل لما علم
لتضرر لان الضمان يلزمه بتصرفه بعد النزول والضرر مدفوع شرعا واذا علم المضارب عزله لانه جانس ما في يده من المال راس المال
لم يتصرف فيه والا اي وان لم يكن مجانسا بان كان عروضا جعله من جنسه بيعهما لان قسمة الربح انما يكون بعد تعرف راس المال
والوصول اليه الا بالبيع ولو كان المال دنانير وراس المال دراهم فله ان يبيعها بجنسها استحسانا وامتنع من التصرف اي تصرف راس
المال اذا افاء فاد والمال ديون على الناس وربح اجير المضارب على الاقتضاء اي على طلب الديون لان الربح في
معنى الاجرة فكان اجيرا فيجبر عليه وان لم يكن ربح وكل المضارب رب المال فيه اي في الاقتضاء لانه عاقد والحقوق راجعة اليه فيجبر
على توكيل كيلا يضيع حق رب المال ولا اجر على الاقتضاء لان الربح معدوم فكان المضارب وكيلا محضا ومتبرعا ولا اجر على المتبرع
لا يقال راس المال واجب عليه وذلك انما يكون بالتسليم كما اخذه وكان ينبغي ان يجعل المضارب عليه لان الواجب عليه رفع الموانع
وذلك بالتخلية لا بالتسليم حقيقة ويصرف الهالك من مال المضاربة لانه تابع وصرف الهالك الى التابع اولى كما يعرف في الهالك
في العفو في الزكوة فان زاد عليه اي الهالك على الربح لم يضمن المضارب بسلانه امين ولا ضمان على الامين ولو اقتسما الربح قبل
الفسخ اي فسخ المضاربة ثم سلك المال كله او بعضه تراد الربح ليستوفي المالك ماله اي ليتبين رب المال تمام راس ماله لما روي انه
قال مثل المؤمن مثل التاجر لا يسلم له ربحه حتى يسلم له راس ماله فكذلك المؤمن لا يسلم له نوافله حتى يسلم له فرائضه فان فضل شيء من الربح
اقتسماه وان كان فسخا المضاربة ثم عقدا ما فهلك المال لم يتراد الربح الاول لان المضاربة الاولى انتهت بالفسخ فهلاك المال
في العقد الثاني لا يوجب انتقاضها كتاب الوكالة وهي بمعنى الحفظ ومنه الوكيل في اسمائه الله تعالى روي انه عزم وكل حكم بن جزام

بشراء الاضحية وعلى جوازها انعقد الاجماع لا يصح الوكالة الا ان يكون الموكل مالكا للتصرف لان الوكيل يستفيد ولاية التصرف
منه فيمتنع ان يستفيد ما ممن لا يملكه قيل هذا ليس بشرط عندنا حتى صح توكيل المسلم ذميا ببيع الخمر جائز عنده ويمكن ان يروى
ان يكون مالكا لاصل التصرف وان امتنع في بعض الاشياء بعارض النهي ويلزمه الاحكام هذا عطف على قوله مالكا قيد به
لانه لو كان الموكل ممن لا يلزمه الاحكام لا يصح توكيله كالصبي والعبد المحجورين لان المطالبة احكامها الوكيل عطف على قوله للموكل يعقل العقد
اي يوفي الغبن الفاحش من البيع ويقصده اي يقصد بالبيع ثبوت الحكم او النزع لا الهزل لانه قايم مقام الموكل فلا بد ان يكون
من اهل العبارة فلا يصح وكالة الصبي الغير العاقل والمجنون فاذا وكل البالغ او المأذون مثلهما جاز لوجود الشروط السابقة
فيهما او وكل كل منهما صبيا او عبدا محجورين عاقلين جاز لانهما من اهل العبارة ولذا ينعقد تصرفهما اذا لحقه الاذن ويتعلق
الحقوق اي حقوق عقدهما بموكلهما لا بهما اما في الصبي فلقصوره واهليته واما في العبد فلحق سيده لكن العبد اذا اعتق يلزمه
ملك الحقوق والصبي اذا بلغ لا يلزمه لان العبد كان في نفسه اهلا للالزام وكان المانع فيه حق المولى وقد زال ذلك والصبي
ليس كذلك وفي قوله المحجورين اشارة الى انهما لو كانا ماذونين تتعلق بهما الحقوق وفي الذخيرة المأذون لان كان وكيلا
بالبيع يلزمه الحقوق سواء باع حالا او مؤجلا وان كان وكيلا بالشراء فان كان ثمن حال لزمه ايضا لانه يملك ما اشتراه حكما ولهذا يجبر بالثمن
ليستوفي منه ما لموكل وان كان ثمن مؤجل لا يلزمه الحقوق لانه لم يملك ما اشتراه لا حقيقة ولا حكما ولو لزمه العهدة لكان ملتزما
ما لا في ذمته متوجها مثله على موكله وسوى معنى الكفالة فانه لا يصح منه ويجوز الوكالة بكل عقد يجوز للموكل مباشرته فان
سنا منقوض بالوكيل لان مباشرته جايزة فيما وكل فيه ولا يجوز ان يوكل غيره وبالمستوضع فانه يجوز ان يباشر الاسترضاع بنفسه
لنفعه ولا يجوز ان يوكل فيه غيره حتى لو وكل به غيره فما استرضعه يكون للوكيل لا للموكل فعلت المراد به ان مباشرته بنفسه
والوكيل مباشر للغير وكذا المراد به مباشرة الموكل بالعقد وما يأخذه المستوضع لا يكون مديونا بالعقد بل انما يكون بالقبض
والوكيل بقبض مال الغير غير صحيح ويجوز التوكيل بالخصومة في ساير الحقوق وبايفائها واستيفائها لان الموكل قد لا يهتدي
الى وجه الخصومة والى طريق الايفاء والاستيفاء الا في الحد والقصاص فلا يجوز للوكيل استيفاؤهما عند غيبة الموكل لانهما يندرئان
بالشبهة وشبهة العفو ثابتة عند غيبة الموكل لكونه مندوبا بخلاف غيبة الشاهد لان الاصل حتم لم يكن شبهة رجوعه مانعة لان
الظاهر فيه عدم الرجوع والتوكيل باثباتهما اي باثبات الحد والقصاص جايز عند ابي حنيفة ومحمد وخالفه
اي ابو يوسف ابا حنيفة في هذا الحكم وقيل الخلاف بينهما في الغيبة اي غيبة الموكل لانه لو كان حاضرا تجوز اتفاقا لان كلام الوكيل
يستقل الموكل فيصير كانه تكلم بنفسه لان خصومة الوكيل بدل عن خصومة الموكل وفي البدل شبهة فلا يثبتان بحكم الا بثبات
الشهادة ولابي حنيفة انهما ثبتا عند القاضي بحجة كاملة لا شبهة فيها والخصومة شرط محض والشبهة فيها لا تمنع ثبوتها ورضا
الخصم في التوكيل بالخصومة سواء كان من جانب المدعي او المدعى عليه شرط اللزوم اي شرط سقوط حق الخصم عند ابي حنيفة فلو لم
يرض خصم بتوكيل يرتد بردوده ولا يلزم عليه الجواب بخصومة الوكيل ولا يسقط حقه في طلب حضور الموكل والجواب بنفسه ولو رضي
ثم مضى يوم فقال الا ارضى لزوذلك ذكره في التتمة الا ان يكون الموكل مسافرا اي غايبا مدة السفر او مريضا
لا يقدر على المشي او مخدرة لم تكن البروز عادتها او ايراما غير محارم فانه يجوز بغير رضا الخصم اتفاقا وقالا رضاؤه ليس بشرط
قيد بالخصومة لان التوكيل بقبض الدين بلا رضا الخصم جايز اتفاقا وقيد باللزوم لان الخلاف فيه اما التوكيل فجايز اتفاقا لانه
انما وكل بما هو حقه فيجوز بلا رضاه خصمه كالوكيل بقبض الدين ولان الوكيل قد يكون اشد خصومة واكد انكارا فيقتضي رضا خصمه

فلا يجوز بغير رضاه كالحوالة بالدين بخلاف الوكيل بالقبض فانه لا يحلف والمختار للفتوى ان القاضي ان علم من الوكيل قصد الاضرار بالخصم يعمل بقول ابي حنيفة وان علم من خصم الموكل التعنت في الاباء من قبول التوكيل يعمل بقبول صاحبيه **ولو اقر الوكيل بالخصومة على موكله في مجلس الحكم اعتبرناه** وقال زفر لا يعتبر لانه مامور بالخصومة لا بالاقرار ولنا ان حقيقة الخصومة مبهورة شرعا فيحمل على الجواب اقرارا كان او انكارا عملا بعموم المجاز والموكل كان مالكا للكلا بجوابيهما فكذا نائبه **ولا يشترط** ابو يوسف في صحة اقرار الوكيل بالخصومة **على موكله المجلس** اي مجلس الحكم وقالا موكل شرط له ان اقراره للموكل كان نافذا على نفسه ايضا ان كان فكذا اقراره نائبه ولهما انه مامور بالجواب عنه عند دعوى الخصم في مجلس القاضي بدلالة العرف فلا ينفذ في غيره لانه غير مامور به **وجعلنا الوكيل بالخصومة وكيلا بالقبض** لان تمام الخصومة به والمالك لشيء مالك لتمامه وقال زفر لا يكون وكيلا بالقبض لان الخصومة غير القبض ونحن نقول زفر اظهر لخيانته في الوكالة وقد يتمكن على الخصومة من لا يتمكن على القبض وفي الغناء وفي الصغرى لو قال وكلتك بالخصومة في كل حق لي قبل اهل بلدة كذا يكون وكيلا بها في الحق الموجود وفيما حدث بعد الوكيل ولو قال قبل فلان لا يكون وكيلا في الموجود فقط **والوكيل بقبض الدين وكيل بالخصومة** عند ابي حنيفة كالوكيل برد الغصب حتى لو اقام المديون بينة ان صاحب الدين ابراه او استوفاه قبلت بينته وعلى هذا لا يكون وكيلا بها قيد بالقبض لان الوكيل بالرد بالعيب وبالقسمة وباخذ الشفعة وكيل بالخصومة عندنا فكذلك في الكافي لهما ان القبض غير الخصومة فلم يكن الرضا به رضا بها فلا يكون خصما كالوكيل بقبض الوديعة اعلم ان الخلاف فيما اذا وكل الدائن اما اذا وكل القابض بقبض دين الغائب لا يكون وكيلا بالخصومة هنا فكذا في الخانية **وقولها رواية** عن ابي حنيفة وان قبض الدين حقيقة غير متصور وانما يقع بمثله لان المقبوض ملك حقه لا عينه وكان الوكيل بقبض الدين توكيلا بتملك بدله بطريق المعاوضة فلا يتمكن من ذلك الا باثبات الخصومة فصار كالوكيل بالقسمة وبقبض الشفعة والرجوع في الهبة فان لهم ان يخاصموا ويقبضوا **وبقبض العين** اي الوكيل بقبضها **لا يكون وكيلا بها** اي بالخصومة انما قال لان قبض العين ليس بمبادلة فاشبه الرسول وفي عبارته مواخذة لان قوله وبقبض العين معطوف على قوله وبقبض الدين تقديره والوكيل بقبض العين لا يكون وهذا جملة اسمية فكيف تدخل على الواو على انه يمكن ان يقال الواو على نية تكرار العامل **ولو ادعى انه وكيل الغائب في قبض دينه فصدقه الغريم امر بالتسليم اليه** اي اداه الحاكم تسليم الدين اليه **فاذا حضر الغائب فان صدقه** اي الوكيل فلا كلام فيه **والا** اي وان لم يصدقه **سلم الغريم الدين تسليما ثانيا** لان الغائب لما انكر التوكيل ثبت استيفاء الدين **ورجع الغريم على الوكيل ان كان** ما دفعه اليه **قائما في يده** لان غرض الغريم من الدفع اليه ان يبرأ فهذا من دين الغائب ولم يحصل **وان هلك في يد الوكيل بلا تعد منه لم يرجع عليه بشيء** لانه بتصديقه كان معترفا بانه قبض حق فلا يرجع عليه بعد زواله **الا ان يكون دفعه اليه مضمونا** ذكر في جامع البزدوي معنى التضمين ان يصدق الغريم الوكيل وقال الا آمن ان يحضر الغائب فينكر ويحلف فيضمنني فاذا فعل ذلك صار غاصبا فهل انت كفيل عنه لما يجب عليه فيكفل بملك الرجوع بذلك على الوكيل **او غير مصدق** هذا متناول للصورتين السكوت والتكذيب اي او يكون الغريم عند الدفع لم يصدقه في الوكالة ودفع اليه على ادعاء الوكالة فان رجع صاحب المال على الغريم رجع الغريم على الوكيل لانه لم يصدقه في الوكالة وانما دفعه اليه على رجاء ان يحضر الغائب فلما حضر ولم يجز انقطع رجاؤه فيرجع **ولو انكر الغريم الوكالة عن الغائب في قبض دينه واقر بالدين وارادا الوكيل تحليفه على نفي العلم بوكالته سالمه عندنا** خلافا لابي حنيفة لان التحليف حق الخصم فيكون الوكيل خصما لم تثبت فلا يكون له التحليف **ويحلفه** اي قال ابو يوسف للوكيل تحليفه فان حلف الغريم

برئ وان نكل قضي عليه بالمال **وهو الظاهر** لان الوكيل ادعى على الغريم امرا لو اقر به يلزمه الدفع فاذا انكر يحلف كما في الدعاوى **ولو اداها** اي الوكالة عن الغائب **بقبض وديعة** كانت في يد الحافظ **لم يؤمر بدفعها** اي الموضع بدفع الوديعة الى الوكيل وان صدقه في انه وكيل بقبضها لان ذلك اقرار بمال الغير فلا يعتبر بخلاف الدين لانه كان خالص ماله واذا لم يؤمر بالتسليم حتى صار في يده قبل الضمان وكان ينبغي ان يضمن لان المنع من وكيل المودع في زعمه كالمنع من المودع والمنع منه موجب للضمان فكذا من وكيله وكره في الفصول ولو سلم مع هذا مع اراد استرداده ذكر شيخ الاسلام في شرح الجامع الصغير انه لا يملكه لانه اسقاط في نفس ما اوجبه **وتعلق حقوق العقد فيما يضاف الى الوكيل** اي يضيف الوكيل الى نفسه به اي بالوكيل وهو متعلق بقوله تعلق اي باع بحضرة الموكل وفي الغناء وفي الصغرى لا يتعلق الحقوق له اي الموكل فيما يضاف في الحال او آل الوكيل حيا او كان غائبا **لا بالموكل** اي قال الشافعي حقوق متعلقة بالموكل لانها ما يعه للملك وسومات للموكل فكذا توابعه ولنا ان العقد صادر من الوكيل حقيقة وحكما فلهذا استغنى عن اضافة العقد الى موكله فحقوقه تتعلق به والملك ثبت للموكل خلافة عن الوكيل قيد بقوله فيما يضاف الى الوكيل لان الوكيل بالبيع او الشراء لو اضاف العقد الى الموكل لا ترجع حقوق العقد الى الوكيل انفاقا كذا في الخانية **كالبيع والشراء والاجارة والصلح عن اقرار والطلاق والعتاق** وهذا مثيل للعقود المضافة الى الوكيل **فيسلم المبيع** اذا كان وكيلا بالبيع يذا الى قوله ويتعلق تقريع لمذهبنا **والثمن** اذا كان وكيلا بالشراء **فيتسلمها** اي يقبضها **ويخاصم في العيب** وفي المحيط لو وكل الوكيل غيره فبيع او يشتري والوكيل حاضر يكون العهدة الى الوكيل الثاني **ولو طلب الموكل الثمن** اي ثمن ما باعه وكيله **من المشتري جازله المنع** لان الموكل اجنبي عن العقد **والدفع** اي دفع الثمن الى الموكل **ينقطع عنه** اي عن المشتري **مطالبة الوكيل اذا دفع الثمن** الى الموكل لان الحق وصل الى صاحبه فلا فائدة في تركه منه ثم رده عليه **ويتعلق الحقوق كتسليم المبيع وبدل الخلع وحق الرجوع في الهبة والقبض اذا وكل بقبول الصدقة وقبض العارية وغيرها فيما يضاف الى الموكل من العقود به** اي بالموكل وهو متعلق بتعلق كالنكاح ولو اضاف الوكيل النكاح الى نفسه كون المنكوحة **والخلع والصلح عن انكار** قيد به لان الصلح عن اقرار يمنزلة البيع وهو مضاف الى الوكيل **وعن دم عمد وكالعتق على مال والكتابة والهبة والصدقة والاعارة والايداع والرهن والاقراض** قيد به لان الموكيل بالاستقراض باطل لما مر قريبا **والشركة والمضاربة** فان الوكيل بتصيف هذه العقود الى موكله كان قال خالعت امرأة موكلي بكذا وكذا في امثاله لان احكام هذه العقود لم تنفصل عنها ولم تقبل الانتقال فاذا وجد عقد منها وجد بحكمه فلم يستغن عن الاضافة اليه بخلاف البيع وامثاله فان حكمه يقبل الانفصال عنه كما في البيع بشرط الخيار فيثبت الملك للوكيل فينتقل فجاز ان يجعل الوكيل اصلا في حقوق العقد من تسليم الثمن وغيره فاستغنى عن الاضافة الى الموكل **فصل في التوكيل بالشراء واذا وكل رجلا بشراء شيء ذكر الموكل جنسه** كان يكون عبدا او ثوبا اي لابد من ذكره اذ لو لم يذكره كانت الجهالة فاحشة ولا يصح الوكيل وان بين مبلغ ثمنه **ونوعه** كان يكون العبد تركيا او حبشيا والثوب مرويا او مرويا **او ذكر جنسه ومبلغ ثمنه** كقوله اشتر لي فرسا بكذا فان جهالة نوعه تندفع بذكر مبلغ ثمنه لكونها يسيرة حتى قال قاضيخان قد يندفع جهالة النوع بحال الموكل وان لم يبين الثمن كما اذا قال لواحد من العوام اشتر لي فرسا فاشترى فرسا يليق للملوك لا يلزم الآمر وفي المنتقى اذا قال اشتر لي دارا بالف درهم لا يجوز وان قال بالكوفة يجوز الا ان ينوه **اي الشراء الى رايه** اي الى راي الوكيل بان قال اشتر لي ما رايت او لو قال اشتر لي بالف ولم ينو عليه فاشترى بخمسمائة ان **وان عين ما يشتريه بان** قال الموكل اشتر لي هذا السمن **لم يكن للوكيل شراؤه لنفسه** لانه مشتمل على عزل نفسه وليس له ذلك الا بحضرة من الموكل قيد بتعيين ما يشتريه لانه لو وكله بان يتزوج امراة معينة جاز له ان يتزوجها لانه كان مامورا بانكاح مضاف

لك الموكل ولما اضافه الى نفسه صار مخالفا فانعزل واما المامور بالشراء كان مامورا بشراء المطلق فبالاضافه لا يكون مخالفا
فان اشتراه بخلاف جنس الثمن الذى سماه الموكل كما اذا وكله بان يشترى بالف درهم فاشتراه بالف دينار او بغير النقدين كالمكيل
والموزون او وكل الوكيل رجلا آخر بشرائه اى بشراء الشئ الذى عينه موكله فاشترى الوكيل الثانى بغير حضرة الوكيل الاول
وقع الشراء له اى للوكيل الاول لانه خالف الموكل فتد بغير حضرة الاول اذ لو اشترى الثانى بحضرة الاول يقع الشراء للموكل بحضور
رايه فى ذلك الشراء فلم يكن مخالفا له وان لم يعين اى ان وكله بشراء شئ موصوف غير معين فاشتراه الوكيل كان له اى كان
ما اشتراه للوكيل الا ان يضيف العقد الى مال الموكل او ينويه له اى الشراء للموكل فيكون فى الصورتين اشتراه للموكل لان الثمن
وان كان لا يتعين الا ان العقد اذا اضيف اليه يكون فى شبهة التعيين ولهذا لا يطيب له الربح اذا اشترى بالدراهم المغصوبة
فيكون المشترى لصاحب المال وانما قال يضيف العقد الى مال الموكل ولم يقل نقده من لان الوكيل لو اشتراه لنفسه او نواه لنفسه
ونقد الثمن من مال الموكل يكون اشتراه لا للموكل لكون الوكيل غاصبا فيضمن ولو تكاذبا فى النية يحكم التقادم فاما اطلع الوكيل
على عيب فيما اشتراه وهو فى يده رده اى بسبب العيب الى بايعه وان رضى الوكيل بالعيب لزمه العقد والموكل ان شاء
رضى به وان شاء الزمه الوكيل ولو هلك المبيع قبل ان يلزمه يهلك على الموكل وان سلمه الى الموكل فباذنه يرده لان الوكالة
انتهت بالتسليم ولو وجد الموكل به عيبا بعد موت الوكيل يرده الموكل ان لم يكن للوكيل وارث ووصى وان توكل فى اسلام
اى صار وكيلا بان يعقد السلم مع الغير من جهة الموكل ودفع راس المال فعندنا به لان التوكيل من المسلم اليه فى قبول راس المال
غير جائز لان الوكيل اذا قبض راس المال يبقى المسلم فيه فى ذمته فيكون بايعا ماله فى ذمته فلا يكون الثمن لغيره وهو المسلم اليه
وذلك لا يجوز لان من باع ملك نفسه من الاعيان على ان يكون الثمن لغيره لا يجوز وكذا فى الدين واليه نبه المصنف بقوله فى الاسلام
ولم يقل فى اسلام اليه او صرف صحيح لان كلا منهما عقد يملك بنفسه فيملك التمليك فان فارق الوكيل فى الاسلام والصرف
صاحبه قبل القبض بطل العقد لفوات شطر صحته هذا اذا لم يكن الموكل حاضرا فى مجلس العقد فان كان حاضرا فى مجلس فلا يضره
مفارقة الوكيل ولا تعتبر مفارقة الموكل لانه ليس بعاقد واذا نقد الوكيل ثمن المبيع من ماله وقبضه اى المبيع رجع به اى الوكيل بالثمن
على الموكل لان توكيله اياه مع علمه بان الحقوق تتعلق به اذن منه بدفع الثمن عنه من ماله فصار كما لو اذن صريحا فيرجع به عليه
واذا لم ينقد الثمن وسلم المبيع اليه بان لا حق لحبس على الموكل لان له ان يستوفى الثمن منه حكى عن الامام الحلوانى
ان ذلك لان حق الحبس للوكيل فى موضع نقد الدراهم ليس لاجل ما نقد بل لاجل بيع حكى انعقد بين الوكيل والموكل وهذا
الفن لا يختلف بين نقد الوكيل الثمن وعدمه واجز ناجبه اى حبس الوكيل المبيع لاستيفاء اى الثمن من الموكل سواء دفعه
الى البايع او لم يدفعه وقال زفر ليس له ذلك لان يد الوكيل كيد الموكل معنى فكانه سلمه اليه فسقط حق الحبس ولنا ان الوكيل
كالبايع والموكل كالمشترى وبينهما مباينة حكمية ولهذا لو اخلص فى الثمن نخالفا ورد الموكل بالعيب على الوكيل فله الحبس
فان هلك المبيع فى يد الوكيل قبله اى قبل حبسه للثمن فمن الموكل اى فيهلك من مال الموكل لان يد الوكيل كيده ولا يسقط الثمن
او بعضه اى ان هلك بعد حبسه جعلناه مضمونا لا كالغصب يعنى قال زفر هو مضمون كضمان المغصوب لانه ليس له ان يحبسه عنده
فلما حبس صار متعديا فجعله كالمرهون اى قال ابو يوسف هو مضمون كالمرهون لان حبسه للاستيفاء وهذا هو معنى الرهن
فيكون مضمونا بالاقل من قيمته ومن الدين مثلا اذا كان الثمن خمسة عشر وقيمة المبيع عشرة يرجع الوكيل بخمسة على الموكل عند
من يقول بضمان الغصب والرهن ولا يرجع عند من يقول بضمان المبيع ولو كان الثمن عشرة وقيمة المبيع خمسة عشر يرجع الموكل على الوكيل

بخمسة عند من يقول بضمان الغصب فلا شئ عند من يقول بضمان الرهن او المبيع وهما كالمبيع لان بهما مباينة حكمية كما ذكرنا
فينفسخ العقد بهلاكه ولو وكله بشراء عشرة ارطال لحم بدرهم فاشترى به عشرين من ذلك اللحم اى من اللحم الذى يباع عشرة منه
بدرهم فالثانى للموكل عشرة ارطال بنصف اى بنصف درهم عندنا خلافا لزفر والعشرة العشرين بدرهم قيد بقوله من ذلك اللحم
لانه لو اشترى عشرين من اللحم الذى يباع عشرون منه بدرهم بصير مشتريا لنفسه اتفاقا لانه كان مامورا بشراء السمين فخالفه
واشترى الغير بل لما ان الموكل ظن ان سعره عشرة ارطال بدرهم فاذا اشترى به عشرين فقد زاده خيرا فيلزمه كما لو امره بشراء عبد
بالف فباعه بالنين وان الوكيل مامور بعشرة ارطال لا بالزيادة فيكون الزايد له بخلاف بيع العبد لان الزايد يتناول
بدل ملك الموكل فيكون له ولو وكل بشراء امة فاشترى عبدا او شلاء او اراد بها فاسدة اليدين او الرجلين فهو اى
شراؤه قاما فذ على الموكل عندنا خلافا لزفر وقالا لا ينفذ وكذا الخلاف لو كانت مقعدة او مجنونة قيد بالعبد لانه لو اشترى عوراء او فاسدة اليد الواحدة والرجل الواحدة بلا غبن فاحش ينفذ على الموكل اتفاقا لهما ان المتعارف شراء
الجارية للخدمة فينصرف الوكيل اليه لا الى مثل هذه ولان حقيقة الجارية صادق على العمياء وبيننا ولها الامر عملا بالحقيقة
ومثلها قد تشترى للعتق ترحما عليها او بشراء عبدين باعيانهما اى حال كونهما متعينين ولم يسم ثمنا فاشترى احدهما
جاز لانه اطلق للوكيل وقد لا يتفق الجمع بينهما او بالف اى لو وكل بشرائهما بالف وقيمتهما سواء واشترى احدهما باكثر
من حصته فهو غير لازم على الموكل عندنا خلافا لزفر اذا زاد مما يتغابن فيه اى اذا كان الزايد على قيمة احدهما
مما يتغابن الناس فيه وقد يقع ما يشترى بمثله اى بقع من الالف مقدار ما يشترى به العبد الآخر قيد بالاكثر لانه لو اشتراه
بخمسمائة او اقل منها لزم على الموكل اتفاقا وقيد بقوله وقد يقع ما يشترى به لانه لو لم يقع لا ينفذ على الموكل اتفاقا لهما ان
ملك العبدين فاذا لم يقع ما يمكن شراء الآخر به يحصل غرضه فلا يكون مخالفا ولان متعايدا الالف بالعبدين المتساويين
فى القيمة يدل على انه اراد قسمة الثمن عليهما فكانه قال اشتر لى هذا بخمسمائة وهذا بخمسمائة فاذا اشترى باكثر منها يكون مخالفا
للآمر بخلاف ما لو اشترى باقل منها لانه مخالفة الى خير وبخلاف شراء الكل بما بقى لان غرض الآمر حصل صريحا فالعدل بالفرع او لى
واما اذا لم يشتر الكل وجب العمل بالدلالة لسلامته عن المعارضة او وكل بشراء هذا العبد او بيعه بالف فاشترى معه
عبدا آخر بالنين او باع مع العبد الذى وكل فيه عبدا آخر بالنين وقيمتهما سواء فهو اى شراء الوكيل او بيعه غير نافذ
على الموكل عندنا خلافا لزفر وقالا ينفذ قيد بقوله بالف لانه لو لم يسم الثمن يجوز توكيلا اتفاقا اذا كان حصة المشترى للآمر من
الثمن مثل قيمته او اكثر مما يتغابن فيه كذا فى الحقايق وقوله قيمتهما سواء ليس بقيد لانه لو كان حصة عبد الآمر فى صورة الشراء
اقل من الف وفى صورة البيع اكثر من الف فعلى هذا الخلاف لهما انه لما تساوت قيمتهما انقسم الثمن عليهما نصفين وكان
اتيانا بما امر به من شراء العبد او بيعه بالف ولان القيمة انما تعرف بالظن فجاز ان يكون قيمة احدهما اكثر من الآخر فى نفس الامر
فيكون مخالفا فلم ينفذ بالشك عليه او بشراء عبد بالف فاتاه الوكيل بعبد وقال اخذته اى اشتريته لك بالف فادفعها
اى الالف التى كانت ثمنه فقال الموكل بل اخذته لنفسك فالقول للآمر اى للموكل عندنا خلافا لهما مور قيد بقوله
عبد بالتنكير لانه لو كان معينا فان كان جيدا واختلفا فالقول للمامور سواء كان الثمن منقودا او غير منقود وان كان
هالكا والثمن منقود فالقول للمامور وان كان غير منقود فللآمر وقيد بقوله فاتاه بعبد لانه لو كان هالكا فان دفع الالف
فالقول للمامور والا فللآمر وقيد بقوله فادفعها مشيرا الى ان الثمن غير منقود فان كان منقودا فالقول للمامور منه ثمان مسائل

واحدة اختلاف في الباقي على الاتفاق لهما انه امين والقول للامين مع اليمين كما لو اعطاه الالف واخلفا كذلك ولهما
ان دعوى الزام الثمن على الموكل ومو ينكره والقول للمنكر بخلاف ما لو دفع الالف لان الموكل يكون مدعيا ضمان الاتلاف عليه والوكيل
ينكره او بشراء شيء معين فاشتراه بمكيل او موزون في الذمة انفذناه على الوكيل وقال زفر ينفذ على الموكل قيد بالشراء
لان الوكيل بالبيع اذا باع ينفذ على الموكل بالثمن كان عند ابي حنيفة وقيد بقوله في الذمة لان المكيل والموزون اذا كانا
عينيين لا ينفذ اتفاقا لانه بيع من وجه لان الكيلي والوزني اذا كانا دينا فهو من كالدراهم ولنا ان المطلق ينصرف الى
المتعارف وهو الشراء بالاثمان المطلقة وهي النقدان فصل في الوكالة بالبيع وغيره والوكيل بالبيع والشراء
لا يعقد عند ابي حنيفة مع اصوله وفروعه وزوجته وعبده ومكاتبه واجانبه بمثل القيمة الا في العبد والمكاتب
فان عقد الوكيل مع عبده ومكاتبه غير جائز اتفاقا هذا اذا لم يقل الموكل لبع ممن شئت ولو قال جاز بيعه لهم اتفاقا وه
قيد بمثل القيمة اذ لو باع باكثر منها جاز اتفاقا ولو اشترى باكثر منها لا يجوز اتفاقا فان باع او اقل منها بغبن فاحش
لا يجوز اتفاقا وان كان بغبن يسير لا يجوز عنده ويجوز عندهما لهما ان املاكهم غير ملك الوكيل ومنافعهم غير منفعة البضعة
مرتفعة يكون البيع بمثل القيمة فيجوز معاملته مع مولاه بخلاف عبده لان ما في يده ملكه ومكاتبه لان له في اكسابه حقا
وبالجر يكون لحقيقة ومعاملته معهما يكون معاملة مع نفسه من وجه فلا يجوز ولان المعاملة مع مولاه لا تخلو عن التهمة
وللمنافاة لا تقبل شهادته لهم والمنافع بينهم متصلة عرفا فكان البيع منهم بيعا من نفسه من وجه وبيعه اي بيع الوكيل
من غير مولاه جائز عند ابي حنيفة مطلقا اي بالقليل والكثير وقيداه بثمن المثل وبنقصان يسير تتغابن الناس فيه وهو رواية
عن ابي حنيفة وهو بالعرض جائز عند ابي حنيفة وخصاه بالنقود لهما ان البيع بغبن فاحش بيع من وجه هبة من وجه ولهذا لو صدر
من المريض يعتبر من الثلث والبيع بالعرض شراء من وجه فلا يتمحضا ولابي حنيفة ان الامر بالبيع والتوكيل وقع مطلقا فيجري على اطلاقه
في غير موضع التهمة والبيع بالغبن الفاحش بيع عرفا حتى لو حلف لا يبيع فباع بهذا النحو حنث والبيع بالعرض متعارف عند الحاجة
اليه فيتناولهما الامر بالبيع وكذا الاجارة اي اذا وكله ان يوجر ارضه فآجرها ينفذ مطلقا او بعرض جاز عنده
وعندهما يتقيد بالنقد وبالمثل واستيجارا لارض بكيلي او وزني بغير عينه جائز اي اذا وكله ان يستأجر له ارضا فاستأجرها
بالمكيل او بالموزون دينا في الذمة صح عنده عملا باطلاق الوكالة وخصاه بالاثمان لانها هي المتعارف وبعض الحاج
اي من غير الارض لانه ح يكون مزارعة فهي جائزة عند من قيد بقوله بغير عينه لانه لو استأجرها بكيلي او وزني بعينه لا يجوز
اتفاقا ولو استأجرها اي الوكيل الارض مزارعة وقد اطلق اي والحال ان الموكل امره بالاستيجار مطلقا صح عند ابي حنيفة
وهي ان يستأجرها بالدراهم دون الزراعة لان الزراعة في معنى الاستيجار فهو اي الوكيل مخالف عندهما يجوز
لان المزارعة فاسدة عنده والامر المطلق انما يتناول العقد الصحيح وقالا يجوز لان المزارعة في معنى الاجارة ومتعارفة
صحيحة عندهما وبخير بيعه نسيئة وقال الشافعي لا يجوز بيع الوكيل نسيئة لان الاصل في الثمن ان يكون حالا فاذا باع باجل
صار مخالفا فلا يجوز ولنا ان التوكيل مطلق والبيع بالنسيئة متعارف وفي العيون لو قال بعه بالنقد فباعه نسيئة
يجوز ولو قال لا تبع الا بالنقد فباعه بالنسيئة لا يجوز وفي المنتقى هذا اذا كان للتجارة فان كان للحاجة لا يجوز لانه
اذا دفعت غزلا الى حائك لينسجه وهذا اذا باع بما يبيعه الناس نسيئة ان احال المدة متحدة وزاعنه لا يجوز وبه يفتى
واوضمن الوكيل بالبيع لموكله الثمن عن المشتري اي عن المشتري بطل ضمانه لانه امين في الثمن وبالشرط لا يكون مضمونا عليه

كالوديعة والمضاربة ويجوز للوكيل بالشراء العقد بمثل القيمة وبزيادة يتغابن في مثلها كنصف درهم في عشرة في الاصح
ودرهم في الحيوان ودرهمين في العقار هذا بيان للغبن اليسير وتحمل هذه المقادير على الغبن في ثمن الاجناس على الرتب
وانما قدرنا هكذا لان كثرة الغبن توجد فيما يكون قليل النقصان وبيع العروض كثير والحيوان متوسط والعقار قليل وما زاد
عليها يكون فاحشا والاقوى منه ان يقال الغبن الفاحش ما لا يدخل تحت تقويم المقومين قيد بقوله يتغابن لانه لو اشترى
بما لا يتغابن لا ينفذ على الموكل لكان البهمة لجواز ان يشتري لنفسه فلما رأى خسرانا نسبه الى الموكل هذا اذا كان ما وكل
غير معين فان كان معينا ينفذ على الموكل لانه لا يجوز ان يشتري لنفسه فانتفت التهمة وهذا اذا كان سعره غير معروف
بين الناس ويحتاج فيه الى تقويم المقومين واما اذا كان معروفا كالخبز واللحم ونحوهما لا يتغابن فيه ويكون لازما
ولو وكل ببيع عبد فباع نصفه فهو جائز عند ابي حنيفة مطلقا وقالا ان باع الباقي قبل الخصومة جاز والا فلا لانه
اذا باع النصف الثاني قبل ان تختصما حصل غرض الموكل وبعد الاختصام في النصف الاول نظر مخالفته ولابي حنيفة مطلقا
ان التبعيض في البيع جائز ومتفرقا او بشرائه اي لو وكله بشراء عبد فاشترى نصفه توقف شراؤه عندنا فان اشترى الباقي قبل الخصومة
او في مدة الموكل والا يلزم الوكيل وقال زفر يلزم الوكيل مطلقا لانه كان مأمورا بشراء الكل وبشراء النصف فلا تعيب العبد
بعيب الشركة فيكون للوكيل ولنا ان شراء الكل قد لا يتفق جملة ويكون شرى البعض وسيلة اليه فيتوقف الامر فان اشترى الباقي
قبل الاختصام حصل مقصود الموكل وان اشتراه بعد ما تبين مخالفته والفرق لابي حنيفة بين هذه المسئلة والتي قبلها ان المبيع ملك
الموكل فاعتبر فيه اطلاقه والشراء يضاف ملك الغير فلم يصح فيه اطلاقه ولا تعيبه ولو اعتقه الا مر حال التوقف نفذ عتقه عند
ابي يوسف لان العقد كان موقوفا على اجازة الموكل دون الوكيل فالاعتاق اجازة لا فسخ فيتم به العتق وعند محمد بالعكس لان العقد انما يتوقف لتوهم رفع المخالفة ببراءة الباقي فلما اعتق الوكيل تأكد مخالفته فنفذ عتقه
لمصادفته ملكه ولا ينفذ اعتاق الآمر كذا في النهاية او بيعه اي لو وكله ببيع عبده في السوق فباعه في البيت اجزناه وقال
زفر لا يجوز لانه مخالف حقيقة ولنا ان هذا التقييد غير مفيد فلا يعتبر فصار كأنه اطلقه وكذا لو قال في هذا السوق فباعه في
سوق آخر وأما لو قال لا تبع الا في هذا السوق فباع في سوق آخر لا يجوز اتفاقا كذا في الخلاصة ولو خالف الوكيل الموكل
لا خيرناه على الآمر وقال زفر لا يتخير لانه خالفه ولنا انه وافقه معنى لانه فعل ما امره مع زيادة هذا اذا خالف الى خير في الوصف
والقدر ولو كان الخلاف في الجنس كما لو وكله بان يبيع بالف درهم فباعه بمائة دينار لا يجوز وان كان خيرا كذا في الزيادات
ولو امره بالبيع فاسدا فباع صحيحا او قفه محمد على الاجازة اي اجازة الموكل لانه امره ببيع يبقى معه حتى لا استرداد وقد خالفه
ببيعه باتا وانفذاه على الآمر لانه امره ببيع حرام وهو باع بيعا حلالا وهذا مخالفة الى الخير فنفذ عليه واما حق الاسترداد
فليس حقا له لانه رضي بزوال ملكه وانما هو حق الشرع قيل على هذا الخلاف فاذا قال بعه الى اجل فباعه بالنقد لكن الاصح انه لا يجوز
اتفاقا كذا في المحيط او بالبيع بخيار شهر فباعه فاشترط ثلثة ايام فهو جائز عندنا خلافا لزفر وهذا الخلاف بناء
على ان خيار الشهر جائز عندهما فيكون مخالفة الوكيل خلافا الى الشر وغير جائز عنده فيكون خلافا الى خير ولو شرط اي الوكيل
بالبيع الخيار فاز وادت القيمة في المدة اي قيمة المبيع في مدة الخيار فاجاز الوكيل البيع او سكت عن الاجازة حتى مضت
المدة فالبيع لازم عندنا خلافا لزفر لان الوكيل بالبيع يملك البيع بغبن فاحش ابتداء فكذا بقاء ويلزمه اي ابو يوسف البيع
بالسكوت اي بسكوت الوكيل حتى مضت المدة لان السكوت ليس في معنى البيع فيلزم البيع بمضي المدة واما الاجازة باللفظ

فكانشاء العقد وهو بالنفس غير جايز من الوكيل ابتداء وكذا لم يجز بالقول وانفاذه بها اي قال محمد لا يجوز بالسكوت ولا بالاشارة لان كلا منهما لمعنى البيع وابتداؤه بدون ممن المثل غير جايز فكذا مقيد بالوكيل لانه لو كان البايع وصيا لا ينفذ البيع انفاقا فالان تعرف الوصي متيد بالانظر وفي المحيط الوكيل بالشراء اذا اشترى على انه بالخيار فانتقضت قيمته في الملانه بطل البيع بالاتفاق او بعتق عبد فاعتق الوكيل نصفه فهو صحيح عند ابي حنيفة لان المامور باعتاق الكل يكون امرا باعتاق النصف وقالا الكل صحيح او بنصفه اي لو وكله باعتاق نصفه فكله باطل عنده لانه لم يكن امرا به وانفاذه وقالا يعتق كله ولو لم يردف قولهما لكان احسن لانه في طرف الاثبات من قوله وبذا بناء على الخلاف في ان الاعتاق متجزء عنده وغير متجزء عندهما وسياتي الكلام فيه ان شاء الله او بتزويج امراة اي لو وكله بان يزوجه امراة ولم يسم مهرا فزوجه بغبن فاحش في المهر فهو جايز عند ابي حنيفة لاطلاق التوكيل وقالا لا يجوز عقده لان لامر محمول على المتعارف عندهما وهو مهر المثل فان قيل ينبغي ان لا يجوز النكاح عنده لانه كالوكيل بالشراء فلنا انما لم يجز في الشراء للتهمة لاحتمال انه اشتراه لنفسه فلما لم يوافقه الزمه الموكل لانه لا نصف العقد لابي الموكل وفي النكاح بنصفه لابي الموكل فتحقق التهمة في الشراء دون النكاح او بغير كفو بذا معطوف على قوله بغبن فاحش ممن اي من النساء التي تقبل لها شهادة الوكيل كبنت اخيه واخته وعمته ونحوهن فهو اي العقد جايز عند ابي حنيفة بناء على اصله من احراء التوكيل على الاطلاقه وقالا لا يجوز تزويجا الا بالكفو بناء على اصلهما من تقييد المطلق بالعرف والمتعارف على تزويج الكفو او بكفو ممن لا تقبل لها شهادته فهو غير جايز عند ابي حنيفة سواء علم بها الوكيل او لا استثنيا من يجواز من يلي عليها الوكيل يعني ان كان للوكيل ولاية على من يزوجها كبنته الصغيرة فالعقد غير جايز وان كانت كبيرة جاز واعتبارا مما ليس الا بالكفو وعدم الولاية هكذا صوروه في بعض النسخ وهو صحيح موافق للمنظومة والمختلف وقع في اكثر نسخ المتن بهذه العبارة وهي او بغير كفو ممن لا تقبل لها شهادة الوكيل فهو جايز واستثنيا الى آخره وهذا غير صحيح لان الوكيل لو زوج بنته الكبيرة ممن لا تقبل لها شهادة الوكيل فهو غير جايز بعنده مطلقا وعندهما كذلك ان كانت صغيرة قال في المنظومة وان يزوج بنته منه بكل وجوزا ان بغلت ثم فعل وهذه المسالة فرع مسالة الوكيل بالبيع اذا عقده ممن لا تقبل شهادته لا يجوز عندهم ويجوز عندهما او بهذه الحرة يعني لو وكله بتزويج هذه الحرة فارتدت فلحقت بدار الحرب ثم سبيت واخرجت الى دار الاسلام فزوجه بها بعد لحاقها وبسببها فهو اي النكاح جايز عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز وهذا الخلاف بناء على ان الوكيل بالنكاح يملك تزوج الامة عنده نظرا الى الاطلاق ولا يملك عندهما نظرا الى الوصف او وكله بالصلح عن دم العبد فصالح من جنى الطالب على اقل من الدية فهو صحيح عند ابي حنيفة فلانها اراد به الاقل بغبن فاحش اذ لو صالح على اقل بغبن يسير يجوز على الطالب انفاقا وهذا الخلاف بناء على العمل بالاطلاق عنده وبالتقييد بالمتعارف عندهما قيدنا بقولنا من جنى الطالب لان الوكيل ان كان من جهة المطلوب فان صالح بالدية او باكثر بغبن يسير يجوز انفاقا وبغبن فاحش لا يجوز انفاقا لانه وكيل شراء النفس فالوكيل من جهة الطالب وكيل بيعها وانما وضع في الوكيل فان الاب اذا صالح عن قصاص واجب للصغير وحط عن الدية شيئا لا يجوز وبلغ به الدية من الحقايق او عن موضحة يعني لو وكل رجلا بالصلح عن موضحة شجها خطاء وما يحدث منها اي عن ما يحدث من الموضحة كالسراية فصالح بخمسمايه فبرات اي صارت الشجة صحيحة فلاي للشجوج نصف عشرها وهو خمس وعشرون عند ابي حنيفة ويرد الباقي الى الشاج وقالا الكل اي كل خمسمايه للشجوج قيد بالخطاء لانها لو كانت عمدا يجب القصاص انفاقا وقيد

بما يحدث منها لانه لو لم يذكر ما يحدث منها يسلم له الكل انفاقا لهما ان الصلح عن الشجة صلح عن ما يحدث منها ايضا ولهذا لو صالح عنها ولم يذكر معها ما يحدث منها فمات المشجوج لا يجب شيء فلو اقتصر على الشجة كان كل البدل له كذا اذا ذكر معها ما يحدث منها ولان الصلح مقابل بشيئين الموضحة والنفس وارش الموضحة خمسمايه درهم ودية النفس عشرة الاف درهم فاذا قسم البدل الصلح عليهما يكون بازاء الموضحة نصف عشر بدل الصلح فيسلم له بهذا المقدار ويرد الباقي فصل في الوكيل والعزل وبطلان الوكالة واذا وكل اثنين لم ينفرد احدهما بالتصرف وان كان الآخر عبدا او صبيا محجورا عليه في كل لمسك بدل كالطلاق بعوض كما اذا قال امر امرأتي بيد كل واحد منكما تملك الطلاق ولهذا يتصرف في المجلس وكذا اذا قال طلقا ما ان شيئا كالطلاق بلا عوض او عفا فبدل كالبيع لانه يحتاج فيه الى الراي والموكل انما رضي برايهما فلا ينفذ برأي احدهما وكذا لو قدر الموكل في البيع ثمنا لان رايهما لا بد منه في اختيار المعاملة وفيما عدا هذين الموضعين ينفرد احدهما كالطلاق بلا عوض وفي التبيين هذا اذا وكلهما بكلام واحد وان وكلهما بكلامين جاز لتفرد احدهما لانه رضي برأي كل منهما على الانفراد وقف توكيل بخلاف الوصيين حيث لا يجوز تفرد احدهما وان جعلا وصيين بكلامين في الاصح لان وجوب الوصية بالموت عند الموت صار اوصيين جعل واحدة واجزناه اي تفرد احد الوكيلين في الخصومة وقال زفر لا يجوز لانه انما رضي باجتماعهما في الخصومة لانهما ان تفردا احدهما ربما يكون شفيعا عند القاضي فيتفرد احدهما في الجواب ولو قال في الخصومة مع راي الآخر لكان وليا لانه لو تفرد احدهما بلا راي الآخر لا يجوز انفاقا هل يشترط حضور الآخر عند خصومة صاحبه عامة المشايخ على انه لا يشترط كذا في المصفى ولا يملك الوكيل الموكيل فيما وكل فيه لانه انما رضي برايه دون راي غيره الا باذن من الموكل في التوكيل لكن الوكيل بقبض الدين اذا وكل من في عياله صح حتى لو قبض فهلك في يده لا يضمن كذا في الجامع البرهاني او تفويض بان يقول لوكيله اعمل برايك اعلم ان الوكيل اذا وكل آخر بالبيع او التفويض يكون اشتراكا وكيلا عن الموكل حتى لا يملك الاول عزله ولا ينعزل بموته وهو نظير استخلاف القاضي حيث لا يملك الاب ولا الوصي خليفته ثم لا ينعزل بعزل القاضي ولا بموته وانما ينعزل بعزل المخلفة فلو عقد الثاني اي الوكيل الذي لم يوجد اذن في توكيله بحضرة الوكيل الاول اجزناه وقال زفر لا يجوز لان وكالة الثاني غير صحيحة ولنا انه اذا حضر عقد الثاني ولم ينهه وجد رايه فيه وكان ذلك هو المقصود للموكل فيجوز او بغير حضرته يعني لو عقد الثاني عند غيبة الاول فاجازه الوكيل الاول جاز فكذا لو عقد اجنبي فاجازه الاول لان مقصود الموكل حضور رايه فقد حصل وحقوق العقد تتعلق بالوكيل الاول والثاني فهذا خلاف المتاخرين وفي الجامع البرهاني اذا لم يبين الثمن فان كان بثمنه جاز بلا اجازته وفي المنتقى وكيل النكاح والخلع والكتابة كوكيل البيع بخلاف الطلاق فانه لو وكل رجلا بان يطلق امراته فطلقها رجل آخر بحضرة الوكيل او كان غايبا فاجاز لا يجوز لان الطلاق يتعلق بالشرط وكان الموكل علقه بلفظ الاول دون الثاني ولهذا قيد بقوله ولو عقد فعلم منه انه لو وكله بخصومة وتقاضي دين فصالح الثاني بحضرة الاول لا يجوز ويملك الموكل عزله لانه من المثبت له وصف الوكالة فيملك ابطاله لم يتعلق بها ان لو وكالة الوكيل حق الغير كالوكالة بالخصومة اذا ثبت من المطلوب بطلب المدعي فلا يملك عزلها فيه مبطلا لحق الغير وفي الفصول هذا اذا علم الوكيل بالوكالة وان لم يعلم بها فله عزله على كل حال قيدنا بالطلب لانه لو وكله بلا طلب يملك الموكل عزله سواء كان الخصم حاضرا او غايبا وقيد بكون الوكيل من المطلوب لانه لو وكله الطالب فله عزله عند غيبة المطلوب وكالوكالة التي تضمنها عقد الرهن وما قاله بعض المشايخ من ان الزوج اذا وكل وكيلا بطلاق زوجته بالتماسها لا يملك عزله لتعلق حقها به فضعيف بل له عزله لان المراة لا حق لها في الطلاق كذا في النهاية ونشترط علم اي علم الوكيل في ابطال تصرفه اي في عزل الموكل وهو على وكالته

بالاذن في التوكيل لاسطل الوكالة فلا يتوكل بدون علمه اعلم ان وكيل المكاتب والماذون انما ينعزل في العقود والخصومات والمأذون في قضاء الدين واقتضائه فلا ينعزل لانهما انما خرجا بالحجر والحجر عن انشاء التصرف لا عن قضاء الدين واقتضائه وكذا وكيلهما ثم المكاتب لو كوتب بعد ذلك او اذن للمحجور لم تعد الوكالة لان صحتها باعتبار ملك الموكل التصرف عند الموكيل وقد زال ذلك ولم تعد بالكتابة الثانية والاذن الثاني ولو عزل المولى وكيل ماذونه لا ينعزل لان ذلك حجر خاص فلا يعتبر مع بقاء الاذن العام او تصرف الموكل فيما وكل به تصرفا يحجر الوكيل عن الامتثال كما اذا امره ببيع عبده ثم باعه بنفسه بطلت الوكالة للفوات الحيلولة وان لم يحجر عن الامتثال به كما اذا وكل بطلاق امرأته فطلقها واحدة ولم تنقض عدتها فللوكيل ان يطلقها اخرى لبقاء المحل ولو وكله بتزوج امرأة فتزوجها بنفسه ثم طلقها ليس للوكيل ان يزوجه اياها لان الحاجة قد انتفت فلو باعه الموكل فرد عليه بعيب بقضاء بمنع ابو يوسف الوكيل عن بيعه مرة ثانية قيد بقوله بقضاء لانه لو رده بعيب بغير قضاء او اقاله لا يعود الوكالة اتفاقا لانه بيع في حق ثالث وهو الوكيل تأثيرها والوكالة تعلقت بالملك الاول وقد امكن جديدها واذا رد عليه بقضاء يكون فسخا وكذا لو رده بخيار الرؤية او خيار الشرط او بغبن فاحش لانه يتصرف الموكل صار معزولا واجازه له اي اجاز محمد البيع للوكيل لان الموكل لم يعزله قصدا وانما تعذر تصرفه فيما وكل به لخروجه عن ملك الموكل فاذا عاد على حكم الموكل عاد حكمه بخلاف ما لو وكله ببيع شيء فوهبه المالك ثم رجع فليس للوكيل ان يهبه لان الواهب لو رجع باختياره فزالت الحاجة الى الوكالة واما الرد بالعيب بقضاء فحاصل بغير اختياره فلم يكن دليل عدم الحاجة وان عاد ميراثا لم يكن للوكيل بيعه اتفاقا والله اعلم بالصواب

كتاب الكفالة

وهي في اللغة مطلق الضم قال الله تعالى وكفلها زكريا اي ضمها الى نفسه وتقرر في الشريعة بضم الذمة اي ذمة الكفيل الى الذمة في المطالبة اي مطالبة الدين لا في الدين بذا نفع لما قاله بعض المشايخ من انضمام الذمة الى الذمة في الدين لان مطالبة الدين فرع ثبوته ولا يتصور الفرع بدون الاصل ويستدلوا عليه باحكام وهي ان الطالب لو وهب الدين من الكفيل او اشترى به شيئا منه صح ولو لم يكن الكفيل مديونا لما جاز ذلك والاصح ما ذكرا ولان وجوب المطالبة بدين على غيره موجود كالوكيل بالشراء فانه يطالب بدين على الموكل وجعل الدين الواحد دينين قلب للحقيقة فلا يصار اليه وفيما ذكروه من الاحكام جعل الدين كدينين لفروق تصحيح التصرف فلا حاجة في غيرها اليه واصل المطالبة فرع لاصل الدين واما انتحالها فليس بفرع بل ينفصل عنه كما ان البناء لا يتصور انفصاله عن الوصية وجودا وتصور استحقاقا ولم يسقطوه عن الاصيل بالكفالة يعني قال مالك الاصيل يبرأ عن الدين بالكفالة لان الدين واحد ولا بقاء في ذمة الاصيل لبراءة الدين الواحد دينين كما في الحوالة ولنا ان الكفالة ضم الذمة الى الذمة في المطالبة فيقتضي قيام الدين في الذمة الاولى بخلاف الحوالة لانها تنبئ عن النقل ولا يصح الكفالة لا ممن يملك التبرع لانه عقد تبرع ابتداء فلا تصح من الصبي والعبد لانهما لا يملكان التبرع لعدم اهليته وبخيرا بالنفس فيتضمن احضار المكفول به وقال الشافعي لا يجوز اذ ليس للكفيل ولاية على غيره حتى لو سلمه يخالف الكفالة بالمال لان له ولاية على ماله ونفسه ولنا ما روي ان ام كلثوم رضي الله عنها ضمنت نفس علي رضي الله عنه خاصم معه عمر رضي الله عنه والصحابة اجازوها وتسليم المكفول به متصور ولبيان سلم مكانه فيتخلى بينه وبينه وبان يستعين باعوان القاضي وفي الحقيقة الكفالة بالاعيان المضمونة كالمغصوب على هذا الخلاف الا ان الاصح الكفالة بالنفس قولا واحدا وله في العين قولان وفي الجامع الصغير لو كفل بنفس عبد فماتا ان كان سواء المدعى عليه برئ الكفيل وان كان سوا المدعي بضمن قيمته وينعقد الكفالة بالنفس اذا قال تكفلت بنفسه او بما يعبر به عنها اعلم ان هذا معطوف على قال تقدير العامل فيه يعني ينعقد اذا كفل بعضو يعبر به عن النفس لا على قوله بنفسه لان الكفيل لا يقول تكفلت بما يجب

ما لم يعلم وقال الشافعي لا يشترط علمه بل ينعزل بدونه كما لو باع الموكل ما وكل ببيعه ينعزل وان لم يعلم ولنا ان العزل نهي فلا يثبت حكمه بدون العلم كالنهي الشرعي بخلاف بيع الموكل لان العزل فيه ضمني اعلم ان هذا شرط في عزل الوكيل واما الرسول فينعزل بعزل المرسل قبل العلم به لان الرسول مبلغ عبارة المرسل فيكون عزله رجوعا عن الايجاب اذ ذلك قبول الآخر والعزل ثبت عندنا حنيفة باخبار اثنين او واحد عدل قالا بواحد اي مات العزل بخبر واحد مطلقا اي عدلا كان او غيره وفي المبسوط بخلاف فيما اذا كذبه الوكيل وان صدقه ينعزل اتفاقا قيد بالعزل لانه لو اخبره بالتوكيل بخبر الفاسق مقبول اتفاقا كالرسول اي كما ان الوكيل ينعزل اذا جاء رسول الموكل بعزله سواء كان ذلك الرسول عدلا او لا ولان هذا خبر فيه ابطال لولايته الوكيل فوجب فيه الزام من وجه لا يكون ضامنا بالتصرف فيما وكل فيه فيشترط فيه احد شطري الشهادة من العدد والعدالة واما الرسول فقام مقام المرسل فكأنه حاضر مشافهة فلم يعتبر صفاته وتبطل الوكالة بموت احدهما اما بموت الموكل فلان عقد الوكالة غير لازم فالتوكيل في كل ساعة ثابت تقديرا وابتداء الوكيل من الميت ممتنع فكذا بقاؤه واما موت الوكيل فظاهر بخلاف موت الخليفة فان العاقد لا يتولى لانه غير منصوب لمصلحة الخليفة كالموكل بل لمصلحة المسلمين وجنونه اي جنون احدهما جنونا مطبقا اي مستوعبا قيد به لان قليله كالاغماء لا يبطل الوكالة واما كثيره فكالموت وبقدره اي ابو يوسف المجنون المطبق بشهر لان وجوب رمضان انما يسقط به او اكثر من يوم وليلة وبه رواية عنه لان الصلوات الخمس تسقط به وقدره محمد بحول كما هو الصحيح لان استمراره حولا مع اختلاف فصول آية استحكامه والحاق الميت بالمجنون اعلم ان الوكالة اذا كانت لازمة لا تبطل بهذه العوارض كما اذا جعل امر امرأته بيدها فانه فوض التصرف فصار كتمليك العين والحاق الموكل بعد ردته بدار الحرب مبطل عند ابي حنيفة لان اهل الحرب اموات في احكام الاسلام وباللحاق صاروا منهم وقالا ان حكم به اي بلحاقه بطل والا فلا لان لحاقه انما ثبت بقضاء القاضي قيد باللحاق لان المرتد قبله لا يبطل توكيله عندهما وموقوف عنده ان اسلم نفذ وان قتل او لحق بدار الحرب بطل واذا لحق الوكيل بدار الحرب بطل تصرفه فان عاد مسلما الى دار الاسلام لا يعيده اي ابو يوسف الوكيل الى وكالته لان ولاية تصرفه بطلت باللحاق فلا تعود كما ان مدبره يعتق باللحاق ولا يعود بعوده وخالفه اي قال محمد يعود الى وكالته لان الردة لا تنافي الوكالة بخلاف ما لو اسلم قبل اللحاق يبقى على وكالته لكن لتباين الدارين تعذر تصرفه واذا زال المانع عاد الوكالة كما لو اغمي عليه زمانا ثم افاق ولو عاد الموكل مسلما بعد ما حكم بلحاقه ولم تعد وكالة وكيله في الظاهر اي في ظاهر الرواية عنهم لان اللحاق بمنزلة الموت واعاد محمد في رواية عنه كما قال في الوكيل والفرق له على الظاهر ان مبنى الوكالة في حق الموكل سوا الملك وقد زال باللحاق فبطلت قطعا وفي حق الوكيل معنى قائم به من العقل والقصد ولم يزل ذلك باللحاق بل عجز عن تصرفه واذا وكل المكاتب فعجز وعاد الى الرق او وكل الماذون فحجر عليه وكل الشريكان او احدهما فافترقا عن الشركة بطلت الوكالة علم او لم يعلم لان هذا العزل حكمي فلا يشترط فيه العلم اما بطلانها في المكاتب والماذون فلانهما خرجا عن اهلية الاذن بالعجز والحجر وهي كانت شرطا في ابتداء الوكيل فكذا في بقائه واما في الشريكين فلان كل واحد من الشريكين وكيل فاذا انفسخت الشركة بطل ما في ضمنها من الوكالة فينعزل كل منهما فان قيل كيف يصح هذا الوجه ولا ينفرد احدهما بفسخ الشركة بدون علم صاحبه فكيف يتصور ان ينعزل قلنا يحمل هذا على ما اذا هلك الا لان واحدهما قبل الشراء يبطل الشركة فيبطل الوكالة في ضمنها علما بذلك او لم يعلما لانه عزل حكمي فان قلت كيف يصح توكيل احد الشريكين ولا يصح توكيل الوكيل الا باذن الموكل ولم يوجد قلت ما قلت في الوكالة التصديه واما في الوكالة الثابتة في ضمن الشركة فيصح توكيل الوكيل بدون اذن الموكل كذا في الكفاية هذا اذا لم يكن الوكالة مقرحا بها عند عقد الشركة اذ لو صرحا بها

بل تقول كفلت بروحه كالروح والوجه والجسد والرأس وامثالها قيد به لانه لو قال كفلت ببدنه او برجله لا يصح لانه لا يعبر بها
عن النفس او بجزء شايع كان قال كفلت ثلثه او ربعه لان الكفالة لا تتجزى فذكر الجزء الشايع منها كذكرها كلها وبقوله ضمنته لانه
صريح في الكفالة او صوعلي اي وبقوله صوعلي لان صيغة على للالزام او الى اي وبقوله صوالي لان الى تجيء بمعنى على ولا تنعقد
بقوله الذي لك على فلان انا ادفعه اليك وتنعقد بقوله ان لم يؤد فلان فانا ادفعه اليك نظيره ما ذكر في المنايك
لو قال انا اجر لا يلزمه شيء ولو قال ان فعلت كذا فانا اجر يلزمه كذا في الخلاصة او انا زعيم به او قبيل كلها تجيء
الكفيل ولو علق تسليمه اي تسليم المكفول به بوقت معين احضره فيه اذا طلبه المكفول له في ذلك الوقت لانه التزمه كذلك ولو دفعه
قبل ذلك الوقت برئ وان لم تقبله المكفول له ولو كفل الى شهر لم يبرأ بمضي شهر ما لم يسلم نفس المخصم اليه وفايده التاجيل تاخير المطالبة
ولو قال على اني بريء من الكفالة بعد الشهر يكون بريئا بعد كذا في النوازل والا حبس ان لم يحضره في ذلك الوقت حبس الحكم
قال الشيخ الزيلعي شارح الكنز ينبغي ان ينفصل هنا ويقال ان ثبت كفالته باقراره لا يحبسه بل يامره بالدفع لان الحبس حق المطل
وهو لم يظهر من اول الامر وان ثبت بالبينة حبسه كما وجب لظهور مطله بالانكار هكذا في الحبس للدين وفي الايضاح يراد اذا لم
يظهر عجزه واما اذا ظهر بان لا يعلم الكفيل مكانه او شيئا آخر لا يحبسه وفي الذخيرة اذا ارتد المكفول ولحق بدار الحرب يومر
الكفيل باحضاره ان لم يمنعوه ولا يسقط كفالته لانه انما اعتبر ميتا حكما في قسمة ماله واما في حق نفسه حي واذا اسلم اي
الكفيل او وكيل المكفول له في مكان يقدر المكفول له على مخاصمته كما اذا اسلم في المصر برئ الكفيل من الكفالة سواء قبل الطالب
اولا لانه اتى بما التزمه وفي التبيين ان سلمه بغير طلب المكفول له لا يبرأ حتى يقول سلمته اليك بحكم الكفالة وان سلمه بعد طلبه برئ
وان لم يقل كذا وكذا يبرئ اذا دفع المكفول به نفسه الى الطالب او سلمه فصولي للكفيل فقبل الطالب منه ولو لم تقبله لا يجبر على
القبول فان عين مجلس الحكم اي شرط تسليمه في مجلس القاضي فسلمه في السوق برئ لان المقصود حصل بالتسليم وقبل الابراء
وهو قول زفر وبه نفتي في زماننا لتهاون الناس في اعادة الحق وكذا يعني كذا تسليم الكفيل عند ابي حنيفة حيث برئ به اذا سلم
في مصر غير المصر المسمى اي غير المصر الذي سماه لتسليمه وقالا لا يبرأ لانه لم يات بما التزمه وهذا القيد مفيد لاحتمال ان يكون
شهوده فيه ولان المعتبر تسليمه على وجه يمكن من مخاصمته وقد حصل والاحتمال موهوم غير معتبر فتح التسليم سالما عن المعارض
وسلمه في السجن وقد حبسه غير الطالب لا يبرأ لانه لا يمكن من احضاره مجلس الحكم فيه المحيط هذا اذا كان السجن سجن قاض آخر
في بلد آخر اما لو كان سجن هذا القاضي او سجن امير البلد في هذا المصر برأ وان كان قد حبسه غير الطالب لان سجنه في يده فيخلى
سبيله حتى يجيب خصمه م يعيده الى السجن لا في بريئة اي لا يبرأ الكفيل اذا سلم المكفول نفسه في بريئة او في قرية ليس فيها حاكم
لعدم قدرته على خصومته ويبرأ الكفيل بموته اي بموت الكفيل لامتناع التسليم منه وبموت المكفول به يعجزه عن احضاره بالفوت
لا المكفول له اي لا يبرأ الكفيل بموت المكفول له لقيام وصيه او وارثه مقامه في طلب حقه ولو قال الكفيل ان لم اوافك
اي بالمكفول نفسه غدا فانا ضامن للالف التي عليه فلم يوافه به في الغد تغرمه اي لزمه ضمان المال عندنا وقال الشافعي لا يصح
هذه الكفالة لان تعليق وجوب المال بشرط وهو غير جايز كالبيع ولنا ان هذا التعليق ليس في وجوب المال انما هو في وجوب
المطالبة كما سبق بيانه فيجوز لكونه متعارفا ولم يبرأ من الاول اي من الكفالة بالنفس لانها كانت ثابتة قبل الكفالة بالمال
فلا بطلان بوجوده ما اذ لا منافاة بينهما وكذا لو كفلهما جملة في وقت واحد صحت لو قال كفلت بنفس زيد فان لم اوافك به غدا
فانا كفيل بنفس عمرو والحال ان عمرا مديون آخر للطالب او بما لك على عمرو يعني لو قال كفلت بنفس زيد فان لم اوافك به غدا

فعلي مالك على عمرو او فعلي الف يعني لو قال كفلت بنفس زيد فان لم اوافك به غدا فعلي الف درهم مطلقا اي ان لم يقيد الالف
بانها في ذمة فلان ابطل محمد الثانية اي الكفالة بالمال والنفس وقالا صحيحة يلزمه المال او النفس ان مضى الغد ولم يوافه
لنا في المسئلتين ان هذا التعليق غير متعارف اذ لا اتصال بين الكفالتين فلا يجوز الكفالة الثانية لتعلقها بشرط مجهول كما لو قال
ان دخلت الدار فانا كفيل بنفس فلان ولهما ان بين الكفالتين اتصالا لكونهما لطالب واحد ففي تصحيح الثانية تاكيد لموجب الاولى
لانه لو لم يوافه به للحقه ضرر يلزوم الثانية فيجوز ولنا ان الكلام اخرجه مخرج الاقرار فلا يصح تعليقه ولهما ان
كلامه اذا تعذر اعماله في الكفالة يصح وان حمل على الاقرار لا يصح فحمل على الكفالة صونا للكلام عن اللغو والكفالة بالنفس جايزة في القصاص
وحد القذف لا طلاقه يعني لو طلب مدعي القصاص او حد القذف من القاضي ان ياخذ كفيلا بنفس المدعى عليه حتى يحضر بينته
فالقاضي لا يجبره على اعطاء الكفيل عند ابي حنيفة كساير الحدود وقالا يجبره عليه قيد بقوله جبرا لانه لو اعطاه بلا جبر صحت الكفالة
اتفاقا وفي الجراحة خطاء والقتل خطاء يجبر على اعطاء الكفيل لان موجبهما المال في التعزير يجوز للقاضي ان يطلب منه الكفيل
لانه من حقوق العباد ولا يسقط بالشبهات من الايضاح لهما ان كلا من القصاص وحد القذف حق العبد فيجبر فيه
على اعطاء الكفيل كسايرحقوق العبد بخلاف سايرالحدود ولابي حنيفة انها خالصة لله تعالى وهو مستغن عن التوثق قال الامام التمرتاشي
جواز الجبر عندهما غير مختص بالقصاص وحد القذف بل يجبر في حد السرقة ايضا لان الدعوى شرط فيهما فالمدعي
يحتاج الى ان يجمع بين شهوده ومطلوبه بخلاف سايرالحدود ولابي حنيفة ان مبنى الحدود وكلها على الدرء بالشبهة فلا يجبر على اعطاء الكفيل
بالكفالة اعلم ان المراد بالجبر هنا سوالامر بملازمته لا الجبر بالحبس وغيره كذا في التبيين وبحبس اي المدعى عليه بحد القذف والقصاص
بالتهمة اي بتهمة القذف او القتل الثابتة بشهادة شاهدين مستورين اي غير معلوم فسادهما او عدل حتى يظهر الحق بحجة تامة
لما روي انه عليه السلام حبس رجلا بتهمة القتل ولان في ايجاب الحبس بهذه الشهادة لحصول الاستيناق بالكفالة
ولا يبيع الكفالة بنفس الحدود والقصاص لان النيابة لا تجري في العقوبات ولو ادعى قذفا على عبد فبرهن بحضرة مولاه فالحكم عند
ابي حنيفة حبسه الى حين التزكية اي حبس العبد لثبوت التهمة بنفس الشهادة الى ان تزكى البينة واخذ كفيل من المولى بنفس المولى
فيقام الحد عليه بحضرة مولاه وقالا يامر ابو يوسف باخذه اي باخذ الكفيل بنفس العبد لا بنفس مولاه لان حضور المولى في اقامة
الحد على العبد ليس بشرط عنده بعد ثبوت القذف بحضرته لا بنفسها اي قال محمد يوخذ الكفيل بنفس العبد والمولى جميعا لان حضور المولى
لاستيفاء الحد شرط عنده وفي الفتاوى الصغرى اذا طلب المدعي من المدعى عليه كفيلا بجبر على اعطائه وعن محمد انه لا يجبر اذا كان
معروفا وهذا اذا كان المدعى عليه مقيما وان كان غريبا لا يجبر على الكفيل بل حبسه في العين فقط ولرب الدين طلب الكفيل من
المديون وان كان دينه موجلا فصل في الكفالة بالمال وتجوز بالمال معلوما كان او مجهولا لان بناءها على التوسعة فيتحمل
فيها الجهالة اليسيرة اذا كان دينا صحيحا وهو الذي لا يسقط عن المديون الا باداية او بالابراء عنه قيد به احترازا عن
بدل الكتابة لانه لا يسقط بموتها وهو عجز المكاتب عن اداءه ولا يجوز الكفالة بما تكفلت عنه بالف وبما لك عليه وبما يدركك
في هذا البيع اي من غرامة الثمن اذا استحق المبيع من يد المشتري والاول مثال للمعلوم والباقي للمجهول واذا كفل بالدرك
فاستحق المبيع لم يوخذ الكفيل حتى تقضي بحق البايع وقال ابو يوسف في المنتقى الكفيل بالدرك ياخذه المشتري بالثمن اذا
قضي به بالاستحقاق وان كان البايع غايبا وتجب المكفول له في مطالبة ايهما شاء من الاصيل والكفيل ولا يبرأ الآخر بطلبه
من احدهما فان شرط براءة الاصيل انعقدت الكفالة حوالة كما اذا شرط في الحوالة مطالبة المحيل كانت الحوالة كفالة لان الاعتبار

للمعنى دون اللفظ ويجوز تعليقها بشرط ملايم كشرط وجوب الحق او امكان الاستيفاء او تعذره كما بايعت فعلى اي كقوله ابايعت فعلى ثمنا وماذاب اي ما وجب لك عليه فعلى وكل من الشرطين ملايم للكفالة لدلالته على ثبوت الحق او اذا قدم المكفول عنه يعني لو قال اذا قدم المكفول عنه فعلى ما عليه وهذا شرط امكان الاستيفاء او غاب المكفول عنه عن البلد يعني لو قال اذا غاب المكفول عنه عن البلد فهذا مثال التعذر او الاستيفاء لا بمجرد الشرط اي لا يجوز تعليقها بشرط غير ملايم كهبوب الريح ومجئ المطر لانه تعليق وجوب المال بالخطر فلا يصح ولكن يصح كفالته كما صح الطلاق اذا علقه بمجئ المطر فاوجعله اي كل واحد من هبوب الريح ومجئ المطر اجلا كما اذا قال كفلت بكذا الى ان يمطر السماء وهب الريح وجب المال حالا لان تاجيله بطل فلزمه حالا فلا يصح تعليق البراءة منها اي من الكفالة بالشرط لان فيه معنى تمليك المطالبة وهي كالمال لانها وسيلة اليه والتمليك لا تقبل التعليق ويصح التعليق في رواية لان الابراء عن الكفالة اسقاط محض ولهذا لا يرتد برد الكفيل بخلاف الناجز عن الكفيل حيث يرتد برده لانه ليس باسقاط وبخلاف الابراء عن الاصيل حيث يرتد بالرد لان فيه معنى التمليك او تكفل بما عليه اي على فلان فاقامت البينة بالنصف منها اي الكفيل بملك الالف والا اي وان لم تقم البينة كان القول للكفيل على ما يعترف به لانه منكر للزيادة وقال صدر الشريعة ينبغي ان يحلف على العلم بانه لا يعلم ان اكثر من هذا واجب على الاصيل فان اعترف المكفول عنه باكثر مما اعترف الكفيل لزمه اي ذلك الزايد على المكفول عنه دون كفيله لان الاقرار حجة قاصرة لا تعدو عن المقر ويجوز الكفالة بامر المكفول عنه وبغير امره لاطلاق قوله عم الزعيم غارم ويرجع في الاول اذا ادى اي يرجع الكفيل عن المديون بالمال المكفول به فيما اذا كفل بامره لا بما اداه حتى لو كان المكفول به جيدا فاداه رديا يرجع بالمكفول لانه ملكه بالاداء فينزل منزلة الطالب دون الثاني اي لا يرجع اذا كفل بغير امره لانه متبرع فيه اعلم ان الامر اذا كان صبيا او عبدا محجورين لا يرجع الكفيل عليه لان الامر بالكفالة استقراض منه واستقراضهما غير صحيح والمال انما لزم الكفيل بالتزامه فيكون متبرعا فيه واما اذا كانا ماذونا لهما يرجع الكفيل عليهما لان امرهما صحيح وان لم يملكا ان يتكفلا ولو قال لغير خليط اي لمن لم يكن مخالطا له في الاخذ والاعطاء ولا سوغي عياله انفض فانا انفاق ولم ينقل عني فادي المامور انفاق يحكم له اي ابو يوسف للمامور بالرجوع وقالا لا يرجع قيد بغير خليط اذ لو كان خليطا يرجع انفاقا لقيام قرينة على ان الدين للآمر وقيد بقوله انفض لانه لو قال اذا لا يرجع انفاقا وقيد بقوله لم ينقل عني اذ لو كان عني يرجع انفاقا وقيدنا بقولنا لا سوغي عياله لانه لو كان في عياله او الآخر في عياله المامور برجع انفاقا من الحقائق له ان القضاء انما يكون بدين واجب والظاهر ان الانسان انما يامر بقضاء دين عليه لا على غيره فصار كانه قال انفض عني والحاصل ان قوله انفاقا يحتمل ان يكون دينا للمامور وان يكون دينا للآمر لان الانسان اذا راى غريما ظلمه في دينه يامره بالقضاء فلا يرجع بالشك وليس للكفيل مطالبة الاصيل قبل الاداء عنه لان المطالبة تستلزم سبق الملك وانما يملك الكفيل بالاداء بخلاف الوكيل بالشراء حيث يرجع قبل الاداء لانه نزل منزلة البايع من المشتري في الحقوق والمطالبة من جملتها الا ان يلازم اي الكفيل بطلب الدين فيلازمه الكفيل المكفول عنه حتى يخلصه اي المال لان المحنة كان لاجله فلا ان يعامله بمثله وبراءة الكفيل ببراءة الاصيل اذا ابراه الطالب وبالاستيفاء منه لان الدين اذا اسقط سقط مطالبته ولا يبراء الاصيل ببراءة الكفيل لان الكفيل لبس بمديون وانما عليه المطالبة وبسقوطها لا يسقط الدين وان اخر الدين على الاصيل تاخر عن الكفيل لان المطالبة تتبع الدين فتتاخر بتاخره لا بالعكس اي لا تتاخر عن الاصيل بتاخره عن الكفيل لان الاصل لا يتبع الفرع في الوصف بذا اذا اخره الطالب واما اذا تكفل بالمال الحال موجلا الى شهر مثلا يتاجل عن الاصيل ايضا لانه لا مطالبة له على الكفيل حال

وجود الكفالة فاقتصر التاجيل لاجل ليا الدين كذا في التبيين ولو قال الطالب لكفيل خذ له بالمال الاصيل برئت الى يرجع الكفيل على الاصيل بالمال اي بالمال المكفول به لان قوله الى يدل على البراءة المنتهية الى الطالب للابتداء من المطلوب وبهذه البراءة لا تتحقق الا بالايفاء فيكون ذلك اقرارا منه بالاداء او ابرائك يعني لو قال الطالب للكفيل المذكور ابرائك لم يرجع الكفيل على الاصيل بشئ لان هذا يكون استقاطا لا اقرارا بالاداء او برئت اي لو قال برئت علم نقل الى لجئه ابو يوسف بالاول اي بقوله برئت الى فيرجع لانه ينسب البراءة الى المطلوب وذلك انما يكون بالاداء لا باثنا اي قال محمد سواء قال ابرائك او اثنا لان براءة الكفيل يحتمل ان تكون باداء او ان يكون بابراء الطالب فلا يرجع بالشك هذا اذا كان الطالب غايبا وان كان حاضرا يرجع اليه في بيان مراده انفاقا ولو ابراه اي الدائن الميت من دينه فورثه وارثه يحكم ابو يوسف بانه اي بان ابراءه يرتد لان رد وارثه كرده وخالفه اي محمد لا يرتد لان الدين على الميت لما على الوارث فلا يعتبر رده وانما اورده في هذا الكتاب لان الدين لما كان بانفاق الكفالة ولو كفل عبد ماذون غير مديون عن مولاه باذنه فعتق فادى المال المكفول به منعناه من الرجوع به على مولاه وقال زفر يرجع قيد باذن المولى لانه لو لم يكن باذنه لا يرجع انفاقا وقد يكون اداؤه بعد عتقه اذ لو كان قبله لا يرجع انفاقا لان المانع عن رجوعه قبل العتق كان الرق وقد زال فيرجع ولنا ان الكفالة حال انعقادها لم يكن موجبه للرجوع فلا تنقلب موجبة كمن كفل عن غيره بغير امره ثم اجازه لا يملك الرجوع ولو ادعى على رجل انه كفل له عن فلان بامره بكذا عن المال فانكر المدعى عليه فبرهن اي اقام المدعى بينة فادى ما كفل بالزام القاضي حكمنا له بالرجوع على الاصيل وقال زفر لا يرجع لانه اذا ادى يكون متبرعا بالكفالة وقد جحدها اولا فيتناقض ولنا انه صار كمن باشر عاتبعضاء القاضي فصار وجوده كعدمه ولو تجل الدين المؤجل على الاصيل بموت الكفيل فادى وارثه من تركته حكمنا له بالرجوع على الاصيل وحل الاجل الحال اي قال زفر يرجع عليه في الحال قيد بموت الكفيل لانه لو مات المطلوب قبل الاجل حل الاجل عليه لا على الكفيل انفاقا له ان الاجل لما سقط بموت الكفيل صار الدين حالا فيرجع كما لو ادى مورثه ولنا ان الدين حل في حق الكفيل لانتقاله من الذمة الى التركة وهي عين حامل في حق الاصيل فالدين كما كان ولم ينتقل الى العين فلا يسقط حقه بغير رضاه ولا يصح الكفالة الا بقبول المكفول له في مجلس العقد وان كان غايبا فقبل عنه فضولي نفع ويتوقف على اجازته لكن للكفيل ان يخرج عن الكفالة قبل اجازته قيد بالمكفول له لان تسليم المكفول به ليس بشرط اتفاقا او المكفول عنه يصح انفاقا من الحقائق الا في قول المريض لورثته اكفل عني بما علي من الدين فكفل به مع غيبة الغرماء فانها باطلة بلا قبول لان فيه وصية لمن لا وارث له بقضاء دينه ولهذا قالوا لا تصح هذه اذا لم يخلف مالا والجهالة لا تمنع صحة الوصية قيد بالوارث لانه لو قال لاجنبي لا تصح لانه غير مطالب بدينه فكان المريض في حقه كالصحيح وقيل لا تصح لان المريض قصد به النظر لنفسه لان الاجنبي اذا قضى الدين باجره يرجع به في تركته وبجيزها ابو يوسف مطلقا اي قبلا المكفول له اولا لان الكفالة التزام مطالبة ولا ولاية على نفي فيصح كالاقرار وقيل بشرط القبول عنده لكن لا بشرط المجلس ولهما ان في الكفالة معنى تمليك المطالبة من المكفول فشرط عقد يملك لا يتوقف على ما وراء المجلس وهي ان الكفالة عن الميت المفلس باطلة عند ابي حنيفة وقالا تصح لان الدين باق على الميت ولهذا يطالب به في الاخرة فيصح الكفالة به كما لو تبرع انسان فاداه ولابي حنيفة ان الموت خرب الذمة وسقط عنها احكام الدنيا من العبادات والمعاملات فان تركه لا ينتقل الى تركته والا يسقط ولا يجوز الكفالة بالدين الساقط بخلاف التبرع لانه لا يعتمد قيام الدين وفي التتمة كفل عن ميت مفلس ثم ظهر له مال صحت الكفالة بقدره ولا تصح من المأذون المديون عن مولاه باذنه لان في صحة كفالته بالمال اضرارا للغرماء ولكن الالتزام منه صحيح في حق نفسه حتى اذا عتق كان مطالبا

قيد بالمديون لانه لو لم يكن مديونا فكفل باذنه تجوز وقيد باذن المولى لانه لو كفل باذن الغرماء يجوز وقوله عن مولاه قيد
اتفاقي اذ لو كفل عن غيره فالحكم كذا فان اعتقه اي المولى اذونه المديون الكفيل عن مولاه باذنه في المرض اي في مرض موته
ومات يسع العبد للغرماء اتفاقا ثم اذا اعتق فالكفالة نافذة عندنا خلافا لزفر وان لم يسع لبقاء الدين على ذمته وهو
فاذا اداه عتق فتنفذ عند العتق وانفذاها عند عتق المولى لانه حر مديون عند ما سيتقرر ذلك في باب العتق ان شاء الله وهذا
بناء على ان المنشئ كالمكاتب عنده وكفالة المكاتب لا تصح ما لم يعتق وعندهما تصح فتنفذ كفالته حين اعتقه مولاه قيدنا
بالاعتاق لانه لو لم يعتقه لا تنفذ اتفاقا وقيد الاعتاق بمرض الموت لانه لو اعتقه في الصحة لا يجب السعاية والكفالة جايزة
اتفاقا فيضمن المولى اقل من قيمته ومن الدين كذا في المصنف وتصح الكفالة بالثمن لا بالمبيع لانه عين غير مضمون وتصح بالاعيان
المضمونة بنفسها كالمقبوض على سوم الشرى او بيع فاسد اي وكالمقبوض بيع فاسد وكالمغصوب فان الكفالة بهذه الاشياء
صحيحة يلزم الكفيل رد عينها حال بقائها ورفع قيمتها بعد هلاكها لا بغيرها اي لا تصح الكفالة بالاعيان المضمونة بغيرها كالمبيع
والمرهون في يد البايع والمرتهن فان الكفالة بعينهما غير جايزة لانها لا تثبت في الذمة واما الكفالة بتسليمها فجايزة
يطالب الكفيل برد عين ما قبض المبيع والمرهون ولا بالامانات كالودايع والمستاجر والمستعار وامثالها لانها غير مضمونة
والكفالة عقد ضمان وفي الكفالة بالامانة غير واجبة التسليم كالوديعة ومال المضاربة والشركة لا تصح اصلا والكفالة بالامانة
واجبة التسليم كالعارية جايزة وعلى الكفيل تسليمها وان هلك لا يجب شئ ومعنى عما اي الكفالة عن المتاع الذي في يد الاجير
المشترك باطلة عند ابي حنيفة لان الاجير من عينه وقالا جايزة لانه ضامن عندهما سبق بيانه في باب الاجارة ولا تصح
بالحمل على انه مستاجرة بعينها لانها لو سلكت يعجز الكفيل عن الحمل عليها وتصح بغير عينها لان الحمل على اي دابة كانت متعذور
للكفيل ولا تصح بمال الكتابة لانه دين على المكاتب بحيث لو عجز يسقط عنه ولا يمكن اثباته على الكفيل كذلك ولا يمكن اثباته مطلقا لانه ثبات
معنى الغرم اذ من شرط الاتحاد وكذا لا تصح بمال السعاية عند ابي حنيفة وتصح عندهما واذا كان دين على اثنين فتكافلا
اي كفل كل منهما صاحبه واحدهما زيادة على النصف رجع بالزيادة على صاحبه لان كلا منهما في النصف اصيل وفي
النصف كفيل فما يؤديه اولا يقع عن النصف بالاصالة فاذا زاد على النصف يقع عن الكفالة ولو كفلا عن ثالث اي عن رجل آخر
بالف مثلا وكل منهما كفيل عن صاحبه لكل منهما على الآخر ان كفل الآخر عنه الكفالة من الكفيل صحيحة كما يصح من الاصيل يرجع من الكفيلين
بنصف ما يؤديه على الآخر مطلقا اي سواء زاد على النصف او لا لان احدهما اذا ادى شيئا وقع ذلك شايعا عنهما
لاستوائهما اذ كل منهما كفيل عن صاحبه بكل المال فلا رجحان لاحدهما على الآخر بخلاف ما سبق لان هناك كان النصف
بجهة الاصالة والنصف الآخر بجهة الكفالة وما اداه احدهما كان مصروفا الى النصف الاصيل لكونه اقوى ثم يرجع
الكفيلان على الاصيل لانهما اديا عنه دينا احدهما بنفسه والآخر نيابة وان شاء رجع المؤدي الى الاصيل بكل ما ادى
لانه كفيل بكل المال عنه بامره كتاب الحوالة وهي اسم بمعنى الاحالة وهي النقل وفي الشرع نقل الدين من ذمة الى ذمة
وهي مشروعة لقوله ع من احيل على ملئ اي غني فليتبع فالامر بالاتباع دليل الجواز ويصح الحوالة بالدين دون العين لان الحوالة
نقل من ذمة وهو نقل حكمي فلا يتصور في العين لان نقلها حسي برضا المحيل وهو المديون لانه يؤخذ منه الحوالة لكن لا يشترط
رضا المحيل ليس بشرط لصحة الحوالة لان المحال عليه يتصرف في نفسه بالتزام الدين وفيه نفع له كما ان الكفالة تصح بدون رضا المكفول عنه
الا ان يشترط رضاه للرجوع عليه ولا يرجع عليه اذا لم يكن بامره والمحال والمحال عليه وهو الدين لان الدين حقه فلا بد من رضاه في انتقاله

لتفاوت الناس في الذمم والمحال عليه وهو الذي تقبل الحوالة انما شرط رضاه لان الناس متفاوتون في الطلب واذا كانت
الحوالة كما بيناه براءة المحيل من الدين حتى لو مات المحيل لا يأخذ المحتال من تركته فان قيل لو برئ لما اجبر المحتال على القبول
اذا قضى المحيل الدين كما لو قضاه الاجنبي لا يجبر قلنا المحيل غير متبرع لاحتمال عود المطالبة بالنوى فلم يكن كالاجنبي المتبرع
وقال زفر لا يبرأ اعتبارا بالكفالة لان كلا منهما عقد مشروع للتوثق ولنا ان الاحكام الشرعية تثبت على وفق المعاني اللغوية
ففي الحوالة وهو النقل انما يتحقق بفراغ ذمة الاصيل وفي الكفالة وهو الضم تتحقق ثبوت ذمة الاصيل وفي التوثق في الحوالة
اختيار من هو احسن من المحيل في القضاء فلو ابراه اي المحيل عن الدين المحتال بطلت اي ابو يوسف الابراء لان المحيل بالدين
لانتقال الدين من ذمته الى المحال عليه واجازه محمد لان الدين باق في ذمة المحيل عنده وانما انتقلت عند المطالبة كما في سبب
زفر وتثبت الرجوع اي رجوع المحتال على المحيل بالنوى اي بهلاك حق المحال وقال الشافعي لا يرجع لان ذمة المحيل برئت بالحوالة
فلا يعود الدين اليها الا بسبب جديد ولنا قوله ع اذا مات المحتال عليه مفلسا عاد الدين وفي الجحود مع الحلف نفسخ ويعاد
عند بعض مشايخنا وعند بعض لا يعود الدين بنفسه من الحقايق وهو اي النوى ثبت عندنا خلافا لابن ابي ليلى
بان يجحدها اي بان ينكر المحال عليه الحوالة ويحلف والبينة للمحيل وللمحتال على ثبوتها او بموت المحتال عليه مفلسا بان اذا ثبت
موته مفلسا بتصادقهما فان اختلفا فيه فقال المحتال مات مفلسا وانكر الآخر فالقول للمحتال لان العسرة هو الاصل وقالا
ثبت النوى بهما وبالحكم به اي بحكم الحاكم بافلاسه في حياته لان المحتال يعجز عن اخذ حقه منح كما يعجز عند موته مفلسا وهذا الخلاف
مبني على الخلاف في ان الافلاس لا يتحقق بتفليس الحاكم عنده ويتحقق عندهما واذا مات المحيل مديونا قبل اداء المحال عليه
ما التزمه قسمنا المال المحال بين الغرماء اي غرماء المحيل على قدر حصصهم ولم يتزود به المحتال وقال زفر المحال حق لان الدين يصار
بالحوالة كالرهن ولنا ان الحوالة تمليك الدين من غير من عليه الدين فلا تملك المحال قبل القبض فبقي الدين ملكا للمحيل فيستوفي حق
الغرماء بخلاف الرهن لان المرتهن صار مستوفيا دينه منه عند القبض ولو احال البايع غريمه على المشتري بالثمن ثم رد
المبيع بعيب على بايعه بعد القبض او قبله بقضاء او غيره او تقايلا العقد او هلك المبيع قبل القبض حكمنا ببقائها وللغريم ان يطالب
المحال المحال عليه عن المشتري وقال زفر يبطل الحوالة وليس ذلك لان الحوالة كانت مقيدة بالثمن وقد بطل الثمن فيبطل الحوالة كما لو فسخ
المبيع ولنا ان الثمن كان واجبا ثم سقط بانفساخ البيع فخص ذلك بالمتعاقدين فلا يظهر ذلك في حق الغريم المحال فلا يملك الدفع
لانه ظهر فيه ان الثمن لم يكن ثابتا واذا طلب المحال عليه المحيل بمثل ما احال به فقال المحيل انما احلتك بدين لي عليك ولا رجوع لك علي
لم تقبل قول المحيل لان سبب الرجوع وهو قضاء دينه بامره متحقق باقرار المحيل فرجع عليه بمثله واقرار المحال عليه بالحوالة لا يستلزم
الاقرار بالدين لوجوده بدونه ثم المدعي يدعي دينا على المحال عليه وهو منكر فالقول للمنكر او المحيل اي اذا طلب المحيل المحتال بمال
الحوالة بان قال انما احلتك لتقبض لي فاعطني ما اخذته فقال المحتال بل احلتني بدين لي عليك لم يقبل قول المحتال بلا بينة لانه يدعي
على المحيل الدين وهو ينكر والقول قول المنكر ولا يكون اقرار المحيل بالحوالة اقرارا منه بان عليه دينا للمحتال لان لفظ الحوالة يستعمل في
الوكالة فلم يكن الدين من ضرورتها ويكره قرض يستفاد به امن الطريق ويقال له السفاتج صورته ان يقرض مالا خوفا من ضياعه
في الطريق ليرد عليه المستقرض في موضع الامن وانما كره لما روي انه ع نهى عن قرض جر نفعا وقبل اذا لم يكن المنفعة مشروطة فلا بأس
انما اورده في الحوالة لانه احال الخطر المتوقع على المستقرض فيكون في معنى الحوالة كتاب الصلح وهو في اللغة اسم المصالحة
والمراد المخالفة المخاصمة وفي الشريعة عقد يرفع النزاع ثبت جوازه بقوله تعالى والصلح خير ويجوز مع الاقرار وبخيره مع السكوت

اى سكوت المدعى عليه بان لا يقر ولا ينكر والانكار وقال الشافعى لا يجوز معهما لان المدعى عليه اذا لم يقر فما يدفعه يكون لقطع الخصومة وبذا رشوه فلما يجوز ولنا انه اسقاط فجوله تم والصلح خير وبدل الصلح فيهما بعض حقه فى زعم المدعى واقتداء اليمين فى زعم المدعى عليه وكل ذلك جايز وليس برشوة ولين كان رشوة فدفعها لدفع الظلم جايز ولهذا قالوا لو دفع الوصى الى السلطان شيئا من مال الصبى لدفع ظلمه لكان لا يضمن فعلا ما لا بد فى دفع المال لا يضمن ذكره فى الفصول فان وقع الصلح عن اقرار بمال عين مال اعتبه بالبيع لوجود معنى البيع فيه وهو مبادلة المال بالمال بتراضى المصالحين فيترتب على ذلك ما يترتب على البيع من الخيار والشفعة فى العقار وغيرهما اعلم ان هذا اذا وقع الصلح على خلاف جنس المدعى فان وقع على جنسه فان كان باقل من المدعى فهو حط وابراء وان كان باكثر منه فهو رباء او عن مال اى ان وقع الصلح عن اقرار بمال بنافع او عن منافع بمال كما اذا ادعى سكنى دار سنه وصيه من مالكها فاقر به وارثه فصالحه على مال فبالاجارة اى اعتبه بالاجارة لان العبرة للمعانى فتراعى فيه العلم بالمدة وتبطل الصلح بموت احدهما فى المدة لانه اجارة معنى ويرجع المدعى فى دعواه بقدر ما لم يستوف من المنفعة كذا فى النهاية وان استحق فيه اى فى الصلح عن اقرار بعض المصالح عنه رد المدعى حصته من العوض ان استحق الجميع اى جميع المصالح عنه فالجميع اى فيرد جميع العوض او كل المصالح عليه اى ان استحق كل العوض رجع المدعى على المدعى عليه بكل المصالح عنه او بعضه اى ان استحق بعض من العوض بحصته اى فيرجع ببعض المصالح عنه لان حكم الاستحقاق فى البيع يكون كذا وهو اخذ حكمه لكونه فى معناه بذا اذا لم يكن التشقيص فيه عيبا وان كان عيبا فله الخيار وان وقع عن سكوت او انكار كان معاوضة فى حق المدعى لان فى زعمه انه اخذ عوضا عن ماله والا فقداء اليمين وقطع الخصومة فى حق المدعى عليه لان فى زعمه ان المدعى كاذب فى دعواه وانما يدفعه المال ليحلف بذا فى الانكار ظاهر واما فى السكوت فلان جهة الانكار راجحة اذ الاصل فراغ الذمم فلما ثبت كونه عوضا بالشك وجوز ان يكون لشئ واحد حكمان مختلفان باعتبار شخصين كالنكاح موجب الحل فى المناكحين والحرمة فى اصولهما فان صالح عن دار لم يجب فيها الشفعة يعنى اذا ادعى على رجل داره فصالح عنها على مال ولم يدع شئ لم يجب فيها الشفعة لانه يدعى انها داره كما كانت وان المدفوع الى المدعى ليس بعوض عنها وانما هو لافتداء اليمين او صالح عليها وجبت يعنى لو ادعى على رجل شيئا فصالح عنه على دار فحينئذ لا تجب فيها الشفعة لان المدعى يدعى انه ياخذ ما عوضا عما ادعى وكان معاوضة على ما مر فلم تجب فيها الشفعة لان كل انسان يواخذ بزعمه الا يرى ان رجلا لو قال لشريك هذه الدار من فلان وفلان ينكر ياخذها الشفيع بالشفعة وان استحق فيه اى فى الصلح عن انكار للمصالح عليه رجع المدعى الى الدعوى فى كله اى فى كل المصالح عنه او بعضه اى ان استحق بعض المصالح عليه فى بعضه اى فهو يرجع فى بعض المصالح عنه لانه ترك دعواه بمسلم البدل فاذا لم يسلم رجع بالمبدل وهو الدعوى او المصالح عنه اى ان استحق كل المصالح عنه وهو المدعى رد المدعى العوض لان المدعى عليه انما بذل ليسلم المدعى فى يده من غير خصومة فاذا استحق ظهر ان لا مسلم فترد العوض مقصودة فيسترده ورجع بالخصومة مع المستحق لانه قام مقام المدعى عليه حين اخذ منه المدعى او بعضه اى ان استحق بعض المصالح عنه رد حصته اى حصة ذلك البعض ورجع بالخصومة فيه ويجوز الصلح عن حق مجهول لانه اسقاط فلا يتبع فيه منازعة ولا يمنع منه الا على معلوم بالاشارة او ببيان القدر والوصف اذا كان فى الذمة بذا اذا كان بدل الصلح محتاجا الى القبض لانه ليملك المقبض الى المنازعة اذا كان مجهولا اما اذا لم يكن محتاجا الى القبض كمن ادعى حقا فى داره وادعى المدعى عليه حقا فى حانوته فصالحا على ان يقطع كل منهما دعواه عن صاحبه صح وان لم يكن مقدار حق كل منهما معلوما وفى الفتاوى العتوى اذا كان له على آخر الف درهم فاعطى درهما مجهول الوزن على وجه الصلح يجوز ويحمل على انه اقل ولو اعطاه على وجه القضاء لا يجوز الا اداء فلو استحق بعض الصلح

عن بعضها مجهولا يعنى ان ادعى حقا فى دار ولم يبين فصولح عن ذلك الحق على شئ معلوم ثم استحق بعض تلك الدار او برد شفيعا من العوض لان دعواه يجوز ان يكون فى البعض الباقى فقد ببعض داره لانه لو استحق كلها يرد كل العوض الحاوه عن شئ يبقى له ولو ادعى دارا فصولح على بعض منها معلوم مقداره جاز ان براه عن دعواه فى الباقى او زاد فى بدل الصلح درهما ليكون عوضا عن حقه فى الباقى قيد بقوله دارا لانه لو ادعى دينا فصالح على بعض جاز صلحه وبطل دعواه وقيد بقوله ببعض منها لانه لو صالح على شئ آخر لا بسم دعواه وقيد بالابراء لانه لو لم يبرئه لم يجز صلحه لان المصالح عليه عين حق المدعى وهو متيقن على دعواه فى الباقى وقيد بالابراء عن دعواه لان الابراء عن الاعيان غير صحيح كذا فى المبسوط او شاه اى لو ادعى شاه فصولح على صوفها بجزه اى قطعه الحال بجزه ابو يوسف منعه محمد والمنع رواية عن ابى حنيفة قيد بالصوف لانه لو صالح على لبنها او ولدها لا يجوز انفاقا وقيد بقوله على صوفها لانه لو صالح على صوف شاة اخرى لا يجوز انفاقا وفى الحقايق جوازه مشروط بان شرط ان يجزه من ساعته لان ما جاز بيعه جاز الصلح عليه دابما يجوز بيع الصوف على ظهر الغنم اذا شرط ان يجزه من ساعته لهما انه صلح على بعض المدعى فلا يجوز كما لو صالح على لبنها ولانه صالح على بعض حقه وهو معلوم ظاهر ولو ترك الباقى فجوز بخلاف اللبن والولد لانهما باطنان غير معلومين وبخلاف صوف شاة اخرى لانه ليس بعض حقه ولا يجوز تعليق الصلح كان قال اذا جاء فلان فقد صالحتك على كذا ولا اضافه كان قال صالحتك على كذا غدا لان فيه معنى التمليك فلا يجوز تعليقه ولا اضافته ولو قال مصالح المسلم انت الحكم بيننا غدا او ان سلمت اى لو قال لذمى ان اسلمت فانت الحكم بيننا فجاء الغد واسلم الذمى لم يصر ابو يوسف ولا يجعله حكما واجازه محمد فجعله حكما لان هذا نوع تفويض فيصح تعليقه كالتوكيل وتعليق القضاء ولابى يوسف ان الحكم من باب المصالحة اذ الصلح يحصل به فلا يجوز تعليقه بخلاف التوكيل وتولية القضاء لانهما ليسا من المصالحة وفى الخلاصة الفتوى على قول ابى يوسف ويجوز الصلح عن دعوى مال ومنفعة بمال ومنفعة لما سبق من ان الصلح عن المال بالمال او بالمنفعة فى معنى البيع والاجارة لكن الصلح عن المنفعة على المنفعة انما يجوز اذا كان مختلفا بالجنس لان ما لا يجوز بيعه لا يجوز الصلح عنه كالسكنى على خدمة العبد واما اذا اتحد جنسهما فلا يجوز كما لا يجوز استيجار المنفعة بجنسها من المنفعة وجناية عمد لقوله فمن عفى له من اخيه شئ فاتباع بالمعروف يعنى من بذل له من دم اخيه المقتول مال فليتبع المطلوب بما صالحه وليؤد الى غير العافى حقه وافيا غير ناقص كذا نقل عن ابن عباس وخطاء فى النفس لان موجبها المال والصلح عنه كالصلح عن ساير الديون اما لا يجوز الزايد على قدر الدية وفى العمد يجوز لان القصاص ليس بمال ولو فسدت التسمية فى الخطاء بان صالح على خمر وجب الدية وان فسدت فى العمد يسقط القصاص ولا يجب شئ لان اقدامه على الصلح تضمن الابراء عنه دما ودونها يعنى يجوز الصلح من الجناية فيما دون النفس ثم ان كانت عمدا يلحق بالعمد فى النفس وان كانت خطاء فبالخطاء فهما وهذا الحكم لا يختلف فى هذه الاشياء بين ان يكون عن اقرار او عن انكار او سكوت لا حد اى لا يجوز الصلح عن دعوى الحد اى حد كان لان الحدود حق الله والاعتياض عن حق الغير لا يجوز وفى حد القذف جهة الشرع غالب ولهذا يصالح عن دم عمد على مذين العبدين فاذا احدهما حر فله العبد لا غير عند ابى حنيفة لانه سمى ما يصلح بدلا وما لا يصلح فلغا ما لا يصلح ويضيف اليه اى ابو يوسف الى العبد قيمة الحر لو كان عبدا لانه سمى المال وعجز عن تسليمه فيجب قيمته وبالاشارة اليه يعرف حصته كما لو قال وعبد هذا صفته واختلاف تمام الدية نقدا يعنى اوجب محمد العبد والزايد عليه الى تمام الدية لانه انما رضى بالصلح ليسلم له ما سماه ولا يمكن تسليم الزايد على العبد لانه مجهول فيصار الى الدية لكونها معلومة ولو عفا او صالح عن شجة او جراحة فمات من الشجة فالدية واجبة عند ابى حنيفة والصلح والعفو باطلان وعليه القصاص فى القياس وفى الاستحسان عليه الدية فى ماله وان كان خطاء فالدية على عاقلته وقالا لا يجب شئ لان العفو عن شجة عفو عنهما والسراية من موجبها فيكون

معفوا كما لو قال عفوت عنها وعما يحدث منها ولا تدخل عن الشجة فلا يكون هذا عفوا عن النفس لان الشجة غير ما لكن يسقط القصاص بشبهة العفو فيجب الدية بخلاف ما قاسا عليه لان لفظ ما يحدث بنا والموت وانما وضع في الزيادة اذ لو برئ بحيث بقي اثر فالصلح ماض وان لم يبق اثر بطل الصلح اتفاقا ولو كان صالح عن ذلك وما يحدث عنه فالصلح ماض مات من ذلك او برأ فان قلت كان ينبغي ان ينتقض بعض الصلح لان الصلح عن القائم وعن الحادث وقد سلم للجارح احدهما وهو السلم الآخر قلت تا وبلان برأ وقد بقي منها اثر ليوجد التقايم والحادث منها جميعا من الحقايق ولو قتل مدبر حرا خطأ فصالح مولاه ولي القتيل على عبد بعينه بغير قضاء القاضي ودفعه اليه او على قيمته بغير قضاء في الاصح ثم قتل ذلك المدبر حرا آخر فولي القتيل الثاني مخير عند الشافعي ان شاء رجع على ولي القتيل الاول بالنصف اي بنصف ما صالح عليه كما قالا اي صاحباه بلا تخيير وان شاء رجع على المولى بنصف القيمة اي قيمة المدبر لرجوع سعي المولى على المولى اي ولي القتيل الاول قد بالمدبر لانه اذا كان قتله ودفعه الى ولي الجناية الاولى فولي الثانية يشارك ولي الاولى اتفاقا وقيد بقوله في الاصح لانهم قالوا في قولهما نظر على تقدير ان يكون المصالح عليه عبدا لان صلح ولي الاولى لا يلزم الثاني اذ لو فرضنا ان قيمة العبد عشرة دراهم وقيمة المدبر الف فعلى قولهما يلزم ان يرجع ولي القتيل الثاني على الاول بجميعة دراهم ولو لا هذا الصلح لكان حقه خمسمائة دراهم فيكون اضرارا عليه بغير رضاه فالاصح ان لا فرق فيما فيما دفع المولى قيمة المدبر الى ولي القتيل الاول بغير قضاء لانه لو كان بقضاء فعوله كقولهما هذا كله اذا دفع القيمة الى ولي الاول ولم تكن الجناية الثانية موجودة فان دفع اليه والجناية الثانية موجودة فان دفع بغير قضاء فان اوليا الآخر ههنا بالخيار بين ان يرجعوا الى المولى وبين ان يشاركوا المدفوع اليه بالاتفاق ولهما ان المولى لم يسلف حق الولي الثاني لانه حين دفع كل قيمة المدبر الى الاول كان لكل القيمة حقه فلما جنى الثاني على المولى كما لو دفع بقضاء القاضي ولان جنايات المدبر وان كثرت لا يوجب الا قيمة واحدة على المولى فلما جنى المدبر جناية اخرى تبين ان المولى دفع اباخياره نصيب الولي الاول فيرجع عليه بخلاف ما اذا دفعه بقضاء لانه مجبور على الدفع كما لو صح اذا صرف الزكاة الى الفقراء بغير قضاء فظهر غريم آخر بغير دين وان كان بقضاء لا يغرم وان غصب عبدا فمات العبد عنده فصالح مولاه على اكثر من قيمته فهو اي الصلح جايز عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز قيد بكون الصلح على اكثر من قيمته بعد موته اذ لو كان قبله يجوز اتفاقا ووضع الخلاف في العبد واراد به عينا ذات القيمة لان المغصوب لو كان مثليا فهلك فالمصالح عليه ان كان من جنس المغصوب لا يجوز للزيادة اتفاقا وان كان من خلاف جنسه جاز اتفاقا اعلم ان الخلاف فيما اذا كان الصلح على اكثر قبل القضاء بالقيمة اذ لو كان بعده لا يجوز اتفاقا ولو صالح على عرض قيمته اكثر من قيمة المغصوب جاز اتفاقا لهما ان قيمة المغصوب الهالكة ثابتة في ذمة الغاصب فاذا صالح على اكثر منها يكون ربا ولابي حنيفة ان العين بعد الهلاك باقية على ملك المغصوب منه ما لم يضمنه او يتيقن حقه في القيمة بحكم الحاكم الا يرى انه لو اختار ترك الضمين بقي العين في ملكه حتى يجب الكفن عليه فيكون الماخوذ من الغاصب قبل القضاء بدلا عن المغصوب لا عن قيمته فلا يكون ربوا ولو ادعى نكاحها فجحدت ثم صالحته على مال لترك الدعوى جاز وكان في معنى الخلع في جانبه لزعمه ان النكاح قايم والدفع لترك الخصومة في جانبها ولو كان المدعي مبطلا في دعواه حرم عليه ما اخذه ديانة او ادعت بنى نكاحه فصالحها على مال لترك دعواها جاز ويكون المدفوع مهرا في حقه لدفع الخصومة ومن جانبها زيادة في مهرها وقيل لم يجز هكذا في بعض نسخ القدوري ووجه ان ترك دعواها ان جعل فرقة لا يجوز للزوج اعطاء شئ لاجلها وان لم يجعل فرقة يقع الحال على ما كان عليه من الدعوى ولم يكن في مقابلة هذا العوض شئ او عبودية رجل اي لو ادعى عبوديته رجل فصالحه على مال ليترك دعواه جاز وكان في

في زعم المدعي في معنى العتق على مال لكن لا ولاء له عليه لانكار العبد ذلك وفي زعم المدعي عليه يكون لدفع الخصومة والتهاني اي شاب الشريكين في غلة عبد بين على ان ياخذ هذا غلة هذا العبد اي بدل خدمته شهرا وذلك غلة ذلك العبد شهرا باطل عند ابي حنيفة يعني لا يجوز ان يجبر بما التاضي عليه الا اذا اصطلحا عليه فيجوز كذا في المصفى وقالا يجوز جبرا قيد بالتهاني لان الغلة على الشيوع جايزة اتفاقا وقيد بغلة عبد بين لان التهاني في غلة عبد او دابة لا يجوز اتفاقا وفي خدمة عبد وعبدين او غلة دار او دارين او سكنى دار او دارين يجوز اتفاقا لهما ان الغلة بدل الخدمة ويجوز المهايأة في خدمتهما فكذا في غلتهما ولابي حنيفة ان المنفعة في القسمة واجبة ولم توجد في غلة عبدين لان احدهما قد يجد مستاجرا والآخر فيكون كسبا كثيرا منه ولا في خدمة عبدين لانتفاء ظاهرا او بتفاوت قليلا واما التهاني في غلة دارين فانما جاز لان العقار لا يتطرق اليه التغيير ظاهرا فامكن المعادلة وسواء التهاني في ركوب دابة او غلتها او غلة دابتين او ركوبهما اصطلاحا اي على وجه الصلح بينهما جايز عند ابي حنيفة لا جبرا اي لا يجوز التهاني على وجه الاكراه عنده ومنعا اي التهاني في غلة دابة سواء كان على وجه الصلح او الجبر كما لم يجز في غلة عبد واحد واجازاه في الباقي جبرا وهذا بناء على ان القاضي لا يقسم الحيوان جبرا عنده للتفاوت فيها فكذا في غلتها وعندهما يقسم جبرا فكذا يقسم منافعها وبدل منافعها اعلم ان ههنا ثمان مسائل اربعة في العبد غلة عبد او عبدين وخدمة عبد او عبدين واربعة في الدابة ركوب دابة او دابتين غلة دابة او دابتين في اثنين منها لا يجوز اتفاقا غلة عبد واحد وغلة بغل واحد وفي اثنين جايزا اتفاقا خدمة عبد او عبدين وفي اربعة خلاف غلة عبدين وركوب بغل او بغلين وغلة بغلين ومعنى عدم الجواز انه لا يجبر عليه القاضي واما الجواز صلحا فثابت في جميع الصور كما قال ابو حنيفة في قسمة الدقيق وبهذا عرف ان الاطلاق والبطلان على عدم الجبر ليس كما سنح ولو جبر حكم على عبدين وركوب دابة او دابتين وغلة الدابتين لكان اولى واحرى اذ الحكم وزيادة الجبر والاصطلاح في الثانية يوهم الاختلاف فيه وليس كذلك كما عرفت ولو اسلم عشرة في كر ثم اصطلحا على زيادة نصف كر آخر اي على ان يزيد المسلم اليه لرب السلم نصف كر آخر الى اجل لم يصح الصلح اتفاقا لانه لو صح لبطل عقد السلم لان بعض رأس المال يجعل بازاء هذه الزيادة فصير دينا على المسلم اليه فصار كانه اسلم رأس مال موزون فانه لا يجوز وعليه رد ثلث العشرة عند ابي حنيفة يعني اذا لم يجز الزيادة فعلى المسلم اليه رد حصة الزيادة من رأس المال الى رب السلم وايصال ذلك الى المسلم فيه على التمام وقالا لا يرد شيئا من رأس المال لانه لو حكم بالرد لزم الحكم ببعض الزيادة وهي لم تصح فبقي العقد الاول على حاله فصار كما لو زاد نصف كر بعد انقضاء المدة ولابي حنيفة ان المسلم اليه قصد بزيادة شيئين اخراج ملك رأس المال عن المسلم الاول وجعله مقابلا ببعض الزيادة فلما لم يصح الثاني لمانع سبق بيانه بقي اخراجه صحيحا اذ لا مانع له فيرده بخلاف زيادة ما بعد تمام المدة لانتهاء العقد الاول بانقضاء الاجل وانما وضع في الزيادة في المسلم فيه اذ لو صالحه على ان زاده رب السلم عشرة دراهم في راس المال جاز لان المعقود عليه قايم في الذمة فيجوز الزيادة في بدله لحقا باصل العقد من الجانبين ولو وجد بطعام اشتراه عيبا فصالحه على ان يزيده طعاما من غير جنس المعيب الى اجل فهو باطل عند ابي حنيفة مطلقا اي سواء كان ثمن الكل مشتركا في المجلس اولا وقالا ان لم يتفرقا الثمن في المجلس بطل صلحه وان تفرقا صح قيد بغير جنس المعيب اذ لو كان الزايد من جنسه يجوز اتفاقا وقيد بالاجل لان الزيادة لو لم تكن موجلة يصير بيعا حالا فيجوز اتفاقا ووجه الخلاف بناء على ان اعلام قدر راس المال شرط عنده وغير شرط عندهما والزيادة الى اجل في معنى السلم فيكون بعض الدراهم من الثمن بمقابلة هذا الزايد وهو مجهول فلا يصح عنده وبصح عندهما وفي الاصل اذا صالح عن عيب على دراهم ثم زال ذلك العيب بطل الصلح ورد عليه ما اخذه لان الخصومة

قد ذالت كذا اذا صالح عن مال فتبين انه لم يكن عليه ذلك المال او على خدمة عبده يعني لو ادعى حقا على آخر وصالحه على خدمة
او سكنى داره او زراعة ارضه او لبس ثوبه او ركوب دابته شهرا فهلك المدعى عليه قبل استيفاء المنافع لا يبطله اي ابو يوسف
الصلح فيستوفي المدعي المنافع لان ذلك نزل منزلة الوصية اذ لمنع المنافع لم تقابلها بدل في الظاهر وموت الموصى لا يبطل العقد
فكذا هذا او المدعى اي لو هلك المدعى يبطله اي ابو يوسف الصلح في الركوب واللبس لا غير واجازه في البابين لان الناس متفاوتون
في الركوب واللبس والمدعى عليه يرضى بهما من المدعي لا من وارثه بخلاف الزراعة والخدمة والسكنى اذ لا تفاوت فيها فيقوم الوارث
مقام المدعي وابطله اي محمد الصلح في الكل لان العقد ورد على المنفعة وكان في حكم الاجارة فيبطل بموت احد المتعاقدين
او محل المنفعة يعني لو هلك العبد او الدار او الارض او غيرها بفعل ضامن اي بان اسلكه اجنبي فاخذت قيمته منه مخيره اي ابو يوسف
المدعي في مطالبة عبد للخدمة يعني ان شاء يطلب من المدعي عليه ان شاء يطلب من المدعي عليه ان يشتري له عبدا فيستوفي منه الخدمة لانه في حكم الموصى بمنفعته
فلا يبطل بهلاكه او نقض الصلح يعني ان شاء نقض الصلح ورجع الى دعواه لتغير محل ما صالح عليه وابطله اي محمد الصلح لما قرانه في
حكم الاجارة عنده فينفسخ بتعذر تسليم المعقود عليه قيد بفعل ضامن لانه لو هلك بنفسه او هلك المدعى عليه بطل الصلح اتفاقا
اما عند ابي يوسف فلانه كالبيع من وجه لكونه في مقابلة شيء فيبطل كما يبطل البيع بهلاك المبيع قبل القبض واما عند محمد فلتعذر
تسليمه كما مر ولو هلكه المدعي فعلى الخلاف المذكور لكن قال بعض المشايخ لا تخيير بل يسقط في المنفعة من العبد المشترى بقدرها
الهالك لان التغير حصل بفعله فصار راضيا به ولو باعه المدعي عليه يجوز عند محمد اذ ابا عه بعد ذكما في الاجارة ولم يجز
عند ابي يوسف لانه قد باع ما في حق المنفعة كذا في الكافي فلو استاجره منه اي المدعي عليه العبد من المدعي بعد ما صالحه
على خدمته مدة معلومة وسلمه اي المدعي عليه العبد الى المدعي يجيزه اي ابو يوسف عقد الاجارة لانه كالبيع ولا يبطل الصلح
ومنه محمد اي قال محمد لا يجوز الاجارة ويبطل الصلح لان العبد كالمستاجر عنده فلو آخر المستاجر من الموجر في مدة الاجارة
لا يجوز فكذا هذا او اجاز صلح الاجير الخاص والمودع بعد دعوى الهلاك او الرد مثلا او اقال الراعي الخاص هلكت شاة من الغنم
او قال ردتها اليك وكذا اذا قال المودع ضاعت الوديعة او قال دفعتها اليك فانكر المالك الرد او الهلاك فصالحه على مال
جاز الصلح عند محمد وقالا لا يجوز قيد بالاجير الخاص لان العين بيد الاجير المشترك مختلف في وجوب ضمانها وقيد بدعوى
الهلاك لان المودع لو ادعى على المودع الاستهلاك وسوينكر فصالحه جاز الصلح اتفاقا كذا في الفصول هذا اذا لم يحلف
المودع واما اذا حلف على ما ادعاه ثم صالحه لا يصح اتفاقا كذا في الاصل لان الصلح لقطع الخصومة وقد تحققت بنكوله لا دعاء
المالك الضمان والكل الاجير والمودع ولهما ان كلا من الاجير الخاص والمودع امين فيصدق في قوله فصار كما لو اقام البينة
على الهلاك او الرد فلا يجوز الصلح ويمنع الرد بعيب حادث قبل القبض بعد صلح عن ابرائه من كل عيب يعني اذا اشترى
عبدا فلم يقبضه حتى صالح البائع على ابرائه من كل عيب به ثم حدث عيب بعد الصلح وقبل القبض لم يكن للمشتري ان
يرده به عند ابي يوسف وخالفه محمد لان الابراء اسقاط لحقه في الرد بالعيب فينصرف الى الموجود دون الحادث كالابراء
عن الديون ولابي يوسف ان غرضه من الصلح ان يلزم العقد ولا يتم ذلك الا بصرف الابراء الى الكل فيكون الحادث
قبل القبض بعد العقد كالحادث قبل العقد فصل في المصالحة في الديون والتوكيل به والتبرع واذا صولح عن دين
ببعضه جاز ولم يكن معاوضة لان في جعله كذلك بابا بل يكون اسقاطا لبعضه وايفاء لبعضه تصحيحا للكلام جهد الامكان
كمن صالح عن الف على خمسمائة او عن الف جاد بخمسمائة زيوف فيجعل المطالب مستوفيا للجياد حقه

واما عكسه وهو ان يكون الصلح عن الف زيوف على خمسمائة جياد فغير جائز لامتناع حمله على انه استوفى بعض حقه واسقط الباقي
لانه لم يسقط الجياد فيكون معاوضة فيلزم ربا او عن حاله بمثلها اي صالح عن الف حال بالف مؤجلة فانه جائز فيجعل كانه اجل نفس حقه
ولا يجعل معاوضة لان بيع الدراهم بمثلها نسيئة غير جائز لا عن دراهم اي لا يجوز الصلح عن دراهم حالة بدنانير مؤجلة لانه
لا يمكن حمله على تاخير حقه اذ الدنانير لم تكن حقه فيتعين حمله على المعاوضة فلا يجوز لكونه ربوا ولا عن الف اي لا يجوز الصلح عن الف
مؤجلة بخمسمائة حالة لان المعجل خير من المؤجل فيكون الحط بمقابلة الاجل فيكون ربوا لان الاجل صفة كالجودة والاعتياض
عن الجودة لا يجوز فان قلت على هذا لم جاز صلح المولى عن مكاتبه عن الف موجلة على خمسمائة حالة قلت لان معنى الاعتياض
فيما بينهما اظهر من معنى المعاوضة فلا يكون هذا مقابلا للاجل ببعض المال بل يكون ارفاقا من المولى بحط بعض البدل ومسامحة
فيما نفع قبل حلول الاجل ليتوصل الى اشرف الحرية وهو مندوب شرعا ولا عن الف سود وموجع اسود بخمسمائة بيض لان البعض
غير الحق المعقود عليه وهي زائدة في الوصف فيكون معاوضة الالف بخمسمائة وزيادة وصف وانه ربوا ولو قال المديون
او الى غد خمسمائة على ان ابرئني من الباقي فحكم ابو يوسف ببرائته مطلقا اي اذى غدا او لم يؤد لان على المعاوضة
والاداء لا يصلح عوضا لانه واجب عليه قبل الصلح فيكون وجوده كعدمه وقالا ان نقد في غد يكون بريئا والا فلا اي وان
لم ينقد عاد الالف عليه لان على تحمل الشرط فحمل عليه بصحبي التعرف اولى للتعارف والاداء في الغد يصلح عوضا لانه قد يعجل للاجارة
الرابحة ولو لم يتقيد الاداء بوقت يصح ابراؤه اتفاقا لان مطلق الاداء لا يصلح عوضا ولو قدم الابراء بان قال
ابرانك عن خمسمائة من الالف على ان يعطيني خمسمائة غدا يتبع الابراء اتفاقا اعطاها او لم يعط لانه اطلق الابراء اولا
ووقع الشك في تبديده باداء الخمسمائة لان كلمة على ليست للشرط صريحا بخلاف ما تقدم لان قيد الاداء ذكر اولا ولو قال
ان دفعت الي غدا خمسمائة فانت بريء من الباقي يكون الابراء باطلا لان قوله ابرانك يصلح للتمليك فالاصح التمليك بصريح الشرط وفي الابراء
معنى الاستقالة وهو يقبل التعليق فاعتبرناه في شرط غير صريح كما اذا قالت وهبت مهري لك على ان تهب لي كذا فلم تهب
فالمختار ان المهر باق ولو كان له عليه مائة دراهم وعشرة دنانير فصالحه على مائة درهم وعشرة دراهم على ان ينقده خمسين ونوكل
الباقي فنقدها اي الخمسين قبل التفرق بجزء اي ابو يوسف ذلك الصلح وخالفه محمد لان التاجيل في بدل الصرف مفسد لانه
لما اجل بعضه صار التاجيل شرطا في الصرف فاسده ولابي يوسف ان نقدها سوى بدل الصرف واجب عليه فيصرف المنقود اليه
تحرزا عن الفساد وذكر التاجيل ليس على وجه الشرط حتى لو صرح بالشرط فقال على ان يكون الباقي موجلا يبطل كذا كان الصرف
باطلا اتفاقا اقول قوله ويؤجل الظاهر انه معطوف على ان ينقده لكن على هذا لا يكون محل الخلاف كما سمعت فينبغي ان
يكون معطوفا على قوله فصالحه ولو وكل رجلا في الصلح عن دم العمد او دين اي في صلح دين ببعضه فصالح لم يلزم الوكيل ما صالح
عليه لان الصلح في باب الصور ليس بمال عن مال حتى يكون كالبيع فطالب الوكيل به بل هو اسقاط محض فيكون الوكيل
سفيرا عن الموكل فلا يضمن كالوكيل بالنكاح الا ان يضمنه اي يضمن الوكيل ما صالح عليه فيواخذ به بعقد الصلح
ولو تبرع به عنه اي لو صالح عن المدعى عليه رجل بغير امره فان صالح بمال وضمنه او قال صالحك على الف وسلمها او على الف
هذه بان نسب المصالح المال الى نفسه او على هذه الالف بالاشارة اليها فقط صح الصلح في هذه الصورة ولزمه تسليمها الى
المدعي ولا يرجع بشيء منها على المدعى عليه لانه متبرع وصار كالمكفول بغير امر المديون وان قال على الف ولم يشر اليها ولم ينسبها
الى نفسه توقف الصلح على اجازة المدعى عليه لانه موالاصيل في عقد الصلح لعود النفع اليه فاذا اطلق المصالح المال كان عاقدا

لاجله فيتوقف على اجازته فاذا اضاف الى نفسه بعد اصيلا فيه ولا يتوقف على اجازته فصل في الدين المشترك والتخارج

ولو صالح احد الشريكين في دين اشتركا فيه على السواء من نصيبه على ثوب فان شاء شريكه اتبع المديون بنصفه اي بنصف الدين

لان حقه كان عليه ولم يستوف فبقي في ذمته وان شاء اخذ نصف الثوب لان الصلح وقع على نصف الدين وهو شاع ولكن

المقبوض كله للمصالح بلا اجازة الآخر لزم قسمة الدين قبل القبض وهي غير صحيحة لان المقبوض ادرج من الدين فلشريكه حق المشاركة

في المقبوض الا يضمن له اي المصالح الشريكه ربع الدين فلا يكون له سبيل على الثواب يعني اذا لم يرجع الشريك على المديون

ورجع على المصالح فللمصالح الخيار ايضا بين ان يدفع نصف الثوب او ربع الدين اذ لو الزمناه ربع الدين لتضرر

المصالح لان مبنى الصلح على الحط وقد لا يبلغ قيمة الثوب ربع الدين فاثبتناه الخيار دفعا للضرر قيدنا بكون

المصالح عنه دينا لانه لو كان الصلح عن عين مشترك يختص المصالح ببدل الصلح وليس لشريكه ان يشاركه فيه من كل وجه

لان المصالح عنه مال حقيقة بخلاف الدين فانه حين القبض يكون مالا وقد يكون المصالح عليه ثوبا مراده منه خلاف جنس الدين

لانه لو صالحه على جنسه ليس للمصالح فيه خيار بل للشريك ان يشاركه فيما قبضه او يرجع على المديون لانه بمنزلة قبض بعض الدين

ولو اراد القابض ان يحبس بما قبضه ولا يرجع عليه شريكه فالحيلة فيه ان يهبه الغريم قدر دينه وهو بريء عن دينه ولو استوفى

احدهما نصف نصيبه شركة الآخر فيه لئلا يلزم قسمة الدين قبل القبض ثم يرجعان بالباقي اي بباقي الدين على الغريم

لانهما استويا في الاقتضاء ولو سلم احدهما المقبوض للقابض وتابع الغريم ثم توى نصيبه بان مات الغريم مفلسا رجع

على القابض بنصف ما قبض لان تسليمه مقيد بشرط سلامة الباقي له فان لم يسلم رجع عليه كما في الحوالة لكن ليس له ان يرجع

في عين تلك الدراهم المقبوضة لان حقه فيها سقط بالتسليم بل يعود الى ذمته بمثلها ولو اشترى بنصيبه سلعة فضمه الشريك

الآخر ربع الدين ان شاء الضمين لانه ائتلف من نصيبه ذلك المقدار وان شاء تابع المديون انمالم يحلوه شارك كالغاصب

المشتري كما جعلوه وكذا في الثوب المصالح عليه لان الشراء مبادلة من كل وجه وليس باستيفاء لعين الحق والصلح استيفاء

لعين الحق من وجه ولهذا قالوا اذا صالح من الدين على عبد وصاحبه مقر بالدين ثم تصادقا ان لا دين بطل الصلح والرد كما

مكانه شراء لا بطل كذا في الكفاية فان قلت لزم من هذا قسمة الدين قبل القبض فكيف جاز قلت لكونه ثمنا في ضمن صحة

الشراء فكم من شيء يصح ضمنا ولا يصح قصدا وكذا لم يجز والمشتري في دفع ربع الدين كما جزم والمصالح فيما سبق لان الشراء

مبني على المكاسة والمضايقة لا على المسامحة كالصلح فلا يتضرر المشتري بالزام دفع ربع الدين ولو اوفى احدهما اي

احد الشريكين في دين على المديون ثوبا فلزم ضمانه قيمة الثوب وحصته من الدين يمنع ابو يوسف شركة

من الرجوع على المحق بحصته وهو ربع الدين لانه لم يصل الى المحق بهذا الفعل مال فلم يكن قابضا فلا يرجع عليه كما اذا اتلف

عليه جناية موجبة للارش فصار قصاصا وخالفه اي قال محمد يرجع لانه ملك العين بالاتلاف فصار كبعض الدين فتسقط

اعلم ان الخلاف فيما اذا احرق الثوب في يد المديون اذ لو غصب منه ثم احرقه يرجع عليه اتفاقا لان الضمان حصل بالتعدي

وقيد بالاحراق اذ لو تزوج احدهما بنصيبه امرأته بان كان لهما دين عليها لا يرجع شريكه في ظاهر الرواية اتفاقا لانه اتلاف

فصار كما لو ابرأه او صالح به عن جناية عمد لانه لا يتملك بمقابلة شيء يمكن المشاركة فيه بخلاف عقد النكاح اليه

اما اذا سمى دراهم مطلقة فوقع المقاصة فنصيبه يرجع عليه شريكه اتفاقا لانها لم تملك وانما ملكت غيره فالتحقا قصاصا كذا

في التبيين ولو صالح احد الشريكين سلم من نصيبه على رأس المال بجزه اي ابو يوسف الصلح ومنعاه اي قالا لا يجوز مطلقا

فيتوقف على اجازة صاحبه فان اجازه نفذ عليهما ويكون المقبوض بينهما وكذا ما بقي من المسلم وان رده بطل وبقي المسلم

كما كان فقد برأس المال لانه لو صالحه على غيره لا يجوز اتفاقا فما فيه من الاستبدال بالمسلم فيه اقول ان كان قولهما في طرف النقص

من قولهما كما هو الظاهر كان ينبغي ان لا يرد فه وان كان عندهما ان الصلح جايز ان اجاز صاحبه وهو الحق كان ينبغي ان يبين

قولهما ويقول ومعناه ان لم يجز صاحبه اعلم ان هذه المسئلة وقعت في باب السلم وسبب تكرارها انه لما رأيا في بيوع منظومة منها

في كتاب البيوع ولما رأى في صلح التذوري وذهل عن ذكره لطول العهد ذكرها مناسبا اذ تعرف في خالص حقه فيجب ان تستحضر

اشتريا شيئا فقال احدهما في نصيبه فنصيبه شريكه بالخيار ان شاء شاركه فيما قبض ويكون الدين بينهما وان شاء رجع الى المسلم اليه

وليس لهما ان يتصرفا في ابطال العقد وهو انما انعقد بهما فلا ينفرد احدهما بابطاله لان كلا منهما كشطر العلة فلا ترتفع العقد الا

برفعهما بخلاف الاقالة لان العين اصل لوجود عقد البيع حتى لم يجز الا بوجود ما فيكون اصلا في رفعه فيكون الاقالة فسخا في

حكم العقد لا ابطالا له ولو صالح الورثة احدهم فاخرجوه من الشركة وهي عقار او عروض بمال جاز قليلا كان ذلك المال او كثيرا لانه في

معنى البيع وهو جواز بيع العقار والعروض بالقليل والكثير قيل لو كان الاعيان مجهولة لان بيع الصلح لا ينبع وبيع المجهول غير صحيح

لكن الاصح انه صحيح لان الجهالة فيه غير مفضية الى المنازعة لانها في بدل يقبضه الورثة فلا تحتاج فيه الى التسليم كمن اقر انه غصب من

فلان شيئا فباعه المقر له من المقر جاز وان لم يعرفا قدره حتى لو كان الاعيان كلها او بعضها في يد المصالح لا يجوز حتى يصير

جميع ما في يده معلوما للحاجة الى التسليم كذا في شرح الوافي وان كانت التركة فضة فصالحوه من نصيبه على ذهب فاعطوه ذهبا

او بالعكس بان كانت التركة ذهبا فصالحوه على فضة جاز الصلح مطلقا اي قليلا كان ما اعطوه او كثيرا لانه بيع بجنس مخالف كما

يشترط التقابض في المجلس لانه صرف وان اشتملت التركة على النقود وغيرها فصالحوه على نقد زادوه اي لا بد ان يكون ما اعطى من النقد

زايدا على نصيبه من ذلك النقد اي من نصيب الفضة او الذهب الكائن في التركة ليكون قدر نصيبه مقابلا بمثله والزايد عليه

بحقه من يقينا لكن لا بد من التقابض فيما يقابل النقد بن اذ اتصادقوا على كونه وانتفاؤه وان صالحوه على تقدير الانكار

بجوز كيف ما كان لانه لا يكون في معنى البيع ولو كان بدل الصلح عرضا في هذه الصورة جاز مطلقا لعدم الربوا وان كانا

فيها اي في التركة ديون فاخرجوها اي المصالح من المديون على ان يكون الدين له لم يجز الصلح لان فيه تمليك الدين الذي

هو حصة المصالح من غرماء على الدين وهو الورثة فيبطل ثم تعدي البطلان اليه الكل لان الصفقة واحدة سواء بين حصته

الدين او لم يبين عند ابي حنيفة وسنح ان يجوز عندهما في غير الدين اذا بين حصته فان شرطوا ان يبرأ الغرماء من نصيب

من الدين جاز لان ذلك تمليك الدين من غير الدين وانه جايز وهذه حيلة الجواز وحيلة اخرى ان يعطي الورثة نصيب المصالح

من الدين مقدرا ثم صالحوا عما بقي من التركة لكن في هذين الوجهين ضرر للورثة لان في الوجه الاول لا يمكنهم الرجوع على

الغرماء بقدر نصيب المصالح وفي الوجه الثاني ان العين خير من الدين وان وجه منهما ان تعرضوا المصالح عقدا نصيبه وتصالحوا

عما وراء الدين وحيلة المصالح على استيفاء نصيبه من الغرماء كذا قال صاحب الهداية لكن ما اختاره لا يخرج عن ضرر التقديم في وصول

المال والاوجه منه ان يبيعوه كفالة من تمر ونحوه بقدر الدين ثم يحيله على الغرماء كتاب الهبة وهي في اللغة التبرع وفي

الشرع تمليك العين بلا عوض تنعقد بالايجاب والقبول وشرطوا القبض للملك اي لان اصل الموهوب ملكا للموهوب له وقال

مالك ليس شرط لوجود التمليك والتملك بمجرد العقد كالبيع ولنا ما روي ان ابا بكر قال لعايشة في مرضه كنت نحلتك جداذ

عشرين وسقا من تمر بالعالية فلم تكن قبضته انما هو مال الورثة ولم يكن القبض مشروطا لما قال ذلك وكذا الخلاف في الصدقة

من الكافي في شرح الوافي فان قبض اي الموهوب له الموهوب في المجلس اي في مجلس عقد الهبة بغير اذن من الواهب جاز لان الاذن
بالهبة يكون اذنا له بالقبض دلالة هذا اذا لم يكن متصلا بالملك للواهب ولو كان متصلا كما اذا وهب ثمرا في نخيل او قفيزا
من صبرة فاخذ اجذه او اكتاله في المجلس لا يجوز لان القطع والاكتيال تصرف في ملك الغير والا يقع الا باذن صريحة وفي
النوادر لو قال الموهوب له قبضته والموهوب حاضر صار قابضا لتمكنه منه كالتخلية في باب البيع قال ابو يوسف لا يصير قابضا
ما لم يقبضه بيده لا بعد الافتراق اي لا يجوز القبض بعد افتراقه عن المجلس الا باذن الواهب لان القبض في باب الهبة
ملحق بالقبول حتى لو قبض الموهوب له ولم يقل قبلت صح ويملك الموهوب والقبول كان مختصا بالمجلس فكذا ما الحق به وفي
المحيط لو كان امره بالقبض حين وهب لا تتقيد بالمجلس ويجوز قبضه بعده اعلم ان هبة الدين والابراء يرتد بالرد وقبولها
ليس بشرط حتى لو مات قبل العلم او سكت بيراء وقال لم اقبل قبول الهبة شرط لارتداد الابراء بالرد لان الابراء اسقاط الدين وهو
كما لا حقيقة فعملنا بهما في التعيين فاعتبرناه اسقاطا في حق لفظ الهبة لانه موضوع للتمليك فلم يصح من غير قبول واعتبرناه تمليكا
في حق لفظ الابراء لانه موضوع للاسقاط فيتم من غير قبول ولا يرتد بالرد ولنا ان التصرف في الدين تمليك حكما استقاط حقيقة
فلكونه تمليكا يرتد بالرد ولكونه اسقاطا يصح من غير قبول توفيرا على الشبهين حظهما ولو قال لغريمي ان تناولت من غلتي
فهو حلال له قيل لا يحل لان من بنا ولزمه الغرمان والابراء عن المجهول غير جايز وقيل يحل لان هذا اباحة والاباحة للمجهول
جايزة قال الصدر الشهيد وبه نفتي وان كانت في يده اي العين في يد الموهوب له كالمودع والغاصب والمستعير يكفيها
مجرد الهبة وان لم يجدد فيها قبضا لان القبض ثابت فيها اما حقيقة وحكما كالمغصوب في يد الغاصب او حقيقة فقط كالوديعة
في يد المودع وفي التتمة القبول شرط في الصور المذكورة حتى لو لم يقل قبلت لا يجوز الهبة وتنعقد بهبت وبخلت واعطيت
لان كلا منها تستعمل بمعنى الهبة واطعمتك هذا الطعام لان الاطعام اذا اضيف الى ما يطعم عينه يراد به تمليك العين واذا
اضيف الى ما لا يؤكل كقولك اطعمتك هذا الارض لم يرد به العارية فينتفع بها كذا في الهداية لكن ما ذكره في المحيط اذا قال
اطعمتك هذا الطعام فاقبضه فهي هبة لان الاطعام يحتمل التمليك والاباحة فاذا ذكر القبض عقيبه دل على انه اراد به التمليك
لان الهبة هي المحتاجة الى القبض دلالة على ان الاطعام بدون ذكر القبض بعده لا يكون هبة وجعلته لك لان اللام افادته للتمليك
ولو قال جعلته باسم ابني فهو محتمل لكنه الى التمليك اقرب باعتبار العرف ولو قال اغرسه باسم ابني لا يكون هبة لانه لا يستعمل للتمليك
عرفا ولو قال اتخذتك بهذا الثوب فهي هبة كذا في المنتقى وذكر في النوادر لو دفع ثوبا وقال اكس هذا فعل هي هبة ولو دفع
دراهم فقال انفقها فعمل فهو قرض والفرق ان كلا الامرين عبارة عن التمليك وهو يكون بالقرض وبالهبة والقرض
ادناهما لانه تمليك المنفعة فقط فيحمل عليه لتعذر في الدراهم كان القرض ممكنا فحمل عليه وفي الثوب لم يكن محمل على الهبة وقال
لان معنى الامر هو الهبة بشرط الاسترداد بعد موت المأمور له فتمليك صحيح وشرط باطل وفي المحيط لو قال داري
سكنى فهي عارية ولو قال داري لك عمري تسكنها فهي هبة والفرق ان سكنى فعل محكم للمنفعة وصالح ان يكون تفسيرا
لقوله داري فكانه قال لك سكنى داري واما قوله تسكنها فعل وهو لا يصلح ان يكون تفسيرا ولهذا لا يستقيم ان يقال لك
تسكن داري فبقي الفعل مشورة ولم يتغير به اول الكلام وحملتك على هذه الدابة اذا نوى الهبة اي في هذا الكلام
قيده بالنية لان الحمل يراد به العارية والهبة فاذا نوى الهبة تعتبر لان الحمل يحتملها واذا لم ينو يحمل على اقلهما وهي العارية
وكذلك قوله اخدمتك هذه الجارية ومنحتك هذه الارض ولو قال منحتك هذا الطعام او الدراهم يكون هبة بلا نية لان المنحة

اذا اضيف الى ما يمكن الانتفاع به مع قيام عينه كالارض يحمل على العارية لانها الادنى واذا اضيف الى ما لا يمكن الانتفاع
الا باستهلاكه يحمل على الهبة كذا في المحيط ويجوز هبة المشاع فيما لا يقسم كالحمام والرحى ولا يجوز فيما يقسم الا بعد القسمة كسهم من دار
اي كاملا تجوز هبة سهم في دار وقال الشافعي لا تجوز لان الهبة تعقد تمليك والمشاع قابل للملك فيجوز هبته كبيعه ولنا ان القبض
في الهبة منصوص عليه مطلقا فيصرف الى الكامل والقبض في المشاع غير كامل لانه في جزء من وجه وفي جزء شركة من وجه وتمامه في الحيل
بالقسمة بخلاف المشاع فيما لا يقسم لان القبض الكامل فيه غير متصور فاكتفي بالناقص وفي الفصول شرط كون الموهوب مقدورا على القبض حتى لو وهب
الدار شايعا ولم يسلم حتى وهب النصف الآخر وسلم الكل جاز والمعنى بعدم الجواز انه لا يفيد الملك والاتصال في القبض في الهبة
دار غير مقسوم ووقع الدار اليد فباع الموهوب له او وهب له لا يجوز بيعه وهو بمنزلة ما باع هبته لم يقبضها وفي المحيط
رجل اعطى رجلا دراهم يقسمها فقال احدهما لك نصفها لم يجز استويا في الوزن او اختلفا لجهالة وان قال نصفها لك فان استويا
في الوزن والجودة لم يجز لانه مشاع يحتمل القسمة وان اختلفا في الوزن او الجودة جاز لان شيوعه فيما يحتمل القسمة
وسواء اراهم المغروبة واما في المتقطعة فلا يجوز ذلك حتى يفرز وان وهب دقيقا في حنطة وهي فيها سلم لم يجز
وان استخرجها وسلمها الى الموهوب له لان الموهوب معدوم وقت التمليك فلم يكن محلا له فبطل حينئذ بخلاف هبة المشاع
حيث لو قسم وسلم يجوز لانه موجود ومحل للملك لكن لم يمكن تسليمه فاوجزان المانع جاز فان قيل لو كان الدهن
معدوما في السمسم لما جاز بيع الدهن بالدهن فيه مع انه جايز قلنا حدوث الدهن يضاف الى العصر واما قبله فليس فيه
شبهة قيامه بالسمسم والشبهة كالحقيقة في باب الربوا ولكن لا يكفي في صحة الهبة اعلم ان الضابط في هذا المقام ان الموهوب
اذا اتصل بملك الواهب اتصال خلقة وامكن فصله لا يجوز هبته حالة وجود لانفصال والتسليم كما اذا وهب الزرع
او الثمر بدون الارض والشجر او بالعكس وان اتصل اتصال مجاورة فان كان الموهوب مشغولا بحق الواهب لم يجز
كما اذا وهب السرج على الدابة لان استعمال السرج انما يكون للدابة فكانت للواهب عليه يد مستعملة فيوجب نقصانا
في القبض وان لم يكن مشغولا جاز كما اذا وهب دابة مسرجة دون سرجها لان الدابة يستعمل بدونه ولو وهب للدابة وعليها
حمل لم يجز لانها مستعملة بالحمل ولو وهب الحمل عليها دونها جاز لان الحمل غير مستعمل بالدابة ولو وهب احدهما دون ما
من متاعه لم يجز وان وهب فيهما وسلمها دونها جاز كذا في المحيط واذا اوهب اثنان من واحد دارا جاز لان الموهوب
قبضها جملة لا شيوع فيه لان قبض كلها قبض لكل نصفها لاشتمالها عليه وهبا الواحد دارا من اثنين بان يقول
وهبت لكما هذه الدار منهما او بين فقال لهذا نصفها ولهذا نصفها كذا في المضمرات لا يجوز عند ابي حنيفة وقالا يجوز
قيد بهبة الواهب لان هبة الاثنين من اثنين غير جايزة اتفاقا وفي المحيط اما الصدقة للاثنين فجايز اتفاقا على ما في الجامع الصغير لان الصدقة تقع لله تعالى والفقير نائب عنه في القبض لا شيوع في حق الله تعالى وغير جايز على رواية الاصل لان الصدقة
تكون لله تعالى في ضمن ملك الفقير لا ابتداء والملك لا يثبت في الشايع فلم يقع لله تعالى في ضمنه لهما ان هذا تمليك واحد منهما فيتحقق
الشيوع كما لو وهب منهما عند هلين ولان هذه هبة النصف من كل منهما فينصرف بعض كل منهما الى نصيبه وهو شايع فيكون
القبض ناقصا بخلاف الرهن لان حكمه الحبس الدايم وقد ثبت لكل منهما كاملا ولهذا لو قضى احد مدينه كانت كلها رهنا
عند الآخر حتى يستوفي ولو وهب لاحدهما ثلثيها اي ثلثي داره وللآخر الثلث اي ثلث داره اجازها محمد وقالا لا يجوز
وفي الحقايق اما وضع في التفصيل انه في الاطلاق لا يجوز عند ابي حنيفة خلافا لهما ووضع في التفصيل مع التفضيل اذا وقع

على ان يكون النصف لهذا والنصف لهذا بدون التفضيل يجوز عند ابي يوسف ومحمد والوضع في العقار اتفاقا فانه لو وهب لرجلين الف درهم لاحدهما تسمائة وللآخر مائة فالخلاف بمكذا اما ابو حنيفة ومحمد فقدم كل منهما شيئا على اصل ان لهما من تجويز هبة الواحد من اثنين وعدم تجويزها واما ابو يوسف فلم يجوز شيئا مع تجويز هبة الواحد من اثنين مما سبق لان الكلام في هذا المثال افراد سهم كل منهما فلم يكن جعل السهمين هبة دفعة فصار وهبا للمشاع وفيما سبق كان ممكنا لاطلاق الهبة

وجاز محمد رحمه الله الاب مال ابنه الصغير بشرط عوض مساو فيه تقيما للموصوب وقالا لا يجوز تقييد بالاب لان هبة غيره مال الصغير بالعوض غير جايزة اتفاقا وتقييد بشرط العوض لان هبته بلا عوض غير جايزة اتفاقا وتقييد بكون العوض مساويا لان فيما الموصوب لو كانت اكثر فاحشا من العوض لا يجوز اتفاقا لانه ان هذا هبة البعض انهاء فيملكه الاب ولهما انها هبة ابتداء وسوغ فيملكها

واذا وهب ابوه اي وهب الصغير او الصغير شيئا ملكه بالعقد لانه في قبض الاب فيقوم قبضه عن قبض الصغير ولا فرق في ذلك بين ان يكون الموصوب في يد الاب او في يد مودع عليه بين الصغير او في يد الغاصب او المرتهن او المستاجر الا يجوز لان كلا منهم قابض لنفسه فلا يكون قبضهم كقبض الاب اذا اجنبي اذا اذا وهب الصغير اجنبي قبضه ابوه لا جده وان لم يكن في عياله لان

ولاية التصرف في مال ابنه وقبض الهبة من التصرف فيه وتقبض الولي وهو الاب ووصيه والجد الصحيح ووصيه والاخ وقبض غرمهم مع وجود واحد منهم سواء كان الصغير في عيال القابض او لم يكن او الغاب مولا آخر غيبة منقطعة جاز قبض من تلوهم في الولاية اذا كان الصغير في عياله كذا في التجريد عن المتم قيد به لانه لو كان للصغير اب فليس لغيره القبض وفي المحيط يجوز قبض الزوج

لزوجته الصغيرة مع وجود الاب اذا بنى بها لان الاب ليس له انتزاع الصغيرة من الزوج فصار حضرته كغيبته ولا كذلك غيره والام فليس لها ولاية القبض مع الاب وان لم يكن له حق انتزاع الصغير منها لان الولاية مسلوبة عنها وكذا لا يصح قبض الاجنبي مع وجود الاقارب لان للموهوب ان ينتزع الصغير منه وان كان في حجرانه او في حجر اجنبي جاز قبضها

عنه اي من المتم سواء كان يعقل او لا لان لكل منهما يدا معتبرة عليه حتى لم يصح انتزاعه من يده فله حق التصرف النافع له فيجوز قبضه له ولو قبض اي العين ما وهب له بنفسه جاز قبضه وان كان ابوه حيا اذا كان يعقل لانه تصرف نافع له فينفذ

نظرا له ولو وهب لابنه وبنته بارة اي ابو يوسف الاب بالسوية اي بتسوية الموصوب بينهما نصفين لان تفضيل احدهما في الهبة مكروه وفي المحيط اذا كان التفضيل لزيادة فضل له في الدين فلا بأس به لما روي ان ابا بكر فضل عايشة رضي الله عنهما بنحل اولادا وفي الهبة حال الصحة وفي الخلاصة وضع المسئلة في البدائع التفضيل في الهبة لا يكره اتفاقا لا كالميراث اي قال محمد

يجعل اثلاثا للبنت الثلث والابن الثلثان اتباعا لقسمة الشرع بعد موته فصل في الرجوع في الهبة ويكره الرجوع فيها لقوله عم العايد في هبته كالكلب يعود في قيئه وفعل الكلب يوصف بالقبح لا بالحرمة وبخير اي الوجوع فيما لهبة لا اجنبي

ولا يوجد فيشيء من موانع الرجوع بترا فيها اي الواهب الموصوب له على الرجوع او بحكم حاكم لان العقد بعد تمامه لا ينفسخ الا بفسخ من له ولاية الفسخ وهو التقاضي او المتعاقدان ولو استرد الواهب بدون احدهما يكون غاصبا وقال الشافعي لا يجوز

الرجوع الا للاب لقوله عم لا يرجع الوالد فيما يهب لولده ولنا قوله عم الواهب احق بهبته ما لم يثب منها اي لم يعوض عنها وتاويل ما رواه ان الواهب لا يستبد بالرجوع من غير تراض ولا حكم حاكم الا الوالد فان له ان ياخذه من

ابنه عند الحاجة من غير رضاه ولا قضاء كما يرا موال ابنه اقول لو اورد في الم قول الشافعي لا يرجع بقوله لا للوالد فقط فيما يهب لولده لكان اولى لان قوله غير مفهم من قولنا فان هلك اي العين في يد الموصوب له بعد الحكم اي حكم القاضي بالرجوع لم يضمن لانها

صارت امانة في يده بعد القضاء فلا يضمنها الا بالتعدي ويمنع الرجوع اي لا يجوز بالمحرمية لان الرجوع يؤدي الى القطيعة اراد بها المحرمية مع الرحم لانها لو كانت بدونه كالرضاع وغيره لا يمنع الرجوع والزوجية لان الرجوع معها يؤدي الى النفرة الداعية الى الفرقة والمعتبر فيها حالة الهبة حتى لو وهبت زوجته لم يرجع لانه في حالة الزوجية لا ترجع اذا كانت مباينة ولو وهبت لم ترجع

ترجع والمعاوضة لان الواهب سلما اخذ العوض ظهر ان مراده من هبته ذلك فلزم العقد به لكن شرط فيه ان يقول وافع العوض قد بدا لي من هبتك كما سيجيء وشرط ايضا ان لا يكون العوض بعض الموصوب حتى لو عوضه بعض الموصوب عن البعض الباقي لا يسقط به الرجوع خلافا لزفر له انه ملكه بالقبض فصار كما يا ملكه ولنا ان حق الرجوع كان ثابتا له في الكل فيوصول بعضه اليه انفسخ الهبة في قدره فلا يستطيع حقه في الباقي وخرج عما ملك الموصوب ببيع او هبة او غيرهما لان تصرفه كان تسليطا من الواهب فلا يملك ابطاله

وكذا يمنع تدبيره عن الرجوع لان المدبر لا يقبل الانتقال من ملك الى ملك وفي المحيط لو باع الموصوب من اجنبي فرده المشتري بعيب ليس للواهب ان يرجع ولو وهبه من آخر ثم رجع فللاول ان يرجع والفرق ان الفسخ في الشراء لم يكن حق المشتري باعتبار مقتضى العقد وانما ثبت لدفع سلامة المبيع فلم يظهر حكمه في حق الثالث وهو الواهب وفي الهبة كان حقا للموصوب له الاول بمقتضى عقده فظهر الفسخ في حق الكل وبموت احد المتعاقدين اما بموت الموصوب له قبل ان يملكه مستغلا الى ورثته والا بموت الواهب فلامتناع الرجوع منه ووارثه ليس بواهب فلا يرجع وحدوث زيادة متصلة اراد بها الزيادة في نفس الموصوب بشيء يوجب زيادة في القيمة كالسمن والجمال والاسلام والعلم وغيرها حتى لو زاد من حيث السوق فقط فلا رجوع ولو زاد في نفسه من غير ان يزيد في القيمة كما اذا وهب امة فسمنت وكبرت فلا رجوع لانه زاد من وجه ونقص من وجه وجبر زاد سقط حق الرجوع فلا يعود بعد ذلك من الكمانية وانما لم يصح الرجوع مع الزيادة قبلها لان الموهوب به حق يسترد ولا بد وفيها التعذر انفصالها عن الموصوب ولمنع القاضي الرجوع لثبوت الزيادة ثم زالت عاد

للواهب حق الرجوع كذا في المحيط وذكر في المنتقى لو غلة الموصوب له من مكان الى مكان بالكراء فزادت قيمته رجع عند ابي يوسف لان الزيادة لم تحصل في العين ولا يرجع عندهما لان الرجوع يتضمن ابطال حق الموصوب له في الكراء قيد بالمتصلة اذ لو كانت الزيادة منفصلة كالولد والارش والعقر فانه يرجع في الاصل دون الزيادة لان الرجوع فيها ابطل ملك الموصوب له في الزيادة بخلاف زوايد البيع حيث تمنع الرد بالعيب لان البيع معاوضة فلو رد الاصل بدون الزيادة يؤدي الى الربا

لانفصال بالجر عطف على زيادة اي لا يمنع الرجوع بحدوث نقصان في الموهوب سواء كان في ذاته او في قيمته الا ان جارية الموهوبة اذا ولدت وانتقصت بالولادة ثم رجع فبلغت بسقم ولدها او لو وهب حلقة فركب فيها فضة ان لم يكن ترعده بلا ضرر يرجع والا فلا كذا في المنتقى ولو وهب لعبد اخيه او لعبد غيره من كل ذي رحم محرم منه او لعبد زوجته فلا رجوع

عند ابي حنيفة وقالا لا رجوع لان حكم الهبة وهو الملك يثبت لاخيه ولان الهبة واقعة للعبد ولهذا اعتبر قبضه والملك يثبت له اولا ثم ينتقل الى مولاه حتى لو كان العبد مديونا لا ينتقل ولا حرمية بين الواهب والعبد كما لو وهب لاخيه وهو عبد لاجنبي يرجع وهذه المسئلة وفاقية ووجهها ان عقد الهبة وان وقع بالاصالة للاخ لكن حكمه ترتب لغيره والمنع عن الرجوع كان لصلة الرحم وهي تحصل هنا لعدم انتفاع المحرم به فثبت الرجوع ولو كان العبد ومولاه ذا رحم محرم من الواهب فليس له الرجوع اتفاقا وان كان كل منهما اجنبيين من الواهب فله الرجوع اتفاقا من الحقايق او مكاتب بعتق لو وهب لمكاتب اجنبي يعتق فرد الى الرق يخير اي ابو يوسف الرجوع كما لو اعتق لان الهبة وقعت للمكاتب من وجه ولمولاه من وجه فلو اعتق للمكاتب صار ملكا له من كل وجه وجاز الرجوع

يا لاعتاق فكذا اذا عجز فصار ملكا للمولاه من كل وجه وخالفه اى قال محمد لا يرجع لان الهبة وقعت للكاتب حقيقة فلهذا كان القبول والقبض اليه وثبت الملك له ابتداء وبالعجز انتقل الى المولاه فصار كانه اشتراه ليلا اجنبيا قيد بالعجز لانه ما دام مكاتبا لا يؤدى فعتق له الرجوع اتفاقا من الحقايق قيد بالمكاتب بكونه لا اجنبيا لانه لو كان لذى رحم محرم لم يرجع اتفاقا وان عجز كذا فى المحيط وابطلوه فى القيمة للزيادة المتصلة يعنى اذا امتنع الرجوع فى الموهوب لزيادة متصلة او نحوها لا يرجع فى قيمته عندنا وقال ابو يوسف يرجع لان حق الرجوع كان ثابتا له صورة ومالية فاذا امتنع استرداده صورة لا يمتنع فى ماليته فيرجع كما فى الغصب ولنا ان حق الرجوع متعلق بعين الموهوب لا بقيمته بخلاف الغصب لان وجوب رد المغصوب كان ثابتا فى صورته وماليته لكون اخذه غير حق فاذا عجز عن رد صورته رد قيمته وجعلنا القول للواهب المنكر لا للموهوب لرد دعواه يعنى فى دعوى الموهوب ان الموهوب فى يده زيادة متصلة وانكر الواهب عليها وقال زد القول للموهوب لان الواهب يدعى حق الرجوع والموهوب ينكره فكان القول له ولنا ان الموهوب يدعى بطلان حق الرجوع والواهب ينكره فكان القول له ولو قال خذ هذا بدلا عن هبتك او فى مقابلتها او عوضها او نحو ذلك مما يفيد معناه او عوضه عنها اجنبى متبرعا بان قال خذ هذا بدلا عن هبتك فقبض اى العوض فى الصورة المذكورة فلا رجوع اى للواهب فى هبته لان عرضه وسوالكافاة حصل ولا رجوع للموهوب له ايضا فى عوضه وان كان كثيرا او من خلاف جنسه لان مقصوده وسوناكد ملكه فى الهبة حصل لقيد بتبرع انه بدل او عوض لان ما اخذه الواهب اذا لم يكن مشروطا فى الهبة لا يكون عوضا فى الحقيقة ولهذا لا تثبت فيه الشفعة وجاز التعويض بما قل من الموهوب من جنسه فى الربويات ولو كان معاوضة لما جاز ذلك فلا بد من بيان الموهوب لان اعطاء عوض حتى لو لم يبينه كان هبة مبتداة يصح لكل منهما ان يرجع فى هبته ولو قال او هبتك بكذا فهو بيع اتفاقا من الحقايق وقيد بالقبض لان التعويض لملك مبتداء فشرط فيه ما شرط فى الهبة من القبض والافراز وفى المحيط لا يرجع المعوض الاجنبى على الموهوب له وان كان تعويضه بامره لان الامر تمامه متبرع فى نفيه لا بوجب الضمان الا اذا قال اقرض عنى على انى ضامن ولو استحق نصف الهبة اى الموهوب رجع الموهوب له بنصف العوض ان كان قايما بتمامه ان كان مالكا لان مقصوده من التعويض ان يصير الموهوب ملكا موكدا فاذا لم يسلم له رجع بالعوض او كل العوض اى لو استحق كل العوض رجع فى الهبة اى فى الموهوب ان كان قايما لان المانع عن الرجوع قد زال فلم يرجع بقيمته ان كان مالكا لان مقصوده من الهبة التودد وقد حصل او نصفه اى او استحق نصف العوض معناه من الرجوع الا ان يرد الباقى اى باقى العوض فيرجع فى الموهوب وقال زفر يرجع فى الموهوب بقدر المستحق قياسا على رجوعه فى العوض اذا استحق نصف الموهوب ولنا ان بعض العوض اذا استحق يكون باقيه عوضا عن كل الموهوب لان ثبوت اصل الملك للموهوب له مستغنى عن العوض فيصير كل جزء من العوض مقابلا بجميع الهبة فلا يرجع ولكن تثبت للواهب الخيار لانه ما رضى بسقوط حقه فى الرجوع الا بسلامة كل العوض له وفى الاسرار اذا لم يكن العوض مشروطا فى العقد وان كان وقد استحق بعض العوض فانه يرجع بقدره استحق وفى الحقايق انما وضع فى استحقاق النصف لانه لو استحق كل يرجع بكل الهبة ان قايما واذا تلف الموهوب واستحق يعنى اذا هلك الموهوب فى يد الموهوب له ثم ظهر مستحقا وضمن الموهوب له قيمته للمستحق لهلاكه عنده لم يرجع على الواهب بما ضمنه لان الهبة عقد تبرع فلا يشترط فيه السلامة واذا شرط العوض بان قال هبتك على ان تعوضنى كذا اعتبر ذلك حكم الهبة قبل القبض فشرط التقابض فى العوضين وبطل بالشيوع والبيع بعده اى اعتبر ذلك حكم البيع بعد القبض فيرد بالعيب فى خيار الرؤية ويؤخذ بالشفعة لا البيع مطلقا اى قال زفر حكم البيع قبل القبض وبعده لان التمليك

بعوض فى معنى البيع والمعتبر فى العقود هو المعنى ولنا انه اشتمل على جهتين فجمع بينهما مهما امكن عملا بالشبهين فيكون ابتداؤه معتبرا بلفظ الهبة وانتهاؤه معتبرا بمعناه ولو ضحى بالموهوب او نذر التصدق به يعنى من وهب شاة لرجل فيضحيها ثم ضحى بها او قال لله على ان اتصدق بهذه الشاة فاراد الواهب الرجوع بسقط اى ابو يوسف الرجوع لانها خرجت من ملكه الى الله بتعيينها للقربة فصار كما لو تصدق بها وسلمها وقالا لا يسقط الرجوع لانها لم تخرج عن ملكه بالتعيين فصح رجوعه كما فى النصاب الموهوب اذا وجبت فيه الزكوة بخلاف ما لو سلمها بخروجها عن ملكه اذ رجع الواهب لانها على الموهوب له لان الاتحاق بمنزلة الهلاك كما فى نصاب الزكوة بخلاف ما لو نذر بتصدق بدنة فتح بدنة موهوبة له فاذا رجع الواهب فعلى الموهوب له لانها متحولة لانه بالنذر التزم عليه تصدق لحم فارغ وهذا المحل مشغول بحق الواهب فلم يوجد الوفاء بالنذر كذا فى المحيط قيد بالتضحية اذ لو ضحى من غير تضحية بقى حق الرجوع اتفاقا واذا صح الرجوع فى الضحية جاز الاضحية عن الموهوب له لان رجوع الواهب فيما بمنزلة هبة الموهوب الشاة المذبوحة من الواهب من الخقايق ولو وهب عبده المديون من رجل الدين فقبضه فسقط دينه اى الدين عن العبد لامتناع ان يثبت للمولى على عبده دين ثم رجع فيه اى الواهب فى العبد بعد اى ابو يوسف الدين على العبد لان بطلان الدين كان لعلة الملك فاذا بطل الملك بالرجوع بطل معلوله وابطلا اى قال محمد لا يعود الدين لان الساقط لا يعود كما قبل لما دخل عليها الماء صح كثر وسال ثم عاد الى العلة لا يعود نجاسا ومنع محمد من الرجوع اى من رجوع الواهب فى العبد فى رواية اى رواه هشام عنه لان سقوط الدين عن العبد صار كزيادة متصلة به فيمتنع الرجوع فيه او جارية اى لو وهب جارية الا حملها صح الهبة لا ان استثناه فيدخل الحمل فى هبتها لانه تبع لها لتنزله منزلة الوصف فيكون استثناؤه شرطا فاسدا والهبة لا تبطل بالشروط الفاسدة لانه عزم اجاز العمرى وابطل شرط اللبن ولو اعتق الحمل ثم وهب لام جاز ولو وهب ثم وهبهما جاز والفرق ان الحمل بالاعتاق خرج عن ملك الواهب فلم يتصل بملكه والمدبر مملوك للواهب واتصاله بالموهوب يمنع صحة الهبة فصل فى العمرى والصدقة والعمرى هى هبة شئ مدة عمر الموهوب له او الواهب بشرط ان يعود اليه او الى ورثته اذا مات الموهوب له للعمر وهو بفتح الميم من وهب هذه الهبة يعنى يكون الموهوب للعمر فى حياته ولورثته من بعده وبطل الشرط اى شرط العود الى الواهب لعموم عزم العمرى حيث ورث من الموهوب له وجاز ابو يوسف الرقبى وهى ان يقول دارى لك رقبى معناه ان مت قبلى فهى لى وان مت قبلك فهى لك كان كل واحد منهما يراقب موت الآخر وينتظره انما جازت لان قوله دارى لك هبة وتمليك فى الحال كالعمرى فيبطل الشرط استردادا وابطلا لان معناه تمليك مضاف وتعليق الملك غير جايز فيكون الدار عارية عندهما والموسوم له ماذون فى الانتفاع بها بخلاف العمرى فانها تمليك فى الحال والتعليق بعده لا يفسدها وعلى هذا الخلاف اذا قال دارى لك حبيس هى من مسايل الموطوءة وقد اهملها المعد ولم يرد فوقها الماء حتى كثر وسال ثم عاد الى العلة لا يعود نجاسا ومنع كان هبة لان مملوكا لما يكون ملكا لغيره بالتملك وفى النوازل لو قال جميع مالى فى منزلى لغلان ولد دواب وغلمان فى الرستاق اركانوا يبيتون بالنهار ويأوون بالليل الى ذلك المنزل يدخلون فى اقراره او ما ينسب الى ابو يوسف اى يعنى لو قال ما هو منسوب الى او هو فى بانسه فى يدى فهو لغلان كان اقرارا لانه لا يفهم منه التمليك وانما المفهوم منه ملك الغلان ولكنه منسوب اليه فيكون اقرارا ويشترط القبض فى الصدقة لانها تبرع لا تصح الا بالقبض او رده بعيبه الوفاق مع زفر المالك فيه خلافا كما سمعت فى اول الكتاب ولا يصح فى مشاع يحتمل القسمة كالهبة ولا رجوع فيها اى فى الصدقة لان المقصود منها

سوا الثواب وقد حصل بعد القبض ولا في الهبة اي لا رجوع في الهبة للفقير لانها في المعنى صدقة اذ المقصود منها الثواب
ولا الصدقة بالجر اي لا رجوع في الصدقة على الغني لانه يراد به الثواب اذ قد يكون لمالك نصاب عيال كثير والناس
يتصدقون عليه لنيل الثواب ويجوز الصدقة على فقيرين لان الفقير مصرف والآخذ واحد صورة كما قال تعالى في شانه ويأخذ الصدقات
وسمي اي الصدقة ما يتسم على غنيين لا يجوز عند ابي حنيفة وقالا يجوز قياسا على الصدقة على فقيرين ولان الصدقة على الغني
مبهمة معنى والهبة من اثنين لا يجوز عنده اعترض في هذا المقام بان هذا الكلام مناف لما سبق لان الصدقة على الغني اذا
كان كالهبة لمعنى كان القياس ان يجوز الرجوع فيها كما جاز في الهبة مع انه قال فيما سبق لا رجوع في الصدقة على الغني
اقول يمكن ان يقال في الصدقة على غنيين جهتان من جهة تلفظها يفهم ان غرض المتصدق الثواب ومن جهة معناها يفهم ان
غرضه العوض اذ هو الظاهر فاعتبر الامام الاعظم ههنا جانب المعنى لانه هو المعتبر في العقود وفيما سبق اعتبر جانب اللفظ وهو الجواز
الرجوع لكونه مكروها ولم يعتنوا الثلث على من نذر التصدق بماله او ملكه وقال مالك يجب عليه اخراج الثلث لان في اخراج الكل
اضرارا به والثلث سهم المقدر في الوصايا ولا عمما اي ما اوجبنا اعطاء الجميع وقال زفر يجب اعتبارا لعموم اللفظ كما في الوصية
بل يخرج في المال اي الناذر عند نا في نذره بماله جنس ما يزكى اي جنس ما يجب فيه الزكوة كالنقدين وعروض التجارة والسوائم فيتصدق بها دون
غيرها لان الله تعالى اوجب الصدقة فاعتبرنا ايجابه بايجاب الله تعالى فالوصية لان الشرع لم يوجبها في المال في الحيط لو كان لدين على
الناس لا يدخل في الصدقة لانه ليس بمال مطلق واما الاراضي العشرية فداخلة عند ابي يوسف والاراضي الخراجية فغير داخلة بالاجماع
وفي الملك الكل اي يخرج الناذر في نذره ان يتصدق بملكه جنس ما يزكى وغيره لان الشرع لم يوجب الصدقة في الملك حتى يعتبر ايجاب
العبد به فاعتبر عموم اللفظ ويحبس الناذر قدر النفقة لنفسه وعياله الى ان يكتسب مالا لانه لو تصدق الكل من اول الامر احتاج الى
السوال والموت جوعا وهو ضرر فاحش فيخرج مثله اي مثل قدر النفقة لانه لو استهلك من مال نذره التصدق فصار دينا
في ذمته كما لو استهلك مال الزكوة بيع الزكوة دينا عليه قالوا ان كان دينا قويا يمسك قوت سنة لان القوت يتجدد وما دونه كل
سنة وان كان تاجرا يمسك قوت شهر لان التجارة تنفق في بعض الاحيان فقدر بشهر وان كان محترفا يمسك
قوت يومه كتاب الوقف وهو في اللغة الحبس وفي الشرع حبس العين على ملك الواقف والصدق
بالمنفعة عندنا فيجوز رجوعه كالعارية ويورث عنه وعندهما حبس العين عن التمليك مع التصدق بالمنفعة فيكون
العين زايلة الى ملك الله من وجه الوقف جايز روى عن ابي حنيفة انه غير جايز لان الوقف يصدق بالمنفعة وهي معدومة فتصدقها
غير متصور لكن الرواية الصحيحة عنه انه جايز فان قلت اذا كان جوازه اتفاقيا على الرواية فكيف اورده بالجملة الاسمية الدالة
على خلافها قلت هذه الجملة في معنى نسبة رواية فلا تدل على الخلاف قالوا ورد على جواز الوقف فيكون قوله والوقف جايز في رجح
هذه الرواية عنه ولزومه اي لزوم الوقف بان لا يصح للواقف رجوعه ولتقاضي آخرا بطاله بالقضاء اي بحكم الحاكم وطريقه ان يرد
الواقف الرجوع بعد ما سلمه الى المتولي محتجا بعدم اللزوم عند ابي حنيفة فتخصمان اليه القاضي فيقضي باللزوم على قولهما
فيلزم لان قضاء في محل مجتهد فيه ولو حكما رجلا فحكم بلزومه فالصحيح ان الوقف لا يلزم به او بعد الموت اذا علق به اي بالموت
كان قال اذا مت فقد وقفت داري على كذا وهذا الوقف انما يكون لازما بعد الموت بالاتفاق لانه بمنزلة الوصية
بالغلة ولزوم الوصية انما يكون بعد الموت في اخباره قال الطحاوي الوقف في مرض الموت كالمعلق بما بعد الموت والصحيح انه بمنزلة الوقف
في الصحة فلا يلزم عندهما الا من الثلث لان حق الورثة تعلق بماله بخلاف وقف الصحة الا ان يقول فقهاء جيوشنا وبعد

مماتي موبدا فح يكون لازما عنده ويصير الابد فيه كعمر الموصى له بالخدمة في لزوم الوصية بعد الموت فعلى هذا لا يكون لزوم الوقف
منحصرا في القيدين المذكورين قال الامام السرخسي والذي جرى الرسم في زماننا انهم يكتبون اقرارا للواقف بان قاضيا قضى
بلزوم هذا الوقف فليس شئ لان اقراره ليس بحجة على القاضي الذي يريد ابطاله وفي المحيط لو قال ان مت من مرضي هذا فقد
وقفت داري كذا لا يصح لان تعليق الوقف بالشرط غير جايز لما فيه من معنى تمليك الغلة من الفقراء ولو قال ان مت فاجعلوا ابدة الدار
وقفا صح لان هذا تعليق التوكيل بالشرط وهو جايز وقالا هو لازم مطلقا اي سواء وجد احد القيدين المذكورين او لا لانه تعلق
اسدا مت الخير فوجب ان يخرج عن ملكه ويخلص لله تعالى كما لو جعل داره مسجدا فانه يكون خالصا لله تعالى ولان غرضه التصدق بمنفعة ماله وهذا يتحقق
بقاءه على ملكه ولهذا اعتبر شرط الواقف فيه وبقي مدينا بعده في نصب القيم وتوزيع الغلة بخلاف المسجد فانه خالص لله تعالى ولهذا
لا ينتفع بشئ من منافع الملك فيخرجه اي ابو يوسف الوقف عن ملكه بالقول اي بمجرد قوله وقفته من غير تسليم الى ولي
لان الوقف ازالة الملك للتقرب لا التمليك من الله تعالى حقيقة لانه غير متصور فيصح بدون التسليم كالاعتاق ومشايخنا اخذوا
ترغيبا وشرطه اي قال محمد لابد من التسليم الى المتولي لان تمليكه من الله تعالى قصدا غير متحقق فاما ثبت في ضمن التسليم الى العبد كالصدقات
ومشايخ بخارا اخذوا بقوله وفي الخانية التسليم الى الواقف عليه كالتسليم الى المتولي ويجبره اي ابو يوسف الواقف على التسليم الى المتولي
الواقف عنده عند استقاط الملك والشيوع لا المنفعة ومنفعة مجد وقف المشاع فيما يحتمل القسمة لان القبض عنده شرط وهو لا يتم
مع الشيوع كالصدقة والهبة ولا يجوز اي وقف المشاع الفاقا في المسجد والمقبرة لانه لو جاز لاحتيج الى المهايأة بان يصلي في المسجد يوما
ويكون مطبلا يوما ويدفن في المقبرة سنة وينبش وزرع اخرى وذا قبيح بخلاف سايرا لاوقاف لان المهايأة في استغلالها فيصح
ويجز شرط المنفعة دا لولاية للقيم اي وقف المشاع عند ابي يوسف ان شرط انتفاعه من وقفه وتوليته لنفسه لما روى انه روم كان
يأكل من صدقته اي وقفه ولا يحل ذلك الا بالشرط فعلم انه مشروع الا انه لو لم يكن امينا فللقاضي عزله ولو كان شرط الواقف ان
لا يزله احدا لم يلتفت اليه لانه يخالف الشرع وقفا للفقراء ولو صار عدلا بعده لا ينتقل الولاية اليه كذا في المحيط وخالفه
فيهما اي محمدا بو يوسف رح في الشرطين ولم يجوزهما اما في شرط المنفعة فلان في الوقف معنى التمليك عنده والتملك من
غير متحقق فلا يجوز واما في شرط الولاية فلان التسليم عنده شرط واشتراط الولاية لنفسه ينافيه ذكر محمد في السير الكبير ان الولاية للواقف
والولاية للقيم وكلام المتن مشوب بان الخلاف فيما اذا شرط الولاية للقيم وكلام المحيط والهداية والتتمة وغيرها يفيد بان لا خلاف انه
اذا شرط الولاية لنفسه يصح وانما الخلاف فيما اذا لم يشرط لنفسه ويمكن ان يقال وضع المسئلة فيما اذا اوقف وشرط الولاية لنفسه ثم سلم
فلا يكون اشتراط الولاية لنفسه منافيا للتسليم ويجبره اي ابو يوسف الوقف من غير ذكر التابيد ويكون للفقراء وان لم يسلم
وقالا لا يجوز قيد بالذكر لان نفس التابيد شرط انفاقا وقيد بالفقراء لان الغني ليس بمصرف للوقف حتى لو صرح الواقف على
الاغنياء وحدهم لا يجوز ولو وقف على طايفة من الاغنياء ثم بعدهم على الفقراء يجوز تبعا لشرط فيكون صلة للاغنياء كذا في المحيط
لو ان الواقف ازال الملك الى الله وذا لقضى التابيد فلا حاجة الى ذكره كالاعتاق ولهما ان الوقف تصدق بالمنفعة
وذا يحتمل ان يكون موقتا ومؤبدا فلا بد من التنصيص اعلم ان الخلاف فيما اذا وقف مطلقا او على شخص بعينه ولم يذكر معه
اسم الله تعالى لفظ الصدقة حتى لو قال هذه موقوفة لله او قال هذه صدقة موقوفة على فلان جاز الوقف اتفاقا لان المراد
من ذكر اسم الله تعالى ان يكون للفقراء عادة وكذا عرف من ذكر الصدقة انه اراد به الوقف على الفقراء دلالة لان الصدقة انما تكون
للفقراء قد ذكر فلان يدل على انه مختص بالغلة ما دام حيا فمتى مات يصرف الى الفقراء كذا في المحيط ولا تدخل في ملك الموقوف عليه

وفي احد قولي الشافعي يدخل الموقوف في ملك الموقوف عليه ان كان معينا لكن ليس له ان يسعه اذ لو لم يكن كذلك لكان سببا
لان ملك الواقف زال عنه وهذا لا يجوز فلنا ان الوقف ليس تمليكا ولهذا لم يجز للموقوف عليه ان يسعه كسائر املاكه فلا يدخل في ملكه
وما ذكره منقوض بالعبد المشترى لخدمة الكعبة وفائدة هذا الخلاف تظهر فيما اذا كان الموقوف عبدا وتعطل عن الكسب فنفقته
على الموقوف عليه عند الشافعي وفي بيت المال عندنا ويزيل اي ابو يوسف ملكه عن المسجد يعني عما بناه على نيته كون مسجدا بقوله
جعلته مسجدا لان الوقف عنده استقاط الملك وشرطا في زوال الملك عنه افرازه اي تمييزه عن ملكه لان المسجد مجعول للتمام والحذا
لم يشرط ابو حنيفة فيه القضاء او الاضافة الى ما بعد الموت ولا يكون خالصا لله تعالى الا بالافراز وصلوة واحدا وجماعة فيه باذنه
يعني شرطا ايضا في صيرورته مسجدا ان يصلي واحد فيه بعد اذنه للناس بالصلوة فيبطل ان صلوا كلهم فيه متفرقة فنائب الواحد منا
الكل وفي رواية عنهما الشرط صلوة الصلوة بجماعة جهرا باذان واقامة حتى لو صلوا سرا بلا اذان واقامة لا يصير مسجدا
ولو جعل اماما ومؤذنا وصور رجل واحد فصلى فيه باذان واقامة صار مسجدا اتفاقا لان الصلوة على هذا الوجه كالجماعة
الا يرى ان المؤذن لو صلى في المسجد على هذه الهيئة ليس لمن يجيء بعده ان يصلي بالجماعة في ذلك المسجد على تلك الهيئة وهذه
الرواية هي الصحيحة لان المساجد انما بنيت للاقامة الصلوة بالجماعة اعلم ان هذا الشرط فيما اذا لم يسلمه الى قيم حتى لو سلمه فالاصح
ان قبضه نوب عن قبض الناس وصيره مسجدا الا ان يصلي فيه كذا في المحيط وافراز الطريق شرط يعني اذا جعل وسط داره مسجدا
فاذن للناس بالصلوة فيه لا يكون مسجدا عند ابي حنيفة الا بان يفرز طريقه لان ملكه مختلط بجوانبه فاذا لم يفرز عن حق العبد
لا يكون خالصا لله ولهذا لو جعل ارضه مسجدا لم استحق منها جرة شايعا يعود البناء الى ملكه وقالا يصير مسجدا بدون الافراز
لان الانتفاع به انما يكون بالطريق فلما رضي بكونه مسجدا دخل فيه طريقه بالعرف كما يدخل في الاجارة بلا ذكر ولو خرب ما حوله
اي ما حول المسجد بحيث لا أهله ولا يستغنى عنه لا يعيده ملكا اي قال ابو يوسف لا يكون للمسجد ملكا بانيا ولو ورثته لان ملكه سقط
عنه الا يرى ان الكعبة في زمان النمرة خربا حولها بعبدة الاصنام ولم يرجع الى ورثة البانين وخالفه محمد لان ما هو المقصود منه
وهو الصلوة انقطع فخرج عن ان يكون مسجدا كالمحرم اذا بعث الهدى ثم زال الاحصار وادرك الحج يفعل ما يشاء قبل الحلق
فيما اذا لم يطلع ان يعود اليه اهله واقاربه فلا يكون ملكا اتفاقا كذا في المحيط حكى ان محمدا مر بمزبلة فقال هذا مسجد
لان ابا يوسف مر ابو يوسف على اصطبل فقال هذا مسجد محمد في الكفاية هذه حكاية من وضع الجهلة وليس من شانهم الطعن
قيد بحول المسجد لان الموقوف لو كان جنازة او مغتسلا في محلة فهلك اهلها لا يرد الى الورثة اتفاقا بل يحول الى محلة اقرب منها
لان نقله ممكن لينتفع به الناس والمسجد ليس كذلك واللزوم اي لزوم الوقف في الرباط وهو ما يبنى لسكنى ابناء السبيل والخان
وهو المبنى للتجارة كذا قاله الجوهري والسقاية وهو الموضع الذي يسقى منه والمقبرة بالحكم اي بحكم القاضي عند ابي حنيفة كما مر وبنا
وبجعله بالقول اي قال ابو يوسف يلزم الوقف في الاشياء المذكورة بقوله وقفتها لما مر من ان التسليم عنده ليس بشرط لا باسمائها
فيما رشحت له اي قال محمد اذا سكن في الخان والرباط وشرب من السقاية ودفن في المقبرة يكون وقفا لانا قلنا ان قبض الكل
متعذر فاقيم قبض الواحد مقام الكل ويستوي فيه الغني والفقير لانه في الوقف يكون عامة والموقوف كالمشروط وكذا الوقف
دار لسكنى طلبة العلم واما لو وقف ارضا يدر غلتها الى طلبة العلم لا يصرف الى الغني منهم لان في مسئلة الغلة يراد به الفقراء
عادة بخلاف ما لو اوصى بثلث ماله لطلبة العلم وهم يحصون لتستوي فيه الغني والفقير لان المراد من الوصية الصلة وهي تحقق للغني ايضا وان كان
لا يحتشون بصرف الى ذوي الحاجة منهم كذا في المحيط اقول المفهوم من المتن ان اللزوم في وقفية الاشياء المذكورة يثبت

بالاستعمال عند محمد ولا يتوقف فيه على تسليم المتولي كما في سائر الاوقاف وهو مختار شمس الائمة السرخسي فعلى هذا الوقف شرط في اللزوم
استعمال الرباط والخان والسقاية والمقبرة فيما وضعت له لكان اقصر واسلم من التكرار لان قولها كان معلوما مما سبق و
اما قول المصنف في شرحه في هذا المقام ولو سلمها الى المتولي جاز لان فعل نوب مناب الموقوف عليه فمشعر بان تسليم هذه الاشياء
الى المتولي كاف في اللزوم فبينهما مخالفة ولا يجوز وقف كل عين منقولة مملوكة قابلة للنقل مقيدة بافية يعني العين الموصوفة
بالصفات المذكورة لا يجوز وقفها كليا عندنا بل انما يجوز اذا كانت عقارا عند ابي حنيفة لان وقف المنقول لا بناء بد
ولا بد من التابيد فيه ويجوز في بعض المنقولات ايضا عندهما وقال الشافعي يجوز وقف كل عين موصوفة بالصفات المذكورة
لان المقصود من الوقت الانتفاع وكل ما يمكن ان ينتفع به يجوز وقفه عرف من القيد الاول ان وقف في الذمة لا يجوز وكذا
وقف المنافع ومن الثاني ان وقف المجهول لا يجوز ومن الثالث ان وقف غير المملوك لا يجوز ومن الرابع ان وقف الولد لا يجوز
ومن الخامس ما لا ينتفع به لا يجوز ومن السادس ان وقف الطعام والدراهم لا يجوز لانها لا يبقى عينا الانتفاع بها والاختلاف
لنا في هذه القيود الا في الرابع فعندنا الوقف لا ينقل الى ملك الموقوف عليه فلا يشترط كونه قابلا للنقل وعنده ينقل فشرط
كونه قابلا لا اقول لو قال لا يجعله ملكا للموقوف عليه لكان اولى واني حاجة الى ايراد هذه القيود والمنتقى عليها بل الحاجة الى ايراد
هذه الجملة وعن زفر ان وقف الطعام والدراهم جايز بان يباع الطعام فيدفع ثمنه مضاربة وكذا يدفع الدراهم ويصرف ما يحصل
على الوجه الذي وقف عليه ويجوز وقف العقار اتفاقا لانه متابد ووقف المنقول باطل عندنا لعدم تحقق التابيد فيه
وقالا يجوز ما كان تبعا كالآت الحرث والبقر وعبيده الاكرة بالفتحات جمع الاكر وهو الزارع مع الصيغة وهي المزرعة كما يجاز
بيع الشرب تبعا للارض قيد بالتبعية لانه لو وقف ارضا بجميع ما فيها وفيها ثمرة قايمة وقت الوقف لا تدخل في الوقف لانها ليست
من توابع العقار ولكن يلزم التصدق بها على الفقراء على معنى النذر كذا في المحيط واجاز اي محمد وقف بعارف وقفه
كالمصاحف والكتب والفاس والقدوم بفتح القاف وما نحت به الشجر والقدر جمع قدر والجنازة بكسر الجيم وقيل بفتحها هو السرير
الذي يحمل الميت وكذا ثيابها والكراع وهو الخيل في حكم الابل والسلاح وكذا الدروع انما اجازه مع ان القياس ان لا يجوز
لانعدام التابيد والتبعية في هذه الاشياء لوجود تعامل الناس في وقفها والقياس قد يترك بالتعامل كالاستصناع فان قول
يفهم من المتن ان وقف الكراع والسلاح غير جايز عند ابي يوسف والمذكور في الهداية انه ان وقف الكراع والسلاح والدروع
جايز عند ابي يوسف لورود الاثر في هذه المسئلة وهو ما روي ان عمر رضي شكى من خالد بن الوليد حبس منع منه الزكوة فقال
عمر لا تظلم خالدا فانه جعل اكراعه واعتده في سبيل الله ويروى هو عه الاعتدالات الحرب والقياس انما ترك بالنص
والنص ورد في هذه الثلثة فبقي فيما وراءه على القياس ونفع به اي بقول محمد ع ويجوز تمليكه اي تمليك الموقوف لغير الموقوف
عليه قيدنا به ليكون الحكم اتفاقا لان الوقف ازال الملك لا الى مالك لا اعتاق ويجز ابو يوسف القسمة في الشاع يعني اذا كان
الوقف مشاعا وطلب الشركاء القسمة يجبر المتولي عليها عند ابي يوسف خلافا لهما ان في القسمة معنى البيع والتمليك في بعض الشايع
وهو في الوقوف ممتنع ولان القسمة تمييز وافراز غايته ما في الامر ان الغالب في غير المكيل والموزون معنى المبادلة لكنه
جعل في قسمة الوقف معنى الافراز غالبا لنظر الوقف فلم يجعلها في معنى البيع والتمليك ويبدأ بعمارته اي بعمارة الوقف
مطلقا اي سواء شرط الواقف ذلك او لم يشرط لان مقصود الواقف لا ينتفع بما وقفه على التابيد وموانما يحصل بقاؤه فعلى
الواقف شارطا ودلالة ولو كان شرط الواقف لا يزيد على ما شرط فان وقف دارا على سكنى ولده عمرها ساكنها لانتفاء بها

فان امتنع اى الولد عن عمارتها او افتقر ولم يجد رعليها اجرها الحاكم وغيرها باجرتها ثم رد ما اليه اى الولد ليكون حق الواقف والوقوف
عليه وعبا قيد بالحكم لان من اليه النكث لا ولاية له على اجارتها ويصرف ما انهدم من الوقف في عمارته فان استغنى اى ان لم يكن للوقف
حاجة الى ما انهدم اليه حبس للحاجة اى يحفظ ذلك المنهدم الى وقت الحاجة فيصرف اليه فان تعذر اعادة العين بعينه صرف عن
المنهدم الى موضع في الوقف بيع في العمارة اى يبيعه الحاكم ويصرف ثمنه في المرمة صرفا للبدل مقام المبدل ولا يقسم ذلك الثمن بين مستحقيه
اى بين الذين استحقوا الوقف لان حقهم في المنفعة دون العين اذ العين ملك الواقف او حق ورثته فلا يصرف اليهم ما ليس حقا لهم
فصل في اجارة الوقف واثباته يتبع شرط الواقف في اجارته مثلا اذا شرط الواقف ان لا يؤجر وقفه اكثر من سنة
يراعى شرطه لانه انما جاز اخراجه عن ملك نفسه بشرط معلوم فيتقيد به وان اهمله اى ان لم يشرط الواقف شيئا فيها قيل يطلق
اى قال المتعدون جاز للمتولي ان يؤاجره من سنين ما شاء لتنزله منزلة الواقف وقيل يتقيد بسنة اى قال المتأخرون لا يجوز
اجارته اكثر من سنة خوفا من ان يتخذ الوقف ملكا لغلبة الظلمة المستأكلة ويختار للفتوى ان يؤجر الضياع جمع ضيعة اى ضياع الوقف
ثلث سنين لان رغبة المستأجر لا تتوفر في اقل من هذه المدة وغيرها اى يؤجر غير الضياع سنة وهو قول الامام الفقيه ابي جعفر
ومقصوده منه رعاية جانب الوقف حتى اذا ادعت المصلحة في الضياع ان يؤجر اقل من سنين وفي غيرها اكثر من سنة يفعل هكذا
لان هذا اختلف باختلاف الموضع والزمان كذا في المحيط ولا يؤجر الا بالمثل لان اجارة الوقف بما تنقص من اجر مثلها اضرار للفقراء ولا يصح
اجارة الوقف اذا كان باجر مثله ان زادت الاجرة بكثرة الرغبة اى رغبة الناس في استيجارة لان المعقود عليه هو اجر المثل وقت العقد
قيد بكثرة الرغبة لان الاجرة لو زادت في نفسها على سوائها عند الكل ينفسخ الاجارة ويعقد ثانيا ويجب بالعقد الاول المسمى الى آخر
الزيادة وبالعقد الثاني اجر المثل الى انتهاء المدة مثلا اذا كان اجر مثل دار اثنى عشر درهما واعلى المستأجرون ثلثة عشر افزة
خطة وكان قيمة كل قفيز وقت العقد درهما وازداد قيمتها بعد ما يسكن سنة فصار قيمة كل قفيز ثلثة دراهم ينفسخ العقد الاول
ويعقد ثانيا ويجب بالعقد الاول سنة افزة وبالعقد الثاني قفيزان وليس للموقوف عليهم ان يؤجر الوقف الا نيابة اى الا ان يجعله
ان يكون نائبا عن الحاكم او الواقف او ولاية بان كان قاضيا ولا يملك الموقوف عليه الا العقد دون غيرها قال الفقيه ابو جعفر
ان كان كل الموقوف عليه صبيا ومات الموقوف عليه وقد عقد اي والحال انه عقد جار الوقف بانا باو ولايته لم تنفسخ وكذا
القاضي اذا آجره ثم عزل قبل مضي المدة لا تبطل الاجارة لان كلا منهما بمنزلة الوكيل عن الفقراء وبموت الوكيل لا تنفسخ عقد
الاجارة وكذا ان مات الواقف وهو الذي آجر ولا بعارا اي لا يعطي الوقف عارية لان في اعارته ابطال حق الفقراء ولا يرجع لان في
تعطيل منافعه وان اتلف منافعه او غصب عقاره وتعطل عن المنفعة يختار وجوب الضمان اى ضمان آخر المثل واجب على المتلف والغاصب
وينتظر الوقف ويجوز الشهادة بالشهرة اي التسامع لاثباته اي لاثبات اصل الوقف لانه لو لم يجز ذلك لادى الى استهلاك الاوقاف
القديمة وبه اخذ الفقيه ابو الليث وهذا الشهادة انما تقبل اذا لم يفسر الشاهد بان شهادته بالتسامع فان فسرها لا تقبلها القاضي
قيدنا باصل الوقف لان الشهادة على شرط الوقف او جهته لا تجوز بالتسامع كذا في الخانية كتاب الغصب وهو في اللغة
اخذ الشيء قهرا لا كان او غيره وفي الشرع اخذ مال متقوم بغير اذن المالك بازالة يده عنه او قصرها كما اذا استخدم عبدا
في يد مالكه ولو جلس على بساط غيره لا يكون غاصبا لان يد المالك لم يزل عنه ولا قصرت لان فعل المالك وهو البسط
باق ويجب على الغاصب رد العين المغصوبة ما دامت باقية في مكان غصبه قيد به لان القيمة تختلف باختلاف الاماكن فان هلك
المغصوب اطلق الهلاك ليتناول ما اذا هلك بفعل الغاصب او غيره ضمن مثله ان كان مثليا لان فيه رعاية حق المالك

صورة ومعنى والا فقيمته اى ان لم يكن له مثل ضمن قيمته رعاية لجانب المعنى وهو المالية يوم الغصب قيد به لان سبب الضمان وجد فيه
فان نقص المغصوب ضمن النقصان اعتبارا للبعض بالكل هذا اذا كان النقصان في عين المغصوب وكان غير ربوي حتى
لو كان النقصان بتراجع السوق لا يضمن بعد رده الى مكانه او كان النقصان فيما يجري فيه الربوا لا بضمنه لانه لو ضمن مع استرداد
الاصل كان اعتياضا عن المنفعة ولا قيمة لها في الاموال الربوية وان انقطع المثلي عن الاسواق او عن ايدي الناس بان كان المغصوب
رطبا فانقطع اوانه فوجب عليه القيمة فوجبها يوم القضاء يعني يعتبر قيمته التي في يوم الخصومة عند ابي حنيفة لان وجوب
القيمة انما ظهر بقضاء القاضي فيعتبر قيمته يومئذ ويعتبر ابو يوسف يوم الغصب لان سبب وجوب القيمة هو الغصب فيعتبر
قيمته يومئذ لا الانقطاع معنى عند محمد تعتبر قيمته يوم انقطاع جنسه لان العجز عن ادائه المثل تحقق به واذا ادعى الهلاك
اى هلاك العين المغصوبة حبسه الحاكم حتى يعلم انها لو كانت حاضرة اظهرها لان الاصل هو البقاء فلا يقبل قوله فيه ثم تقضى عليه
بالبدل وهو القيمة لسقوط رد العين عنه كما علم هلاكها واذا غيب المغصوب اي جعله الغاصب او غيره غائبا حتى صار
كالهالك قضي عليه بالقيمة تملكه اياه اى بحكم بانه صار ملكا للغاصب حتى لو ظهر المغصوب صار الغاصب احق به وقال الشافعي
لا يصير ملكا له لان الغصب عدوان محض فلا يكون سببا للملك الذي هو نعمة كما ان المدبر لا يكون مملوكا بالغصب ولنا ان المغصوب
منه ملك بدل المغصوب ذاتا فوجب ان يملك الغاصب ذات المغصوب تحقيقا للعدل كما في سائر البدلات والملك بالغصب
لم يثبت مقصودا بل ثبت في ضمن الضمان واما المدبر فلم يكن قابلا للنقل فجعل البدل مقابلا للفوات يد المالك عنه فقط ويتعين في
اى قول الغاصب مع يمينه في القيمة لانه ينكر ما يدعيه المالك من زيادة قيمة المغصوب الا ان يبرهن المالك انها اكثر مما يقوله
الغاصب من المقدار فيعمل بالبينة فان اقام الغاصب البينة لا تقبل لانها تنفي الزيادة والبينة على النفي لا تقبل وفي النهاية
قال بعض مشايخنا تقبل لاسقاط اليمين كما قبلت من المودع اذا ادعى رد الوديعة وهذه المسئلة مشكلة ومن المشايخ
من فرق بين هذه المسئلة وبين مسئلة الوديعة وهو الصحيح فان الظاهر المغصوب وقد ضمنه اكثر من المضمون وقد ضمنه بنكوله اي بنكول الغاصب
عن اليمين او بقول المالك او ببينته اقامها المالك فلا خيار له اي للمالك في نفقة لانه رضي بالمبالغة بهذا القدر فيكون اليمين ملكا
للغاصب او بقول الغاصب يعني اذا كان مضمونا بقول الغاصب مع يمينه خير المالك بين امضاء البيع والاخذ اي اخذ العين
ورد العوض سواء كان قيمة العين اكثر ما ضمنه او مثله او اقل لان المالك لم يأخذ ما اداه من التهمة فجاز ان يكون قيمة مثل ما ضمنه
او اقل منه عند المقومين ولا يكون كذلك عنده فيتخير لان رضاه بهذا القدر لم يتم ولو برهن كل منهما على هلاكه عند الآخر
اي لو اقام الغاصب بينة على انه رد المغصوب الى المالك فهلك عنده واقام المالك بينة على انه هلك عند الغاصب يرجح ابو يوسف
المالك يعني بينته لانها مثبتة للضمان ويرجح محمد بينة الغاصب وهو ظاهر المذهب لان الضمان ثابت بنفس الغصب فلا حاجة
اثباته لكن الغاصب يدعي زواله والمالك ينكره فبينة الغاصب يكون اولى ويضمن الغاصب ما نقص من العقار بفعله وبكتابه
كما اذا نقل ترابه مما يصلح للزراعة لانه فعل في العين او انهدم الدار بسكناه لانه اتلاف وبهدم العقار انهدام وضمنه اي
محمد الغاصب بهلاكه اي بهلاك العقار كما اذا غلب السيل على الارض او انهدم بناء الدار بافة سماوية قالا لا يضمن لان الغاصب
لما اثبت لنفسه يدا ازال عن المالك يده المنتفعة به فصدق عليه حد الغصب فيلزمه ضمانه ولهما ان ازالة اليد عن العقار غير
متصور لانه لا ينقل واما تصور فمنع المالك عنه وهذا تصرف في المالك لا في الملك فلا يجب ضمانه كما لو جعل المالك عن ماشيته
بعيدا فتلفت واذا انقلعت العين بفعل الغاصب حتى زال اسمها وعظم منافعها وهو بكسر العين وفتح الظاء المعجمة بمعنى عظيم

نملكه اياها اي يجعل الغاصب مالكا لتلك العين وقال الشافعي لا يملكها لان المالك صاحب اصل وهو العين والغاصب صاحب
وصف وهو الصنعة فيرجح صاحب الاصل فلا يزول حقه عنه ولنا ان الغاصب احدث في المغصوب صنعة متقومة فحقه قائم
فيها من كل وجه فيترجح على الاصل الذي فائت من وجه كفوات اسمه وعظم منافعه ولا ينتفع بها اي الغاصب بتلك العين
حتى يؤدي بدلها او تراضيا على مقدار او ابراه المالك عنه او يحكم الحاكم بالقيمة اذ المبادلة يكون حاصلا بهذه الاشياء
والغالم بجواز الانتفاع قبلها لان في اباحة الانتفاع بها فتح باب الغصب فيحرم الانتفاع لكن جاز للغاصب بيعها وهبتها
لانها مملوكة له بجهة محظورة كالمقبوض بالبيع الفاسد وهذا وجه الاستحسان والقياس ان يحل وهو رواية عن ابي حنيفة وهو قول
حسن وزفر لان الغاصب ملكه باحداث الصنعة وهو في نفسه مشروع وانما حرم منها لوجوده في مال الغير فاشبه الاصطياد بقوس
الغير فيحل الانتفاع بها والتصرف فيها ولهذا لو وهبها او باعها جاز كما لو ذبح شاة وطبخها او شواها او طحن حنطة او زرعها
او جعل حديدا سيفا او جعل الصفر آنية جمع اناء او الحديد سيفا او بنى على ساجة وهي خشب منحوتة مهيأة توضع تحت البناء او عصر
زيتونا او عنبا او غزل قطنا او نسج غزلا وهذه الاشياء تمثيلات للاعيان المغصوبة المتغيرة بفعل الغاصب بحيث
زال اسمها وعظم منافعها اما في الساجة فلانها كانت نقلية والآن صارت من العقار ولهذا استحق بالشفعة فيكون هالكا
من وجه ومتغيرا والتغير يوجب انقطاع حق المالك وهو يملكها بهذه التصرفات عندنا خلافا للشافعي وهو يضمن النقصان
وفي الذخيرة انما يزول الملك عن الساجة اذا كان قيمتها اقل من قيمة البناء واما اذا كان اكثر منها فلا يزول ملكه عنه
ولو غصب تبرا وهو ما كان من الذهب غير مضروب فاذا ضرب كان دينارا ولا يقال تبر الا للذهب وبعضهم يقول للفضة
ايضا كذا في الصحاح فصاغ آنية او ضربه دنانير فهي للمالك عند ابي حنيفة وقالا ملكها الغاصب وعليه المثل لانه احدث فيه صنعة
متقومة كما سبق بيانه قريبا وله ان اسم الذهب والفضة لم يزل عنها وكذا لا يزول معناهما وهو الثمنية فلا يكون في حكم الهالك على ان الصنعة
غير متقومة في الاموال الربوية ولهذا لو غصب حليا فكسره ثم رده الى المالك لا يضمن ولو ذبح شاة غيره او قطع عضوا منها فان
المالك اخذها وضمنه نقصانها او سلمها الى الغاصب وضمنه قيمتها لان في الذبح اتلافا في البعض لان الاغراض من الشاة هو الدر والنسل
والبقاء بعضها وهو اللحم وذكر الشاة اشارة الى ان هذا الحكم في ماكول اللحم واما اذا لم يكن كذلك يضمن جميع قيمتها الا اذا قطع
طرف العبد المغصوب فللمالك ان ياخذه مع ارش المقطوع لان الآدمي ينتفع بعد قطع عضوه ولا كذلك الدابة الغير الماكول وان
خرق ثوبا خرقا فاحشا وفي المحيط وهو ان يستنكف اوساط الناس من لبسه مع ذلك الخرق واليسير ضده وفي الهداية الصحيح ان الفاحش ما يفوت
بعض العين وجنس المنفعة بان كان يصلح للقباء قبله وبعده لا يصلح له ويصلح للقميص واليه اشار بقوله فابطل عامة منافعه وانما يفوت
بعض العين من حيث الظاهر لان الثوب اذا يفوت من اجزائه شيء لا محالة ضمنه اي المالك الغاصب قيمته لانه استهلاك معنى
ولو اخذه المالك ضمنه نقصانه فله ذلك لانه عين مع بعض المنافع قائم وان كان الخرق يسيرا وهو ما لا يفوت به شيء من المنفعة
بل يدخل فيه نقصان عيب مع بقاء المنفعة وهو يفوت الجودة لا غير ضمن نقصانه لان الغاصب ادخل فيه عيبا ما وهكذا الحكم
في كل عين من الاعيان الا في الاموال الربوية فان تضمين النقصان متعذر فيها لانه يؤدي الى الربوا فان المالك مخير فيها بين
ان يمسك العين ولا يرجع بشيء على الغاصب وبين ان يسلم العين اليه ويضمنه مثله او قيمته والى خروج الاموال الربوية اشار بقوله
ان احرق ثوبا لان الربوا لا يجري فيه وفي الذخيرة هذا اذا لم يحدث فيه صنعة وان احدثها بان خاطه قميصا يضمن قيمته لانقطاع
حق المالك عنه فان بنى الغاصب في ارض او غرس فيها اي الغاصب الارض المغصوبة لانه شغل ملك الغير ببنائه او غرسه فيؤمر

وذا غير جائز وسلمها الى مالكها فان نقصت به اي الارض بسبب التفريغ كان للمالك ان يضمن قيمة غرسه او بنائه مقلوعا اي مستحقا
للقلع ومعرفة ذلك بان يقوم الارض بلا بناء ويقوم بناء مامورا صاحبه بقلعه فيضمن الغاصب ما بينهما من التفاوت ويكون له
اي البناء والغرس لمالك الارض وفي النهاية هذا اذا كان قيمة البناء اقل من قيمة الارض واما اذا كان اكثر منها يضمن الغاصب قيمة
الارض ولا يؤمر بقلعه كما اذا ابتلع دجاجة زيد لؤلؤة عمرو فان كان قيمة الدجاجة اكثر يضمن زيد قيمة لؤلؤة وان كان بالعكس يضمن عمرو
قيمة الدجاجة ويضمن المسلم قيمة ما اتلف من خمر ذمي والذمي اي يضمن الذمي مثلها اي مثل الخمر اذا اتلف خمر ذمي وان
اتلف خنزيره يضمن قيمته وقال الشافعي لا يضمنها قيد بالخمر لانه لو اتلف ميتة ذمي لا يضمن اتفاقا وقيد بالذمي لانه لو اتلف خمر مسلم
لا يضمن اتفاقا له ان تقومها سقط في حق المسلم فكذا في حق الذمي لانهم اتباع لنا في الاحكام ولنا ان الخمر والخنزير مالان متقومان
في حق الذمي ونحن مامورون بتركهم وما يدينون فيكونان مضمونين اذا اتلفا الا ان المسلم يضمن الخمر بقيمتها لانه ممنوع عن تمليكها
وتملكها لانه عزيز بها والذمي يضمن مثلها لكونها من ذوات الامثال فلو اسلم بعد اتلافها اي لو اسلم ذمي بعد اتلاف خمر ذمي برئ
اي ابو يوسف المتلف عن الضمان واوجب محمد القيمة قيد باسلام المتلف لانه لو اسلم صاحب الخمر برئ المتلف اتفاقا
لابي يوسف ان ما كان واجبا عليه وهو ضمان مثلها سقط عنه باسلامه ولم يوجد منه موجب الضمان بعده فلا تجب عليه
قيمتها ولمحمد انه عجز عن تسليم مثلها وجب عليه قيمتها كما لو اتلف المسلم خمر الذمي والقولان روايتان عن ابي حنيفة ولا يضمن
اي ابو يوسف المسلم المتلف زق خمر يعني زقا فيه خمر المسلم شقه او اراقها نهيا عن المنكر وخالفه محمد قيد بالزق لان الضمان
لا يجب في الخمر اتفاقا لابي يوسف انه كان ماذونا في الاراقة وقد لا يتيسر ذلك الا بالشق فيكون ماذونا فيه ولمحمد ان الاراقة
ممكنة بدون الشق فيضمن الزق لانه مال متقوم والفتوى على قول ابي يوسف ولو كسر معزفا وهو نوع من الطنابير يتخذها اهل اليمن والمراد
ههنا ما كان آلة لهو كالمزامير والدف وغير ذلك يعني اذا كسر مسلم معزفا لمسلم لغير لهو فهو ضامن عند ابي حنيفة قول المفهوم
من شرح المعدان الجار والمجرور صفة لمعزفا يعني معزفا كائنا لغير البيت للهو فيلزم منه ان يكون المقتني في البيت للهو لا يكون مضمونا
بالاتفاق والحال انه على الخلاف ايضا على ما فهم من المتون والشروح بل الوجه ان يكون الجار والمجرور متعلقا بالضمان يعني
يضمن قيمته غير صالح للهو وقالا لا يضمن قيدنا المعزف بكونه لمسلم لانه لو كسر معزفا لذمي يضمن اتفاقا قيمته ما بلغ وكذا لو كسر صليبه
لانه مال متقوم في حقه واما طبل الغزاة او الدف الذي يباح ضربه في العرس فكاسره ضامن اتفاقا ما بلغ وفي النهاية
لا يضمن الدنان بكسرها اذا كان باذن الامام ولا باس بان يهدم البيت على من اعتاد الفسق وبواقع عنده قبل ان يشتد والفتوى
على قولهما لان المعزف معد للفساد فسقط تقومه كالخمر وله انه اتلف مالا ينتفع به من وجه آخر سوى اللهو واللعب فيضمن
فيضمن قيمته غير صالح للهو كما اذا استهلك امة مغنية ولو ابق المغصوب من يد الغاصب فرد على المالك وهو على بناء المجهول الذي رده
رجل من مسيرة سفر فادى الجعل منعه اي ابو يوسف المالك من الرجوع اي رجوع ما اداه على الغاصب وخالفه اي قال محمد يرجع
لان سبب الجعل وجد عند الغاصب فيرجع عليه كما اذا فدى المالك من جناية وجدت عند الغاصب ولابي يوسف ان الرد عمل
للمالك فكان اجر عمله عليه وهذا ليس بضمان والغاصب كان ضمانا محضا ومشتريه منه اي من اشترى العبد المغصوب من الغاصب
لو اعتقه ثم اجاز المالك البيع فالعتق جائز عند ابي حنيفة وابطله اي محمد العتق قيد بالمشتري منه لان الغاصب لو اعتقه فضمن للمالك
قيمته لم يجز عتقه اتفاقا ولان المشتري من الراهن اذا باع او اعتق ثم اجاز المرتهن نفذ البيع او العتق اتفاقا وقيد بالعتق
المشتري لانه لو باع من آخر ثم اجاز المالك البيع الاول لم ينفذ البيع الثاني اتفاقا ولو باعه الغاصب من رجل ثم اشتراه ثم اجاز المالك

البيع الاول لا ينفذ البيع الاول ولا اثر لما عرف في البيع الفاسد اذا وصل المبيع الى البائع بايّ وجه وصل ينفسخ البيع ويعود
ثم اجاز المالك لو لم يجزه وضمن الغاصب قيمته بعد ما اعتق المشتري منه لم يخرج عتقه في رواية عن ابي حنيفة لان الملك ثبت
للمشتري في صورة الاجازة من جهة المالك وفي صورة الضمان ثبت من جهة الغاصب وملك الغاصب للمغصوب ناقص لكونه
مستندا والمستند ثابت من وجه دون وجه ولهذا يملك بعد الضمان كسبه دون اولاده والملك الناقص يكفي للنفوذ
البيع دون العتق كالمكاتب لمحمد قوله عرم لا عتق الا فيما يملكه ابن آدم والمشتري من الغاصب لم يملك العبد فلا ينفذ ولابي
ان بيع الفضولي يفيد ملكا موقوفا فلما اجاز المالك نفذ من حين العتق فاجازته لصادفته الملك وقطع يده اي
لو قطع الغاصب يد المغصوب فالمالك يضمنه عندنا وعند ابي حنيفة اي ان سلمه اليه اي ان سلم المالك المقطوع الى الغاصب
الجاني وان امسكه فلا شيء له من النقصان وقال يمسكه ويأخذ النقصان قيد بالدين لانه لو قطع احد عاقلة ان يمسك الجزء ويأخذ
النقصان اتفاقا لهما ان الغاصب جنى على ماله فيخير المالك من ان يدفعه اليه ويضمنه قيمته وبين ان يمسكه ويأخذ منه ما نقصه
بجنايته كما اذا احرق ثوبه ولابي حنيفة ان ضمان اليدين مساو لضمان كل البدل لان الواجب في اليد رد العين وتسليم الجزء اليه ليتأتى تجميع البدل والمبدل منه
في ملك واحد بخلاف تخريق الثوب لان قيمة النقصان لا تبلغ قيمة الكل اقول في عبارة المصنف اشارة الى ان ضمن النقصان عند التسليم انما
يشهد عليه تعريره في شرحه موافقا لما سبق وانما الخلاف في امساكه مع ضمن النقصان فلو قال فالمالك يأخذه مع ضمن النقصان
لكان ولي ولما احتاج الى ارداف قوله او دبغ الغاصب جلد ميتة بما له قيمة كالقرط والنعل ثم استهلكه فهو بري عن ضمان
الجلد عندنا خلافا لزفر وقال يضمن قيمته طاهرا اي قيمة جلد حيوان مذكى غير مدبوغ او معناه يضمن قيمة جلد مدبوغ ويأخذ
ما زاد الدباغ فيه قيد بما له قيمة لانه لو دبغه بما لا قيمة له كالتراب والشمس واستهلكه ضمنه اتفاقا قيمة مدبوغا وقيد بالاستهلاك
لانه لو لم يهلك وأراد المالك ان يتركه على الغاصب ويضمن قيمة جلده ليس له ذلك اتفاقا لان جلد الميتة قبل الدباغة لا قيمة له
وقيد باستهلاك الغاصب لانه لو هلك لا يضمن اتفاقا ولو استهلكه غيره يضمن اتفاقا لهما انه تلف مالا متقوما للمالك فيضمن كالثوب
بما لا قيمة له او استهلكه غيره وله ان تقوم الجلد حصل بمال الغاصب وحقه قائم فيه والجلد تبع لماله في حق المقوم لانه كان
متقوما قبل الدباغة والاصل وهو المال غير مضمون عليه بالاتلاف وكذا تبعه بخلاف المدبوغ بما لا قيمة له لانه ليس للغاصب
فيه شيء متقوم وبخلاف ما لو استهلكه غير الغاصب لان الاصل مضمون عليه فكذا التبع وفي النهاية لو جعل الغاصب جلد
دباغة فروا فان كان جلد ذكي وجب عليه قيمته يوم الغصب اتفاقا وان كان جلد ميتة فلا شيء عليه لانه تبدل الاسم
ومعناه بفعل الغاصب وفي التبيين ينبغي ان يكون هذا على الخلاف ايضا لانه باستهلاك معنى والسواد في الصبغ نقصان
نقص من غصب ثوبا وصبغه اسود ادخل فيه نقصانا عندنا خلافا لابي حنيفة فللمالك ان يضمنه قيمة ثوبا بيض كما اذا اخرقه وقالا انه
ليس بنقصان فيأخذ المالك الثوب المصبوغ ويغرم ما زاد الصبغ فيه وقيل هذا خلاف زمان لا ان خلافا بدليل
لان ان سركانوا لا يلبسون السواد في زمانه ويعدونه نقصانا وفي زمتنا كانوا يلبسونه ويعدونه زيادة
ولو صبغه احمر اولت اي خلط السويق بسمن فان شاء المالك اخذها ورد ما زاد الصبغ والسمن فيهما او ضمنه قيمة ثوب ابيض
وانما تخير لان في اثبات هذا الخيار رعاية للجانبين ومثل السويق لانه مثلي وقيل يجب القيمة في السويق ايضا لانه
تغير بالعلي فلم يبق مثليا كما يخرج كذا في المبسوط لكن السعادت فيه قليل فلم يخرجه عن كونه مثليا وسلمها اي الثوب والمخلوط
له الغاصب قيد بالصبغ لان الثوب لو انصبغ بالقار او الزعفران بل يؤمر برفع قيمة الصبغ الى صاحبه لانه لا جناية

منه حتى يضمن كذا في الكافي في الكتاب ولو اطعم الغاصب المالك بغير علمه ولم يعلمه اي الغاصب المالك انه طعامه ببرئ عنه اي يكون
الغاصب بريئا عن الضمان عندنا وقال الشافعي لا يبرأ عندنا لان باليد ببر دليل غرور لانه لو علم انه اكله اذا المرء يرغب في اكل
مال الغير مالا يرغب في مال نفسه ولنا ان عين ماله وصل اليه فلا يضمنه ثانيا والغرور انما وقع من جهة باذنه طعامه فلا يعتبر ولهذا لو اكلها
فيما اذا لبس الثوب المغصوب المالك ولا نقمة زوائد المغصوب يعني ما زاد عند الغاصب على المغصوب اذا هلك لا يضمنه عندنا
مطلقا اي سواء كان الزيادة متصلة كالسمن او منفصلة عنه كالولد والثمر وغيرها الا بالتعدي اي تعدي الغاصب في ملك الزوائد
بان اتلفها او بالمنع بعد الطلب اي منع الغاصب المالك عنها بعد طلبه اياها وقال الشافعي عليه الضمان مطلقا لان الغصب عنده
اثبات اليد على ملك الغير بغير اذنه وهو صادق على الزوائد فيكون مضمونة ولنا ما بيناه من ان الغصب ازالة اليد المحقة باثبات اليد
المبطلة على الشيء وهذا غير صادق على الزوائد لانها لم تكن في يد المالك حتى تزيلها فيكون اماته فلا يضمن الا بالتعدي ولا
المنافع اي منافع المغصوب غير مضمونة عندنا استوفاها او عطلها اي سواء صرف ملك المنافع الى نفسه كما اذا غصب دارا
فسكن فيها شهرا او عطلها على مالكها كما اذا امسكها شهرا ولم يسكنها وقال الشافعي هي مضمونة في الحالين فجعل احد المثلين
لان المنافع متقومة في العقود الجائزة والفاسدة فتكون مضمونة في المغصوب ولنا ان الغصب غير متحقق في منافع المغصوب
لانها حادثة في يد الغاصب فلم يوجد ازالة يد المالك عنها فلا يكون مضمونة والزيادة المتصلة لا تضمن بالهلاك والتسليم يعني
اذا زاد المغصوب عند الغاصب زيادة متصلة كالسمن والحمل ثم باعه وسلمه الى المشتري فان كان قائما اخذه صاحبه وان كان
تالفا فهو بالخيار ان شاء ضمن الغاصب قيمته يوم الغصب وان شاء ضمن المشتري قيمته يوم القبض وان قبله الغاصب ضمنه مع الزيادة
من الخيارين فليس للمالك ان يضمن الغاصب قيمته يوم التسليم عندنا خلافا لزفر وقد ذكر قيد بالمتصلة لان المنفصلة مضمونة بالهلاك
والتسليم اتفاقا لانها كانت امانة في يده وبالتسليم الى الغير صار متعديا وقيد بالتسليم لانه اذا باعها ولم يسلمها لا يضمن
اتفاقا لها انه بالتسليم فوت عن المالك بمكنه استرداده المغصوب مع الزيادة فصار متعديا فيها فيضمنها كما يضمن المتصل
بالتعدي ولان البيع لم يرد على الزيادة لان الوصف لا يتقابله شيء من الثمن والا يضمن بخلاف المنفصلة لانها مقصودة بالبيع
فلا حصة من الثمن ويضمن على بنائه المجهول ما نقصت اي انتقصت لان نقص بجني لانها متعديا وههنا لازم الجارية اذا جنت
عند الغاصب بالولادة الا ان يفي الولد بجزه اي يكون في قيمة الولد وفاء بجزء نقصانها فيسقط اي الضمان عن الغاصب
اذا انجبر بالولد وقال الشافعي لا يسقط وهو القياس لان الولد ملكه وما فات عن ملكه لا ينجبر به كما اذا اخصى عبد غيره فاز
داد قيمة لان سبب الزيادة والنقصان واحد وهو الولادة فلا يظهر نقصان كما ان البيع يزيل المبيع عن ملكه ويدخل
الثمن فيه فلا يعد نقصانا حتى لو شهد على بيع شيء المثل القيمة ثم رجعا لم يضمنا شيئا ولنحكي ليس لمرغوب فيه عند العامة
وانما يرغب به بعض الجهال لظنهم ان يحكي كالحرم يجوز دخوله على الاجنبية فلا تعد زيادة في المالية لانها انما تحكي لرغبة
العامة فلو كان قيمة الغلام يوم خصاه حمسمائة فصارت بعد البرء فصاحبه ان شاء ضمن الغاصب خصيانه وان شاء
اخذ الغلام فلا شيء له ولو جلبت الجارية المغصوبة من بلد اخذ الغاصب فردها الغاصب الى المالك فماتت في نفاسها فعليه اي على الغاصب
ضمان قيمتها يوم العلوق عندنا خلافا لابي حنيفة رحمه الله وقال نصف ان بجهل اي عليه ضمانه كذا روى قولها قاضي خان لان الرد صحيح
مع الجهل ولكنها معيبة فيجب عليه نصف النقصان بالعيب ثم هلاكها بعده حصل بسبب حادث في يد المالك فلا يبطل الرد كما لو رمت
عنده ثم رد فماتت او ماتت الا نصف قيمتها قد تلفت بالامانة لان الحرة لو جلبت فردت لا يضمن اتفاقا وقيد بالجهل لانها لو حملت في يد

ثم ردها على المولى فماتت من تلك الحمى لم يضمن لانقصان الحمى اتفاقا وقيد بالحمل يكون من زنا لانه لو كان من زوجها او من المولى لايضمن اتفاقا في الاصح قيد به احترازا عما ذكره في المخلف انها قالا لايضمن شيئا لانها تعيبت في يد الغاصب بالحبل فلما ردها وولدت زال العيب فزال الضمان انما صار المذكور في المتن اصح لان الولادة حصلت بسبب الحبل فلا يحكم بزوال العيب عنها لان اثره باق ولانه غصبها خالية عن سبب الهلاك ورد ها مشغولة به فلم يصح الرد فيضمن قيمتها كما لو جنت عند الغاصب فردها على المالك فعلمت في يده يضمن قيمتها واما في الجلد فانما لم يضمن لان الزنا كان سببا لجلد غير متلف شرعا والحد زواجر غيره

كتاب الوديعة

وهي في الشريعة ما يترك عند الامين مشتق من الودع وهو الترك يقال له مودع بالفتح المال ودائع ها مودع بكسرها من استودع على بناء المجهول اي ترك عنده الوديعة كان امينا حتى لو سرقت عنده ولم يقصر فيها مال لا امين لا يضمن لقوله ع لا ضمان على المؤتمن وع لكن يضمن الكان للتهمة فيحفظها بنفسه وبمن في عياله لانه مضطر الى ان يتركها عند من في عياله اذا خرج من بيته فيكون مأذونا فيه دلالة وفي الخلاصة اذا حفظها بزوجته في بيته وكان يعلم انها غير امينة فضاعت يضمن اعلم ان حفظ الوديعة انما يلزم على المودع اذا قبل الوديعة او سكت عند وضعها واما لو قال لا اقبل فتركها المالك عنده ولم يضمنها فضاعت لا يضمن كذا في المحيط وفي شرح الجامع الكبير للامام خواهر زاده يجوز ان يحفظ في عياله المودع ان يدفعها الى من في عياله ويعتبر الساكنة وحدها يعني المراد بمن في عياله من هو ساكن معه لا من يجب نفقته عليه حتى لو دفعت المرأة الوديعة الى زوجها الساكن معها لا تضمن وقيل مع النفقة يعني قال بعض المشايخ من في عياله هو الذي يجب نفقته عليه كغلامه وامرأته وولده الصغير اذا كان يعقل الحفظ واجيره الخاص شهرا لا يوما اذا كان ساكنا معه وعن محمد اذا دفعها المودع الى امين من امنائه ممن يثق به في ماله وليس في عياله كثرة كالعنان وعبده المأذون لا يضمن وعليه الفتوى كذا في النهاية ولهذا لم يشترط في التحفة كونه في عياله فان حفظها بغيرهم اي بغير من في عياله ضمن اذا تلفت لان صاحبها انما رضي بحفظه في يده اذ الايدي مختلفة في الامانة وبد غيرهم ليس كيده الا لخوف غرق او حريق يعني اذا وقع في الودع نار فاضطر الى اخراج الوديعة وسلمها الى غير من في عياله او خاف عن عرقها في سفينته فالتجأ بها الى سفينة اخرى فضاعت لا يضمن لان الحفظ في ملك الحالة انما يكون بالدفع الى اي رجل كان وفي التبيين هذا اذا لم يمكنه في ذلك الوقت ان يدفعها الى من في عياله واما اذا امكن فدفعها الى غيره يضمن ولو وقعت الوديعة في البحر وقت التجائها الى سفينة اخرى يضمن لان الاتلاف حصل بفعله ولو قال دفعت الى آخر خوفا من الغرق لا يصدق الا ببينة كأنه يدعي اسقاط الضمان عنه وان نهاه عن التسليم الى واحد منهم اي ممن في عياله ولا بد منه اي للمودع من الدفع يعني والحال ان المودع مضطر الى دفع الوديعة الى واحد منهم لم يعتبر نهيه كما اذا كانت الوديعة دابة وكان للمودع غلام يسلمها اليه فلا يفيد نهيه لانه عاجز عن حفظها وفي المحيط لو قال لا تدفعها الى فلان من عيالك ولم يكن له عيال سواه لم يصح نهيه لانه لا بد له من الدفع اليه وان كان له عيال غيره فدفعها اليهم او امره اي المالك المودع بالحفظ في بيت من داره فحفظ في بيت آخر منها مساو له في احراز الوديعة لم يضمن لان البيتين في دار واحدة لا يتفاوتان في الحرز غالبا فيلغو الشرط كما لو قال لا تحفظها في هذا الصندوق فحفظها في صندوق آخر قيد بالمساوي لان البيت الذي امر بالحفظ فيه اذا كان احرز واحكم من غيره يضمن بخلاف المخالفة في الدار يعني لو امره بالحفظ في دار فحفظها في دار اخرى يضمن لانهما تختلفان في الحرز غالبا فيفيد التقييد وفي المحيط ان كانت الدار التي حفظ فيها احرز من الدار التي امر بالحفظ فيها يضمن اذا هلكت الوديعة كما لو قال اودع مالي زيدا فاودعه

عمرا ضمن وان كان عمرو عدلا اوثق وفي المحيط لو قال المودع كانت الوديعة بين يدي ثم قمت فنسيتها يضمن لان الكيس تضيع منه ولو قال كانت بين يدي في داري ثم قمت فنسيتها ينظر ان كانت الوديعة مما يحفظ في عرصة الدار كصرة الذهب يضمن لانه لا يعد حافظا لها والا فلا وان خلطها اي المودع الوديعة بخنسها حتى لا تتميز فهو ضامن عند ابي حنيفة وقالا يشاركه ان شاء الشركة في المخلوط وان شاء عدم الشركة ضمن المخالط مثله قيد بخلط الوديعة بخنسها لانه لو خلطها بخلاف جنسها كخلط الحنطة بالزيت يضمن اتفاقا وقيد بقوله لا يتميز لانه لو تيسر التمييز كما اذا خلط الجوز بالارز او الحنطة بالشعير يضمن اتفاقا ولو تعمد كما اذا خلط البر بالشعير يضمن اتفاقا والمتن كالمتعذر وذكر الصدر هذه المسألة في فصل الصرف اتباعا للمنظومة وذكرها اتباعا للمختصر ذاكرا عن ذكره في الصرف فوقع التكرار لهما ان هذا الخلط استهلاك من وجه لتعذر التمييز حقيقة دون وجه لعدم تعذره حكما لان القسمة فيما يكال ويوزن من جنس واحد تعيين فان شاء مال الى جانب الهلاك وضمنه وان شاء مال الى جانب القيام وشاركه ولانه اتى باستهلاك من كل وجه لتعذر وصول المالك الى عين ماله واستهلاك العبد يكون كذلك الا ان اعدام المحل غير مقدور والقسمة غير موصلة الى عين حقه ولكن جعلت طريقا للانتفاع للضرورة وتمرة الخلاف تظهر في حال بقاء المخلوط قبل اداء الضمان فعنده لا يحل وعندهما يحل وفي الابراء ايضا فان للمالك اذا ابرأ الخالط فعنده سقط ضمانه وعندهما سقط اختيار الضمان فيتعين الشركة وان اختلط جنس الوديعة بجنسها بغير صنعه اي صنع المودع كما اذا انشق الكيس فاختلط ونائره بدنانيره كان شريكا اتفاقا لانعدام التعدي منه فان انفق اي المودع من الوديعة بعضه ورد مثله فخلطه بالباقي ضمن الجميع لان ما انفقه صار دينا في ذمته والدين لا يؤدى الا بالتسليم الى صاحبه ولم يوجد فكان هذا خلطا لما باع بملك نفسه فيكون استهلاكا للكل هذا اذا لم يجعل على ماله علامة ولو كان جعله لا يضمن الا ما انفق كذا في المحيط او رفع بعضها اي بعض الوديعة فانفقه ثم ملك الباقي ضمنه بقدره يعني قالوا يضمن المودع بقدر ما انفق لان التعدي لم يوجد فيما بقي وقال مالك يضمن الكل لانه صار خائنا فلا يسع امينا او اودعها اي المودع الوديعة عند آخر من غير عذر فهلكت عنده فالاول ضامن عند ابي حنيفة وخيره اي جعل المالك مخيرا في تضمين من شاء منهما لان الاول حبسها بالدفع والثاني بالقبض فيضمن المالك ايهما شاء ولكن الثاني يرجع على الاول اذا ضمن لكونه عاملا له وان ايداع المودع جائز ما لم ينهه عن المودع الثاني لحضور رأيه في حفظها ولهذا لو هلكت قبل ان ينهاه لا يضمن واحدهما فلما فارق الاول تعدى لترك رأيه في الحفظ فثبت الضمان له لا للثاني لان قبضه ليس بجناية لاخذه من يد امين وموعوع الغاصب لم يأخذ من امين فلا يكون مثله او طولب بها يعني اذا طلب المالك من المودع رد الوديعة اليه فحبسها اي المودع الوديعة عن صاحبها ولم يعطها وهو يقدر على تسليمها اليه ضمن لانه بالمنع صار غاصبا انما قيدنا الطلب برد الوديعة لان الطلب لو كان بحمل الوديعة اليه فلم يحملها فهلكت لا يضمن لان مؤنة الحمل ليست على المودع وقيدنا الرد بالقدرة لان الطلب لا يكون تحت التهديد ولم يرد ما خوفا على نفسه او على ماله بان كان مدفونا معها لا يضمن كذا في الخانية او تعدى المودع في الوديعة كما اذا كان ثوبا فلبسه او اودعه عند غيره ثم ازاله اي التعدي زال الضمان وقال الشافعي لا يزول قيد بالتعدي المودع وازاله لانه لو تعدى المستعير والمستأجر في العين المستعارة والمستأجرة ثم زال التعدي لا براءة عن الضمان لان قبضهما كان لانفسهما لاستيفاء منافعها فبازالة التعدي عن العين لم يوجد الرد الى صاحبها بخلاف المودع لان يده كان كيد المالك حكما لكونه عاملا له في الحفظ وبازالة التعدي ارتدت الى يد صاحبها

حكما لان حكم الوديعة ارتفعت بالتعدي فلا يعود الا بسبب جديد فلم يوجد فلا يبرأ عن الضمان ولنا ان الشيء انما يبطل بما يليه والاستعمال لاصق في الايداع ولهذا صح الاقرار بالخطء مع الاستعمال ابتداء فاذا زال التعدي عاد حكم العقد او جحدا اي الموديع الوديعة حين طلبها صاحبها ثم اعترف لم يزل الضمان وفي المحيط بهذا اذا انكر الايداع بان قال لم تودعني ثم قال اودعتني ولكنها هلكت لا تقبل بينته على هلاكها بعد جحوده فيضمن لانه بعيرضه قضاء في الدعوى فلا يسمع واما لو انكر كون الوديعة عنده فبقبل بينته لانها اذا هلكت لا تكون عنده فلا يعيرضه قضاء كمن انكر الدين ثم اقام المدعي البينة عليه ثم اقام المدعي عليه البينة على انه اوفاه بقبل بينته لانه لا يكون عليه دين حتى اوفاه ومنعها الضمان عن الموديع بالجحود اي بانكار الوديعة في غيبة الموديع وهو كما لو قال المالك وقال زفر يضمن قيد بغيبة الموديع لانه لو كان حاضرا وقت الانكار يضمن اتفاقا لانه بالجحود صار غاصبا فيضمن ولنا ان انكاره عند غيبة المالك كان لحفظ الوديعة خوفا عليها من طمع طامع فلا يكون موجبا للضمان بخلاف حضرته ولو تصرف فيها فربح يطيب له اي يحل لابي يوسف الربح طيبا للموديع اذا ادى الضمان او سلم عينها بان باعها ثم اشراها او دفع الى مالكها وسلم له فضل الثمن له لان شرط طيبان الربح عنده الضمان غير وقد وجد بالتصرف فيها فيكون بازاء ربح ملكه فيطيب له والمراد بالتصدق به لانها انما تصير ملكا له باداء الضمان مستندا الى وقت وجوبه والمستند ثابت من وجه فيكون الربح حاصلا من ملك غيره وجه فيتصدق به بخلاف نظير فيما اذا دفع الموديع حنطته من مال الوديعة وسمى الى الغير فانفقها ثم جاء بحنطة مثلها فخلطها بالباقية من مال الوديعة صار ضامنا للوديعة كلها فاذا اتجر بالالف كلها وربح الغاصب لا يطيب لربح الحنطة الباقية عندهما ويطيب عنده من الحقايق ولا ينفعه من السفر بها اي بالوديعة وقال الشافعي ينفع منه حتى لو سافر بها وهلكت لا يضمن عندنا ويضمن عنده لان المغازة بهلكة والمتعارف ان الوديعة لحفظ المالك فيتقيد به الايداع وان كان مطلقا وتمامه سبجيء في تقرير هذه بنا فلذلك اي لكون الموديع السفر بالوديعة عندنا ليس سواء كان لحمل اولا مع الامن اي امن الطريق وعدم النهي اي نهي صاحبها عن السفر بها قيد بهما لان لو عدم الامن ووجد النهي لا يسافر بها اتفاقا وقالا ان لم يكن لها حمل بفتح الحاء مصدر اي ثقل ومؤنة اي اجرة جرى الشرط محذوف وهو فلان يسافر بها وان كان لها حمل فليس له ذلك حتى لو سافر بها يضمن او لابسه قولهما على الاطلاق والمذكور في المحيط ان عند ابي يوسف اذا كان له حمل وكان السفر بعيدا فليس له ان يسافر بها وان كان قريبا فله ان يسافر بها لان مؤنتها يسيرة ساقطة عن الاعتبار وعند محمد لا يسافر بها في الحالين اعلم ان خلاف المتن فيما اذا لم يكن له بد من السفر بها لانعدام من يحفظها حتى لو كان له بد منه فليس له السفر بها اتفاقا وكذا فيما اذا كان الايداع غير مقيد بمكان لانه لو كان مقيدا به فليس له السفر بها اتفاقا لما ان الوديعة التي لها حمل صاحبها غير راض بالسفر بها دلالة لما يلحقها من ضرر من اجرة رد الوديعة فصار كما لو نهاه صريحا عن السفر بها ولان الموديع مامور بالحفظ على الاطلاق فاذا لم يمكنه حفظها الا بالسفر يكون مأذونا دلالة ولو اودعه مكيلا او موزونا وغاب واحد من المالكين وطلب الآخر نصيبه قد فع اليه فهو اي الموديع ضامن عندنا وقال ابو حنيفة وزفر لا يضمن قيد بالمكيل والموزون واراد بهما ما يكون مثليا لان الدافع في غير المثلي ضامن اتفاقا لان في غير المثلي مباداة من كل وجه وفي المثلي معنى الافراز غالب ولهذا جاز لاحد الشريكين في المثلي ان يأخذ نصيبه بلا رضى الآخر ولا قضاء لهما ان الحق ضرب نصيبه فيجب دفعه اليه كالدين المشترك فلا يضمن بدفعه ولان الموديع قسم المال بغير اذن الغائب وهو كان مأمورا بالحفظ لا بالقسمة فيضمن نصيبه بخلاف الدين المشترك لان المديون

يسلم اليه مال نفسه لان الديون تقضى بامثالها فليس فيه قسمة على الغائب ولهذا لو قال لرجل للمديون وكلني فلان بقبض الدين منك فصدقه وقبضه القاضي على الاداء وان قال للموديع وكلني بقبض الوديعة منك فصدقه ثم امتنع عن التسليم لم يجبره القاضي او اودعهما نفسه يعني لو اودع رجل شيئا مما يقسم عند رجلين فاقتسماه ودفع احدهما قسمه بكسر القاف اي نصيبه الى شريكه فهو اي الدافع ضامن عند ابي حنيفة وقالا لا يضمن واما القابض فغير ضامن اتفاقا لانه موديع الموديع وهو غير ضامن عندهما ان المالك لو جعل راضيا بهما بانهما في حفظ جميع الوديعة لعلمنا ان اجتماعهما في مكان واحد للحفظ متعذر كما جعل راضيا باقتسامها لهذا المعنى فلا يضمن بالدفع وعلى هذا الخلاف المرتهنان والعدلان والوكيلان بالقبض اذا دفع احدهما ما يمكن قسمته الى شريكه ولان المالك لما رضي بالحفظ وحفظها فيما يقسم انما يكون بالقسمة فجعل راضيا بها ولا يتأتى علمها الهباية لان في الهباية لو وجد حفظ احدهما لا حفظهما وان كان اي اجعل وديعة لاثنين لا يقسم جاز حفظ احدهما باذن الآخر اتفاقا لان اجتماعهما على حفظ الجميع متعذر فجعل المالك راضيا بالهباية ويضمن بتشديد الميم العبئ والعبد الموديع بما تلفاه للحال يعني اودعهما رجل شيئا فاتلفاه حكم ابو يوسف بضمانهما في الحال فيباع العبد فيه وقالا يضمن العبد وحده بعد العتق ولا يضمن العبئ اصلا اذ لو ضمنا لهما لكانا مأذونين لانهما لو كانا مأذونين باحظهما الوديعة يضمنان في الحال اتفاقا فصدنا المأذون لا يرضى بالتجارة ليس بمأذون في اخذ الوديعة لانها ليست من التجارة وقيد بكونها موديعين لانهما لو اتلفا ما اودع عند الاب والمولى يضمنان اتفاقا وقيد بما تلفاهما لان الوديعة لو تلفت في ايديهما لا يضمنان اتفاقا وفي المبسوط لو كانت الوديعة عبدا فقتله العبئ يضمن اتفاقا والفرق بين العبد وغيره ان المولى لا يملك رقبته فلا يملك تسليطه بخلاف المال والمراد من العبئ الذي يعقل فاما الذي لا يعقل لا يضمن اتفاقا كذا ذكره فخر الاسلام وصاحب الهداية وذكر صاحب المحيط ظن بعض مشايخنا ان الخلاف في صبي يعقل وليس الامر كما ظنوا بل الخلاف في الكل واحد وعلى هذا الخلاف الاقراض والاعارة وفي الحقايق العبد يشتمل المدبر وام الولد واما المكاتب فيضمن بها في الحال لان مجوريتهما في الاقوال فقط ولهذا لو استهلكا عينا قبل الايداع يضمنان ولهما ان المالك استحفظ من ليس باهل للالتزام لحفظ اما العبئ فلم يصح التزامه اصلا فصار المالك كأنه اذن باتلافه واما العبد فالتزامه لم يصح في حق المولى نظرا له فلا يضمن في الحال وصح في حق نفسه لكونه مكلفا فيضمن بعد العتق ولو دفع العبد الوديعة الى مثله اي الى عبد مجور فهلكت عنده اثنانيا فلما لكان يضمن الاول اي العبد الدافع بعد العتق عند ابي حنيفة فقط اي ليس على العبد الثاني ضمان لانه موضع الموضع ولا ضمان عليه عنده اذا لم يتعد وخيره اي ابو يوسف المالك في ايهما شاء اي في اي العبدين من شاء من العبدين اما الاول فلانه متلف بالدفع واما الثاني فلانه موضع الموضع وهو ضامن عنده في الحال لما مر ان المجور يضمن عنده في الحال فان اعتق الثاني اولا وضمنه رجع على الاول وان اعتق الاول اولا وضمنه لم يرجع على الثاني بحال وافق الاول اي وافق محمد ابا حنيفة في الاول اي في تضمين العبد الاول يكون بعد العتق والزم الثاني اي محمد العبد الثاني بضمان ما اتلفه للحال لان ضمانه ضمان فعل لقبضه ملك غيره بغير اذنه فلزمه في الحال وفي الحقايق محل الخلاف فيما اذا دفع العبد الاول الى الثاني فانه لو امر الاول الثاني بقبضه فقبضه وديعة وضاع ليس للمالك ان يضمن الاول قبل العتق اتفاقا وقيل بعد العتق يعني في رواية عن محمد ان الثاني يضمن بعد العتق لانه لو ضمنه في الحال لكان له ان يرجع به على الاول لانه استعمله ولزم منه تضمين الموضع المجور قبل العتق وهو لا يقول به او عند ثالث مثلهما يعني لو اودع العبد الثاني الوديعة عند عبد آخر مجور فالاول كالاول يعني على قول ابي حنيفة حكم العبد الاول في هذه المسئلة حكم العبد الاول في المسئلة السابقة في انه يضمن

بعد العتق والثاني ضامن للحال عندنا لانه تعدى بالتسليم في الثالث فيضمن في الحال فقط اي لا ضمان على الثاني وان اعتق لان مودع المودع غير ضامن عندنا ويخيره ابو يوسف المالك بقي ايهم شاء اي في تضمين من شاء من احد الثلثة المذكورة في الحال لكون ضمانهم ضمان فعل اما الاول والثاني فلوجود الدفع منهما واما الثالث فلانه قبض مال غيره بغير اذنه وافق الاول في الاول اي وافق محمدا باحنيفة في ان الاول لا يضمن بالم يعتق لان ضمانه ضمان عقد لحفظ ويخير اي محمد المالك في الاخيرين اي في تضمين الثاني او الثالث في الحال لان ضمان كل منهما ضمان فعل كتاب العارية سميت بذلك مأخوذة من العار لان طلبها عار كذا في الصحاح وتعتبر بعبد المنافع بغير عوض وقال الكرخي مباحة المنافع لان تمليكها من المالك غير جائز لكن المختار في بعضها ما ذكر في المتن ولهذا فسرها المصنف اشارة اليه لان للمستعير ان يعير فعلا لا يختلف باختلاف المستعمل ولو كان اباحة لما جاز لان من اباح شيئا ليس له ان يبيحه لغيره وتمليك المنافع بعوض مع جهالتها جائز في الاجارة فبغير عوض مع ان هذه الجهالة لا تفضي الى المنازعة لان للمعير ان يرجع في كل ساعة ولهذا لم يجز للمستعير ان يوجر ولا يكون العارية الا فيما ينتفع به مع بقاء عينه فاذا اعار مكيلا او موزونا كان قرضا معنى لان الانتفاع بهما لا يمكن الا باستهلاك عينهما ولا يملكه الا بتملكهما وذلك يكون بالهبة او البيع فحمل على القرض لكونه ادنى ضررا بهذا اذا لم يبين جهة الانتفاع بالمكيل او الموزون فان بينهما كان بين بها وكانه اوبعار بها ميزانه صارت عارية ونجعلها امانة حتى لو هلك المعار لم تضمنه المستعير اذا لم يتعد فيه وقال الشافعي يضمن اذا هلك في غير حالة الانتفاع قيدنا به لانه لو هلك في حالة الانتفاع لا يضمن اتفاقا هذا اذا كانت العارية مطلقة فان كانت مقيدة في الوقت مطلقة في غيره نحو ان يعير يوما فلو لم يرد ما بعد مضي الوقت ضمن اذا هلكت سواء استعملها بعد الوقت اولا وذكر صاحب المحيط وشيخ الاسلام انه انما يضمن اذا انتفع به بعد مضي الوقت لانح يصير غاصبا اما اذا لم ينتفع به في اليوم الثاني فلا يضمن كالمودع اذا امسك بعد انقضاء المدة ومنهم من قال يضمن على كل حال لان المستعير بمسكها للغير بعد المدة لنفسه بخلاف المودع له قوله غرم العارية مضمونة دليل قوله غرم ليس على المستعير غير للمغل ضمان اي غير المتعدي وما رواه محمول على ضمان الرد توفيقا بينهما وضع عمر على ما لانه صريح في العارية ومنحتك مذه الدابة وحملتك عليها اذا لم يرد بها اي بقوله منحتك وحملتك الهبة لان كلا منهما يستعمل في تمليك العين واذا لم يرد منه ذلك يحمل على تمليك المنافع مجازا كذا ذكره المصنف في شرحه اقول في كلامه اشتباه لان المنحة على ما هو المفهوم من صحاح الجوهري مشتركة بين الهبة والعارية فلا يكون ارادة العارية منها مجازا لان المشترك موضوع لكل واحد من معانيه فلا يدل عليه مجازا وانما يوثر القرينة في المشترك لتعيين ارادة احد معانيه لا لتعيين الدلالة كما في المجاز ولانه قال في باب الهبة وحملتك عليها يدل على الهبة اذا نوى الهبة ولو كان هذا اللفظ تمليك العين حقيقة لكان قوله فيما اذا نوى الهبة مستدركا لان النية لا يحتاج اليها في المعنى الموضوع له حقيقة واحدمنك هذا العبد لا فرق في اعارة الاستخدام وداري لكسكن لان قوله لكسكن تحكم في تمليك المنفعة فحمل عليه المحتمل لتمليك العين سوى قوله داري لكما ادكسكن عمري اي سكنى داري لكما مدة عمرك او عمري وسكنى تكون محكمة في العارية حمل عليها ونجير المستعير ان يعير ما استعاره اذا كان مما لا يختلف باختلاف الاستعمال كالسكنى والحمل والزراعة وان شرط المالك ان ينتفع به بنفسه لان التقييد فيما لا يختلف غير مفيد فالمستعير الشافعي لا يجوز اعارة المستعار لان العارية اباحة المنافع عنده فلا يملكها باحتها غيره وانما تملك المنافع فيملك ان يعيرها كالموصى لخدمة العبد يملك ان يعيره فيد بقوله مما لا يختلف لانه لو كان مما يختلف باستعمال المستعملين كالركوب

والليس فليس له ان يعيره غيره دفعا للضرر عن المالك وفي الكافي لو كان قال لحسن الدفع اليس الثوب من ثيابك فلان يعيره اذا كان لم يلبسه بنفسه وان كان لبسه كان متعينا به فلو اعاره غيره يضمن وهو مختار الامام البزدوي وقال بعضهم لا يضمن وكذا مختلف في الابتداء لو اركب غيره ثم اراد ان يركب وليس له ان يوجر لان الاجارة لازمة والعارية غير لازمة بل جائزة والمستعار يرد منه لزوم ما لا يلزم وهو العارية او عدم لزوم ما يلزم وهو الاجارة وكلاهما ممنوعان وان استعاره ليرهنه جاز لان المستعير ماذون نافيه قيد بقوله ليرهنه لان الاستعارة لو لم تكن لما جاز رهنه لان في الرهن ايفاء الدين وليس له ان يوفي دينه بمال غيره بلا اذنه ثم ان اطلق اذن الراهن برهن بما شاء وان قيد المعير بان يرهن المستعير اياه بقدر او جنس او مكان لم يجاوزه حتى لو اذن المعير ان يرهنه بخمسة دراهم في الكوفة فرهنه باكثر من خمسة او بخمسة دنانير او بخمسة دراهم في البصرة يكون ضامنا وكذا لو عين المرتهن فرهن غيره ولو هلك الرهن المعار بعد الفكاك او قبل الارتهان فلا ضمان لان قبض المستعير غير مضمون او في يد المرتهن ضمن الراهن للمعير قدر ما يسقط عنه بالهلاك من الدين مثلا لو هلك نصف الرهن في يد المرتهن يكون المستعير مستوفيا نصف دينه فيضمن للمعير هذا المقدار وما فضل يكون امانة وان اعاره ارضه للبناء او الغرس كان له ان يرجع لان العارية غير لازمة فاذا رجع لا ضمن للمستعير ما نقص من بنائه وغرسه ويكلفه نقلهما اي نقلع الارض من البناء والغرس لانها مشغولة بهما وفي المحيط لو كان البناء من تراب الارض فاسترده المعير ليس للمستعير ان يهدمه ولا ان يرجع عليه بما انفق وان كانت الارض تستضر بالقلع يضمن المعير قيمتها مقلوعين فان وقت اي ان ذكر المعير لاعارته مدة معلومة فرجع قبله اي قبل انقضاء المدة كره لما فيه من خلف الوعد والرجاء اي المعير الراجع قبل المدة الضمان فصل ما نقصها القلع هذا تفصيل للضمان يعني يلزم على المعير عندنا ضمان قيمة ما انقص البناء والغرس بالقلع وقبل قيمتها اي يضمن المعير للمستعير قيمة بنائه وغرسه ويملكها اي يكون البناء والغرس للمعير الا ان يرضى المستعير استثناء عن قوله يملكها يعني اذا شاء المستعير ان يرفع بناءه وغرسه ويضمن نقصانها فله ذلك ولا يملكها المعير وضع في الموقت اذ في غير الموقت لا يضمن اتفاقا لعدم الغرور من الجانبين وقيل ان خير القلع الارض تخير المالك بين ضمان نقصانها وضمان قيمتها انما ثبت الخيار له لا للمستعير لانه صاحب اصل والمستعير صاحب تبع فيرجح صاحب الاصل وقال زفر لا ضمان عليه اصلا لان الوقت في العارية غير لازم كاصل العقد ولهذا كان له ان يسترد متى شاء ولنا ان فائدة الوقت التزام القيمة ان رجع قبل الوقت فصار كانه قال ان رجعت قبل الوقت فانا ضامن فيلزمه بحكم الالتزام لا بمجرد العقد وان اعارها للزرع فلا رجوع اي لا يرجع المعير ارضه قبل حصده اي حصد المستعير زرعه مطلقا اي سواء وقت الاعارة اولم يوقتها لان للزرع نهاية معلومة فيترك باجر المثل دفعا للحيف بخلاف الركوب اذ ليس لها نهاية فيتضرر بقلعه قبل ادراكه والمستعير يكتب عندنا في صكه اذا اراد ذلك اطعم ارضه الفلانية فلان لان الارض لا تطعم فيكون المراد منه ابقاء الارض في يده حتى يوجد فيها ما يطعم فكان هذا اللفظ اولى للمنع المقصود منها وسوالزراعة لان لفظ الاعارة يحتمل البناء والزراعة وقالا يكتب عندنا اعارني فلان لان لفظ العارية صريح في المنع فكتابته اولى وضع المسئلة في الارض اذ في الدور والمنازل يكتب اعرتني اتفاقا لان الانتفاع بها من حيث السكنى فقط من المحاويج ويؤدي المستعير والموجر والغاصب اجرة رد العارية لان قبض المستعير كان لمنفعة نفسه فيكون اجرة الرد عليه لان الغرم بالغنم والعين المتاجر يعني يؤدي الموجر اجره رد العين المتاجرة لان الموجر انتفع باجرة عينه فيكون مؤنة الرد عليه والرد ليس واجب

على المستاجر وانما على المخلة بين العين ومالكها والمغصوبة لان اصل الرد الى المالك كان واجبا على الغاصب فيجب مؤنته عليه تبعا واذا رد المستعير الدابة الى اصطبل مالكها او مع عبده اي عبد المستعير او اجيره او راعيه الاجير مشاهرة لا ميامنة ويجوز ان يرجع الضمير في عبده واجيره الى المالك وعينا مستعارة او مستاجرة الى دار اي الى دار المالك برئ من الضمان لان رد الدابة الى اصطبل المالك او دار او مع عبده او اجيره رد اليه عرفا والمتعارف كالمنصوص حتى لو كان المستعار ثيابا لا يرد قبل الدار او الاصطبل او مع الغلام كعقد جوهر لا يبرأ الا بالرد الى المالك اذ لا عرف في مثله قبل هذا اذا اراد رد الدابة مع غلام المالك الذي يقوم على الدواب والاصح انه على الاطلاق لان المستعار قد يرد الى غير من يقوم عليه في بعض الاوقات فوجد فيه رضاء المالك دلالة قيل هذا عرف في ماضيهم واما في زماننا فلا يبرأ في الكل الا بالتسليم الى المالك قيد بقوله مع عبده لانه لو رد مع اجنبي لا يبرأ لكن هذا على قول من قال من المشايخ ليس للمستعير ان يودع لان الاعارة تمليك المنفعة والمنفعة مملوكة للمستعير فيملك التصرف فيه والايداع تصرف في ملك الغير وسوء العين قصدا فلا يملكه وسوء العين واما على قول من قال له ان يودع فينبغي ان يبرأ وهو المختار لان الوديعة ادنى حالا من العارية فاذا جاز للمستعير الاعارة فالاولى ان يجوز الايداع كذا في التبيين دون الوديعة يعني لو رد الموضع الوديعة الى الاصطبل او الغلام لا يبرأ لانه لو رضي بكونها في يد من في عياله او داره لما اودع عنده كذا في الملتقط وهو بمعنى الملقوط اي الماخوذ من الارض وفي الشرع اسم لما يطرح على الارض من صغار بني آدم خوفا من العيلة او فرارا من تهمة الزنا فمن رآه ان غلب على ظنه انه يضيع بتركه كما اذا كان في مفازة او مسبعة فاخذه واجب والا فمندوب بحكم تحريته لان الدار دار الاحرار والحرية هي الاصل فيحتاج فاذفه ولا يحتاج قاذف انه وليس لغير الملتقط اخذه منه اي من الملتقط لان يده عليه اسبق فلا تكن غيره من ابطالها بغير حق بخلاف الوديعة الى آخره ليس له ان يسترده لانه رضي بابطال يده ولا يجوز ان يبطل يد انسان عليه كذا في المحيط وينفق عليه من بيت المال لما روي ان عمر رضه فرض للنفقة منه وكذا ارش جنايته منه فيكون ميراثه لبيت المال لان الغنم بالغرم فان انفق الملتقط على اللقيط من ماله فيه كان متبرعا الا ان ياذن له القاضي بشرط الرجوع على اللقيط بكون النفقة دينا عليه قيد الاذن بشرط الرجوع احترازا عما قاله الطحاوي اذا امر القاضي بانفاقه يرجع عليه بعد البلوغ وان لم يشترط الرجوع لان للقاضي ولاية عامة فامره بالانفاق كامره بنفسه والاصح ما ذكر في المتن لان مطلق الامر يحمل الحسبة والاستدانة فلا يرجع عليه بالشك او يصدقوا للقيط اذا بلغ يعني اذا لم يامر القاضي بالانفاق فصدقوا اللقيط بعد البلوغ في انه انفقه للرجوع فله الرجوع لانه اقر لحقه ومن ادعى انه اي للقيط ابنه ثبت نسبه منه لانه اقرار للصبي بما ينفعه ويدفع العار عنه ولا منازع له فيما خذه المدعي من الملتقط لان من ضرورة ثبوت النسب لان يكون احق بحفظ ولده من اجنبي وقيل لا ياخذه لان اقراره صحيح في حق النسب فقط دون ابطال يد الملتقط وفي الذخيرة هذا اذا لم يدع الملتقط فان ادعاه فهو اولى من غيره لرجحانه باليد حتى لو كان الملتقط ذميا فادعاه يكون ولي من المسلم الخارج المدعي وكان القياس ان لا يسمع دعوى الملتقط لانه اقر اولا انه لقيط فاذا ادعاه انه ابنه لا يكون لقيطا فيكون مناقضا لكن صح دعوته استحسانا لان حال الولد الصغير قد تشتبه على الناس لخفاية فيظن اولا انه لقيط ثم تبين انه ولده والمناقض للمنع ثبوت النسب كالملاعن اذا اكذب نفسه فان ادعاه اي نسب اللقيط اثنان وذكر احدهما علامة فيه اي في جسده او سبق احدهما في الاخذ كان اولى من الذي لم يذكر علامة للشهادة الظاهرة وكذا الذي تاخر عنه في الاخذ لان حق السابق ثابت

في زمان لم ينازعه الآخر وان ادعياه معا ثبت نسبهما النسب اما بالبينة عليه او لعدم الاولوية ولا نعتبر قول القائف وهو الذي ينظر في شبه الاولاد بالآباء فيخبر ان هذا الولد لفلان وقال الشافعي نعتبره قوله لما روي ان النبي عليه السلام حكم بالقائف في مثله ولنا قول عمر رضه سوابنهما يرثهما ويرثانه فلا نعتبر قوله لانه غرر غالبا بالحقيقة وفي الحقايق بشرط ان يكون القائف من اهل الشهادة ولا يشترط العدد سوى الصحيح وان لم يوجد قائف يقرع بينهما ويحكم لمن خرجت قرعته ويرجح بالاسلام يعني اذا ادعى اللقيط مسلم وذمي انه ابنه يرجح دعوى المسلم سواء كان دعواه محررة او ببينة اعلم ان هذا الحكم غير مجرى على عمومه لما ذكرنا ان الملتقط رجح بيده وان كان الخارج مسلما ولان بينة الكافر اذا كانت اكثر اثباتا ترجح ببينته ولا يرجح بالاسلام كما اذا اثبت بينة الذمي انه ولده ولد على فراشه وبينة المسلم انه ولده فقط كذا في الخانية والحرية كما اذا ادعاه ذمي انه ابنه وادعى مسلم انه عبده يرجح دعوى الذمي لان فيه اثبات الحرية فان وجد في بعض امصار المسلمين او قراهم فادعاه ذمي ثبت نسبه وكان مسلما لان موجب كلامه شيئان ثبوت النسب منه وكونه فيثبت ما ينفعه وهو النسب ورد ما يضره وهو الكفر وفي المحيط هذا اذا كان عليه زي المسلمين وان كان عليه زي الكفار كصليب في رقبته او زنار في وسطه يكون كافرا وان كان زيه مشتركا فالتقطه نصراني فادعاه فهو ابنه على دينه وان كان وجده في مسجد او في قرية لا هل الذمة او بيعة وهي معبد النصارى او كنيسة وهي معبد اليهود والواجد ذمي كان اللقيط ذميا تبعا للمكان والواجد وان كان مسلما مهنا اي في قرية اهل الذمة او ذميا هنالك اي كان الواجد ذميا كما كان في امصار المسلمين فاعتبار المكان او الواجد او الاسلام روايات عن ابي حنيفة ففي رواية اعتبر المكان لكونه اسبق اليه من يد الواجد حتى لو وجد في دار الاسلام يكون مسلما ولو وجد في مكان اهل الذمة يكون ذميا سواء كان الواجد مسلما او ذميا وفي رواية اعتبر الواجد لان يده قائمة عليه بنفسه حيث شاء وفي رواية اعتبر الاسلام نظرا للصغير فايهما كان على حكم الاسلام اما الواجد او المكان يكون اللقيط تبعا له وان ادعاه عبد ثبت به نسب اللقيط وكان حرا لان الحرية هي الاصل وكونه امة مشكوك فلا يثبت بالرقية ولا يقبل دعوى عبوديته لانه محكوم عليه بحريته لكونه في دار الاحرار لان يقيم المدعي بينة عليها فيكون الملتقط خصما له باعتبار يده وان لم يقم بينة واقر اللقيط بعد بلوغه بانه رقه وصدقه المولى ينظر ان كان ذلك قبل اجراء احكام الاحرار عليه من قبول شهادته وضرب قاذفه يكون رقيقا وان كان بعده لا يصح اقراره لانه اتصل به تكذيب من جهة الشرع باجراء الاحكام فصار كتكذيب المولى كذا في المحيط واذا كان معه مال يعني مع اللقيط او عليه او على دابة هو عليها كان له اعتبارا للظاهر وتقضى حوائجه منه ولا يزوجه الواجد ولا يتصرف في ماله لانعدام ولايته عليه بالقرابة او بالملك او بالتبني من غيره ولهذا لو اخر الملتقط بخيانة اللقيط فهلك يضمن ولو زوجه الامام ولم يكن له مال فالمهر في بيت المال وتقبض عنه اي لاجل اللقيط الهبة لانه نفع محض ويصلح في صناعه لانه من باب تاديبه وحفظ حاله ولا يواجر في الاصح قيد به احترازا عن رواية القدوري من ان اجارته جايزة كاجارة الام الصغير لان فيها صونا عن التلف دكون مشغولا بعمل وجه الرواية الاولى ان الملتقط لا يملك اتلاف منافعه فلا يواجره كالام بخلاف الام لانها تملك اتلاف منافعها مجانا فتملكه بعوض ويمنع ابو يوسف به الامام عن استيفاء القصاص لو قتل اللقيط عمدا وقالا له ذلك قيد باستيفاء القصاص لانه ليس له ولاية العفو اتفاقا لانه ابطال لحق المسلمين وله ولاية الصلح على الدية اتفاقا لانه نفع لهم ان لم يستوفيا كان للولي وليه مجهول فلا يستوفي وليها قوله ام السلطان ولي من لا ولي له وولي اللقيط مجهول فصار كالمعدوم وقبلوا شهادته

اى شهادة اللقيط اذا بلغ على رجل بالزنا وقال مالك لا تقبل للتهمة لكونه غير موصوف الاب ولنا ان التهمة ترتفع بالعدالة فتقبل في الزنا كما قبلت في غيره كتاب اللقطة وهي مال يوجد على الارض ولا يعرف مالكه وهي على وزن الفعلة مبالغة في الفاعل وهي لكونها مالا مرغوبا فيه جعلت آخذا مجازا لكونها سببا لاخذ من رآها اذا اشهد الملتقط انه يأخذها ليرد ها كان اميناً حتى لو هلكت في يده لا يضمن ولم يشترط ابو يوسف الاشهاد على انه اخذها ليرد ها وقالا يضمن اذا لم يشهد قيد بالاشهاد لان الامر بالاخذ النفي يضمن اتفاقا ولو تصادقا انه اخذها ليرد ها لم يضمن اتفاقا لان تصادقهما كالبينة وفي الخانية هذا الخلاف فيما اذا امكنه ان يشهد اما اذا لم يجد احدا يشهده عند الرفع او خاف من انه لو اشهد يأخذه منه الظالم فترك الاشهاد لا يكون ضامنا اتفاقا هذا اذا انتفعا انه لقطة وان اختلفا فقال صاحبها اخذتها غصبا وقال الملتقط لا بل اخذتها لقطة لا يضمن اتفاقا لان اخذها مندوب ان لم يخف ضياعها وواجب ان خاف فكان ماذونا من الشرع والماذون منه كالماذون من المالك ولهما ان اذن الشرع مقيد بالاشهاد لقوله عم من اخذ لقطة فليشهد عليها ذوي عدل ان لم يشهد عليه الملتقط فهلكت في يده فقال ما كنت اخذتها لنفسي وقال الملتقط بل اخذتها لاجلك لا يضمن عند ابي يوسف خلافا لهما وفي النوادر لو ضاعت من يده ثم وجدها في يد رجل فلا خصومة له معه بخلاف المودع حيث له ان يخاصم اذا وجد المودع بعينه في يد آخر لان حق اخذ الوديعة ثابت للمودع لا للرجل الا انه ولي في اللقطة ثابت حق الاخذ للثاني كالاول لانهما سيان في الالتقاط وليعرفها اي الملتقط اللقطة في الاسواق والشوارع مدة يغلب على ظنه ان صاحبها لا يطلبها بعد ذلك اي ذلك المدة الذي عرف فيه هو الصحيح اي هو المختار من الاقوال الواردة في مدة التعريف وتعريفها دون عشرة دراهم اي تعريف اللقطة لا يبلغ قيمتها عشرة دراهم اياما اي بلا تقدير بل بحسب ما يراه الملتقط رواية عن ابي حنيفة وهي اليوم فوضى اي يعرف اللقطة ان كان قيمتها عشرة دراهم فصاعدا حولا رواية عن ابي حنيفة لان مقدار العشرة مال يتعلق به القطع وتستحق به الشفعة اعلم ان هذه المدة فيما لا يتسارع اليه الفساد فان تسارع قيمته مقدرة الى خوف الفساد وعند الشافعي يبيعها ويتربص بثمنها حولا ثم يتصدق بها ان شاء يعني بعد تعريف المدة المذكورة الملتقط مخير بين ان يحفظها حسبة مدة وبين ان يتصدق بها لانه لما عجز عن ايصال عين اللقطة الى صاحبها جاز له ان يوصل عوضها وهو الثواب على اعتبار اجازته فان جاء صاحبها فامضاها اي الصدقة يكون له ثوابها والا اي وان لم يمضها ضمن الملتقط لانه سلم ماله الى غيره بغير اذنه او ليمسكن ان شاء لو هلكت في يده لانه قبض ماله بغير اذنه وبهذا التصدق من جهة كونه ماذونا من الشرع لمالكه الفقير قبل الاجازة ومن جهة انه غير ماذون من المالك يثبت للفقير ملك غير لازم فيضمنها له فان ضمن الملتقط لا يرجع على الفقير لانه ملكها من وقت الاخذ بالضمان ونفذت الصدقة عليه وان ضمن الفقير لا يرجع على الملتقط لان الفقير اخذها لنفسها فصار كغاصب الغاصب اعلم ان هذا في لقطة لها قيمة وان كان شيئا لا يعاد الى الخلو عادة كالكسرة خبز وسنابل بعد ما حصد الزرع فالتقطها رجل فاكلها لا بضمن لان تركها اباحة دلالة لكن لصاحبها ان يأخذه منه اذا وجدها في يده لان الاباحة لا توجب سقوط الملك عن العين كذا في المحيط وان كانت اللقطة في يد الملتقط او لم يكن قايما اخذها منه لانه وجد عين ماله وان اتلف العبد الملتقط اما التقاطه قبل التعريف بيع العبد لقضاء قيمته كما باع في سايما تلافا نه او فدى على بناء المجهول اى فداه مولاه بقضاء ما توجه عليه من الضمان او بعده طولب به للحال لان اتلافها العبد بعد تعريف يطالب المالك

بضمانه في الحال فيفديه المالك ويبيعه لان ضمان استهلاك ولم يؤخروه الى عتقه وقال مالك يطالب العبد به بعد العتق لان الشرع اذن في ذلك بشرط الضمان فيكون مخصوصا به فلا يظهر في حق المولى ويجوز للفقير الملتقط ان ينتفع بها لان صرفه الى فقير آخر كان للثواب وهو مثله وفي النوادر لو انفقها على نفسه ثم ايسر لا يلزمه ان يتصدق بمثلها على فقير آخر لانه وضع اللقطة في موضعها ولا يجبره اي الانتفاع بها للقطة الملتقط وقال الشافعي يجوز بحكم التعريض لانه عم قال لابي بن كعب بعد ما عرف لقطة ثلث سنين احفظها بمالك فان جاء طالبها فادفعها اليه والا فانتفع بها وانه كان من المياسير ولنا ان تناول مال الغير بغير اذنه غير جايز بلا ضرورة باطلاق النصوص وانما جاز للفقير بالحديث فبقي فيما وراءه على الاصل واما انتفاع ابي بن كعب بها كان بحكم التعريض باذن الامام ولا كلام في جوازه وانما الكلام فيما كان بغير اذن الامام ولا يتصدق بها عليه اي على غني لقوله عم فان جاء صاحبها والا فتصدق بها والصدقة لا تجوز على الغني ويجوز ان يتصدق بها على اهل الفقر آء لما في نظر للملتقط والمالك ويجوز الالتقاط في الشاة والبقر والابل والدواب اعلم ان المذكور في شرح الاقطع ان التقاط هذه الثلثة غير جايزة عند الشافعي والمذكور في الهداية انه يخير الغني في اولوية التقاطها وتركه فعندنا التقاطها اولى ان امن على نفسه عن وقوع الحرام لغلبة الخيانة في زماننا وعنده تركه اولى لانه مسخ الاخذ خوف الضياع وهو قليل في هذه الثلثة لامتناعها عن الذياب وانما عدا المصدق الجوانات اشارة الى ان جواز التقاطها متفق عليه في الاصح فان اذن مهنا الحاكم في التقاطه على اللقطة كان دينا على صاحبها لان امر القاضي كامر المالك بعموم ولايته وانظر له الخلق الاذن مهنا وسوقوا بعض اصحابنا لكن الاصح ان القاضي اذا لم يشترط في اذنه للالتقاط الرجوع لا يرجع وفي التقاط اللقيط باذن القاضي لم يرد فيه بشرط الرجوع وسهنا لم يقيده لعلما اكتفى به والا اي ان لم يأذن كان متبرعا في التقاطه ولا ولاية لعلى المالك وفي الذخيرة اذا جاء رجل الى القاضي بالدابة وقال هي لقطة لا ادري صاحبها لا يأمره بالالتقاط وذلك بالبيع مطلقا لجواز ان يكون الدابة مغصوبة وقد احتال بهذه الحيلة ليصير التقاطه دينا على المالك او يبرأ عن الضمان بالبيع لان الغاصب اذا باع للمغصوب باذن القاضي برأ عن الضمان كما لو باع بأمر المالك بل بقول القاضي اذا كان الامر كما قلت احرى بالالتقاط او بالبيع ويوجرها الحاكم وينفق عليها من الاجرة لمصلحة بقاء العين مع عدم لزوم الدين ان كان لها اي للقطة منفعة والا باعها ان كان بيعها اصلح وحفظ الحاكم ثمنها لان ابقاء ثمنها كابقاء عينها معنى بخلاف الابق المردود الى الالتقاط حيث لا يؤجره لانه غير امين من اباقه تماما وان راى الالتقاط مدة قصيرة كيوم او ثلثة بعد ما يراه الحاكم اصلح معمول ثم ان راى امره به اى الحاكم الملتقط بالالتقاط وجعلها اي النفقة دينا على المالك رجاء ان يظفر بمالكها وان لم يظفر بيعها وحفظ ثمنها لان النفقة في امساكها تستوفى من ثمنها فيتضرر بها صاحبها فيخير الملتقط اللقطة على المالك اذا حضر لاستيفاء الفضل نفقتها فلو هلكت اللقطة بعد ما حبس بالرجوع ولو هلكت قبله لا تسقط واذا ادعاها اي جعل اللقطة بانها ماله لزم دفعها اليه الا ببينة فاذا دفعها ببينة وجاء آخر فاقام بينة انها ماله تؤخذ من الدافع ويدفع الى الذي اقام البينة ولا ضمان على الدافع وفي الخانية بهذا اذا دفعها بغير قضاء القاضي وان دفعها به لا بضمن وفي الدفع بالبينة الصحيح انه لا يأخذ كفيلا ممن يدعي اللقطة ويحلف اي للملتقط دفعها اليه بذكر علامة كذكر عدد الدراهم ووزنها ووصف وعائها ولا يجبر اي لا اجبار على الدفع عندنا بذكر العلامة وقال الشافعي يجبر عليه لقوله عم فان جاء صاحبها وعرف عفاصها وعددها فادفعها اليه ولنا انه يدعي ما لا في يد غيره فيحتاج الى البينة لقوله عم لمدعي البينة فيجعل الامر بالدفع على الاباحة جمعا بين الحديثين ونستوي بين لقطة الحل والحرم يعني لقطة الحرم يكون مملوكة اذا لم يوجد صاحبها كلقطة الحل وقال الشافعي لا تملك

بل يجب تعريف لقطة الحرم الى ان يحيى صاحبها لقوله ع لم في ذكر اوصاف الحرم المختصة به لا يحل لقطتها الا لمنشد المراد منه طالبها وسواء المالك وغيره لقوله ع لم عرفها سنة ثم استنفقها بالفصل بين لقطة الحل والحرم والمراد من المنشد عندنا المعرف بقرينة حديث آخر ولا يلتقط اللقطة الا من عرفها فان قلت هذا الحكم عام فلم ذكره في اوصاف الحرم قلت لدفع توهم من يتوهم ان لقطة الحرم لا يملك ابدا كما لا يقطع شجرته وان لقطة الحرم غير محتاجة الى تعريفها لانها تكون للظباء غالبا ويكون مالكها ذا مهابة فبين ان الحرم كالحل في حكم اللقطة والله اعلم **كتاب الخنثى** اذا كان للمولود فرجان فصاعدا من احدهما او سبق اعتبر به يعني اذا بال من الذكر او سبق خروج البول منه يكون غلاما واذا بال من الفرج او سبق منه يكون انثى لان كلا منهما يدل على قوة ذلك العضو وان كانا معا اى ان كان البول والسبق صادرين معا من العضوين فهو مشكل يعني يكون خنثى مشكلا احكامه عند ابي حنيفة حتى قال لا علم لي به واعتبارا بالاكثر يعني قالا اي الزوجين اكثر بولا حين خروجه منهما معا يكون معتبرا لان كثرة بوله يدل على قوته واصالته روي ان ابا حنيفة قال يا ابا يوسف ما رأيت قاضيا يكسل البول الا وانى فوقف ابو يوسف في الجواب ويمكن ان يقال كان لابي يوسف ان يقول لابي حنيفة هل رأيت عالما يزن العذرة حيث ذهب الى ان وزن الدرهم مانع عن الصلوة وانما لم يقبله تأدبا من استاذه وان يكون هذه من جهلك يا ابا حنيفة ولان الكثرة في احدهما يحتمل ان يكون لضيق مخرج الآخر فلا يدل على القوة وان كانا في الكثرة سواء فهو خنثى مشكل انفاقا لانعدام المرجح **واذا بلغ فظهرت له اما ان الرجال** كاللحية **او وطئ النساء** اي اذا ظهرت علاماتهن كالثدي والحيض والحبل **او امكن** الوصول اليه من فرجه **اعتبر بها وان لم تظهر او تعارضت** بان يكون له لحية وثدي **كان مشكلا فيوقف فيه بالاحوط فيقدم** على مصف النساء **ويؤخر عن الرجال** هذا التفصيل للاخذ بالاحوط **فان صلى معهن اعاد** صلوته لاحتمال كونه رجلا **او مع الرجال** اى ان صلى معهم **اعاد من حيث يعلم** اي الذي في جانب يمينه وشماله وخلفه صلوتهم لاحتياط كونه امرأة **ويصلي بقناع وخف** لبس الحرير والتحلي بحلي النساء لاحتياط كونه رجلا **ولا يخلو بغير محرم ولا يسافر الا معه** اي مع المحرم من الخنثى **ويخدمه امة تشتري له من ماله والا** اى وان لم يكن له مال **فمن بيت المال** اى تشتري امة منه لانه معد لمصالح المسلمين **ثم تباع** تلك الامة **بعد ما ختنته ويرد ثمنها في بيت المال ولو ورث مع ابن فهو انثى** اي له نصيب انثى عندنا وعند ابي حنيفة فله سهم والابن سهمان لان الاقل متيقن **وقالا له نصف ميراث ذكر وانثى** وهو قول الشيعي وانتخعي عليه لكن في النخبج مختلفان **فيعطيه** اي ابو يوسف الخنثى **ثلثة اسهم من سبعة** يعني يجعل المال منها سبعة اسهم للخنثى ثلثة وللابن اربعة لان الخنثى ابن في حال بنت في حال وللبنت في الميراث نصف الابن فيجعل النصف كل حال فيكون للخنثى ثلثة ارباع ابن فكانه اجتمع ابن وثلثة ارباع ابن فاذا جعل كل ربع سهما كان للابن اربعة اسهم وللخنثى ثلثة اسهم **لا خمسة من اثنى عشر** اى قال محمد يجعل المال منها اثنى عشر فللخنثى خمسة منها لانه ان كان ذكرا فالمال منها نصفان وان كان انثى فالمال منها اثلاث فيعطيه نصف كل حال وللابن كذلك فاحتجنا الى حساب يقسم نصفه نصفين وثلثه نصفين واقل ذلك اثنى عشر فللخنثى نصف ستة ونصف اربعة فيكون خمسة وللابن نصف ثمانية ونصف ستة فيكون سبعة اعلم ان نصيب الخنثى على تخريج ابي يوسف اكثر من نصيبه على تخريج محمد لان ثلثة من سبعة اكثر من خمسة من اثنى عشر لانا لو زدنا نصف سبع على ثلثة اسباع يصير المال والخمسة لا تفي بنصف المال **واذا مات الخنثى قبل ان يتبين حاله يتم** بضم الياء وكسر الميم المشددة اي جعل ذا يتيم لتعذر ان يتبع رجل او امرأة وفي الصحاح يقال يتمت المريض فتيمم ان الميمم الكان من الخنثى فيدون الخرقة وان لم يكن فبالخرقة **وكفن كالمرأة** يعني في خمسة اثواب احتياطا في اقامة السنة **كتاب المفقود** وهو

غائب لم يدر موضعه **او اجعل مكان المفقود وحيا نصب القاضي من يحفظ ماله** لانه ناظر لكل عاجز عن نظر نفسه ويستوفي حقوقه اى غلاته ودينه **ان اقر بها غريماؤه وكذا يؤدي القاضي من ماله الذي من جنس ما عليه اذا علم وجوبه ولا يطلب حقوقه من العقار والعروض التي في يد رجل لانه يحتاج الى الخصومة وهو ليس بخصم انفاقا لانه وكيل من جانب القاضي والخلاف في الوكيل بقبض الدين وكيل بالخصومة انما جرى في وكيل منصوب من المالك وليس للقاضي ان ينصب وكيلا عن الغائب للخصومة له وعليه خلافا للشافعي ولو فعل القاضي وحكم نفذ انفاقا لانه قضاء في مجتهد فيه كما لو حكم شهادة المحدود في قذف وينفق من ماله على من تجب عليه نفقته في حضوره** اي حال حضور الغائب **بغير قضاء** القاضي كزوجته ووالديه واولاده الصغار والكبار الزمنى حتى اذا امتنعوا من اخذ النفقة جاز لهم ان يأخذوه لنفقتهم المراد من ماله الذي ينفق منه النقدان والمكيل والموزون واما عروضا باع لنفقتهم انفاقا الا عند ابي حنيفة رح فانه جوز للقاضي بيع عروضه لنفقته نفسه احتراز بهذا القيد عمن لا تجب نفقته على الغائب حال حضوره اى القضاء كالاخ والاخت والخال والخالة فلا ينفق عليهم من مال المفقود لان نفقتهم محتاجة الى القضاء وهو على الغائب غير جائز لان القضاء لقطع الخصومة وهي من الغائب غير متصورة اعلم ان الانفاق من مال المفقود انما يجوز اذا كان المال في يد القاضي او كان دينا او وديعة واقر المديون او المودع بالنكاح او النسب واما اذا انكرا مما لا ينفق عليهم وليس لاحد من مستحقي النفقة ان يثبت النكاح او النسب بالبينة لانه دعوى على الغائب **ويبيع منه** اي وكيل المفقود من ماله **ما يخاف هلاكه** لتعذر حفظ بصورته فيحفظ بمعناه وهو الثمن **قيدنا بالخوف فانه ما لا يخاف هلاكه لا يباع فاذا امتنعت** عنه **لا يعيش مثله اليها** اي الى تلك المدة بان مات جميع اقرانه في بلده لانه في الدنيا يرق واحد منهم لا يحكم موته كذا في المحيط **حكم بموته** لان عمر انسان بعد موت جميع اقرانه نادر جدا سواء ظاهر الرواية وهو الاقيس اذ لم يرد نص في المقدار وعن ابي حنيفة رح انها مقدرة بمائة وعشرين من وقت ولادته لانه نهاية اعمار زمانا وقيل بمقدرة بتسعين سنة لانه غاية اعمار زماننا غالبا وهو الارفق بالناس قال الصدر الشهيد وعليه الفتوى لانه اقل المقادير وفي تخصيص موت الاقران حرج **واعتدت زوجته وقسمت تركته بين ورثته الموجودين وقت الحكم** لانه كانه مات في ذلك الوقت فلم يرث منه من مات قبله **ولم يعتبروا اربعة اعوام ولم يطلعوا النكاح الاول بدخول الثاني** يعني قال مالك اذا كانت امرأة المفقود اربع سنين يفرق القاضي ان سألت ذلك وتعتد عدة الوفاة ثم تتزوج من شاءت فان جاء الزوج الاول قبل دخول الزوج الثاني فهو احق بها وان جاء بعده فلا سبيل له عليها لان عمر رضه قضى هكذا ولنا ان عليا رضه قال في امرأة المفقود هي امرأة حتى يأتيها البيان من موت او طلاق وعن عمر انه رجع الى قول علي رضه **ويجعل المفقود حيا في ماله فلا يرث عنه احد لكن ورثته لو اقروا بموته وفي ايديهم مال قسم القاضي بينهم ولا يعتبر اقرارهم في دينه ووديعته** اذ جحد الغرم والمودع مرتد لانهم يدعون حق القبض والانتزاع عن ايديهما فلا يقبل بلا بينة كذا في المحيط **ميتا في مال غيره فلا يرث عن احد لان كونه وارثا مشكوك فيه لكون حيوته مشكوكا فيها فتورث الوارث المتيقن او الى كتاب الآبق وهو** تمرد العبد في الانطلاق **فمن وجده فهو بالخيار ان شاء دفعه الى الامام وان شاء حفظه بنفسه** وكذا الفضل وهو من ضل عن طريق منزله من غير قصد **اذا رد الابق من مسيرة السفر فصاعدا ان اشهد عليه** اي على الابق قوله من فاعل رد انه اخذه ليرد **وجب له الجعل** بضم الجيم وهو واجب على العامل على عملا ربعون درهما وفي الكافي ليس هذا على الاطلاق لان الابن لو رد عبد ابيه لا جعل لان خدمته واجبة عليه وكذا احد الزوجين مع الآخر لان كلا منهما يحفظ مال صاحبه عادة واما الاب لو وجد عبد ابنه فان كان الاب في عيال فلا جعل له والا فله الجعل **وفيما دون مسيرة سفر يجب بحسابه** مثلا اذا رده من نصف

مسيرة سفر يجب عليه عشرون درهما وفي الاصل اذا وجده في المصر او خارجه ورد بر ضح له وعن ابي حنيفة به لا شئ على الملتمس
وان اختلفا في مقدار الرضخ يقدره الامام قيد بما دونه لان الرد لو وجد من اكثر من مسيرة السفر لا يزاد عليه يجب به لان الزيادة
على المقدار الثابت شرعا بالرأي غير جايز حتى لو صالح على اكثر من اربعين يطرح الفاضل كيلا يكون ربا كما لو صالح
من اربعين درهم دين على خمسين دراهم وفي المحيط لو قال المولى ارسله في حاجة ولم يابق لا جعل عليه لان اباقه يوجب جهله
الا ان يقيم الراد بينة على ان مولاه اقر به وفي الذخيرة اذا قال المولى لآخر ابق عبدي ان وجدته فخذه فقال نعم فلو وجده
ورده فلا جعل له لانه استعان منه وقد وعده الاعانة خوفا بوعده **ولا توقفه على الشرط** يعني وجوب الجعل غير موقوف
على شرط المولى عندنا وقال الشافعي هو موقوف لان الرد اذا عمل لغيره من غير عقد شرط كان متبرعا كما لو رد العبد الضال
ولنا ما روى ان ابن مسعود رضي الله عنه قدر الجعل في مدة السفر باربعين درهما من غير بيان شرط اذ رد الضال فلم يسمع فيه ابجاب
شئ فبقي على اصل القياس **فان كانت قيمته** اي قيمة الابق **اقل منه** اي من اربعين درهما وقد رده من مسيرة سفر **حكم له**
اي محمد للراد **بقيمته الا درهما** وبه امر ابو يوسف **بالجعل كاملا** لانه مقدر شرعا بلا تفاوت لقمة الابق فيجب اتباعه ولمحمد ان
الجعل كان لاحياء حقوق الناس نظرا لهم ولا نظر في ايجاب اربعين برد ما لا يساويه وفي ايجاب الجعل المستغرق للقيمة تفويت
ان ينقص منها درهم لحصل شئ من النظر للمالك **وان ابق منه** اي العبد من الذي اخذه **فلا علمه** اي لا شئ للمولى عليه من الضمين
لان الآبق كان في يده امانة على تقدير اخذه بالاشهاد وفي الغنية زاد الابق اذا استعمله في الطريق في حاجة نفسه ثم ابق
منه يضمن **ولا له** اي لا جعل للآخذ على المولى لانه في معنى البايع من المولى ولهذا كان للآخذ ان يحبس الآبق من المولى لاستيفاء
الجعل فصار كالمبيع الهالك في يد البايع **ولورثته** اي الآبق **لا المصر فات** لمالك **وهو مورثه** اي وبحال ان مالك الابق كان
مورثا للراد **قبل قبضه بطله** اي ابو يوسف الجعل وقالا لا جعل في الترك قيد بموت المالك لانه لو مات العبد بطل الجعل اتفاقا
وقيد بقوله قبل قبضه لانه لو مات بعد القبض لا يبطل الجعل اتفاقا وفي المحيط هذا اذا كان معه وارث آخر ولو كان لا وارث سوى الراد
وحده فلا جعل له اتفاقا لان وجوب الجعل مضافا الى التسليم لا الى الاخذ ولهذا لو هلك قبله لا يجب الجعل في وقف التسليم صار
العبد مشتركا بينه وبين وارث آخر فصار عاملا فيما هو شريك فيه فلا يستحق الاجر كما لو اخذ والمورث ميت وله ان الوجوب مضاف
الى العمل واثر التسليم في باب العقود في تاكيد البدل للفاية وهنا التسليم فات في حصته لا في حصة وارث آخر فصار كما لو ضيع
ثوبا للمورث ثم مات قبل التسليم لا يسقط الاجر في حصته شركة لان الشركة لم تتمكن في العمل وانما تمكنت في التسليم وذلك لا يسقط
الا به بخلاف ما لو اخذ والمورث ميت لان العمل وقع في محل مشترك **وبجعل المدبر وام الولد لا المكاتب كالقن** يعني اذا ابق المدبر
وام الولد فرد الى مولاهما وجب الجعل كالقن لانهما مملوكان فان قيل انما يجب الجعل باحياء المالية وهي ليست مالية
عند ابي حنيفة قلنا لها مالية باعتبار كسبهما لان المالك احق به فان مات المولى قبل ان يصل اليه فلا جعل لانهما يعتقان
بموته بخلاف القن هذا في المدبر بخارج من الثلث ظاهرا واما في غير بخارج منه فلانه حر مديون عندهما وكالمكاتب عنده
فلا جعل برد المكاتب لانه احق بكسبه والمولى لم يستفد بهذا الرد الا بدل الكتابة وكان بمنزلة رد غير له
عليه دين **كتاب احياء الموات** وهي الارض المنقطعة عن الانتفاع **اذا اتى مسلم او ذمي ارضا** اراد به احياءها وصورته
بحيث يكون سببا للحيوة النامية **لا ينتفع بها** لغلبة الماء عليها او لانقطاعه عنها او لكونها سبخة ونحو ما من الاسباب المانعة عن
الزراعة سميت موات تشبيها لها بالبلدة الغير المنتفع بها **ليست مملوكة لمسلم ولا ذمي** قيد به لانها لو كانت مملوكة لا تكون

مواتا وان لم يعرف مالكها بل تكون لجماعة المسلمين فلا يكون لواحد ان يتملكها على التخصيص فمتى عرف مالكها ردت اليه كما
زارعها تنقصان الارض **وهي بعيدة من القرية** الواو فيها للحال **اذا اصاح من بانقطاع العامر** بمعنى المعمور كما يقال ما وافق اي
اي مدفوق يعني يكون بعدها من القرية بحيث اذا صوت من قام بمنتهى الاراضي المعمورة **لا يسمع بها** اي في ملك الارض **صوته**
قيد به لان ما كانت قريبة من القرية بحيث يرتفق اهلها بها حقيقة او دلالة فلا يكون مواتا **ملكها** جواب لقوله اذا احيى الخ
عرم من احيى ارضا ميتة فهي له **واذن الامام شرط** لتملكها عند ابي حنيفة به حتى لو احياها بغير اذنه لا يملكها وقال ليس بشرط
بل يملكها بدونه لانها كانت مباحة ويده سبقت اليها بالخصوص فيملكها كما في الحطب والصيد ولان الارض صفوة
لاستيلاء المسلمين عليها فلم يكن لاحد ان يختص بها بدون اذن الامام كبار المغانم **ومن حجر ارضا** اي وضع الاحجار
حولها والمراد به نصب علامات في حدودها منعا لغيره عن احيائها كاحراق ما فيها من الشوك وغرز الاعضان حولها
ولو حوطها او سقمها بحيث يعلم الماء يكون احياء لانه كالبناء وكرب الارض ليس باحياء الا ان يبذر فيها او حفر البئر لا يكون
احياء اذا لم يبلغ الماء كذا في المحيط **واهملها** اي لم يعمرها **ثلث سنين دفعت الى غيره** لقول عمر ليس لمتحجر بعد ثلث سنين حق
واما لو احياها غيره قبل انقضاء هذه المدة ملكها لان الاول كان مستحقا بها من جهة التملك كما في السوم على
سوم غيره **وحريم بئر الناضح** اي نواحيها والناضح البعير الذي يستقى عليه الماء **اربعون** يعني من جوانب البئر في موات
ليستقي منها بالبعير يكون حريما من كل جانبها اربعين ذراعا عندنا حنيفة به **كالعطن** اي كما كان حريما للعطن اي لمبرك
الابل حول الماء للمستقي اربعين ذراعا انفاقا وقالا يستون ذراعا لقوله عم حريم بئر العطن اربعون ذراعا وحريم
بئر الناضح ستون ذراعا وله قوله عم من حفر بئرا فله ما حوله اربعون ذراعا من غير فصل ولما تعارض الخبران اخذنا
بالاقل لتيقنه وفي المحيط اذا كان عمق البئر زايدا على اربعين يزاد عليها **ويقدر للعين** حريمها **من كل جانب** لما روي انه
عم قال حريم العين خمسمائة من كل جانب **ومنع غيره من الحفر فيه** اي في حريمه لاحتمال ان ينتقص ماء البئر الاول بالحفر الثاني
ولو حفر فماء ورآه حريمه فذهب ماؤه لا شئ عليه **ولحق ما امتنع عود رجله** وهي نهر الكوفة **والقنوات اليه بالموات** الحريم والمحفور
متعلق بيلحق يعني اذا ترك رجله ونحوه مكانا وعدل عنه الى غيره وامتنع عوده الى مكانه الاول يكون مواتا لان الحق قد
فات عنه فصار في قهر الامام **اذا لم يكن حريما لعامر** اي لمكان معمور **وان جاز عوده** اي عود مائه الى مكانه الاول
لم يجز احياؤه لان حق المسلمين تعلق فيه بجواز العود وكونه نهرا والنهر في ملك الغير لا حريم له عند ابي حنيفة الا ببينة اي بان
يقيم بينة على ثبوت الحريم له **وقالا له حريم بقدر الغاية الطين** ونحوه لان النهر انما ينتفع بالحريم لاحتياج صاحبه الى
المشي في جانبيه ليصيده فصار كالبيه ولابي حنيفة ان الحريم ثبت في البئر بالنص على خلاف القياس فيقتصر على مورده ولكن
لو حفر في ارض موات كذا في المحيط وذكر في الكفاية الاختلاف في تحريم الاحتاج الى كريه في كل حين اما الانهار الصغار
التي يحتاج الى كريها في كل حين فلها حريم بالاتفاق **وقيل هذا بالاتفاق** وفي المحيط قال المحققون للنهر حريم بقدر
ما يحتاج اليه بالاتفاق لضرورة الاحتياج اليه **وفي رواية يقدره** اي ابو يوسف لحريم **بنصف عرض النهر من جانبيه**
لان طينه يلقى من جانبيه فيقسم عرضه عليهما **وقدره** اي محمد لحريم **بكله** اي بكل عرضه من كل جانب لانه قد لا يمكنه الغاء الطين
من جانبيه جميعا فيقدر عرضه من كل جانب **فصل في الشرب** وهو النصيب من الماء قال الله تعالى لكم شرب
يوم معلوم **ويجوز قسمة الماء بين الشركاء** باعتبار ثبوت الحق كقسمة الغنايم **ودعوى الشرب لغير ارض** بجواز ان يكون

حقه في الشرب فقط بان باع الارض وسقى شربها وكان القياس ان لا يجوز لان اعلام المدعى في الدعوى شرط صحة الدعوى والشرب مجهول لا يقبل الاعلام ولكن جاز استحسانا ولو اقام بينة على ذلك تقبل ويورث الشرب لانه حق مالي كالقصاص ويوصى بمنفعته لان الوصية اخت الميراث فيجوز ايصاؤه كالارث لا برقبته يعني لا يوصى بتصدق الشرب من فلان لانه باطل وصيته باطلة ايضا لان ما لا يجوز تمليكه حال حيوته لا يجوز تمليكه بعد وفاته ولا يباع ولا يوهب ولا يتصدق به لاشتماله على الجهالة الفاحشة وامتناع قبضه مع كونه غير متقوم حتى لو سقى شربه غيره لا يضمن ويشترك الناس في ماء الاودية والانهار العظام في الشفة وسقي الاراضي بان يحيي موات ويشق نهرا لسقيها ونصب الارحية بان يشق منها ساقية لينصب عليها رحى ودالية وكل منهما جائز اذا لم يضر بالعامة وفي الشفة لا غير اي يشترك الناس في حق الشفة فقط في النهر الخاص بالقرية يعني يجوز لغير اهلها ان يشاركوهم في ذلك الماء بالشرب منه وسقي الدواب واخذ الوضوء وغسل الثياب وغيرها لحاجة اليها ولا يسقي ارضه من ذلك الماء الا باذنهم والبئر والحوض يعني حكمها حكم النهر الخاص وليس لاحد ان ياخذ شيئا اي للشفة ولغيرها مما احرز منه اي من ذلك الماء في جب ونحوه الا برضا صاحبه لانه كان مباحا سبقت اليه يده بالاحراز فصار ملكه كالحشيش والحطب اجازه بيعه الا انه لا يقطع في سرقته لشبهة الشركة فيها وفي الذخيرة اذا ملأ عبد او صبي الكوز من ماء الحوض وارافق بعضهم في الحوض لا يحل لاحد ان يشرب من ذلك الحوض لانه خلط ملكه بالماء المباح ولا يمكن تمييزه وكذا لو جاء صبي بالكوز من ماء مباح لا يحل لابويه ان يشربا منه اذا كانا غنيين لان الماء صار مملوكا له ولا تحل لهما الاكل من ماله لغير حاجة واذا كان النهر او البئر في ملك رجل جاز له منع غيره من دخوله فان لم يجد المحتاج الى الماء غير ذلك الماء المملوك يكلفه مولاه من دخول الماء او اخراجه اليه فان منعه اي الماء منه وهو يخاف العطش على نفسه او على مطيته قاتله بالسلاح لانه قصد اتلافه فيمنع حقه وهو الشفعة عنه وفي المحرز غير بسلاح يعني اذا منع ماءه المحرز في انائه فلطمه لبان يقاتله بعصا ونحوه لانه منع ماله كما له ان يكسر رحله ان ركبه عصيه فقام مقامه له ذلك لان منفعتها للعامة وبيت المال معد لنفعهم وان لم يكن في بيت المال شيء اجبر الناس على كريها احياء لحقهم والمشترك من الشركاء يعني نكري النهر المشترك المملوك لجماعة مخصوصة من اهل من ابى منهم يجبر عليه دفعا للضرر عن الشركاء دون اهل الشفة يعني ليس عليهم قسط من الكري لانه شركتهم عامة ولا يجبرهم الامام كما لو امتنعوا عن عمارة اراضيهم ويجبر من يمتنع منهم يعني قال بعض مشايخنا يجبر الامام على الكري اصحاب الشفة ومؤونة الكري اذا جاوز ارض رجل مرفوعة عنه عند ابي حنيفة وفي الخانية الفتوى على قولهما وقالا كري كل على كلهم مثلا اذا كان النهر مشتركا بين عشرة اثلاثا فعلى كل واحد منهم عشر مؤونة الكري فاذا تجاوز عن ارض احدهم فعلى كل من الباقين تسعها فاذا تجاوز عن ارض اخرى فعلى كل منهم ثمنها وعلى هذا عند ابي حنيفة رح وقالا على كل من الشركاء اعشار من اول الكري الى آخره لانهم كانوا متساوين في حق الشفعة بدليل ان واحدا من السفل لو باع ارضه فلصاحب الارض من اعلى النهر ان ياخذ بالشفعة فكذا متساوون في مؤونة الكري لان الغرم بالغنم ولان اهل الاعلى لا يحتاج في سقي ارضه الى كري الاسفل فلا يشاركه في مؤونته بخلاف اهل الاسفل لانهم كانوا محتاجين الى كري الاعلى في سقي ارضهم فشاركهم فيه فعلم ان مؤونة الكري انما تجب بحاجة سقي ارضه لا لشركة بدليل ان من استغنى عن سقي ارضه من فلك النهر المشترك بان كان له ماء من موضع آخر لا يجب عليه كري النهر المشترك بخلاف الشفعة لانها انما تثبت بالاشتراك وفي الخانية الاصل ان

في النهر الخاص واما النهر العام الذي عليه قرى يشربون منها اذا اتفقوا على كريه فبلغوا قوته نحو حرثه يرفع عنهم مؤونة الكري اتفاقا وعلى هذا الخلاف اذا احتاجوا الى اصلاح حافتي النهر وان كان الجر لهما اي جرى النهر في ارض غيره فليس لرب الارض منعه لان في منعه اضرار للناس واذا اختصموا في شرب من نهر اشتركوا كالذين بينهم عاقد رالحصص لان الحاجة اليه مختلفة بقلة الاراضي وكثرتها فيستقدر بقدرها وليس للاعلى ان يسكر ليستقي يعني اذا كان ارض الاعلى منهم مرتفعة والماء قليل بحيث لا يمكنه سقي ارضه بها ما لم يسكر له ذلك لان الماء يكون محبوسا عن الباقين في بعض المدة وفيه منع لحقهم الا برضاهم يعني ان رضوا بسكره جاز وكذا لو اصطلحوا على ان يسكر كل منهم في نوبته وفي النوادر لو طلب اهل الاعلى حقهم واهل الاسفل يمنعهم من اجل السكر فالقاضي يجعل الماء بينهم بالنوب اما الاعلى يسكرون في نوبتهم بوضع اللوح ويحبسون به الماء ولا يسكرون ولا يشق احدهم منه نهرا ولا يتخذ بئرا لان موضعه مشترك بينهم وشغله ببناية غير مشروع ولا ينصب رحى لما فيه من كسر جانب النهر وتغيير جرى الماء عن سننه ولا يسوق شربه الى ارض اخرى ليس لها شرب لان صاحبها يحتمل ان يدعي تقادم العهد ان له حقا في الشرب الا برضاهم استثناء عن الافعال المنفية يعني اذا رضي الشركاء بشق نهر احدهم واتخاذ الجسر عليهم واخوانهما جاز لاسقاطهم حقوقهم برضائهم كتاب المزارعة وهي باطلة عند ابي حنيفة رح اي فاسدة ثم عنده ان كان البذر من المزارع يوم لرب الارض اجر مثلها وكان الخارج للزارع بطيب له قدر بذره وما انفق وما غرم ويتصدق بالباقي لانه من كسب خبيث لانه زنا في ملك غيره وان كان البذر من رب الارض كان الخارج له ويوم للزارع اجر مثل عمله والزرع كله بطيب له لانه حصل في ملكه كذا في الحقائق وقالا جائزة لما روي انه عم عامل اهل خيبر على نصف ما يخرج من ثمر او زرع ولان الناس عم نهى عن المخابرة والمخابرة هي المزارعة ومعاملة عم اهل خيبر كان خراج مقاسمة بطريق المن والصلح وهو جائز وبه اخذ للفتوى للاحتياج اليها وتعامل الناس بها والقياس ان تترك به كما في الاستصناع قال اللبصفي في شرحه انما صح بقولهما وان كان يفهم من اطلاق الجملة الاسمية لانه لما اعتقب بما خالفه الفتوى فذكره صريحا اوضح من ان يدل على المختار بالالتزام اقول على هذا ينبغي عليها ان يستثنى في دباجته بان يقول فان اقسم القولان طرفي النفي والابتداء اقتصرنا عليهما الا ان يكون قولهما مختار الفتوى على ان انفهام قولهما من الجملة الاسمية ليس بالالتزام بل بالحقيقة نظرا الى اصطلاحه الذي وضعه ولو قال وهي باطلة فبقي بقولهما لكان اوجز وبه اخذ اي المزارعة منفردة عن غيرها المساقاة والمعاملة والعقد وعرفا فراد بالعمل وتحلل البياض بين الساقي عليه وقال الشافعي رح انما يجوز المزارعة تبعا للمساقاة وفي شرح الحاوي لو قال ساقيتك وزارعتك يصح ولو قال زارعتك وساقيتك لم يصح عنده بشرط ان يكون العامل فيهما واحدا وعقدهما واحدا وبشرط ان يكون الاراضي المتخللة من الاشجار صغيرة زارعها على الانفراد لان المساقاة بايراده تشبهها بالمضاربة من حيث ان الشركة ثابتة في الزيادة دون الاصل والزراعة تشبهها لانه لو شرط فيها الشركة في الزيادة بعد رفع البذر الذي هو اصل فسد فجوز المزارعة تبعية للمساقاة كما جاز بيع الشرب تبعا للارض ووقف المنقول تبعا للعقار ولنا ما مر من دليل الجواز من غير فعل الشروط المذكورة وبشرط صلاحه الارض يعني لصحة الزراعة على قولهما شروط ثمانية معدود في المتن بعضها ان يصلح الارض للزراعة لان ما هو المقصود من الزرع انما يحصل بهذه الجملة العاقدين لان العقد انما يصح من اهله والتخلية بينهما اي بين الارض وبين العامل حتى لو شرط العمل فيها لرب الارض فسد لانعدام التخلية والشركة في الخارج على الشيوع اراد به ما يخرج مقصودا لانها لو شرطا التبن نصفين وحب لاحدهما لا يجوز

لان المقصود من الزرع ما يجب بالتبن حتى تفسد المزارعة بذا تفريع للشرط الرابع باشتراط تفاوت معلومة لاحدهما لاحتمال ان لا يخرج الا مقدارا شرطه اراد بالمعلومة ان يكون معلومة بالعدد لانها لو كانت مجهولة من حيث السهم كما اذا شرط صاحب البذر عشر الخارج لنفسه لا تفسد ويرفع البذر واقسام الباقي اي تفسد ايضا باشتراط ان يرفع صاحب البذر بذره ثم يقتسما ما بقي منه واشتراط ما على الماذيانات جمع الماذيان وسو نهر اعظم من الجدول سمي به لانه يتولد منه انهار صغار وسو فارسي معرب والسولة وهي لانهار الصغار يعني تفسد المزارعة بهذا الشرط ايضا وسوا ان اشترط ان يرفع على حوانب الانهار يكون لاحدهما لاحتمال ان لا تنبت الا على ما عينه من الموضع ويشترط بيان المدة لان المزارعة منعقدة على منافع الارض ان كان البذر من قبل العامل وعلى منافع العامل ان كان البذر من قبل صاحب الارض والمدة معيار لها فلا بد من ذكرها وجنس البذر لبصير الاجر معلوما لان الاجر جزء الخارج فلا بد من البيان ليعلم ان الاجر ما هو خارج واذا لم يبين فسدت المزارعة فاذا زرعها انقلبت حايزة كذا في الفصول وحصة من هو عليه يعني بيان من يكون عليه البذر شرط ايضا ليعلم ان المنفعة المعقود عليها منفعة الارض او العامل ونصيب من لا بذر له بذا صو الشرط الرابع فان كانت الارض والبذر لواحد والعمل والبقر للآخر او الارض وحدها او العمل وحده من احدهما والباقي من الآخر جازت المزارعة لان في الصورة الاولى يقع الاستيجار على العمل والبقر آلته فصار كما اذا استاجر حياطا ليخيط بابرته كان الاجر كله بازاء خياطته لا بابرته وفي الصورة الثانية ان يكون الارض لواحد والعمل والبقر والبذر من الآخر يقع الاستيجار على الارض ببعض معلوم من الخارج فيجوز كما اذا استاجر ما بدراهم معلومة وفي الصورة الثالثة وهي ان يكون العمل من واحد والارض والبذر والبقر من آخر يقع الاستيجار على العمل بآلة المستاجر فصار كما اذا استاجر حياطا ليخيط بابرة المستاجر او البقر والارض لاحدهما والبذر والعمل للآخر لم تجز المزارعة لان صاحب البذر استاجر الارض واشتراط البقر على صاحب الارض مفسد للاجارة لان منفعة الارض الانبات ومنفعة البقر الشق فلا تجانس بينهما حتى يجعل تبعا للارض فيقع الاستيجار على البقر ببعض الخارج وانه باطل لان الشرع انما ورد باستيجار الارض والغالب بعض الخارج لا غير فبقي ما وراءه على البطلان اذ استيجار الشيء باجرة غير مشار اليه ولا في الذمة لا يجوز والاثر ورد في استيجار العامل والارض فنقتصر عليه وبجيزها اي ابو يوسف بذه الصورة في رواية عنه لوجود التعامل بهكذا بين الناس والقياس يترك به ومنعه محمد لما ذكرنا اعلم ان بهنا ثلث صور غير ما ذكر في المتن احديها ان يكون الارض والعمل من واحد والبذر والبقر من آخر وثانيتها ان يكون البذر من احدهما والباقي من الآخر وثالثتها ان يكون البقر من احدهما والباقي من الآخر وكل بذه الصور غير جايزة وجه يوسف ما سبق فاذا صحت المزارعة كان الخارج على الشرط من النصف او الثلث او غيرهما فان لم يخرج شيء فلا شيء للعامل لان اجرته كانت مسماة بان يكون من الخارج فاذا لم يخرج لا يستحق شيئا بخلاف المزارعة الفاسدة لان اجر المثل كان في الذمة وبفوت الخارج لا يفوت الذمة واذا فسدت كان الخارج لصاحب البذر لانه نماء ملكه ولا يستحقه الآخر لان تسميته فسدت واجر المثل لآخر عن عمله وارضه لا يزاد على المسمى اي لا يزاد اجر المثل على قيمة ما شرطه له من نصف الخارج او غيره لانه رضي به واجازه اي محمد الزيادة على المسمى بالغا ما بلغ لانه استوفى المنافع بعقد فاسد فيجب عليه اجر مثلها كاملا ولو شرطا التبن لرب البذر بعد شرط الحب نصفين جاز عقد المزارعة لانه نماء ملكه وبذا الشرط يلايم حكم العقد بها

لا للآخر يعني لو شرطا التبن للعامل لم يجز لانه شرط يؤدي الى قطع الشركة بان لا يخرج الارض الا التبن او سكتا عنه يعني لو سكتا عن اشتراط التبن لاحدهما كان لرب البذر لان التبن نماء بذره فلا يحتاج الى الشرط والمفسد سو الشرط لغيره وقيل يعني قال مشايخ بلخ التبن بينهما لانه تابع للحب فيدخل في شرط واذا امتنع صاحب البذر من العمل اي من اعطاء البذر لم يجبر عليه لان الجبر يستلزم الضرر عليه بالتلف فاله كمن استاجر اجيرا ليهدم داره لا يجبر على هدمها او الآخر يعني لو امتنع العامل عن العمل اجبر عليه لانه لا تلف فاله واذا مات احدهما بطلت اعتبارا بالاجارة وفي التبيين اذا على اطلاقه جواب القياس وفي الاستحسان اذا مات احدهما وقد نبت الزرع يبقى عقدا لاجارة حتى يستحصد ذلك الزرع من الارض ثم يبطل في الباقي لان في ابقاء العقد حتى يستحصد مراعاة للحقين فيعمل العامل او ورثته فاذا حصد يقسم على ما شرطا ولا ضرورة في الباقي فيبطل ولو مات رب الارض قبل الزراعة بعد كرب الارض انتقضت المزارعة ولا شيء للعامل لان المنافع انما تقوم بالعقد وتقويمها بالخارج فاذا انعدم الخارج لم يجب شيء واذا انقضت المدة اي مدة المزارعة قبل الادراك اي ادراك الزرع كان على المزارع اجر مثل نصيبه من الزرع يعني يعطي المزارع صاحب البذر اجر مثل الارض في حق نصيبه من الزرع رعاية للجانبين وعليهما النفقة على الزرع على مقدار حقوقهما اليان يستحصد لان العقد انتهى بانتهاء المدة المضروبة وبقي الزرع وسو مال مشترك بينهما فيكون مؤونته عليهما بخلاف اذا مات رب الارض والزرع بقل حيث يكون العمل على العامل لان مدته لم تنقض والعقد باق في مدته وبنا جزان للحصاد والرفاع اي رفع ما حصد من موضعه وجمعه في مكان والدياس وسي ارداه البقار بالوطي عليه ليصلح للتذرية والتذرية وسي تمييز الحبوب عن تبنها بالريح بالحصص وبذا الحكم غير مختص بما اذا انقضت مدة الزراعة قبل الادراك بل عام في جميع المزارعات لان الواجب على العامل قبل الادراك لا بد للزرع منه كالسقي والحفظ واما بعد الادراك فالعقد انتهى بانتهاء الزرع فيكون عليهما ما لا بد له من العمل فان شرطاه اي العمل الذي يكون بعد انتهاء الزرع كالحصاد وغيره على العامل فسدت لانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحدهما فهم منه انهما ان شرطا عملا لنصيبه المزارعة وسو كل عمل بنيت ومنى ويزيد في الخارج لا يفسد قيد بقوله على العامل لانهما لو شرطا شيئا من الاعمال المذكور على رب الارض يفسد اتفاقا وبجيزه اي ابو يوسف اشتراط الحصاد عليه اي على العامل لان الناس تعارفوا ذلك وتعاملوا عليه كالاستصناع وسو مختار بعض المشايخ للفتوى قيد بالحصاد عليه لان شرط الجذاذ في المساقاة على العامل والحصاد على غير العامل لا يجوز بالاجماع كذا في التبيين وفي الخلاصة وبه اخذ الفتوى على قول ابي يوسف وسو وضع في جانب المزارع اذ لو شرط ذلك على رب الارض لا يجوز اتفاقا وذكر في الخانية عن ابي حنيفة وان شرط بذه الاعمال على العامل لا تفسد وكذا عن ابي يوسف وسو لزمت عليه بحكم الوقف كما لو اشترى حطبا في المصر لا يجب على البايع ان يحمله الى منزل المشتري واذا شرط عليه يلزمه بحكم الوقف ومنعه اي محمد بذا الاشتراط لانه شرط لا يقتضيه العقد فيكون فاسدا والمزارعة تفسد بالشروط الفاسدة فصل ولو شرط النصف بالعجل في شهر كذا او الثلث كذا كما اذا قال ان زرعت منه الارض في شهر رجب فلك نصف الخارج وان زرعتها في شعبان فلك ثلث الخارج فالاول اي الشرط الاول صحيح عند ابي حنيفة وعلى قول من يجيز المزارعة فالاول اي الاول والثاني صحيحان لانهما عقدان بيدين معلومين فيعتبران لصدورهما من اهل العقد ولان الشرط الاول خال عن المزاحم فيصح وفي الشهر الثاني اجتمع بدلان لان التسمية الاولى باقية فيه اذ لو لم يذكر الشرط الثاني فزرعه لكان له نصف الخارج

فاجتمع في الثاني تسميتان فيفسد العقد فيه لجهالة الاجرة ولو اختلفا اي رب الارض والمزارع فقال العامل شرطت لي زيادة عشرة اقفزة على نصف الخارج وانكر رب الارض ذلك اي ذلك الاختلاف كان قبل العمل فالقول له اي لرب الارض عند ابي حنيفة رح لانه ينكر صحة العقد والظاهر شاهد له وقالا للعامل لانه ينكر لزوم العمل عليه والقول للمنكر حتى لو اختلفا بعد العمل فالقول لرب الارض اتفاقا لامتناع جعله منكرا ولو اقاما البينة فبينة المزارع اولى لانه تثبت الزيادة وانما وضع في الزيادة اذ في النقصان بان قال المزارع شرطت لي النصف الا عشرة اقفزة ورب الارض يقول شرطت النصف فقط القول لرب الارض اتفاقا لانه ينكر وجوب اجر المثل عليه من الحقائق ولو شرط رب الارض والبذر منه اي والحال ان البذر كان من قبل رب الارض السلث للعامل والثلث لعبد العامل الماذون المديون بغير عمل اي بغير اشتراط عمل على ذلك العبد ثلثاه اي ملك العبد الذي كان نصيبه لرب الارض عند ابي حنيفة وقالا للعامل قيد بالمديون لانه لو لم يكن مديونا فما شرط للعبد يكون لمولاه اتفاقا وقيد بقوله بغير عمل لانه لو شرط فعل العبد يكون المسمى له اتفاقا وهذا الاختلاف مبني على ان المولى لا يملك اكتساب العبد الماذون المستغرق بالدين عنده فاشتراطه له كاشتراط الاجنبي بغير عمل فلم يصح فيكون ذلك الثلث لرب الارض لانه نماء بذره ويملك عندهما فاشتراط السلث للعبد يكون اشتراطا لمولاه والدليل من الطرفين قرر في كتب الماذون ولو دفع اليهما اي الى رجلين ارضا مزارعة على ان يزرعاها ببذرهما وسمى لاحدهما ثلث الخارج والآخر خمسين درهما فالفساد شايع عند ابي حنيفة فيفسد العقد فمن سمي له ثلث الخارج ايضا وقعاه على النصف اي على من سمي له خمسين درهما لان الصفقة متعددة ولا يلزم من فساد احديهما فساد الاخرى وقد سبق نظيره في البيوع ولو غصبها فزرعها فالخارج له عند ابي حنيفة رح لانه نماء بذره والعشر والخراج عليه اي على الغاصب عنده لانه يملك الارض لنا مبيدا اقول لو قال فزرعها يكون الخارج له لكان اولى لانه ليس في بذر المسئلة خلاف فان الخارج نماء بذره والخلاف في صورة تقصان الارض بالزراعة بذا سوا المفهوم من شرح المنظومة وان تقصت الزراعة الارض وضمن الغاصب نقصانها فالخراج والعشر على المالك عند ابي حنيفة رح مطلقا اي قل ضمانه او كثر لانه اذا اجر ما كان الخراج عليه قل او كثر تكون الاجرة قايمة مقام النماء وكذا الضمان لانه بمنزلة الاجر للارض وقالا العشر على الغاصب بكل حال لان العشر في الخارج والخارج له واما الخراج فعلى المالك ان كان الضمان اكثر من الخراج لان ضمان النقصان صار بمنزلة نمائها وان كان مثله فالمشايخ اختلفوا فيه على قولهما وعلى الغاصب من دون الضمان اي من غير ضمان النقصان اراد به لا ضمان عليه للنقصان ان كان اقل لان المالك استبقى من الارض مقدار الخراج حتى يجعل لها نماء بخلاف ما لو آجرها المالك باجرة اقل كان الخراج عليه اتفاقا لانه كان متمكنا من انتفاعه من الارض وفي صورة الغصب المالك غير ممكن فيستند سبب وجوب الخراج عنه ولو تزوج على ان تزرع ارضه بالنصف اي بنصف الخارج ببذرها صح نكاحه وفسدت مزارعته لانه شرط فيها مقابلا ببعض الخارج وهو مجهول فيفسد شرط فيفسد مزارعته لانها مما تفسد بالشروط الفاسدة فيكون الخارج للزوج ويكون عليها للزوج اجر المثل فيجعل ابو يوسف مهرا نصف اجر مثل الارض ان دخل بها او مات عنها لانه جعل نصف الخارج مهرا لها واجر المثل قام مقام الخارج وربعه اربع اجر المثل ان طلقها قبل الدخول لان النصف يتنصف بالطلاق قبل الدخول فصار ربعا واوجب محمد مهر المثل ان دخل بها لجهالة

التسمية ولا يزاد على اجر مثل الارض لان للزوج عليها اجر مثل الارض ولها على الزوج مهر المثل فيتقاصان ان تساويا او كان مهر المثل اكثر وان كان مهر مثلها اقل فعليها ان تدفع اليه مقدار النقصان وسلم لها الخارج كله والمتعة اي وجب عليه المتعة بالطلاق قبله ولو كان هو العامل يعني اذا تزوجها على ان يزرع سوا ارضها ببذرها على ان الخارج بينهما نصفان بجعل ابو يوسف مهرها نصف اجر مثل عمله ان دخل بها فيكون الحاصل كله لها وربعه ان طلقها قبل الدخول وقبل الزراعة وعلى قول محمد لها المتعة وان طلقها بعد الزراعة بعلى قول الثاني بوسف للمراة على الزوج ربع اجر مثل الارض مما قاما وللزوج عليها تمام اجر مثل الارض لفسا د الزراعة ويتقاصان بقدر الربع وترد الزيادة وهي للثلثة ارباع اجر مثل الارض وعلى قول محمد لها المتعة بسبب النكاح ووجب عليها اجر مثل جميع الارض ولا يتقاصان من الحقائق لان المثل اي قال محمد لها مهر مثلها وللزوج عليها اجر مثل عمله فيتقاصان ان تساويا والا تراد الفضل كما جريا بانفا والاصل في هذه المسائل ان المشروط بمقابلة البضع ان كان بعض الخارج فالتسمية فاسدة عندهم وان كان منفعة الارض او منفعة العامل فالتسمية صحيحة عند ابي يوسف وفاسدة عند محمد رح لان الزوج جعل منافع الارض وسعي واحد مقابلا بشيئين نصف الخارج ومنافع بضعها والشي الواحد متى قوبل بشيئين ينقسم على قيمتهما فينقسم منافع الارض على قيمة منافع البضع والخارج مجهول جهالة فاحشة فيبطل التسمية ويجب مهر المثل لما بين ابي يوسف ان الخارج وان كان مجهولا لكن منافع البضع معلومة والشي متى قوبل بالمجهول ومعلوم انقسم عليهما نصفين لعدم القسمة باعتبار القيمة ولوجود الفضل فيها على السوا كما لو اوصى بثلث ماله لغلامه وللفقرا كان نصفه لغلامه فكذا فيما نحن فيه او على ان يزرع سمى اي لو تزوجها على ان تزرع سمى ببذرها ارضها او سوا اي لو تزوجها على ان يزرع سوا ارضها ببذره وجب مهر المثل اتفاقا لان الحاصل في ثلاثين الصورتين للزوج فجعل بعضه مقابلا بمنافع بضعها فبطل التسمية وفي الصورتين الباقيتين كان المقابل بمنافع بضعها نصف منافع ارضها وبذره وانه معلوم فافترقا كتاب المساقاة وهي للعامل فيما يحتاج اليه في الاشجار ببعض الخارج وهي جزء من الثمرة باطلة عند ابي حنيفة رح وقالا جايزة اذا ذكر مدة معلومة لكن اذا علم ان الثمرة لا تخرج في تلك المدة يفسد العقد لفوات ما هو المقصود منه وهو الشركة في الخارج ولو ذكر مدة تبلغ الثمرة فيها وقد يتاخر عنها جاز ولكن اذا مات عن المدة فللعامل اجر مثله قيد بذكر المدة اذ لو لم يذكر ما لم يجز قياسا كما في المزارعة لكن جوزوا المساقاة بلا ذكر مدة فيما اذا دفع اليه ارضه قد انتهى جذاذها على ان يسقيها حتى تخرج بذرها فيكون منها لان للادراك البذور وقتا معلوما او كنا جوزوا في الاشجار لكن العقد يقع على اول ثمرة تخرج في تلك السنة لانه متيقن وما بعده مشكوك فلا يدخل تحت المزارعة لان الزرع يختلف ابتداء وانتهاء ربيعا وخريفا وجزء من الثمرة مشاعا قيد به اذ لو شرط جزاء معينا تفسد كما في المزارعة وتجوز في الشجر والرطاب واصول الباذنجان ولا نقعها اي المساقاة على النخل والكرم وقال الشافعي يقع عليهما لان مساقاة رسول الله صلعم بما هل خيبر كان فيهما ولنا ان الاصل في النصوص التعليل وجوازها للحاجة وهي تعم الكل والمروي ان مساقاة عامة اهل خيبر كانت على ما فيها من الاشجار لا على النخل والكرم فقط واذا دفع اليه اي الى العامل على وجه المساقاة نخلا اثمرا اي فيثمر صفة له يزيد بالعمل جاز قيد به لان الثمر لو كان متناهيا بحيث لا يزيد بالعمل لم يجز عقده لانه اذا لم يكن للعمل اثر في الثمر لا يستحق الاجر واذا فسدت كان للعامل اجر مثله لانه في معنى الاجارة الفاسدة وتبطل المساقاة بالموت كما تبطل الاجارة هذا هو القياس ولكن قالوا الابطل استحسانا فاذا مات رب الارض والخارج بسر فللعامل ان يقوم عليه حتى تدرك الثمرة وان مات

العامل فلو رشته ان يقوم عليه حتى تدرك وتفسخ بالاعذار كما اذا مرض العامل وضعف عن العمل او كان العامل سارقا ونحو ما ان المزارعة تنعقد اجارة وتتم بتركه وكذا المساقاة فتفسخ بالعذر كالاجارة كتاب النكاح وهو عقد يرد على تملك متعة البضع قصدا وفي القيد الاخير احتراز عن البيع ونحوه لان المقصود فيه تملك الرقبة وتملك المتعة داخل فيه ضمنا بين حال الاعتدال لقوله عم النكاح سنتي فمن رغب عن سنتي فليس مني وجب في الثوران اي في حالة شدة الاشتياق الى الوطي وتمكنه منه ليحترز عن الزنا ويكره لخوف الجور من سوء خلقه لان ممنوعيته لكيف لما تعارضت سنة النكاح قلنا بكراهته عملا بالشبهين ونفقتها اي النكاح على التخلي للنوافل اي على ان يكون حاليا عن النكاح وشواغله ومشتغلا للنوافل قال الث فع التخلي افضل وفي الحقايق الاشتغال بالتعليم والتعلم على هذا الخلاف ولان النكاح من المعاملات حتى صح من الكافر فالاشتغال بالعبادة المقصودة لذاتها افضل منه ولما روي ان قوما هموا بطلاق النسوان والتخلي لعبادة الرحمن فرد عليهم النبي عم وقال تناكحوا توالدوا فاني قبيل مرح الله تعالى بكم عم بكونه سيدا وحصورا والحصور من لا يأتي النساء مع القدرة وهذا يدل على ان التخلي افضل من النكاح قلنا يحتمل ان يكون ذلك ممدوحا في شرعهم فنسخ بشرعنا وجعل النكاح افضل منه كما نسخت الرهبانية فيها وينعقد بالايجاب والقبول وهما اي والحال ان الايجاب والقبول يكونان بلفظ الماضي كقولها زوجت وتزوجت لان عرضهما انشاء الاثبات فاختير لفظ الماضي الدال على الثبوت او احدهما بلفظ الماضي كما اذا قال لها تزوجك وقالت قبلت لان النكاح انما ينعقد بعد تقوم الرسالة والخطبة غالبا فيكون قوله تزوجك عبارة عن التحقق في الحال بخلاف البيع حيث لا ينعقد بلفظ ابيع لان البيع يقع بغتة غالبا فلا يجعل للحال كذا قال زوجني وقال الآخر زوجتك ينعقد النكاح بينهما لان قوله زوجني توكيل بالنكاح والواحد يتولى طرفي النكاح يكون سفيرا ولهذا يرجع الحقوق الى الوكيل بخلاف ما اذا قال بع هذا بكذا وقال الآخر اشتريت بحيث لا ينعقد لان الحقوق في البيع يرجع الى العاقد فيقع التمانع وسواء يكون الوكيل طالبا او مطلوبا لانه يقال لو كان قوله زوجني توكيلا بالنكاح لما اقتصر على المجلس لانا نقول هو توكيل في ضمن الامر بالفعل فيكون قبوله تحصيل الفعل في المجلس فاذا قام قبله فقد قام قبل القبول وفي النوادر لو قال جئتك خاطبا فقالت زوجت نفسي منك انعقد ولا تقتصر على لفظي النكاح والتزويج وقال الث فع يقتصر انعقادا النكاح عليهما وفي الحقايق بهذا اذا ذكر المهر ولو لم يذكره لا يصح الا اذا اراد من التزويج النكاح فينعقد بالتمليك والعندقة والهبة والبيع والشراء اي ينعقد النكاح عندنا بهذه الالفاظ وفي المحيط لو طلب من امراة زنا فقالت وهبت نفسي منك فخرج الشهود وقبل الزوج لا يكون نكاحا لان هذا جواب لما التمس منها لان النكاح لا ان الزوج اذا ملكه في وجنة يفسد نكاحها فلا يكون مايدل على التمليك موجبا له بل الاصل في المناكحين معنى الانضمام وبهذا ان الالفاظ حقيقتان فمنه فلا ينعقد بغير هما لان ما ورد انه عم قال في النكاح امراة ملكتكها بما معك من القران والبضع مملوك للزوج في حق الاستمتاع وبذا له المنع عن سرور ما فيثبت الحل في غيرها تبعا لها فان قلت البضع ليست بمال فلا يقبل الملك قلنا غير المال قد يكون مملوكا كالقصاص حتى يجري فيه الارث والاعتياض وفي جوامع الفقه كل لفظ موضوع لتمليك العين في الحال ينعقد به النكاح ان ذكر المهر والا فبالشبهة ولو قال اوصيت لك بنتي يقع في الحال ينعقد لانه تمليك في الحال لو لم يقبل في الحال لا ينعقد واما بلفظ الهبة فقيل ينعقد لانه يفيد التمليك كلفظ الهبة وقيل لا ينعقد لان الاستعراض غير جايز في الجواري فلا يصير سببا لحكم النكاح لا الاجارة والاباحة والاعارة اي لا ينعقد النكاح بهذه الالفاظ لان موجبه تملك منفعة البضع وموجب هذه الالفاظ تملك المنافع

بسايراجزايها دون البضع ولم يقع كناية عن ملك النكاح وعند ابي حنيفة ان النكاح ينعقد بلفظ الاجارة لانه تمليك المنفعة وهو مختار الكرخي لكن الصحيح ما ذكره في المتن لان الاجارة هو تمليك المنفعة موقتا والنكاح لا يجوز بالتوقيت واجاز وا نكاح السر وهو ان يكون بلا شهود وشرطوا الاشهاد وقال مالك لا يجوز نكاح السر حتى لو تزوج عند شاهدين وشرط كتمان العقد لا يجوز والاشهاد ليس بشرط لجواز النكاح حتى لو نكح بلا اشهاد وشرطا اعلانه صح لما روي ان النبي عم نهى عن نكاح السر وقال اعلنوا النكاح ولو بالدف بضرب الدف وان ابن عمر والحسين بن علي رضي تزوجا بغير شهود ولنا قوله عم لا نكاح الا بشهود والمراد به نفي الجواز لانه هو الاصل ونفي الكمال مجاز عنه ولانه يصار اليه عند امكان الحقيقة وان عمر رضي رجز نكاحا شهد عليه رجل وامراة وقال هذا نكاح السر ولا ينعقد النكاح بين المسلمين الا بحضور شاهدين مسلمين حرين بالغين عاقلين انما شرط هذه الاوصاف لان الشهادة من باب الولاية لكونها نافذة على الغير رضي او لم يرض والعبد والمجنون والصبي ليسوا من اهل الولاية واما الكافر فعلى الاولاية له على المسلم وفي قيد حضورهما دلالة على ان سماعهما معا ليس بشرط حتى لو سمع احدهما الزوج ثم سمع الآخر هما الزوج يجوز النكاح وهذا هو الاصح من الاقوال وسماع المجلس يجوز كذا ذكره في المنتقى وقال هذا استحسان وكذا قاله الامام السعدي حتى جوز شهادة الاصمين في النكاح وفي المحيط لو شهد احدهما انه تزوجها امس والآخر انه تزوجها اليوم لا تقبل ولو شهدا انهما عقدا في البيع تقبل لان حضورهما شرط في النكاح دون البيع ويجوز برجل وامراتين يعني يجوز عقد النكاح عندنا بحضور رجل وامراتين وقال لا يجوز بناء على اصله ان شهادة النساء في غير المال غير مقبولة عنده كما سبق بيانه في باب الشهادة فلا ينعقد النكاح بحضورهن ولو بغير عدول يعني يجوز عقد النكاح عندنا ولو كان شهوده فسقة وقال الث فع لا يجوز اذا قبل الا ان يقال غير عدول لكان في الا نه اخصر واسلم من كثرة التعذير ولان هذه مسئلة اخرى خالفنا فيها الث فع فيجوز ان قيد الما قبلها وظاهر عبارة المتن انه قيد به سويم لان رجلا وامراتين لو كانوا عدولا جاز النكاح عندا جميعا وليس كذلك وضع المسئلة في غير عدول لان في المستورين ينعقد اتفاقا من الحقايق واعميين ومحدودين في قذف يعني ينعقد النكاح بحضورهم عندنا وقال الث فع لا ينعقد لان شهادتهم غير مقبولة فلا ينعقد بحضورهم ولان كلا منهم اهل للشهادة تحمل وعدم قبولها عندا لاداء لا لمنع تحققها اذ الاداء من ثمراتها وفوت الثمرة لا يدل على فوت الاصل وانعقاد النكاح موقوف على حضورانا به بن لا على اداينها الشهادة وفي الحقايق محل الخلاف المحدود في قبل ظهور التوبة اما بعده ينعقد اتفاقا ولو وصلها كتاب مشهود عليه ومضمونه نكاحها يعني اذا كتب في كتاب تزوجت فلانة بنت فلان بكذا من الصداق واشهد جماعة على ما في دار رسله بهم الى امراته ولم يعلموا اي والحال ان الشهود لم يعلموا الى الكتاب من فحوى التزوج فاذا سلموه الى فلانة فقرانه واعلمتهم بما فيه فقبلت عندهم ذلك التزوج بجزء اي قال ابو يوسف ينعقد النكاح به وقالا لا ينعقد قيد بقولها مضمونه لانه لو كان مجملا كان بيع شئ ولم يعلم الشهود ما فيه فبلغها الكتاب فقالت اشريت ينعقد البيع اتفاقا قالا ان الاشهاد ليس بشرط في البيع وقيد بقوله ولم يعلموا لانهم لو علموا ما في الكتاب ينعقد اتفاقا وقيدنا بقولها عندهم لانه لو لم تقراه عليهم وقالت عندهم زوجت نفسي من فلان ابن فلان لم ينعقد النكاح اتفاقا لان سماع الشاهد من كلام الزوجين شرط جواز النكاح هذا اذا كان المكتوب فيه تزوجت فلانة واما اذا كتب فيه زوجي نفسك مني فالاشتراط اعلامها الشهود بما في الكتاب اتفاقا لانها تتولى طرفي عقد النكاح بحكم الوكالة ولو كتب صكا على انف واشهد على ذلك الصك ولم يعلم الشاهد ما في الصك اجماعا من الحقايق لان شرط العقد منه وجد بحضرة الشهود بالاشهاد على فيه بالاجمال فلما قراته

وقبلت ما فيه عند عدم وجد الشرط ولهما ان اشهاده على ما فيه اذا لم يعلموه اشهاد على المجهول فلم يصح فلم يوجد شرط العقد بخلاف الشهود ولم ينعقد **واذا تزوج مسلم ذمية بشهادة ذميين جاز وابطله** اي محمد ذكر النزوج قيد بالذمية لان المسلم لو تزوج مسلمة لا ينعقد بشهادة ذميين اتفاقا قالوا ان بناء شهادة الكافر على المسلم بلزوم المهر معنى فلا يعتبر ولهما ان بناء شهادة على الذمية بثبوت ملك المتعة له عليها اذ الشهادة شرطت في النكاح لتعظيم البضع لا للزوم المهر لان المال يوجد بلا شهود كالبيع اقول لو قال بشهادة ذميين ابطله لكان اخصر **فصل في المحرمات** **تحرم الام والجدة** اي نكاحهما **مطلقا** اي سواء كانت من قبل الاب او الام **والبنت** لقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت لكن حرمة نكاح بجدة تثبت بالاجماع او بدلالة النقل لان لفظ الام لا يتناولها حقيقة **وتحرم من الزنا** يعني من زنى بامراة فانت بنت فان نكاح هذا البنت حرام عليه عندنا وقال الشافعي حلال لان نسبها غير ثابت منه فصار كالاجنبية ولهذا الاثر ثبت ولنا ان موجب حرمة المصاهرة يتحقق حقيقة سوا الولد لانه مخلوق من مائهما فهو جزء للموطي والموطوءة ايضا فثبت الجزئية بينهما بواسطة الولد حكما فيكون اصل الموطوءة وفرعها كاصل الواطي وفرعه وكان القياس ان تحرم الموطوءة لانها جزؤه بواسطة الولد لكن ابحت للفروع النسل فيكون الولد الحاصل من الزنا جزءا للواطي حقيقة وان لم يضف اليه شرعا فلا حرمة فاحرمة متى دارت بين الثبوت والعدم تثبت احتياطا وانما تثبت الحرمة بالوطي لكونه سببا للولد ولهذا قالوا اذا اتى امراة من دبرها لا تثبت الحرمة لانعدام رجاء الولد فان قلت البعضية من جانب الرجل لا تعرف حقيقة فربما خانت وولدت من غيره آخر قلت انه يوف بان زنى بكرا ثم امسكها وحفظها ليلا ونهارا حتى ولدت فعلم يقينا انها ولدت منه حقيقة او حكما لقيام الوطي مقام حقيقة العلوق من الحقايق **وبنت الولد وان سفلت تثبت حرمتها بالاجماع** او بدلالة النص كما سبق **والاخت مطلقا** اي سواء كانت لاب وام او لاب او لام **والخالة والعمة مطلقا** اي سواء كانت لاب او لاب وام او لام وكذا ام العمة حرام لان ام عمته لاب وام او لام هي ام ابيه لا محالة وام ابيه حرام عليه وام عمته لاب هي اخت ابيه لاب فانها يكون امراة جده اب الاب وامراة الجد حرام عليه واما خالة ابيه لا محالة فان كانت خالة لاب وام او لام فخالتها تحرم عليه وان كانت القربى خاله لاب فخالتها لا تحرم عليه لان ام خالة القربى يكون امراة الجد لاب الام لا ام امه فاختها يكون اخت امراة اب الام واخت امراة الجد لا تحرم عليه واما عمة العمة فان كانت العمة القربى عمة لاب وام فعمتها حرام لان القربى اذا كانت اختا لابيه لاب وام او لاب فان عمتها يكون اخت جده اب الاب واخت اب الاب حرام لانها عمته وان كانت القربى عمة لام فعمة العمة لا تحرم لان اب العمة يكون زوج ام ابيه فعمتها يكون اخت زوج الجدة ام الاب واخت زوج الام لا تحرم فاخت زوج الجدة اولى لا تحرم كذا في المحيط **وبنت الاخ والاخت وان سفلت** واما بنات العم والعمة والخال والخالة فحلال لقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وسمى غير مذكورة في المحرمات **وام المراة بالعقد الصحيح** سواء دخل بها او لم يدخل قيد بالصحيح لان الفاسد لا عبرة له الا اذا دخل بها فحرم بنت امراته التي دخل بها لقوله عز من قائل وامهات نسائكم اللاتي دخلتم بهن **وبنت المدخول بها** اي تحرم بنت امراته التي دخل بها لقوله عز من قائل وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن والمقيد بشرطين لا يثبت باحدهما ولنا ان هذا تقييد عرفي لا تقييد للحكم بدليل قوله تعالى فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم علق الاباحة بعدم الدخول فقط ولو كانت الحرمة مقيدة بهما تعلقت الاباحة بعدمهما

وحليلة ابيه واجداده اي زوجته **وبنيه وبني اولاده** يعني تحرم عليه حلائل اولاده وان سفلوا وحلائل ابنائه وان علوا لاطلاق قوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم فيدخل الاصلاب لاجراح الابن للبنتي فان حليلة جائزة لا الاخراج الابن رضاعا لان حليلته حرام لقوله عز من قائل يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب اعلم ان هذه المحال التي تحرم نظاهرها وودائعه على التابيد وفي سناد الحرمة الى ذوات هن دلالة عليه **وتثبت حرمة المصاهرة بالزنا** وقال الشافعي لا تثبت به ووضع في الزنا وسوء في الشرع وطي الرجل المراة في القبل في غير الملك وشبهته ليشمل محل النزاع فانه لو جامع رجل رجلا لا تحرم على الفاعل ام المفعول به وبنته وكذا لو لاط بامراة لا تحرم عليه امها وبنتها اتفاقا والخلاف في جانب الزاني اذا ولدت من الزنا ابنا تحرم لها نكاحه اتفاقا والفرق انه ينفصل عن الام وسواء ان وبعض منها ينفصل عن الفحل وسوء نطفة ولو وطيها المالك ثم زوجها او نكاح صحيح او فاسد او وطي جارية مشتركا او جارية بعدا زوجها من غيره او وطي الاب جارية ابنه فانه تثبت به المصاهرة اتفاقا من الحقايق لان المصاهرة شرعت لاجتناب الاجنبية بالامتناع عن بعض الحلال حتى يجوز الخلوة بهن والمسافرة معهن والمعصية لا تصير سببا للنعمة كيلا يفضي الى كثيرها ولنا ما سبق من الدليل قريبا وفي المحيط لو كان لرجل جارية فقال وطيتها لا تحل لابنه وان كانت في غير ملكه تحل لابنه ان كذبه لان الظاهر يشهد له **وبالمس والنظر الى الفرج** اراد به الداخل وسوا يرى منها عند الاستنقاء بها **بشهوة** وحدها ان كان شابا ان انتشر آلته او انزواط انتشارا ان كانت منتشرة وان كانت شيخا او عنينا فحدها ان يتحرك قلبه او يزداد تحركا ولا يوف ذلك الا بقوله وفي التبيين وجود الشهوة من احدهما كفى ولو راى فرجها من وراء الزجاج ثبت الحرمة ولو راه في المراة لا تثبت ولو مسها بحايل ان وصل حرارة البدن الى يده تثبت الحرمة والا فلا وعلى هذا الخلاف اذا مسته امراة بشهوة سوا كان المس عمدا او خطاء اكراها او نسيانا او نظرت الى ذكر فال قائم فيه فان هذا اذا صدق الرجل المراة انها مسته بشهوة ولو كذبها سقط ان لا تحرم عليها امها وبنتها قيد بالفرج لان النظر الى سائر الاعضاء لا تثبت به حرمة المصاهرة اتفاقا اراد منه القبل لان النظر الى الدبر لا يثبت الحرمة من الحقايق لان النظر والمس ليس في معنى الدخول لهذا لا يجب بهما الاغتسال ولا الحد فلا يثبت بهما الحرمة ولنا انهما داعيان الى الوطي فيقامان مقامه احتياطا ولهذا قالوا اذا اتصل بالمس انزال لا يوجب الحرمة لانه تبين انه غير داع علم ان الخلاف في المس لا لحمل على مس الاجنبية لانه تبين مما سبق ان الدخول بها لا يوجب الحرمة عند الشافعي فكيف مسها بل ينبغي ان يحمل على مس الامة او المنكوحة بشهوة اذ لم يدخل بها فانها لا تحرم بنتها عنده وتحرم عندنا **ويشبهها** اي ابو يوسف المصاهرة **بوطي صغيرة لا تشتهى** وقالا لا تثبت قيد بقوله لا تشتهى اذ لو كانت الصغيرة مشتهاة يثبت بوطيها المصاهرة اتفاقا وفي التبيين بنت تسع مشتهاة من غير تفصيل وبنت خمس غير مشتهاة من غير تفصيل وما بينهما ان كانت ضخمة كانت مشتهاة والا فلا لان وطي في القبل فوجب الحرمة كوطي عجوز لا تشتهى ولهما ان وطيها لا يصلح سببا للولد فانتفت اللواطة بخلاف العجوز لانها يحتمل العلوق كما في قصة ابرهيم وذكريا عليهما السلام **ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب** من الاصول والفروع والحالات والعمات وغير تمام المعدود لقوله عز من قائل يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب **الا ام الاخ** يعني يجوز تزوج ام اخيه من الرضاع ولم يكن ذلك جايزا من النسب لان ام اخيه من النسب تكون امه او ملوكة موطوءة ابيه وكذا اذا كان لاخته من النسب من الرضاع يجوز تزوجها اذا لم يكن موطوءة ابيه **واخت الابن** يعني اذا كان لرجل ابن من الرضاع ولها اخت من النسب يجوز تزوجها ولم يكن ذلك جايزا من النسب وكذا اذا كان لابنه من النسب اخت من الرضاع يجوز تزوجها اعلم انه استثنى ثمانية من العشرين والحاصل غير معتبر عليها بل يثبت في صور اخرى منها انه اذا كان لرجل ابن من النسب له جدة من الرضاعة او بالعكس يجوز تزوجها ومنها انه

اذا كان لاعم من النسب ولا اتم من الرضاعة او بالعكس جاز له تزوجها ومنها اذا كان لرجال من النسب ولا اتم من الرضاع او العكس
جاز له تزوجها ولم يكن ذلك جائزا في القرابة النسبية ويجمع اي يحرم الجمع بين الاختين نكاحا لقوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين وهو
معطوف على ما قبله من النهي الآتي اللاتي تحرم نكاحهن وبملك يمين وطيا يعني يحرم للمولى ان يجمع بين المملوكتين الاختين وطيا لقوله عليه السلام
من كان يومن بالله واليوم الآخر فلا يجمع ماءه في رحم اختين قيد بقوله وطيا لان الجمع بينهما في الملك بدون الوطي جائز ولو زوج
اخت امته الموطوءة جاز نكاحها وليس له وطي كل منهما لان للعقد حكم الوطي حتى لو تزوج مشرقي مغربية فولدت اولادا ثبت
نسبهم منه بثبوت الوطي حكما فان قيل اذا كان للعقد حكم الوطي منع ان لا يصح نكاح اخت امته الموطوءة فلنا نفس العقد
ليس بوطي حقيقة فيصح وانما جعل وطيا عند ثبوت حكمه وسوجل الوطي ولو ادعتا اي الاختان نكاحه وبرهنت كل على سبق احدهما
اي اقامت كل واحدة منهما بينة على سبق نكاحها وهذا التعداد ناقي لان كل واحدة منهما لو لم يبرهن فالحكم كذا وهو حاجان
اي والحال ان الزوج لا يدري نكاح احديهما على التعيين فرق بينه وبينهما لان نكاح احديهما باطل بيقين وورجحان احديهما
مشكوك قيد بقوله وهو جاهل لان الزوج لو عين احدهما بالفعل بان دخل او بين انها سابقة فقضى بنكاحها تصادقا وفرق
بينه وبين الاخرى ولو دخل باحديهما وبين بعد ذلك بان الاخرى سابقة بعد الثاني لان الاول بيان ولا ثاني
صريحا والدلالة لا تقاوم الصريح وقسم نصف المهر عليهما انصافا هذه رواية المبسوط لان كل واحدة منهما ان كانت سابقة فلها
نصف المهر وان كانت لاحقة فلا شيء لها فينتصف النصف بينهما قيد بقوله على سبقهما لانهما لو لم تدعيا السبق وقالتا لا ندري
اي النكاحين اول لا يقضى لهما بشيء ما لم تصطلحا على اخذ نصف المهر في النكاحين هذا اذا كان مهرهما متساويين وان كان
مختلفين يقضى لهما اقل نصفي المهرين لانه ثابت يقينا وان لم يكن المهر مسمى في العقد يجب متعة واحدة لهما بدل نصف المهر
وان كانت الفرقة بعد الدخول فلكل واحدة مهر نسائها كاملا ولا يوجب شيئا اي قال ابو يوسف يعني في الثاني في رواية
عنه لا يجب عليه شيء لهما لجهالة المقضى لهما وجبه اي محمد المهر في رواية كاملا بينهما لان الزوج مقر بصحة نكاح احديهما
ولم يطلقها فعليه تمام المهر بينهما كذا في النهاية لكن فيه اشكال لان المهر لا ينتصف قبل الطلاق اتفاقا ولا مخالف
فيه بل الخلاف فيما اذا افترقا بينهما فلا معنى لقوله ولم يطلقها او سو نكاح امراة اي لو ادعى رجل على امراة انها منكوحته
فادعت نكاح اختها الغايبة اي ادعت تلك المراة انه كان تزوج اختها قبلها فانكر الرجل وبرهنا اي اقام
كل منهما البينة على ما ادعاه فهذه زوجته يعني يقضي بنكاح المحضرة عند ابي حنيفة رح واوقفا الامر اي جعل صاحباه
امر النكاح موقوفا الى حضورها اي حضور الغايبة اعلم ان قبلا الاختلافي اذا لو ادعت انه نكح امها او بنتها قبلها
كما سبق الا انها اذا اقامت بينته على دخوله بامها او بنتها فرق بينه وبين المحضرة اتفاقا لها ان الغايبة تحمل ان تقيم
البينة على سبق نكاحها فحرم المحاضرة فيمتد الحاجة الى التوفيق منهما فيجب التوقف صيانة للقضاء عن النقض ولان نكاح
المحاضرة محقق بالبينة ونكاح الغايبة غير محقق اذ لم يوجد منها ولا ممن يقوم مقامها دعوى واحتمال ان الغايبة سبق
نكاحها امر موسوم لا يجوز ترك المحقق به ويحرم الجمع بين المراة وعمتها او خالتها او بنت اخيها او اختها لقوله عليه السلام لا تنكح المراة
على عمتها ولا على خالتها ولا على بنت اخيها ولا على بنت اختها وهذا حديث مشهور يزاد به على الكتاب ولئن كان من الاحاد
جاز به تخصيص النص وهو قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم لان المجوسية والوثنية خصتا منه وكذا يحرم الجمع بين العتقين والحالتين
صورته ان يتزوج كل من الرجلين ام الآخر فتلد لكل منهما بنت يكون كل واحد من البنتين عمة الاخرى ولو تزوج كل منهما بنت الآخر

فتلد لكل منهما بنت يكون كل واحدة منهما خالة للاخرى واجزناه اي الجمع بينهما وبين احراة ابيها وقال زفر لا يجوز لان
بنت زوجها لو قدرت رجلا لم يجز لها نكاح المراة لانها زوجة ابيه ولنا ما روى ان ابن عباس جمع بين امراة رجل وبنته
من غيرها ولان حرمة الجمع كانت لصيانة القرابة عن القطيعة وههنا لا قرابة اذ لو كانت لثبت الحرمة من الجانبين فلم يحصل
لان احراة الاب لو فرضت ذكرا جاز له نكاح تلك البنت ويحرم على الحر اكثر من اربع نسوة لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء
مثنى وثلث ورباع فالاقتصار على الاربع في موضع الحاجة الى البيان يمنع الزيادة استدل ابعض الروافض بهذه الاية
على جواز نكاح تسع لان الواو للجمع ولنا انه بمعنى او بدليل ما روى ان غيلان اسلم وتحته عشرة نسوة فامره النبي عليه السلام ان يمسك
اربعا منهن ويفارق البواقي وحرموا على العبد اكثر من ثنتين وقال مالك يجوز ان يتزوج اربعا لعموم الاية المذكورة
ولنا ما روى انه عليه السلام قال لا ينكح العبد اكثر من ثنتين واجمع الصحابة عليه ويحرم اخت المعتدة من بائن في عدتها كالجمع
اي كما ان تزوج اخت المعتدة من طلاق رجعي في عدتها كان حراما بالاتفاق وقال الشافعي يجوز لمن ابان امراته
ان يتزوج اختها في عدتها لارتفاع النكاح ولنا ان نكاح المبانة باق من وجه لبقاء احكامه كالنفقة والوارث في حق
ثبوت النسب فلثبوت العلاقة لم يجز نكاح اختها تحرزا عن الجمع وعدة ام الولد اذا اعتقت حالة من نكاح اختها يعني
اذا اعتق رجل ام ولده وجبت عليها العدة بثلث حيض فان اراد ان يتزوج اختها في عدتها لا يجوز عند ابي حنيفة رح
وقال لا عن وطيها يعني يجوز نكاحها ولا يجوز قربانها حتى يمضي عدة العتقة لان العدة اثر الفراش وفراش ام الولد حال قيامه
لم يمنع نكاح اختها فبعد زواله لا يمنع اثره بالطريق الاولى ولانه ان فراش ام الولد ضعيف قبل العتق لان مولاها ما لك رقها
فجاز ان تزوج اختها وبعد العتق قوي حتى لا يملك تزويجها حتى ينقضي عدتها فصار كفراش المعتدة عن نكاح واجتنا
الاربع فيها يعني جاز لمن اعتق ام ولده ان يتزوج اربعا في عدتها عندنا وقال زفر لا يجوز كما لم يجز نكاح اختها كما
كالمعتدة من النكاح ولنا ان تزوج الاربع كان جايزا للمولى قبل عتقها مع قيام حل وطيها فجوازه بعد عتقها مع
انعدام الحل بكون اولى وصدقا المخبر عن معتدته بانقضائها مع انكارها لتزوجه باختها يعني اذا اخبر رجل من زوجته
المطلقة المعتدة انها قالت انقضت عدتي فانكرت اخبارها به يصدقا المخبر عندنا اذا كان اخبارها في مدة ينقضي
العدة في مثلها وقال زفر لا يصدق وضع في الايسناد اليها لانه لو قال انقضت عدتك فرفع للمبسوط ذكر حوادثه
كما روايته فيه وذكر الحاكم الشهيد انها على الخلاف ايضا وصدقنا وكانت ساكنة او غايبة فلان يتزوج
اختها اتفاقا من الحقايق اعلم ان الغرض من التصديق ان يحكم القاضي بحل تزوج اختها ومن عدم عدم حكمه والا في نفس
الامر فثابت ان غلب على ظنه صدقها اتفاقا قيد بقوله لتزوجه لان الزوج المخبر لا يصدق فيما يرجع الى حق نفسه من النفقة وغيرها
اتفاقا واما في حق الميراث فباطل لو كان صحيحا وقت الاخبار لانه ما دام صحيحا يقدر على ابطال حقها في الميراث بان يقول
جعلت تلك الطلقة بابنة ولو كان مريضا وقت الاخبار لا يبطل حقها في الميراث كما في النفقة من الحقايق لانها امينة في الاخبار
فلم في رحمها وتقبل قولها على زوجها فلا يحل له تزوج اختها ولنا ان انكار المعتدة انما يعتبر فيما يتعلق بحقوقها كالنفقة
والسكنى واما فيما يتعلق بحقوق بحواز التزوج بالاربع واخت معتدته فلا يعتبر فيصدق الزوج في اخباره لسلامته
عن المعارض فيما يتعلق بنفسه والاصل ان خبر كل منهما يقبل في حقه دون حق الآخر ويجوز الكتابي اي نكاح كافرات
يعتقدن كتابا كالنصرانية ونحوها للعموم قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم بعد ما خص منها المجوسية ونحوها ويجبر الامة الذمية مع طول الحرة

معنى بجوز نكاح الامة الذمية عندنا لمن يستطيع ان ينكح الحرة وقال الشافعي لا يجوز لقوله تم ومن لم يستطع منكم طولا
ان ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات علق نكاح الامة بوصفين بكونها مومنة وبعدم قدرة
المتزوج على الحرة فينتفي الحكم بانتفاء احدهما لان ذكر الوصف كذكر الشرط ولنا عموم قوله تم فانكحوا ما طاب لكم من النساء
وذكر الوصف قد يكون للترغيب فلا يستدل بعدمه على عدم الحكم كوصف المحصنات فسرنا المقيدون بالعفايف وبهذا ليس
بشرط حتى جاز نكاح غير العفايف من المسلمات اتفاقا على ان نكاح الامة لو لم يكن جايزا مع طول الحرة لم يكن لنهيه عم عن تزوج
الامة على الحرة فايدة والاربع منهن اى يجوز عندنا تزوج اربع من الاماء وقال الشافعي به لا يجوز لان نكاحها
ضروري لما فيه من ارقاق الولد والضرورة تندفع بالامة الواحدة فلا يجوز اكثر منها وفي المضي بهذا في الحر والعبد
فينكح امتين فلا يعتبر في حقه العجز عن الحرة بل له ان ينكح حرة وامتين وان ينكح الامة على الحرة عنده وعندنا لا يجوز
ولنا عموم قوله تم فانكحوا الآية ولان الارقاق فيه لان الارقاق يستدعي تقدم الحرية والنطفة لا وصف بها ولا بالرق
على انه يمكن ان لا يحصل الولد اصلا بان يتزوج امه عاقرا او جارية ابنه اى يجوز عندنا ان يتزوج جارية ابنه وقال
الشافعي لا يجوز وفي الحقايق الخلاف في الاب لان لو كان عبدا وتزوج جارية ابنه يجوز اتفاقا وقيد بجارية ابنه
لان لو تزوج جارية ابيه او اخيه يجوز اتفاقا له ان نكاح الرجل مملوكه غير جايز وجارية ابنه مملوكة من وجه لقوله
عم انت ومالك لابيك ولهذا لو وطيها مع العلم بالحرمة يسقط الحد عنه ولنا ان الاب لو كان له جارية ابنه من وجه لما جاز
للابن وطيها وسوجايز اجماعا وما رواه محمول على الاستخدام والتملك عند الحاجة وسقوط الحد لظهور الاضافة في الجزئية
المورثة للشبهة وتحرم الامة على الحرة لا بالعكس اى لا تحرم تزوج الحرة على الامة لقوله عم لا تنكح الامة على الحرة وتنكح
الحرة على الامة وهي في عدة الحرة من بايين حرام يعني من ابان زوجته الحرة لا تحل له ان يتزوج في عدتها امة عندنا خلافا
وقالا يجوز قيد بعدة الحرة لان عدة الامة لا تمنع تزوج الحرة اتفاقا قيد بالبايين لان العدة من طلاق رجعي تمنع نكاح
الامة اتفاقا لها ان التزوج في عدتها ليس تزوجا عليها ولهذا لو حلف ان لا يتزوج عليها فتزوج في عدتها لا يحنث
وله ان النكاح باق في العدة من وجه لبقاء بعض احكامه من النفقة وغيرها فحرم نكاح الامة فيها احتياطا كما لو جمع بين نكاح
اختها في عدتها واما في اليمين فموضوع الحالف ان لا يشرك غيرها في قسمها فبالتزوج في عدتها لا يحصل الاشراك فلا يحنث
ولا يتزوج المولى امته لان ملك المتعة ثابت له ولو ثبت ثانيا بالنكاح لادى الى اثبات الثابت ولا المراة عبدها
لانها ما ملكته ولو كانت منكوحته لصارت مملوكة وبينهما تنافر ولو نكح بنت مولاه يجوز لانه لا ملك لها في مال ابيها وتحرم
المجوسية والوثنية اى نكاحهن لقوله تم ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ومن يعتقد ان الوثن او النار آله يكون مشركا
والمشرك بعا بر الكتابي لان الله تم عطف المشركين على اهل الكتاب في قوله تم لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين
والعطف يقتضي المغايرة والصابي ان لم يكن من اهل الكتاب قيد به لانهم ان كانوا كما زعم ابو حنيفة في حقهم انهم قوم من النصارى
يقرؤون الكتاب ويعظمون الكواكب كتعظيمنا القبلة يحل التزوج منهم اتفاقا وان كانوا كما زعم صاحباه في حقهم انهم
خرجوا من النصرانية وعبدوا الكواكب والملايكة تحرم التزوج منهم اتفاقا ويحرم ابو يوسف به الحامل من الزنا اى نكاحها
وهما وطيها يعني جوز صاحباه نكاحها ومنعا وطيها حتى تضع قيد بالحامل لان نكاح الزانية جايز اذا لم تكن حبلى اتفاقا
وقيد بالزنا لان الحامل من النكاح تحرم تزوجها اتفاقا وفي البيس الخلاف فيما اذا تزوجها غير الزاني وان تزوجها الزاني

بجوز اتفاقا وفي النهاية قيل كذا الخلاف في تزوج الزاني اذا لم يتوبا ان الحبلى منه فان اوضح النكاح اتفاقا فتسقى الفقهه
لانه غير ممر عن وطيها لان هذا الحمل محترم اذ لا ذنب له فصار كثابت النسب ولهما قوله تم واحل لكم ما وراء ذلكم وانما حرم وطيها
لان سقي زرع الغير حرام كما قال عم من كان يومن بالله واليوم الآخر فلا يسقين ماءه زرع غيره فان قيل فلم لم يسقط
بالحبل لكيف يوجد سقي الزرع قلنا قد جاء ما يخبر ان سمع الحبل وبصره يزداد حدة بالوطي وفي الواقعات رجل تزوج امراة
فجاءت بولد لستة اشهر ان جاءت لاقل من اربعة اشهر لم يجز النكاح لان خلق الولد انما يستبين في اربعة اشهر فتيقن
ان الولد من الاول وتبطل المتعة اى نكاح المتعة وسوان يقول الرجل لامراة خذي مني عشرة امتع بك وبين مدة معلومة
فنقبله ولا بد فيه من لفظ التمتع وسو كان جايزا في الابتداء فنسخ النبي عم بقوله كنا اذنت لكم في الاستمتاع من النساء وقد
ذلك الى يوم القيمة رواه مسلم وابطلنا الموقت يعني النكاح الى مدة معلومة باطل عندنا لا الى توقيتا اى قال زفر توقيته باطل
وعقده جايز لان معنى النكاح اسقاط حرمة البضع لكن جعل ملكا للزوج شرعية الطلاق وما كان مرادا لاسقاط لا يبطل بالشرط
الفاسدة فصار كما اذا تزوجها بشرط ان يطلقها بعد شهر ولنا ان النكاح الموقت نكاح متعة لان النكاح عقد عمر وكونه
يكون تقييدا بان الغرض منه المتعة فيبطل النكاح اذ الغبرة للمعنى كما اذا قال جعلتك وكيلا بعد موتي يكون وصيا وعلى هذا خيف
انه اذا ذكر مدة لا يعيش مثلها اليه صح النكاح لانه في معنى المؤبد لكن الظاهر ان لا فرق بين طول المدة وقصرها لما ذكرنا ما
بخلاف ما اذا شرط ان يطلقها بعد شهر لان اشتراط القاطع يدل على انعقاده مؤبدا وبخبر الشعار وسوان يقول الرجل
ازوجك اختي على ان تزوجني اختك على ان يكون بضع كل واحدة منهما صداقا للاخرى وعندنا بهذا ان العقدان جايزان
ويجب مهر المثل على كل منهما وقال الشافعي العقدان باطلان قيدنا بقولنا على ان يكون لانه لو لم يقل على ان يكون بضع
كل واحدة منهما صداقا للاخرى لا يكون شعارا اتفاقا ولو قال احدهما على ان يكون بضع اختي صداقا لاختك فزوج
المخاطب اخته ولم يجعل بضعها صداقا فنكاح من جعل على الخلاف ونكاح من لم يجعل جايزا اتفاقا كذا في المضمرات وانما سمي
عن الشعار ولنا ان النكاح مما لا يبطل بالشروط الفاسدة ومهنا شرط فيه ما لا يعطى مهرا فيبطل شرطه ويصح عقده كما لو سمى
خمرا والشعار هو الخلو سمي شعارا لخلوه عن المهر وتبطل شرط الخيار يعني من تزوج بشرط الخيار ينعقد نكاحه ويبطل شرط
عندنا لا العقد اى قال الشافعي يبطل عقده لان اشتراط الخيار فيه معنى توقيته على تقدير الفسخ ومعنى اضافته تاليه
المستقبل على تقدير الامضاء وكلاهما باطلان ولنا ان اشتراط الخيار في معنى الخزل والعزل غير مانع لقوله عم ثلث
مزلهن جد النكاح والطلاق والعتاق فتى انعقد لزم وبطل شرطه ولو تزوجهما اى امراتين بعقد واحد بالف وعلى احدهما
حرام بان كانت مجوسية او معتدة الغير ونحوهما صح النكاح في الحلال اتفاقا ولها اى للتي صح نكاحها تمام الالف
عندنا خلافا لزفر وقالا حصتها من مهر مثليها يعني يقسم الالف على مهر مثليها مثلا اذا كان مهر مثل احديهما ضعف المهر
مثل الاخرى يقسم الالف بينهما اثلاثا وان كانا سواء يقسم سواء فما اصاب بحصة مثل الحلال يكون لها وما اصاب مهر مثل المحرمة يسقط
سدا اذا لم يدخل بالمحرمة وان دخل بها فعلى قياس قوله لها مهر مثلها بالغا ما بلغ وعلى قياس قولهما لها مهر مثلها
ولا تجاوز حصتها من الالف قيد يكون احديهما حرا اما لانه لو صح نكاحهما يقسم الالف على مهر مثلها اتفاقا لهما انه جعل الالف
بدل البضعين ولم يسلم له الا احدهما فجب عليه قدر ذلك من العوض كما لو قال لامراتين تزوجتكما على الف فاجابت
احديهما وله ان احديهما ساقطة شرعا لعدم محليتها فصارت كالساقطة حقيقة فجعل كل الالف مقابلا للحلال يكون

التثنية مجازا عن الواحد فصل في الاولياء والاكفاء والوكالة في النكاح وبجزه اي النكاح بعبارة النساء فلو زوجت نفسها وهي حرة عاقلة بالغة او وكلت غيرها او توكلت به اي صارت وكيلا بالزوج جاز من غير ولي عندنا وقال الشافعي لا ينعقد بعبارتها ولا بد من الولي اتفاقا في انشاء النكاح اما اقرارها بالنكاح بعد ما قام بها فعلى القول ان كان النكاح بعبارتها جايزا عنده باذن الولي كان ينبغي ان يقول وبجزه بعبارة النساء بلا اذن الولي حتى يصح قوله فلو زوجت آه تفريعا لمذهبنا وان كان غير جايز عنده على ما يشعر به بعض شروح المنظومة كان عليه ان يطرح قوله من غير ولي ليصح التفريع وبشرطه اي ابو يوسف به الولي في رواية او فقه اي جعل محمد نكاحها موقوفا على اجازة الولي في اخرى اي في رواية اخرى عن ابي حنيفة به سواء كان الزوج كفوا لها او لم يكن لما روت عايشة انه عليه السلام قال ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل ولنا قوله عليه السلام حتى تنكح زوجا غيره فان اضافة النكاح اليها تدل على انعقاده بعبارتها وقوله عليه السلام الايم احق بنفسها من وليها فانه متفق على صحته وما رواه سقيم لان نقل ان عايشة زوجت بنت اخيها عبد الرحمن وسوغاب وعمل الراوي بخلاف ما رواه يدل على سقم روايته وقال البخاري لم يصح في الباب شيء والحديث دل على اشتراط الولي في جوازه ولين سلم يكون محمولا على الامة والصغيرة ونستاذن البكر فنكاحها صحيح في صماتها يعني اذا استاذن ولي البكر في انكاحها فسكتت فهو اذن لقوله عليه السلام البكر تستاذن في نفسها فان سكتت فقد رضيت واما اذا بكت فقيل ان كان دمعها جاريا فهو رضا وان كان بارداً فهو رد وقيل ان كان بلا صوت فهو رضا وكذا الحكم اذا بلغ خبر التزويج اليها قيل لا بد في الاستيذان من تسمية الزوج ومقدار المهر لان رغبتها تختلف باختلافهما والصحيح ان المزوج ان كان غير الاب والجد فلا بد من تسميتهما حتى لو لم يسمهما لا يكون سكوتها رضا كذا في فتح القدير وذكر في التبيين اذا سمى المهر اقل من مهر مثلها لا يكون سكوتها رضا وفي المحيط السكوت بجعل رضا في احد عشر موضعا في هذا الموضع وفيما اذا قبض الاب والجد مهر البكر البالغة فسكتت وفي الشفيع اذا سكت وفي بيع النجيحة اذا قال احدهما اني اجعل بيعا صحيحا وسكت صاحبه وفيما اذا سمى المشتري عبدا فوقع في الغنيمة فقسم فبيع ومولاه الاول حاضر فسكت وفيما قبض المشتري المبيع عند البايع فسكت وفيما اذا راى عبده يبيع ويشتري فسكت يكون اذنا منه وفيما اذا كان الخيار للمشتري فراى عبده المشتري يبيع ويشتري فسكت بطل خياره فلو كان الخيار للبايع لا يبطل وفيما اذا باع مجهول النسب فسكت يكون اقرارا لا تقبل دعوى الحرية بعده وفيما اذا حلف لا انزل غلاما في داري فراه ينزل في داري فسكت حنث وفي النكاح الفضولي اذا هنا الناس فسكت وثوب الثيب اي تبين بمعنى اذا استاذن من الثيب فلا بد من رضاها بالقول لقلة حيائها بالممارسة فلا يكتفى بسكوتها ولو قبلت المهر او التهنية يكون رضا ولو قبلت الهدية او خدمت الزوج او اكلت من طعامه لا يكون رضا كذا في المحيط وتزوجها كالبكر يعني يكتفى بسكوتها عند الاستيذان ان زالت بكارتها بوثبة او حيضة او تعنيس يقال عنست الجارية اي طال مكثها في منزل اهلها بعد بلوغها وقال الشافعي تستنطق لانها ثيب لزوال عذرتها ولنا ان بكرة الشيء اوله وهذه امراة توطيء اولا فتكون بكرا حقيقة ولا يكون عذرا وزوال العذرة وهي الجلدة ولهذا لو اوصى للابكار بني فلان استحق في هذه الوصية وكذا بزنا خفي يعني اذا زالت بكارتها بزنا خفي يكتفى بسكوتها كالبكر عندنا خلافا لزفر وقال لا يكتفى بل تستنطق اذا انكر زنا ما او وطيء بشبهة ولان التفحص عن حقيقة البكارة قبيح فادير الحكم على مظنتها وهي استنطاقها اظهارا لفاحشتها وقد ندب الشارع الى الستر حلا

ما تكرر زنا ما لانها لا تستحي بعد ذلك عادة وبخلاف ما لو وطيئت بشبهة لان الشارع اظهره بايجاب العدة عليها والثيوبة سكوتها وقت الاستيذان وهي الرد اي ادعت انها ردت النكاح ولم تاذن ولم تسكت مما بينته رجحنا قولها بلا يمين عند ابي حنيفة ومع يمين عندهما وان اقام احدهما بينة فبينتها اقامت قبلت بينتها فان قبلت البينة على السكوت كيف صحت قالوا هذا على النفي غير مقبول قلنا اذا تضمن النفي امرا وجوديا يجوز البينة عليه لا قولا اي قال زفر قول الزوج مرجح ولو اقام كل منهما بينة على ما ادعاه فبينتها اولى لفا قالا لانها تثبت الرد والزوج ثبوتها والسكوت قيدنا سكوتها بوقت الاستيذان لان الزوج لو ادعى ان زوجته التي لها خيار البلوغ سكتت حين بلغت وادعت رد النكاح فيه فالقول قول الزوج اتفاقا لان الملك كان ثابتا عليها والزوج ينكر زوال الملك عنها كذا في المحيط لزفر ان الزوج منكر ما هو عارض على السكوت وهو الرد فيكون القول ولنا انه يدعي عليها تملك البضع والمراة تنكره فيكون القول لها كالمودع اذا ادعى رد الوديعة فالقول قوله لانه منكر وان النكاح ابنته اي ادعى تزويج بنته من رجل فجحد وشهد ابناه اي ابنا المدعي على الانكاح وهي كبيرة بريئا اي ابو يوسف به شهادتهما وسمها محمد قيد بجحود الزوج لانها لو جحدت رضا ما في الصورة المذكورة فشهد ابناه تردانفا قالانها شهادة للاب يستفيد قوله وقيد بدعوى الاب لان المدعي لو كان هو الزوج تقبل شهادتهما اتفاقا وقيد بقوله وهي كبيرة لان البنت لو كانت صغيرة لا تقبل اتفاقا لانه يوسف ان هذه الشهادة شهادة للاب صورة لان صداقها يظهر عند الناس وهو مستغرقه فلا تقبل ومحمد ان هذه الشهادة شهادة له لانتهائها في الحقيقة فيجعل دعواه كلا دعوى ويتولى العصبة المسلم الحر البالغ العاقل لقوله عليه السلام لا نكاح الا العصبات شرط في كونه وليا ان يكون مسلما لان الكافر لا ولاية له على المسلم وان يكون حرا لان العبد لا ولاية له على نفسه فلا يتولى على غيره وان يكون بالغا عاقلا لان الصبي والمجنون لا نظر لهما والولاية شرعت للنظر ولا منعه اي الموالي بالفسق وقال الشافعي لا يتولى الفاسق لان الولاية من باب الكرامة والفاسق من اهل الاهانة فلا يكون اهلا للولاية ولنا انه ولي على نفسه ومال فيلي غيره كالعدل قيد بالفاسق لان المستور يلي بلا خلاف والكافر عطف على قوله العصبة اي يتولى الكافر على مثله من اقربائه الكفار لقوله تعالى والذين كفروا بعضهم اولياء بعض تزويج الصغير والصغيرة وهو مفعول لقوله يتولى قيد بهما لان العصبة لا تتولى البالغ والبالغة بل ولاية الانكاح لهما كالاب والجد وبحجب الاقرب الابعد يعني ترتيب العصبات في ولاية الانكاح كترتيبهم في الارث فيكون اقرب الاولياء الابن ثم ابن الابن وان سفل لكن هذا متصور في المعتوهة لا في الصغيرة ثم الاب واب الاب وان علا ثم الاخ لاب وام ثم الاخ لاب ثم ابن الاخ لاب وام ثم ابن الاخ لاب ثم العم لاب ولم يذكر العم لاب ثم ابن العم لاب وام ثم ابن العم لاب ثم مولى العتاقة يستوي فيه الذكر والانثى ثم عصبة المولى لكن بنت لهما اي للصغير والصغيرة خيار البلوغ يعني اذا بلغ كل منهما ان شاء قام على النكاح وان شاء فسخ بتزويج غيرهما اي غير الاب والجد وان كان اتمهما ويسقط مطلقا اي قال ابو يوسف لا خيار لهما في غير الاب والجد لان النكاح عقد لازم وقد صدر من الولي فلا يفسخ قياسا على الاب والجد ولهما ما روي ان النبي عليه السلام زوج بنت عمه حمزة وهي صغيرة وقال لها الخيار اذا بلغت وغير الاب والجد قاصر الشفقة بالنسبة لهما فلا يقاس عليهما والام وان كانت وافرة الشفقة لكن في عقلها قصور واللزوم بتزويج القاضي رواية عن ابي حنيفة يعني اذا زوجهما القاضي يكون العقد لازما ولا خيار لهما بالبلوغ لان ولاية القاضي كاملة فتكون ملحقة بولاية الاب والجد لكن ولاية تزويج الصغار انما ثبتت لهما اذا شرط السلطان للقاضي في منشور ولو لم يشرط فزوجهم القاضي فاجاز السلطان ما صنعه يجوز على الاصح استحسانا والخيار هو المختار كما افتى به يعني المختار للفتوى ان خيار البلوغ ثابت

في تزويج القاضي كما افتى به محمد لان ولايته متاخرة عن ابن العم فاذا ثبت الخيار في تزويج الحاجب فالولي ان يثبت في تزويج المحجوب وسوا القاضي اعلم ان التي لها خيار البلوغ ينبغي ان يختار نفسها مع رؤية الدم وقتا بعد وقت البلوغ وان رانه بالليل تفعل فسخت نكاحي وتشهد عليه اذا اصبحت ولو لم تفسخ بلسانها لزمها النكاح ولو اجتمع خيار البلوغ مع الشفعة في وقت تفعل الطلب بحقين ثم تبدي في التفسير خيار البلوغ ثم الفسخ ان وجد بعد الدخول فلها المهر كاملا وهذا لا يكون طلاقا لانه يصح من الاخ ولو وجد قبل الدخول لا يجب نصف المسمى فان قيل النكاح لا يحتمل الفسخ قلنا نعم اذا كان ناما ولا يكون تاما اذا فعله غير الاب والجد لتعود الولاية هذا مختصر في التبيين فلها تزويجهما اي يجوز للاب والجد تزويج الصغير والصغيرة عند ابي حنيفة بغبن فاحش وسويا بينهما ابن الناس فيه في المهر كما اذا زوج بنته بمائة درهم ومهر مثلها الف درهم او زوج ابنه امراة بالف درهم ومهر مثلها مائة درهم وبغبن كغبن وقالا لا يجوز تزويجهما كذلك وفي مجموع النوازل الخلاف فيما اذا كان الاب صاحيا ولو كان سكرانا لا يصح بالاتفاق وفي المحيط الوكيل بالنكاح اذا زاد او نقص عن مهر المثل فعلى هذا الاختلاف قيد بالاب والجد لان تزويج غيرهما بمثل لا يجوز اتفاقا وقيد بالتزويج لان بيع الاب مال ولده بالغبن الفاحش لا يجوز اتفاقا والجد كالاب عند عدمه وقيد بالغبن الفاحش لان اليسير لا يمنع الجواز اتفاقا فاظن بعض ان الزيادة لا يجوز وبجواز النكاح بمهر المثل والاصح ان النكاح غير جائز من الحقايق لها ان هذا النكاح يتضمن الاضرار بها فلا يجوز ولان الاب وافر الشفقة فلعل هذا الاضرار كان بحلب منافع اخرى من كون الزوج حسن الخلق والالفة وواسع النفقة والعفة فعقد هذا العقد نظرا لولده لا اضرارا عليه حتى لو عرف من الاب سوء الاختيار لسفهه او لطمعه لا يجوز عقده اتفاقا ولم يقتصروا الولاية على الاب في الصغيرة وقال مالك لا يلي الصغيرة غير الاب لان الولاية على الحرة تثبت على خلاف القياس والنص انما ورد في ولاية الاب لما روي ان ابا بكر رضه زوج النبي عم عايشة رضه وهي بنت ست وزفت اليها وهي بنت تسع وكانت عنده تسعا ولنا قوله عم الانكاح الى العصبات والولاية موافقة للقياس لان النكاح مشتمل على مقاصد لا تتم الا بين المتكافئين والكفو لا يتفق في كل وقت فمست الحاجة الى اثبات الولاية ليلا يفوت الكفو الخاطب لو انتظر الى البلوغ وندبنا الاجبار على الصغيرة يعني ولاية انكاحها بدون رضاها انما ثبتت عندنا اذا كانت صغيرة بكرا كانت او ثيبا الا البكارة يعني عندنا اذا وضع يد انما ثبتت الولاية عليها اذا كانت بكرا بالغة كانت او صغيرة لان النبي عم لم يشترط في انكاح البكر مطلقا اذ انها فيملك الولي انكاحها بدون رضاها صريحا ولنا ان الولاية في مالها انما تنقطع اذا بلغت فكذا تنقطع الولاية على نفسها وانكاح البكر البالغة انما يكون برضاها لكن النبي عم اقام سكوتها مقام رضاها وانما وضع في البنت اذ في الابن يجوز الاجبار في الصغير اتفاقا من الحقايق واحدنا ولاية الاب للمجنون الولد بعد البلوغ يعني من جن بعد بلوغه ثبتت لابيه الولاية في تزويجه عندنا حتى لو زوج رجل من ابنه الكبير امراة بغير اذنه ثم جن الابن قبل الاجازة فللاب ان يجيز ذلك النكاح لانه يملك انشاء النكاح عليه فيملك الاجازة فيه وعند زفر لا يثبت الولاية قيدنا الولاية بان يكون في تزويجه لان ولايته في ماله تعود اتفاقا للتحول الحاجة اليه في كل وقت وقيد بالجنون بعد البلوغ لانه لو بلغ مجنونا لا يزول ولاية ابيه عنه اتفاقا قالوا ان الولد لما بلغ عاقلا صار ولي نفسه فزال ولاية ابيه عنه فلا تعود ولنا ان بسبب الولاية قبل البلوغ كان عجز الولد عن تحصيل كفوه وبجنونه صار عاجزا ايضا فتعود والام وان قاربها كالجدة والخال والخالة وذو والارحام الاقرب فالاقرب او ابعدا لان النكاح عندنا لي حنيفة بعد العصبة اي بعدان لم يكن لها من العصبات النسبية والسببية

احد فولاية التزويج للام ثم للاخ لاب ثم للاخ او لاخت لام ثم للاب ثم للاولاد ثم لاولادهم ثم للاعمام ثم للاخوال ثم لبني الاعمام فهذا عندنا لي حنيفة رح وهو استحسان كذا في الكافي في شرح الوافي ومنعهم اي قال محمد ليس لغير العصبة ولاية لقوله عم الانكاح الى العصبات وذكر الكرخي ان ابا يوسف مع محمد في هذه المسئلة واكثر الروايات على ان مع ابي حنيفة ولهما ان استحقاق الولاية بالقرابة الباعثة على الشفقة وهي موجودة في الام وذوي الارحام فيقومون في الانكاح مقام العصبات عند عدمهم كما قالوا في الارث مقامهم وما رواه يدل على ان الانكاح للعصبات عند وجودهم ولما عدمهم فلا ساكت عنه ثم يتولى مولى المولاة لانه وارث متوخر عن ذوي الارحام فكذا في الولاية ثم القاضي اقول الولاية لولي المولاة ثابتة عندنا لي حنيفة خلافا لمحمد يشوبه وليله فيما سبق وانت ترى ان المصاورد ولاية على صيغة الوفاق ولو قال مشايخنا الفروض النسبية وذوو الارحام ومولى المولاة اولياء بعد العصبة ومعهم لكان اجمل واوجز واشمل لان للاخت لاب ولاية على الخلاف المذكور مع انها خارجة من كلامه لانها ليست من اقارب الام ولا من ذوي الارحام وبجدا ولي من الاخ في ولاية الانكاح عندنا لي حنيفة مطلقا اي سواء كان لاب وام او لاب وانثنا ما لكل منهما اي ثبت الولاية لكل من الجد والاخ عندهما اراد بالجد الجد الصحيح لان الفاسد لا ولاية له عند محمد وفي الحقايق لا خلاف في المسئلة من الكرخي اما الاصح ان الولاية للجد اتفاقا وللجد الفاسد والاخ لام يعزل عن مسئلتنا لانها ذكرا مطلقا والمطلق ينصرف الى الكامل وسوا العصبة لهما ان الجد يدلي الى الصبي بواسطة انه اب ابيه والاخ يدلي اليه بواسطة ابن ابيه وفي الجد رجحان من حيث انه اصل وفي الاخ رجحان من حيث ان الابن اولى في العصوبة من الاب فاستويا في الولاية نظرا للصبي ولان الجد اقوى قرابة ولهذا يرث مع ابن الابن والاخ لا يرث معه ولا وجه لتسويتهما مع اختلاف سبب عصوبتهما لان سبب عصوبة الجد كزئية وسبب عصوبة الاخ المجاورة في الصلب او الرحم ورجح اب المجنونة على ابنها وعكسا يعني اذا كان المجنونة اب وابن يتولى نكاحها ابوها عند محمد وابنها عندهما وكذا الخلاف لو كان مكان الاب جد لانه كالاب وضع المسئلة في المراة لان الرجل كامل محتملا ولاب وابن فالتزويج الى الابن عندا لي حنيفة وعندهما الى الاب من المحيط له ان الاب لها انظر وشفقته عليها اوفر ولهذا ثبتت الولاية في مالها للاب دون الابن فكان الاب اولى ولهما ان ولاية الانكاح تبتنى على العصوبة والابن مقدم على الاب في العصوبة والعبرة للمتقدم فيها للزيادة في الشفقة بدليل ان ابن الاخ متقدم على اب الام مع انه اشفق وعن ابي يوسف ان الاب مقدم اذا اجتمع مع الابن احرار وبجبر للاب تزويج عبد الصغير من امته يعني اذا كان للصغير عبد وامة فزوج ابوه امته من عبده يجوز عند ابي يوسف خلافا لهما والوصي على هذا الخلاف من المبسوط لان الاب كان يملك تزويج امة الصغير من غير عبد الصغير فيملك تزويجها من عبد الصغير ولهما ان الاب لا يملك تزويج عبد الصغير لانه يستغرق المهر عليه ولا يملك تزويجه من امته ايضا لان احد جزئي هذا المجموع اذا لم يكن جايزا له لا يكون هذا المجموع جايزا له بالفرض واذا غاب الولي الاقرب غيبة منقطعة فعقد الابعد اجزناه ولا يبطل عقده اذا جاء الاقرب وقال زفر لا يجوز عقده لان الاقرب صار الاصل والابعد خلف عنه فاذا وجد الاقرب سبطل عقد الابعد كالماء اذا وجد سبطل حكم التيمم ولنا ان الاقرب كان في حكم المعدوم لعدم الانتفاع به فتعين ان يحصل المقصود بالخلف وبعدما حصل المقصود بالاصل حكمه بالاصل لكن تيمم مع وجود الماء النجس فصلى ثم وجد ماء طاهرا لا يبطل صلوته وتقدمه اي الولي الابعد بعدما غاب الاقرب غيبة منقطعة على القاضي وقال الشافعي رح القاضي مقدم على الولي الابعد لان ولاية الاقرب في الانكاح

اعتقوهم وانما قال في الموالي رجل برجل اشارة الى انهم ضيعوا انسابهم ولا يفتخرون بها واما التفاضل فيما بين قريش فلا يعتبر لاطلاق النص ويحصل ذا اب في الاسلام او الحرية كفوا لذي ابوين يعني قال ابو يوسف من كان له اب مسلم او حر يكون كفوا لمن ابوه وجده مسلمان او حران الى آخر ما قالا للواحد بالاثنين كما سوغه في تعريف الشاهد وقالا لا يكون كفوا لان تمام النسب بالجد قيد بقوله ذا اب لان من اسلم بنفسه ولم يكن له اب في الاسلام لا يكون كفوا لمن لها اب مسلم اتفاقا وفي الكافي بهذا الخلاف في العجم لان مفاخرتهم بالاسلام والحرية لا بالانساب واما العرب فمن اسلم بنفسه منهم يكون كفوا لاخرة لها ابوان في الاسلام لان مفاخرتهم بالانساب ونسب كلهم شريف لاتصاله بابراهيم عم ويستوي الابوان والاكثر يعني من كان ابواه مسلمين يكون كفوا لمن له آباء لان التفاوت بالجد لا يعرف غالبا فلا يشترط اسلامه واذا زوجت غير كفو جاز للاولياء التفريق بينهما ومعنى تفريقهم ان يطلبوا ذلك من الحاكم للحق العاب بهم بمصاهرة غير الكفو لهم وهذا يدل على ان نكاحها صحيح باق مع احكامه الى ان يفرق القاضي وعن ابي حنيفة انه غير صحيح وفي الخانية بهذا القول اصح واحوط والمختار للفتوى في زماننا اذ ليس كل ولي يحسن المرافعة الى القاضي ولا كل قاض يعدل فسد هذا الباب فيكون اسد وفي الخانية المطلقة ثلثا لو تزوجت نفسها من غير كفو ودخل بها الزوج ثم طلقها لا تحل على الزوج الاول على ما سوى الحناوي وبهذا نأخذ حفظه وسكوت الولي لا يكون رضا ولو خاصم في نفقتها او قبض مهرها يكون رضا ولو فارقته بعد رضاء الولي صحا ثم تزوجت منه بدون رضاه فلابن تفرق بينهما لان حق الفسخ تجدد والنكاح كذا في المحيط ولا يكون هذا التوقيت طلاقا لانه فسخ لاصل النكاح ولهذا لم يجب عليه شيء اذا لم يدخل بها وفي الكافي اذا لم تلد لانها اذا ولدت منه ليس للاولياء حق الفسخ كيلا يضيع الولد عن تربية وبجزه اي ابو يوسف التفريق لبعضهم اي لبعض الاولياء والمتساوين في الدرجة اختلفوا فرضي بعضهم بتزوجها بغير كفو وقالا ليس لغير الراضين منهم حق الاعتراض لان الكفاءة حق الكل فلا يسقط الا باسقاط الكل كما لو كان لهم دين فبإسقاط احدهم حقه لا يسقط عن الباقين ولهما ان الاعتراض حق لا يتجزى كالاخذ والعفو عن القصاص فبإبطال احدهم يبطل عن الباقين وللولي الاعتراض عند ابي حنيفة حتى يتم لها مهر مثلها او يفارقها منذ اذا نقصت الحرة العاقلة البالغة من تزوج نفسها من كفو من مهر مثلها متعمدا وما لا يتغابن فيه ويمنعه اي ابو يوسف الولي عن الاعتراض لان المهر خالص حقها فلها ان تهبه كما بعد التسمية ولان تمام مهر المثل حق الولي لانه يعير بنقصان فله الاعتراض دفعا للعار عن نفسه وانما حق المرأة الاستيفاء وان اكرها اي المرأة وليها جميعا على النكاح بدون مهر المثل ثم زال الاكراه فرضيت بذلك النكاح ولم يرض الولي فله ايضا اي للولي حق الاعتراض عند ابي حنيفة كما سبق ومنعه محمد كابي يوسف فما اورد هذه المسئلة بناء على ان نكاح امرأة نقصت عن مهر مثلها موقوف على اجازة الولي عند محمد فلا يتصور الاعتراض له الا في صورة الاكراه وروي انه رجع عن هذا القول وقال يجوز بلا توقف ولكن ليس لوليها الاعتراض وبهذه الرواية عمل صاحب الهداية فذكره مع ابي يوسف في خلافا بابي حنيفة لم وبخير تولي طرفي النكاح اي ان يكون واحد عاقدا من الطرفين وليا كان ذلك العاقد من الجانبين كمن زوج ابن ابنه بنت ابنه الآخر بان قال زوجت فلانة من فلان وهذه العبارة يكتفي وتقوم مقام القبول او وكيلا من الجانبين وسواء او وليا من جانب ووكيلا من آخر بان وكل رجل بان يزوج بنته الصغيرة او الصغيرة او وكيلا ممن وكلته امرأة بان يزوجها نفسها وفي النوازل اذا تزوج امرأة عند شاهدين ولم يعرفا اسمها ونسبها لا يجوز نكاحه وفي المحيط اذا وكلت بتزويجها رجل

ثم تبطل بغيبته كما لم تبطل ولايته في ماله لكن بغيبته صار كانه منع حق الصغرة في تزويج الكفو فيقوم القاضي مقامه ويفعل ما هو النظر له ولنا ان الولاية شرعت للاولياء للتوابة الداعية الى شفقتهم فلما لم تنفع بالاقرب لغيبته ينتقل لي الابعد نظرا للمولى عليه فصار كما لو مات الاقرب او جن وبنيابة القاضي كيف تتحقق ولم يوجد من الاقرب ظلم اقول ان كان قول الشافعي في طرف النفي من قولنا كان ينبغي ان لا يرد في قوله وزج اب المجنونة على ابنها وعكسه وان لم يكن في طرفي النفي كان عليه ان يرد في قولنا لان المراد من القديم والترجيح ههنا واحد وفسرناها اي الغيبة المنقطعة بان يفوت الكفو الخاطب ان يتناوحا الى ان يوافي الامر باستطلاع رايه اي باستعلام راي الولي الاقرب حتى لو كان مختفيا في البلدة لا توقف عليه يكون غيبة منقطعة لان الكفو لا يتفق في كل وقت وهو مختار بعض مشايخنا وصاحب الهداية لا يجعل مكانه اي عند زفر هي مقدرة بان لا يوافي مكان الاقرب لانه اذا عرف مكانه ينتفع برايه فلا يثبت الانقطاع ومختار اكثر المتاخرين انها مقدرة بمدة السفر وهو مروي عن محمد وعليه الفتوى كذا ذكره صاحب الكافي وبغير الكفاءة اي كون الزوج نظير الزوجة في الفتاوى الظهيرية الكفاءة معتبرة في ابتداء النكاح حتى لو زال بعده كفونته لها لا ينفسخ النكاح وانما اعتبر الكفاءة فيما لغرم لا لا يتزوج النساء الا الاولياء ولا تزوجن الا من الاكفاء في الدين اي في التقوى فلا يكون الفاسق كفوا للصالحة وجعله اي محمد الفاسق كفوا للصالحة لان التقوى من امور الاخرة فلا يفوت بفواته مقاصد النكاح الا اذا اشتهر به اي بالفسق بحيث يخرج سكرانا ويستخف به الناس فلا يكون كفوا للصالحة لانها تعير به فيفوت به بعض المقاصد وفي المال اي تعتبر الكفاءة في المال ايضا بملك المهر المعجل اي بان يملك الزوج المهر المعجل وسوى متعارفا فوا على تعجيله لانه بدل البضع فلا بد من ملكه والنفقة بان يملك نفقة الزوجة لان الازواج انما تقوم بها وهي مقدرة بنفقة كل يوم وقيل بنفقة شهر وقيل بنفقة ستة اشهر قيدنا المال بملك المهر والنفقة اشارة الى ان الكفاءة في كثرة المال غير معتبرة كما اعتبر بعض المشايخ لان الكثرة مذمومة وفي الذخيرة هذا اذا كانت كبيرة وان كانت صغيرة لا تطيق الجماع لا تعتبر نفقتها لانه لا نفقة لها ولكن لا بد نفقتها ولا بد نفقة نفسه فهو كفو ويعتبر بها يعني ابو يوسف في رواية النفقة في كفاءة المال دونه اي دون المهر المعجل لان المهر تجري في المهر ويعد الابن قادرا عليه بيسار ابيه والآباء يحملون المهور عن الابناء في العادة ولا يحملون النفقة الدارة فجعله اي ابو يوسف الزوج بملكها اي بكونه مالكا للمهر والنفقة كفوا لغاية الغنى وقالا لا يكون كفوا الا ان مصالح النكاح تنتظم وهما علما انها لا يعتبر لكونه زائدا على قدر الحاجة ولهما ان الناس يفتخرون بالغنى ويعيرون بالفقر قالت عايشة رضي الله عنها ذا الغنى مهيبا وذا الفقر مهينا اقول فهم مما سبق ان مالك المهر المعجل والنفقة يكون كفوا لغاية الغنى اتفاقا ومن جملة المسئلة انه لا يكون كفوا عندهما وبينهما تفاوت فينبغي ان يحمل هذا الحكم على غير ظاهر الرواية عنهما ولو بينة المهر لكان احسن واجبر فيها اي محمد في الكفاءة الصنائع لان الناس يفتخرون بشرفها ويتعيرون بدنائتها فالبيطار لا يكون كفوا للعطارة وعن الامام اي ابي حنيفة روايتان ويعتبرها اي ابو يوسف الصنائع في رواية ويعكس اي لا يعتبرها في اخرى لان الحرفة ليست بلازمة والتحول ممكن من الدنيء الى الشريف الا ان يفحش التفاوت بين الحرفتين كالدباغ والبزاز واعتبر النسب في الكفاءة ولم يعتبروا عليه يعني اعتبار الكفاءة غير معتبر على الدين عندنا وقال مالك معتبر عليه لان الدين افضل من غيره ولنا قوله عم قريش بعضهم اكفاء لبعض بطن ببطن والعرب بعضهم اكفاء لبعض والموالي بعضهم اكفاء لبعض رجل برجل اراد بالموالي العجم انما سموا موالي لان بلادهم فتحت عنوة بايدي العرب وكان للعرب استرقاقهم فلما تركوهم على حالهم صاروا كانهم

فزوجها من نفسه لم يجز لانها امرت له بالتزويج من رجل نكرة وهو معرفة بالخطاب والمعرفة لا تدخل تحت النكرة
او وليا واصيلا كمن زوج بنت عمه الصغيرة من نفسه بان قال تزوجت فلانة وقال الشافعي يجوز في الجميع لان النكاح
ينعقد بايجاب وقبول وتمليك وتملك والواحد يصلح لكليهما لانهما متنافيان كما في البيع ولنا ان العاقد في النكاح معتبر
لان قوله زوجت فلانة من فلان ينتظم شطرين فلا حاجة الى القبول والواحد يصلح ان يكون نائبا من اثنين في الكلام
فان الحقوق ترجع فيه الى العاقد فلا يؤدي الى حكمين متضادين من كون الواحد طالبا ومطلوبا وضح الخلاف فالنكاح
احترز به عن البيع فانه لا يجوز ان يتولى طرفي العقد واحد من الجانبين واقرار الولي والوكيل ومولى العبد بالنكاح غير نافذ يعني
اذا اقر ولي الصغير والصغيرة بتزويجهما واقر وكيل رجل وامرأة بنكاحهما واقر مولى العبد بنكاحه لا ينفذ اقرارهم
عليهم في الحال عند ابي حنيفة الا ببينة او تصديق حتى لو لم يوجد بينة على نكاح الصغير والصغيرة يكون اقراره موقوفا
على بلوغهما فاذا بلغا وصدقاه ينفذ والا فلا وقالا ينفذ في الحال بلا بينة فان قبل انكار الصغير والصغيرة غير
معتبر فكيف يقام البينة عليه قلت نصب القاضي خصما عنهما لهما ان المقر بالنكاح لو انسان الا النكاح عليهم لنفذ فنفذ
اقراره كما ينفذ اقرار الوكيل بالبيع واقرار الولي والوصي ببيع مالهما ولان النكاح لا علانية شرعا وهي الشهود وعلانية
عادة وهي الاعلان فلا يصدق في اقراره بدون العلانية بخلاف الاقرار بالبيع لان حضور الشهود ليس بشرط فيه
وينفذ في الامة اي اذا اقر المولى بنكاح امته ينفذ اقراره عليها آنفا قالان منافع بضعها مملوكة له فاذا اقر بها لغيره
ينفذ اقراره عليه ويجيز عقد الفضولي وهو من لم يكن وليا ولا اصيلا ولا وكيلا من جانب كما اذا زوج امرأة بغير امرها بطلا
فقبل موقوفا يعني ينعقد موقوفا على الاجازة عندنا وقال الشافعي لا ينعقد وبنى ابناه على ان عقد الفضولي غير جائز
عنده وجائز عندنا موقوفا تقدم التعليل من الطرفين في اواخر فصل خيار الرؤية ويجيزه اي ابو يوسف عقد الفضولي
من الجانبين كما اذا قال زوجت فلانة من فلان وهما غائبان بغير امرهما فينعقد عندهما موقوفا على اجازتهما وقالا
لا ينعقد وكذا الخلاف فيما لو كان العاقد اصيلا او وليا او وكيلا من جانب وفضوليا من جانب آخر وفي النهاية بنى
اذا تكلم الفضولي بكلام واحد وان تكلم بكلامين بان قال زوجت فلانة من فلان وقبلت منه موقوفا اتفاقا
لان كلام الواحد في النكاح يقوم مقام الكلامين فصار كما اذا كان وليا لهما او وكيلا منهما او وليا من جانب ووكيلا من جانب
وقال زوجت فلانة من فلان وكما قال الزوج حالعت امرأتي على كذا وهي غائبة فبلغها الخبر فقبلت جاز وكذا الطلاق
والاعتاق على مال ولهما ان العقد انما يتم بكون موقوفا على ما وراء المجلس وشطر العقد لا يكون موقوفا على ما وراء
لان الرجوع ممكن فيه قبل قبول الآخر كما في البيع بخلاف ما ذكره من الصور لان الولي تحكم ولايته من الجانبين صار كشخصين وكذا
الوكيل استقل كلامه الى الزوجين بخلاف الخلع والاعتاق على مال لان فيهما معنى تعليق الطلاق والعتاق بالقبول لصحة
تعليقهما بالشرط والنكاح لا يحتمل التعليق ويصح من الفضوليين العقد اتفاقا لانه يتم بهما فصل في المهر يصح النكاح بغير تسمية
مهر فيجب مهر المثل لان وجوب المهر تثبت بالشرع فلا يتوقف بالتسمية ولا تنقص من عشرة دراهم وقال الشافعي ما جاز
ان يكون ثمنا جاز ان يكون مهرا لانه حقها وبدل بضعها فكان التصرف اليها كما في البيع ولنا ما روي انه عليه السلام قال لا مهر
اقل من عشرة دراهم والمال في قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم كان محللا وهذا بيان له وفي النوادر لو تزوجها على قطعة
فضة وزنه عشرة ولا يساوي عشرة مضروبة جاز ولو كان هذا في السرقة لا تقطع اليد حتى يكون عشرة دراهم في الوزن والقيمة

جميعا لان القطع يندرئ بالشبهات ولو سميا اقل من عشرة دراهم اتممناها وتركنا مهر المثل يعني لها عشرة عندنا وقال زفر
لها مهر المثل لان المسمى لا يصلح مهرا فصار كانه لم يسم ولنا ان مبنى التسمية فسدت لوجود الاسقاط من حق الشرع والمبنى
فتكمل بخلاف ما اذا لم يسم شيئا لانها رضيت بلا مال اظهارا للكرم فلا ترضى بالقليل فيجب الموجب الاصلي وهو مهر المثل
فلو طلقها قبل الدخول يجب عندنا خمسة دراهم وعنده المتعة كما اذا لم يسم او اكثر اي لو سمى اكثر من العشرة وجب ما سمى
لانها بتسليم المبدل استحقت كل البدل او بموته لان النكاح تقرر به اعلم ان قوله وجب جواب لقوله واكثر ويكون اتمناها
جوابا للاقل فان طلق قبل الدخول نصف المهر المسمى لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة
فنصف ما فرضتم الا ان يعفون اي الزوجة المطلقة قبل الدخول فتترك طلب نصف المهر وفي الجامع لو تزوجها على الف
فسمته عشرة فقبضته وفيمته عشرون وطلقها قبل الدخول والثوب لك ردت عشرة لانه انما دخل في ضمانها بالقبض بقيمته
قيمته يوم القبض ولم يجز وه للاب اي لم يجز الاب المطلقة عندنا ان يعفو ذلك النصف وقال مالك يجوز العفو وبنى بناءه على
الاختلاف في تفسير قوله تعالى فنصف ما فرضتم الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح الا ان يعفون اي المطلقات
والمراد من قوله الذي بيده سوى الاب عندنا لانه هو العاقد والولي فيجاز له العفو وعندنا المراد به الزوج ومن العفو
الفضل بمذا فسره المفسرون فمعنى قوله تعالى او يعفو الذي بيده النكاح الا ان يفضل الزوج ويعطي كل المهر حيث انها لها او
يعفو الزوج فيكمل هذا معطوف على قوله ان تعفوني وما قال لمالك فضعيف لان للمهر خالص حقها فلا يملك الاب
ان يسقط بتبرع به كما لا يملك في سائر ديونها ولا متعة لها اي للمطلقة قبل الدخول لان المفروض بالنص ان حقها نصف
المسمى وان لم يسم في العقد مهرا او شرط ان لا مهر نوجب مهر المثل بالعقد ان دخل بها او مات لا بالدخول فصار في الحقيقة
صورتان قالت البالغة للولي زوجني بغير مهر فزوجها ونفى المهر او سكت عن ذكره او زوج السيد امته ونفى او سكت
ولا يتصور ذلك في صبية ولا مجنونة اذ ليس لاحد اسقاط مهورهن وقال الشافعي ان دخل بها يجب مهر المثل وان مات
لا يجب شيء لان المهر خالص حقها فتملك نفيه ابتداء كما تملك اسقاطه انتهاء ولنا ما روي ان النبي عليه السلام قضى في بروع
بنت واشق مهر المثل وقد كانت تزوجت بلا مهر ومات عنها زوجها والمهر ليس بخالص حقها بل حق الشرع ابتداء
وحقها بقاء فلا تملك نفيه ابتداء لانه تصرف في حق الشرع وفي المحيط لو زوج امته من عبده بغير مهر جاز ولا مهر لها
لانه لو وجب وجب للمولى والمولى لا يستوجب على عبده دينا وقيل يجب حتى لم يسقط التعذر بقاء على العبد حتى لو
وان طلقها اي المرأة التي لم يسم لها مهر قبلا اي قبل الدخول اوجبوا المتعة وقال مالك هي غير واجبة بل مستحبة قيد بالطلاق
قبل الدخول لانه اذا طلقها بعده فالمتعة مستحبة اتفاقا لقوله تعالى ومتاع بالمعروف حقا على المحسنين والمحسن اسم
للمتطوع ولنا قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن والامر للوجوب والاحسان
في الآية منتسب بالايمان فيجب درع يستر البدن وخمار يستر الرأس وملحفة للخروج ان احتاجت اليه والمتعة عبارة
عن هذه الاشياء وهذا التقدير ما ثور عن ابن عباس باعتبار حاله وهو مختار صاحب الهداية لقوله تعالى على الموسع قدره
وعلى المقتر قدره وقيل هذا يعتبر حالهما وهذا اشبه بالفقه وفي الآية قوله تعالى بالمعروف مشيرا اليه لان المتعة لو اعتبر بحاله
وحده لاستوت المتعة بين الشريفة والوضيعة وذلك غير معروف بين الناس بل منكر ولا يزاد المتعة على نصف مهر المثل
ان كانت المتعة اكثر منه لان المسمى اقوى من مهر المثل والشرع لم يزد للمطلقة قبل الدخول على نصف المسمى فلا يزاد على نصف

مهر المثل **ولو فرضه** اي لو سمى مهرا او رضيت **بعد العقد** الذي لم يسم لها مهر فيه فالمسمى لها ان دخل بها او مات عنها وان طلقها
قبل الدخول **نوجبها** اي المتعة **لا نصفه** اي قال الشافعي لها نصف المفروض **وحكم** اي ابو يوسف نصف المفروض في قول
وبحا في آخر اي بالمتعة في قول آخر ولو ترك قوله وفي قول لكان اخصر لكونه معلوما من قوله ونوجبها لها الطلاق قوله تعالى
فنصف ما فرضتم للمفروض بعد العقد كالمفروض في فنصف لنا ان النكاح انعقد موجبا المهر المثل وما سميا بعده يكون تعيينا له بدليل انه
لو دخل بها يجب المفروض المسمى دون مهر المثل ولو لم يكن تعيينا له وجب مهر المثل مع المفروض كما لو زاد على المهر يجب للمهر
الزايد ومهر المثل لا ينصف لعدم تعينه فكذا ما وقع تعيينا والمفروض المطلق في الآية منصرف الى المعتاد وهو المسمى في
العقد **وان زادها** اي على المسماة للمراة مهرا **بعد العقد لزمته** اي وجبت الزيادة على الزوج **او حطت** عنه المهر
المسمى **صح** لان الحط لقي حقها وفي المحيط هذا اذا لم تكن الزيادة في ضمن العقد فان كان كما اذا تزوجها على الف على ان بعد ما دخل بها
على الف لم تصح الزيادة عند ابي حنيفة ومحمد لان العقد الثاني لما لم يثبت لم يثبت ما في ضمنه وهو الزيادة وعند ابي يوسف تصح
لانهما قصدا شيئين تجديد النكاح وزيادة المهر فيبطل التجديد لان النكاح الاول لا ينفسخ بالثاني فتثبت الزيادة حملا على
الصحة كذا ذكره الامام ابو بكر الخايري المعروف بخواهر زاده في شرح المبسوط **ونصف** اي حط الاصل **الزيادة المتصلة**
كالولد والثمر والكسب **قبض المسمى واسقطاها** يعني قالا لا ينتصف الزيادة وعليها نصف قيمة الاصل يوم قبضت
اقول لو اسقط قوله واسقطاها لكان اخصر لوعده لانه في طرف النفي من قوله نصف وفي المتن لو تزوجها على
صغار فطالت في يدها فنصف الزايد يكون على هذا الخلاف ولو تزوجها على زرع فادركت في يدها فطلقها قبل الدخول فللا
للزوج على الزرع اتفاقا لانه قد خرج من يحالة التي تزوجها عليها وتبدل عما كان قيدا بالمتصلة لان الزيادة لو كانت
منفصلة كالولد والثمر لا تنصف اتفاقا واذا لم تنصف الزيادة لكونها غير ثابتة في العقد لا ينتصف الاصل فعليها نصف
قيمة الاصل يوم قبضت لان نصفا الاصل واجب والزيادة لما امتنع انتكاكها عنه تنصفت تبعا لخلاف الولد لانه صار اصلا
بنفسه فلا يكون تبعا للاصل ولهما ان تنصف الزيادة غير ممكن لانها غير ثابتة في العقد وتنصف الاصل بدونها غير ممكن
فترد المراة نصف قيمة الاصل يوم قبضته **ولو اعتقها عبدا فقبضته ثم طلقها** قبل الدخول **فاعتقه** اي الزوج العبد
قبل رد النصف اي قبل ان ترد المطلقة نصف المهر على الزوج **بحكم او تراض** اي بحكم القاضي بالرد او تراضيهما **لغا**
اي لا ينفذ عتاقه عندنا **او مهى** اي لو اعتقته قبل ان ترد النصف على الزوج بالحكم او بالتراضي **انفذنا في كله** اي
اعتاقها في كل العبد عندنا **لا في نصفه باعتاق كل منهما** اي قال فريق نفذ اعتاقه واعتاقها في نصف العبد او فرق
الكلامان معا قيد بقبضها لانها اذا لم تقبضه والمسالة بحالها يكون قولنا كقوله لان نصف العبد على ملك الزوج مجرد الطلاق
قبل الدخول لانه منصف للمهر فينفذ اعتاق كل منهما في نصفه كالعبد المشترك ولنا ان العبد بعد ان قبضت الزوجة كان
مملوكا لها من كل وجه وبالطلاق قبل الدخول يجب تنقصه في نصف العبد لكنه لا ينقض الا بالقضاء او بالتراضي كما ان
ملك الموسوب له لا ينتقض برجوع الواهب الا بهما فلا ينفذ اعتاق الزوج لمصادفته ملك الغير فينفذ اتفاقا فيما
ملكها فيجب عليها نصف قيمته **ولو رهن عندها** اي الزوج عند الزوجة **ما يساوي** قيمته **للمهر ثم طلقها قبل الدخول فهلك**
المرهون **جعلناه بنصفه** يعني عندنا صار هالكا بنصف المهر الذي سوحهما فلا تغرم المراة نصف المهر لا كله اي عند زفر
صار هالكا بكل المهر لانها بحال كان الرهن صارت مستوفية مهرها حكما فيجب عليها رد نصفه كما لو كانت مستوفية حقيقة

ولنا ان نصف المهر سقط عنه بطلاقه قبل الدخول فصح جميع الرهن رهنا بنصف المهر فاذا هلك هلك نصفه مضمونا
ونصفه امانة **ولو رهن بمهر المثل** شيئا فقبضته **ثم طلقها قبله** اي قبل الدخول **بطله** اي ابو يوسف الرهن فلا يجعله في
مقابلة شيء حتى لو هلك لا يهلك بالمتعة بل يهلك امانة ويرجع هي على الزوج بالمتعة **وجعلا رهنا بالمتعة** فلها حبسه لاستيفاء
المتعة ولو هلك يهلك مضمونا بالمتعة ولو كانت قيمة اقل من قيمة المتعة ترجع بالتمام قيد بمهر المثل لان الرهن
لو كان بالمسمى وطلقها قبل الدخول يكون رهنا بنصفه اتفاقا لان الدين الذي وضع الرهن به وهو مهر المثل سقط
بالطلاق قبل الدخول فبطل الرهن والمتعة دين حادث فلا يكون الرهن مشغولا به ولهما ان المتعة خلف عن مهر
المثل فيكون الرهن به رهنا بخلفه كالرهن بالمسلم فيه يكون رهنا برأس مال السلم لو انفسخ السلم **ولو امهرها الفا فقبضته ثم**
وهبته النصف اي نصف الالف **ثم طلقها قبله** اي قبل الدخول **يرجع بنصف الالف** اتفاقا لانه يجب عليها ان ترد نصف المهر
بالطلاق قبل الدخول ولم يصل اليه بالجهة تعين بالاستحقاق لان الدراهم لا تتعين في العقود فصار كهبة مال آخر **ولو امهرها الفا**
وسلم اليها نصفه ثم وهبت منه اي من الزوج **النصف الباقي في ذمته ثم طلقها قبله** اي قبل الدخول **فرجوعه** اي رجوع
الزوج عليها **بنصف ما قبضت باطل** عند ابي حنيفة اي لا يرجع بشيء وقالا يرجع عليها بنصف ما قبضت وسوى بين الصداق والكفالة
ما قبضت في مدة المسلة اكثر من النصف كسنة مثلا فعنده يرجع عليها بما يقابل بعضها وهب لها نصفا وعندهما يرجع بثلثي ما
كذا في المصفى لهما ان هبة النصف الباقي حط فيلتحق باصل العقد كما في البيع فصار العقد كانه ورد على خمسماية فينتصف
بالطلاق قبل الدخول ولابي حنيفة ان الحط في النكاح لا يلتحق باصل العقد كما يلتحق زيادته ولهذا لا ينتصف الزايد بالطلاق
قبل الدخول فاذا دام يلتحق فحقه وهو نصف جميع المهر وصل اليه فلا يرجع بخلاف البيع لان الحط والزيادة فيه يلتحقان باصل
العقد لامكان الاقالة فيه فكانهما فسخا العقد الاول وجددا العقد الثاني واما النكاح فلا يقبل الفسخ بالاقالة فلا يلتحق
فيه باصل العقد **ولو كان الالف للمهر دينا على الزوج فوهبته قبل القبض او بعضا** اي لو كان المهر عرضا معينا او دينا
في الذمة **فوهبته منه** اي ذلك العوض من الزوج **مطلقا** اي قبل القبض او بعده **ثم طلقها قبل الدخول منعناه من الرجوع**
بالنصف عليها وقال زفر وهو القياس يرجع عليها بمثل نصف الالف وبنصف قيمة ذلك العوض لان حق الزوج ان سلم له
نصف المهر بالطلاق قبل الدخول وهنا سلم له بالابراء والهبة واختلاف السبب بمنزلة اختلاف العين ولهذا لو
تزوجها على عبد وهبت له جارية ثم طلقها قبل الدخول فان للزوج ان يرجع عليها بنصف قيمة العبد لا بنصف الجارية
ولنا ان حق الزوج في الطلاق قبل الدخول ان يحصل له نصف المهر من جهتها بلا عوض وقد وجد فلا يبالى باختلاف السبب عند حصول المقصود كما اذا
باع بيعا فاسدا وقبض المشتري المبيع ثم وهبه للبايع لا يضمن لحصول المقصود ولا يبالى باختلاف السبب لتمام ثبوت الحل
في الجارية لان كلا منهما لم يثبت ما ادعاه والكر مدعي الآخر اقول في المخلص والهداية كذا الخلاف لو وهبت منه المهر
بعد القبض فعلى هذا وقع قوله قبل القبض اتفاقا لا قيدا مفيدا وذكر في الجامع البرهاني ان وهبت قبل القبض لا يرجع
عليها بلا خلاف وبعد القبض فيه خلاف زفر فعلى هذا وقع قوله قبل القبض مستدركا **ولو سمى خمرا او خنزيرا بحل مجرا**
صح النكاح لان اشتراط قبولها في العقد شرط والنكاح لا يبطل بالشرط الفاسد **ووجب مهر المثل** لان العقد لما بطل
عن المال والمسمى لم يحل في حق المسلم هذا اذا لم يكن قيمة طرف الخمر عشرة دراهم في رواية عن محمد يجب لها الاقل من
كما لو جمع بين الخل والخمر وفي رواية اخرى لها مهر المثل لان المقصود بالعقد سواء المظروف فاذا لغا التسمية فيه لغى في ظرفه كذا في المحيط

او سدا العبدا والخل فكان حرا او خمرا يعني لو تزوج على هذا العبد فكان حرا او على هذا الخل وكان خمرا فلها مهر المثل
عند ابي حنيفه ويحكم ابو يوسف على الزوج بقيمة الحر لو كان عبدا ومثل الخمر اي بوجوب مثل الخمر وزنا خلا ووافق
الاول في الاولى اي وافق محمدا ابا حنيفه في مسئلة العبد واوجب مهر المثل والثاني في الثانيه اي وافق ابا يوسف
في مسئلة الخل واوجب مثل الخمر خلا اعلم ان مبنى هذه المسايل ان الاشارة والتسمية اذا اجتمعتا والمشار اليه جنس المسمى
لا يعتبر مخالفة الوصف لانه تابع للذات وان كان من خلاف جنسه فالعبرة للتسمية لانها توقف الماهيه والاشارة توقف
الصورة وهذا الاصل متفق عليه بكل الخلاف في التخريج فعند ابي حنيفه الحر والعبد جنس واحد وكذا الخل والخمر فيعتبر الاشارة
فيهما وعند ابي يوسف الحر والعبد جنسان مختلفان وكذا الخل والخمر فيعتبر المسمى وعند محمد العبد مع الحر جنس واحد لغلبة
التعاوت في المنافع والخمر مع الخل جنسان لتخشن التعاوت او على هذين العبدين يعني لو قال تزوجت على هذين
العبدين فكان احدهما حرا فالعبد سو المهر عند ابي حنيفه وليس لها غير ان تساوي عشرة دراهم وان نقص قيمة احدهما
فلها تمام العشرة لان الاشارة معتبرة عنده فكانه قال تزوجتك على هذا الحر وعلى هذا العبد ولا يصار الى مهر المثل
لانه لا يجتمع مع المسمى ويوجب اي ابو يوسف مع العبد قيمة الحر لو كان عبدا لان تسمية العبدين معتبره عنده على موجب اصله
لكنه عجز عن تسليم احدهما فيوجب قيمته ويحكم بالعبد اي قال محمد يجب العبد ان تساوي مهر المثل فان نقص عن مهر المثل تمم
اي اعطى محمد لها العبد وزاد عليه الى ان تتم مهر مثلها لانهما لو كانا حرين وجب تمام مهر المثل فاذا وجد احدهما حرا اكمل
مهر المثل نظرا لها لانها ما رضيت بدون مهر المثل الا بسلامة العبدين لها او على هذا الخمر او الميتة فكان خلا
او ذكية يعني لو تزوج امراة على هذا الدين من الخمر فكان خلا او تزوج على هذه الميتة فكانت مذكاة فلها مهر المثل في
رواية اي في رواية محمد عن ابي حنيفه لان تسمية ما ليس بمال كما لو كانت عن تسمية المهر فيجب مهر المثل والمشار اليه اي لها الخل
والذكية في الاصح اي في اصح الروايتين عن ابي حنيفه وسو رواية ابي يوسف عنه انما صار هذه الروايه اصح لانها
هي الموافقة لما مر من اصله من ان الاشارة معتبرة عنده اذا خالف المشار اليه المسمى كما يفتى به اي بجاريا لو يوسف
هذا القول انما اختاره وتركنا ما مر من اصله من ان التسمية معتبره عنده لان التسمية في هذه المسئلة وقعت فاسدة
فكيف تترجح على المشار اليه الصحيح وافتى محمد بالمذكاة لانه اعتبر فيها الاشارة لكون الميتة من جنس المذكاة اذ التفاوت
بينهما ليس الا في الحل والحرمة ومهر المثل في الخمر لانه اعتبر فيها التسمية لان الخل والخمر جنسان اذ التفاوت بينهما فاحش او على
هذه البيوت العشرة فكانت تسعة فهي للمهر اي البيوت التسعة مهر لها عند ابي حنيفه ولا شيء لها غيرها لما مر من اصله ان
الاشارة معتبرة عنده اجتماعها بالتسمية وحكم بها اي محمد بالبيوت التسعة ان زادت قيمتها على مهر المثل او ونقصت فان
نقصت عن مهر المثل تمم محمد مهر المثل لانها انما رضيت بالمسمى لا باقل منه فيجب مهر المثل نظرا لها لكن التسعة المشار اليها يكون
لها ما يقابلها عليها فيزاد على قيمتها الى تمام مهر المثل وفي المحيط هذا اذا لم يصف البيوت ولو وصفها بان قال تزوجتك على هذه
البيوت العشرة الهروية فاذا هي تسعة فلها تسعة وثوب آخر هروي وسط انفاقا والفرق ان البيوت اذا اطلقت لا تجمع
اذا لم تكن مشارا اليها والثوب العاشر لم يكن مشارا اليه فلم يجر ذكره اما اذا وصفها فالثوب الموصوف يصلح ان يكون مهرا
وان لم يشر اليه او على ثوب موصوف في الذمة فاتى بقيمته اجبرنا ما على القبول وقال زفر لا يجبر قيد بالثوب لانه لو تزوجها
على مثلي وبين وصفه فلم تقبضه لا يجبر على قبوله انفاقا وقيد بكونه موصوفا لانه لو تزوجها على ثوب مطلق فلها مهر المثل

انفاقا وقيد بكونه في الذمة لانه لو تزوجها على ثوب بعينه ثم اتى بالقيمة فانها لا يجبر انفاقا وقيد ببيان القيمة لانه لو اتى بالثوب
الموصوف اجبرت على قبوله انفاقا لان الثوب بالمبالغة في توصيفه ملتحق بذوات الامثال وتثبت في الذمة صحيحا ولهذا جاز
السلم فيه فاذا صح ثبوته لا يجبر على قبول قيمته ولان الثوب اذا لم يكن متعينا فهو قيمة في المالية سواء كانا انما يعرف تقومه والعين
تصير اصلا فيه من وجه فايهما اتى به يجبر الزوج على القبول وفي المحيط هذا اذا ذكر الثوب الموصوف في الذمة مطلقا فاما اذا ذكره
مضافا الى نفسه بان قال تزوجتك على ثوبي كذا ليس له ان يعطي القيمة لان الاضافة كالاشارة ويحكم به اي ابو يوسف
بالثوب الموصوف ان اجل اي ان ذكر اجلا لان الثوب الموصوف انما يكون دينا اذا كان موجلا ولهذا لم يجز استقراضه
لان القرض انما يصح حالا وجاز السلم فيه لكونه موجلا وان لم يذكر الاجل اجبرت على قبول القيمة لان ثبوت الثوب في الذمة
بدون الاجل لا يكون صحيحا وعدم الاجبار على قبول قيمته مروي عن ابي حنيفه به وسو الاصح لان ثبوته في الذمة صحيح
لما سبق وقيمته حلف عنه فمع القدرة على الاصل لا يصار الى الخلف او على عبد او فرس مبهم اي غير معلوم وصفه نوجب الوسط
او قيمته وكذا لو تزوج على كر حنطة مطلقة ولم يصفها اعلم انه ذكر في المنظومة مسئلة في هذا الموضع وهي انه اذا
تزوجها على خادم صحت التسمية عند ابي الخيار ان شاء اعطى خادما وسطا او قيمته فان اختار القيمة تودي خمسين دينارا
ان ذكر الابيض او لم يذكر كذا في المبسوط البكري وان ذكر الاسود يودي اربعين دينارا عند ابي حنيفه وعندهما
الغلاء والرخص معتبر في كل بلد انما لم يذكرها المصنف لان ذلك لا خلاف فيه ليس في الحكم بل باعتبار الزمان وفي المحيط
الصحيح قولهما وفي الحقايق هذا اذا ذكر العبد مطلقا اما اذا ذكره مضافا الى نفسه بان قال تزوجتك على عبدي هذا ليس له
ان يعطي القيمة انفاقا لا مهر المثل اي قال الشافعي لا يصح تسميته لان المسمى مجهول كما لا يصح في البيع فيجب مهر المثل ولنا ان جنسه معلوم
ووصفه مجهول وجهالة الوصف لا تمنع صحة التسمية في النكاح لان المهر فيه مقابل بما ليس بمال فلا يكون عوضا حتى لا تلزمه
بل يكون صلة ابتداء فلا يجري فيه المنازعة عادة بل يجري فيه المسايدة والمسامحة بخلاف البيع فان المالية فيه مقصودة
وانها يختلف باختلاف الوصف فجهالته توقع في المنازعة او على ثوب يعني لو تزوج على ثوب ولم يبين جنسه لانه هروي
او مروي او على دابة وجب مهر المثل لان المسمى مجهول الجنس اذ الدابة اجناس لاختلاف اصولها من القطن والكتان والابريسم
وكذا الدابة يقع على الخيل والبغال والحمار وكل جنس يشتمل على انواع وكل نوع على اوصاف وفي المحيط لو تزوج على بيت
ينظر ان كان الرجل بدويا فلها بيت من شعر لانه معلوم عندهم وان كان بلديا فلها مهر المثل لان البيت ما لم يبين لا يصلح
ان يكون مهرا او على عبد معين فاكتسب اكسابا قبل القبض فطلقها قبل الدخول فالاكساب لها عند ابي حنيفه وتردد نصف
العبد الى الزوج ونصفا ما مع العبد قيد بالكسب لان الزيادة المتصلة كالسمن والجمال تتنصف انفاقا وكذا ما تولد من عينه
كالولد والارش والعقر ان كان المهر امة وقيد بقوله قبل القبض لان اكسابه بعد قبضها يكون لها اتفاقا لها ان الاكساب
تبع للعبد فتنصف معه كالولد والعقر والارش لنا ما يخالف التبع المتبوع ولان المتصف بالنقصان موضوع عند العقد
والاكساب ليست لمهر بل حدثت على ملك المراة فلا تنصف كاكساب المهر بعد القبض بخلاف الولد لانه من اجزائه وبخلاف
العقر والارش لانهما بدلان عن اجزاء العين المقصود عليها اعلم ان الخلاف لهما لا في الاكساب وتنصف العبد انفاقا في
فقولهما مع العبد مستدرك لان ذكره في طرف الامامين يوهم ان لا يكون منصفا عنده وليس كذلك او على دار اي لو تزوجها
على دار على ان تدفع اليه اي المراة الى الزوج العاشر نصف الدار على مهر مثلها وعلى الالف متساويين وان كانا متساويين

ان كان مهر مثلها مائة الف فما اصاب منها اي من الدار مهر المثل كألفين مهرا والالف اي وما اصاب الالف كان مبيعا
وفي احتراس الناطفي لو وهبت مطلقة رجل مهرا له على ان يتزوجها لا يسقط المهر عنه تزوجها او لم يتزوج لان حصل الغرض
في النكاح عليها لا بجوز فان تزوجها فالنكاح جايز ولها مهر المثل ولو تزوجها على دار على ان تدفع اليه عبدا معينا
ينفسد البيع لانها جعلت ثمن العبد اصاب قيمته من مهر مثلها وهي مجهولة والشفعة لا تثبت فيها اي في الدار عندنا
خلافا لزفر وقالا الشفعة ثابتة في الحصة المبيعة كما لو كانت كلها مبيعة وله ان النكاح اصل ههنا والبيع حصل بضمه فكان
تبعا له واخذ حكمه في عدم ثبوت الشفعة وانما جعل النكاح اصلا لان البيع لو جعل اصلا والنكاح تبعا له لفسد البيع لكونه
مشروطا بالنكاح واما شرط البيع في النكاح فغير مفسد له لانه مما لا ينفسد بالشروط الفاسدة وهذه المسئلة مرت في كتاب
الشفعة او على الف ان اقام بها اي بزوجته في بلدة معينة والفين ان اخرجها من ملك البلدة فالاول اي الشرط المقدم
سواء كان الفا او الفين هو الصحيح عندنا بخلاف حنيفة حتى اذا طلقها قبل الدخول فلها نصف الشرط المقدم وان دخل بها فلها
في الشرط فلها المذكور اولا وان لم يف فلها مهر مثلها لكنه لا ينقص عن الف درهم لان الزوج رضي به ولا يزاد على الفين لانها
رضيت به واجازاهما اي الشرطين لانهما عقدان ببدلين معلومين فوجب تصحيحهما على وجه التخيير كما صح فيما اذا اشترى
على الف ان كانت قبيحة وعلى الفين ان كانت جميلة ولان التسمية في الاول صحيحة لعدم المزاحم وفي الثاني فاسدة لان الشرط
الاول يزاحمه عند وجود الثاني لعدم صحة التسمية فيه مع ان المخاطرة محققة في التسمية الثانية لان الزوج لا يوفي اذا تزوجها
اولا والا لا مخاطرة في المسئلة المستشهدة لان المراة على صفة واحدة جميلا وقبيحة لكن الزوج لا يعرف في الكل وهكذا ذكر
الفرق من المسئلتين في الغاية والكافي لكنه في الجواب لا يكفي لورود السوال عليه فيما اذا تزوجها على الف ان لم يكن لها
والفين ان كانت فعندنا في حنيفة لم يجز التسمية الثانية مع ان لا مخاطرة فيها ولكن حصل الحال للزوج او على اقل من
مهر المثل يعني لو تزوجها على الف ومهر مثلها الفان على ان يطلق ضرتها اي امراته الاخرى فان وفى اي ان وفى
بالشرط فلها المسمى والا اي ان مضت ايام ولم يطلقها امرأته بتكبيد اي بان يكمل الزوج لها مهر مثلها وقال زفر هو
لا شئ لها غير المسمى قيد بطلاق ضرتها لانها لو تزوجها على الف على ان يكرمها او يهدي لها هدية فان لم يف بالشرط
فلها مهر مثلها اتفاقا وفي الحقايق وجه قول زفر ان شرط المسمى تطليق الضرة ليتضمن الخلاف فاما لو تزوجها على الف وعلى طلاق
ضرتها فلها مهر مثلها اتفاقا وقع الطلاق على الضرة بنفس العقد والفرق انه اوجب الطلاق ههنا عوضا بالعقد والعوض يثبت بنفس العقد وههنا
شرط التطليق لان طلاق الضرة شرط فاسد فذكره وعدمه سواء ولنا انها انما رضيت بما دون مهر المثل اذ اختلف الغرض
لها وهو وصف مرغوب فيه عندنا فاذا لم يحصل فات رضاها به فيكمل مهر مثلها او على الف والفين او على هذا العبد
اي لو تزوجها على هذا العبد او ذاك العبد وقيمتهما سواء وتمامه فالمهر الواجب من المسميين عندنا في حنيفة ما شابه مهر المثل
حتى ان كان مهر مثلها مثل الاقل او اقل منه فلها الاقل لرضاه به وان كان مثل الالفين او اكثر فلها الالفان لرضاها بهما وان كان
بينهما فلها مهر مثلها وان كان مهر المثل مساويا لقيمة احد العبدين يجب هذا العبد وقالا سواء الاقل يعني الواجب من المسميين
ما هو اقل في الكافي في هذا اذا كان الالف والالفان نقدين لانه لو كان الالف نقدا والالفان نسيئة يعتبر التخيير
فيصح ايهما اختارت اتفاقا لهما ان الاقل متيقن فيجب كما لو خالعها على الف والفين ولان اولا حد الشيئين فلم يكن
الجابهما ولا ايجاب احدهما من غير عين لان تسليمه غير ممكن ولا ايجاب احدهما بتعيين لانه ترجيح بلا مرجح فتفسد التسمية فيجب

مهر المثل لانه موجب اصلي بخلاف صورة الخلع لانه ليس فيها موجب اصلي وان طلقها قبل الدخول فلها نصف الاكثر
اتفاقا وفي الحاصل انه ان يكون نصف الاكثر اقل من المتعة فيكون لها المتعة او على تعليم القرآن او اخذ منها سنة يعني لو تزوجها
على ان يعلمها القرآن او يخدمها سنة وهو حر لا توجيها وقال الشافعي تجب التعليم والخدمة قيد بالخدمة لانه لو تزوجها على
رعي غنمها جاز اتفاقا وقيد بالحر لانه لو كان عبدا جاز الخدمة اتفاقا له قوله عز وجل زوجناكها بما معك من القرآن والخدمة
لها قيمة فجاز ان يكون مهرا كما لو تزوجها على رعي غنمها وكما لو تزوج العبد على الخدمة ولنا ان المشروع في النكاح المال المعلوم
لقوله تعالى ان تبتغوا باموالكم وانما اضافها الينا بواسطة احرازنا والمنافع ليست بمال لانها غير محرزة وانما تصير مالا بالفعل
للضرورة اذا اضيفت اليها والمكن تسليمها وههنا لا يمكن ان يخدم الزوج لها لانها حر لكون مالكة والزوج مملوكا وسيظهر
موضوع النكاح وانما جاز اذا رعت العبد لان فيها تسليم رقبته اليها ورقبته مال اما التزوج بدعي الغنم فممنوع وعلى تقدير
جوازه في رواية فثابت بالنص وهو ان نبيا عرض عليه ان تزوج موسى بنت شعيب على رعي غنمه بلا انكاره عليه بل سوغ
اي الواجب عندنا لحنيفة مهر المثل وحكم محمد بقيمتها اي قيمة الخدمة لان المنفعة صارت متقومة بارادة العقد لا ان تسليمها
ممكن لما مر من ان خلاف موضوع النكاح فيلزم قيمتها ولابي حنيفة ان قيمة الشئ خلف عنه وقيامه مقامه فاذا لم يجز تسليم
الخدمة اليها لم يجز تسليم قيمتها ايضا لان من شرط الخلف تصور الاصل فيجب مهر المثل ولو اعتقها اي لو اعتق امة على ان
يتزوجها فقبلت ولم يسم مهرا جعله اي ابو يوسف عتقها صداقا وافيا بمهر المثل لما روي انه عليه السلام اعتق صفية وتزوجها وجعل عتقها
ولها ان الامة لا تملك بان يكون بالمال والعتق ليس بمال فبطل تسميته فوجب مهر المثل وفي المحيط لو تزوجها على عتقها
لم يصح لان النكاح يتأبد والعتق يصادفها وهي امة فكذا النكاح ولا يمكن تقديم العتق على النكاح لان
مذكور ان على سبيل العوض والمعوض فلا يمكن ان يحمل احدهما سابقا والآخر لاحقا ولو ابت اي الامة المذكورة بعد عتقها
عن ان تزوج نفسها لمولاها الزمناها بقيمتها اي فعليها ان تسعى في قيمة نفسها لمولاها عندنا وقال زفر لا شئ
عليها قيد بالزام قيمتها لانها لا تجبر على النكاح اتفاقا لكونها حرة له انها انما التزمت النكاح لا المال فلا وجه لالزامها
مالم تلتزمه عليها ولنا انها شرطت للمولى منفعة مقابلة عتقها فلما فاتت عنه المنفعة كان عليها ان تقضي العتق لكنه
بعد وقوعه لا ينقض فوجب نقضه معنى بالزام السعاية عليها ولو ضمن الاب يعني لو زوج ابنه الصغير امراة وضمن لها
المهر عن ابنه الصغير فمات الاب فاخذته اي المراة الصداق من تركته اجزنا للباقين من الورثة الرجوع في نصيبه اي
ان يرجعوا اما اذوه في نصيب الصغير وقال زفر لا يرجعون قيد بالاب لان غيره من الاولياء او الوصي اذا ضمن المهر من الصغير
واذى من ماله يرجع من مال الصغير اتفاقا وان لم يشترط الرجوع وقيد بالصغير لان الابن لو كان كبيرا فضمن الاب عنه بغير امره
لا يرجع الورثة على الابن الكبير اتفاقا وان ضمن باحره يرجعون اتفاقا وقيد بموت الاب لانه لو اذى في حال صحته لا يرجع
في مال الصغير اتفاقا وكذا في حال المرض عندنا يوسف من المصفى وفي الحقايق ضمانه في مرض موته باطل له ان يكفل عن
الصغير تبرعا فلا يرجع ما اذى من تركته كما لو اذى الاب حال حيوته وكما لو كفل عن ابنه الكبير بغير امره ولنا ان الكفالة
صدرت باحر المكفول عنه حكما لان للاب ولاية عليه فالاقدام على الكفالة دلالة الامر من جهته فيرجعون به خلافا
لما اذا اذى عنه حال حيوته لان تحمل الآباء مهورا لابناء عادة ودليل على تبرعه وبخلاف الابن الكبير لانه لا ولاية
فيكون تبرعا ولم يوجبوه عليه اي المهر على الاب لفقر ولده الصغير وقال لا يكب عليه لان قبول المهر عنه ولا مال له ودليل

على ضمانه ولنا ان الاب ليس بكفيل صريحا ولا دلالة لان قبوله لا يدل على ضمانه وانما يدل على ادائه من مال الصبي
قبل البلوغ اذا حصل له مال او اذا ابانها بشيء بعد البلوغ **او الولي** اي لو ضمن ولي المراهقة للمهر وتحمل ان يراد منه ولي
الصغيرة بان زوج ابنته الصغيرة رجلا وضمن عنه المهر لابنته **صح** ضمانه لانه من اهل الالتزام والمهر دين بقبل الضمان
وتخير في المطالبة اي الزوجة ان شاءت طلبت زوجها وان شاءت طلبت وليها وكذا الوكيل بالنكاح لو ضمن المهر
صح فان ادى الوكيل لم يرجع على الزوج بخلاف الوكيل بالخلع اذا ضمن المال يرجع به عليها والفرق ان الخلع لا يصح الا بالتزام
مال فكان ادخالا في الخلع معتبرا للرجوع ببدله والامر في النكاح بعتبر لصحته لا للوجوب بالبدل لانه واجب شرعا فصار وكيلا
النكاح معتبرا كذا في المحيط **ومعتبر مهر السر وهما العلانية** يعني من تزوج امراة بمهر في السر ثم تزوجها ثانيا بأكثر منه
رياء وسمعة لها مهر السر عند ابي يوسف وقالا لها مهر العلانية هذا اذا لم يشهد على ان ما في العلانية هزل فان شهدا على ذلك
لم تجب الزيادة اتفاقا صورة التواضع في مقدار المهر لانه لو لم يوجد عقد وتواضعا على ان يظهر النكاح بمهر ولا يكون بينهما
فاظهر النكاح بمهر فيلزم المهر المذكور اتفاقا لانه لا يفسد مع الهزل انما قيدنا بالتزوج ثانيا لانها لو اظهرت اكثر مما
في السر بلا عقد آخر لم يعتبر الظاهر اتفاقا وقيدنا بالتزوج بان يكون باكرة لانه لو تزوجها علانية على ان لا مهر لها فمهر
السر معتبر اتفاقا لانه لما نفى المهر صار المذكور في السر مذكورا في الثاني دلالة ولو تزوجها وسكت يجب مهر المثل اتفاقا
لانه لم يثبت المهر فصار مهر المثل مذكورا مقتضى للنكاح وهذا اذا اتفقا على الجنس ما تواضعا ولو تعاقدا بخلاف جنسها كما اذا
تعاقدا في السر على الف درهم وتعاقدا في العلانية بمائة دينار فلها مهر المثل اتفاقا في الاصح لانهما تركا المذكور في
السر وهزلا في المذكور ثانيا والمال لا يجب بالهزل كذا في التبيين وفي التتمة لو اختلفا في المواضعة فالمهر مهر العلانية
في الوجيز له ان النكاح لا يحتمل الفسخ فلا يعتبر العقد الثاني لانه ليس بعقد حقيقة ولهما ان العقد الثاني وان لم يعتبر
استيفاء فالكن فيه زيادة المهر وهي صحيحة فيعتبر من ملك الجملة **ولو ابان** اي طلق بائنا **مدخولا بها لم تزوجها في**
العدة ثم ابانها قبل الدخول حكم محمد بنصف المهر لانها مطلقة قبل الدخول **واتم العدة** الاولى لانها من موجب
الطلاق الاول لكن قيام النكاح اثنائها كان مانعا من ظهور فاذا زال ظهر وصار كأنه اي حكما بان **حل لها المهر**
وكسبنا فيها اي حكما بان عليها عدة مستقبلة لانها كانت مقبوضة في يده فاذا عقد النكاح في عدتها التي هي
اثر الوطية الاولى فاتت ذلك القبض فيها في هذا النكاح فصار كأنه وطئها في هذا العقد فيجب اكمال المهر وعدة
اخرى كما ان الغاصب اذا اشترى المغصوب الذي في يده فانه ينوب عن القبض المستحق بالبيع **ولو ازال عذرتها**
اي بكارة منكوحته **بدفع وطئها قبله** اي قبل الدخول **فعليه نصفه** اي نصف المهر عند ابي حنيفة لانه طلقها قبل
الدخول **وافتى بكله** اي محمد بكل المهر لان علة ذلك كعمل الوطء وقول ابي يوسف مضطرب بينهما **ولو نكح ثلثا**
اي ثلث نسوة **في عقد واحد** وفي الحقائق قوله في عقد قيد اتفاقي لان الحكم كذا لو تزوجهن في عقود **فدخل بواحدة**
منهن لا غير **وطلق احديهن ثلثا** اي ثلث طلقات **والاخوي واحدة** اي طلق الاخوى طلقة واحدة **وماتت جهلا**
اي ملابسا بان **قضى للمدخول بها بمهر** تام اتفاقا **وحكم** ابو يوسف به **للثنتين الاخريين بمهر وربع** اي ربع مهر
يقسم نصفين **لا بمهر وثلث** يعني عند محمد لها مهر وثلث مهر **وافقه في رواية** اي في رواية كتاب الزيادات ان محمدا
مع ابي يوسف لا يريان احد الطلاقين واقع على احدى غير مدخولتين بعينها فيسقط نصف مهر بعينها والاخرى يقع عليها

في حال ولا يقع في حال وان وقع سقط النصف الآخر وان لم يقع لا يسقط فيسقط نصف النصف وسدس الكل فيقع لها الحر
وربع مهر ولهما ان اثر الدخول مختص بالمدخول بها وهي غير المدخول بها في حق الاخريين فيفرض كأنهن غير مدخول بهن فلما سقط
المهر عن الثنتين الغير المدخولتين بقي مهران فاذا قسم المهران بينهن بسبب كل واحدة ثلثا مهرا لا ان مهر المدخول بها
تم بالدخول فبقي في حق غيرها على حاله وسو مهر وثلث **او واحدة وثنتين وثلثا في عقد** وسو جميع عقد فصح **فاذا تزوج**
امراة في عقدة واحدة وامرأتين في عقده اخرى وثلث نسوة في عقدة اخرى **وماتت جهلا** اي من غير بيان ان ايتهن
تزوجت قيد به لانه لو كان حيا يجبر على البيان لان الاجمال وقع منه وبموته قبل ان تتعين احدى النوبتين من الثنتين
والثلث فقال ورثتي الاولى ورثتها واعطى مهور من وفرق منه ومن الاخوات فان قال لا ادري ايتهن الاولى
الاولى حجب عنهن جميعا لاعترافه بواحدة لان نكاح الواحدة صحيح بيقين ونكاح النوبتين الاخريين صحيح ان تقدم وفاسد
ان تاخر فلا يخلى بينه وبين النوبتين مع احتمال الف **وقبل الدخول** اي قبل ان يدخل بواحدة منهن فان ماتت فائدة
قوله قبل الوطء وقد عرف ان حكم الميراث قبل الوطء وبعده سواء قلنا يحتمل ان يكون المراد من قوله قبل الوطء قبل البيان ودلالة
وبقوله مجملا قبل البيان صريحا ليكون بيانا للنوعي البيانين ذكره في المبسوط ان الزوج اذا جامع امراة منهن كان بذا
اقرارا منه بانها ومن معها الاولى وكذا الوطء احد هذين اوطاهما لان كلا من هذه التصرفات مختص بالنكاح الصحيح
فان قلت اذا كان كذلك فلم خص الوطء بالذكر قلت لان الطلاق بغض المباحات عند الله والظهار منكر من القول
وزور فيختص بهما المسلم ظاهرا اما وطء المنكوحة فحلال اعلم ان الوطء انما يصير بيانا اذا جامع واحدة منهن او احدى الفريقين
او كلهن وعلمت السابقة منهن في الوطء حيث يكون نكاح السابقة ومن معها صحيحا واما اذا جامع كلا من لم يعلم انهن
اسبق فهذا الوطء لا اثر له في البيان ويجبر على البيان **قسمت التركة** يعني نصيب النساء من التركة وسوالربع او الثمن
على اربعة وعشرين سهما فاخذ الواحدة وهي التي تزوجها وحدها **سبعة** من اربعة وعشرين لان نكاحها صحيح سواء تقدم
او تاخر او توسط فانكحها ان صح مع ثنتين فلها ثلث الميراث وان صح مع الثلث فلها ربعه واقل حساب له
ربع وثلث اثنا عشر فلها في حال الله وفي حال ربعه ثلثة واجبه بيقين والسهم الواحد مشكوك فيه فينتصف فاكسر بالنصف فمرتبنا
اثنا عشر في مخرج النصف وسوا ثنان فصارا اربعة وعشرين وللواحدة منها ثلثها في حال وسو ثمانيه وربعها في حال
وسو ستة فوقع الشك في سهمين فنصفها وضم احدهما الى سنة فصارت سبعة **والباقي مقسوم على الفريقين**
اي على المرتين وثلث نسوة **نصفين عند ابي حنيفة** لان الواحدة لما اخذت حقها وخرجت من البين سقط اعتبارها
فبقي الفريقان كل واحد منهما يقول جميع البقية لي فينتصف بينهما لكن ينكسر عليهما بالنصف فمرتبنا اربعة وعشرين في
اثنين فحصل ثمانية واربعون فللواحدة منها اربعة عشر ولكل من الفريقين سبعة عشر لكنها لا توافق على رؤوس كل
منهما فنظرنا ان من عدد رؤوسهما وسوا ثنان وثلثة مباينة فمرتبنا اثنين في ثلثة صارت ستة ثم مرتبنا ستة في ثمانية وهي
فصارت ثمانين وثمانية من ثمانية فذلك تصحيح المسئلة **وقالا للثنتين ثمانية وللثلث تسعة** على اختلاف تخريجهما فمحمد يعتبر
الاحوال ويقول ان صح نكاح الثلث مع الواحدة فلها ثمانية عشر لان من يستحق لثلثة ارباع الميراث ولو لم يصح فلها سبعة
فتنتصف فيكون لها تسعة وان صح نكاح الثنتين مع الواحدة فلها ستة عشر لانها تستحق ثلثي الميراث
وان لم يصح فلها ثلثي فتنتصف وابو يوسف يعتبر طريق المنازعة فيقول استوت منازعة الفريقين في ستة عشر فينتصف

بينهما ولا منازعة للثنتين في السهم السابع عشر لانهما لا تدعيان الا ثلثي الميراث فيسلم ذلك للتسوة الثلث فصار نصيب البنات تسعة بالخلاف وقع في ميراثهن واحكم مهور من قلواحدة ما سمي لها من المهر كما له وللثلث مهر ونصف وللثنتين مهر واحدا نفاقا فجعد مترايضا على اصله واعتبر الحال لان نكاح البنات ان صح فلهن ثلثة مهور وان لم يصح فلا شئ فتنتصف وكذا نكاح الثنتين ان صح فلهما مهران وان لم يصح فلا شئ فتنتصف وابو يوسف اعتبر قول المنازعة لان اكثر ما يجب للزوجتين ثلثة مهور واقله مهران فمهران واجب بيقين فالمهر الثالث يجب بالحال وهو ان حال صحيح فيجب مهران ونصف ثم نصف مهر لا تدعيه ثنتان وتدعيه البنات فيسلم لهن ثلثة مهران اسنوت منازعة الزوجتين فيها فيكون بينهما قيد بقوله قبل الدخول لانه لو مات بعد الدخول بكلهن فلكل واحدة من الزوجتين الاقل من مهر مثلها وما سمي لها الدخول بها بنكاح فاسد وللواحدة عدة الوفاة وعلى كل من الغريبتين ابعدا الاجلين من عدة الوفاة والاقراء لان كل فريق ان صح نكاحها فعليها عدة الوفاة وان لم يصح فعليها العدة بالحيض فجمعنا بينهما وقلنا تعتد اربعة اشهر وعشرا يستكمل فيها ثلث حيض **او امراة** اي لو تزوج امراة **وابنتيها في عقد** اي في ثلث عقود **ومات جهلا قبل الدخول** فلهن مهر واحد وميراث كما طل اتفاقا لان الصحيح نكاح احديهن وهو المتقدم لكن وقع الخلاف في القسمة **فللام عند ابي حنيفة نصف المهر والميراث وللبنتين النصف** اي النصف الآخر من المهر والميراث **وعندهما** اي ابي يوسف ومحمد **المهر والميراث بينهن اثلاثا وابنتيها** لانه لو تزوج امراة وامها والمسئلة بحالها فالمهر والميراث بينهما نصفان اتفاقا ولو تزوج امراة وامها وخالتها او ثلث اخوات في ثلث عقود فالمهر والميراث بينهن اثلاثا اتفاقا وقيد بقوله في عقد لانه لو تزوج الام في عقده وابنتيها في عقدة والمسئلة بحالها فالمهر والميراث للام ولا شئ للبنتين اتفاقا لان بطلان نكاح البنتين متيقن لكونه جمعا بين الاختين لهما ان نكاح كل واحدة منهن صحيح في حال التقدم وباطل في حال الوسط واتاخر فاذا استوى في سبب الاستحقاق يقسم المهر بينهن اثلاثا كما لو تزوج امراة وامها وبنتها وان اعتبارا لاحوال فلا يكون في موضع الشك وهنا نكاح احدى البنتين باطل يقينا فوقع المزاحمة بين الام وبنت واحدة لان كلا منهما تستحق كل المهر حال التقدم وتستحق شيئا حال التاخر فينتصف مهر كل منهما فيقسم مهر واحد بينهن **ويوجب المهر** اي اكماله **بالخلوة الصحيحة** وهي مشروطة بان يرتفع عنهما عائق طبعا او شرعا حتى لو كانا في البيت وبابه مفتوح لا يدخل احد الا باذن يصح الخلوة وان لا يكون معهما ثالث وان كان اعمى او نائما لان الاعمى يحس والنائم يستيقظ ولو كان صغيرا لا يعقل او مغمى عليه يصح الخلوة وشرطوا **بان ترتفع الموانع** اي منافع الجماع **كمرض** حاصل للزوج او الزوجة **مانع** عن الجماع لعدم الاقتدار عليه وللخوف الضرر به وفي التبيين هذا التفصيل في مرضها واما مرضه فمانع لحقه ضررا ولا لانه لا يرى عن نكسه وفتور عادة وهو الصحيح **وحيض ونفاس او رتق وقرن** وكذا لو كانت صغيرة لا تطيق الجماع واما لو كان هو صغيرا لم يقدر عليه فالمذكور في التبيين انه لا يجب بخلوته كمال المهر وقال شمس الائمة ان كان بحيث لو حرك آلته شئ ان يكمل **واحرام بحج وعمرة** نفلا كان او واجبا فان الجماع معه يفسد النسك ويوجب دما مع القضاء والعمرة **وصوم رمضان** فان الجماع فيه يوجب الكفارة مع القضاء قيد برمضان لان صوم التطوع والقضاء والنذور والكفارات لا تمنع الخلوة في الصحيح لعدم وجوب الكفارة بالافساد فان قيل في النفل لزوم القضاء فينبغي ان يكون مانعا قلنا اللزوم لضرورة صيانة المؤدي

فيتقدر بها فلا يظهر في حق المهر والصلوة كالصوم فرضها كفرضه ونفلها كنفله وقال الشافعي الخلوة الصحيحة ليست كالدخول فلو طلقها بعد الخلوة قبل المسيس فلها نصف المهر لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن الآية ولنا قول ابن عباس رضي الله عنهما من كشف خمار امراته ونظر اليها وجب الصداق دخل بها او لم يدخل وعلى الطحاوي اجماع الصحابة في وجوب المهر بالخلوة والمس حقيقة ليس بمراد حتى لو مس بدنها في غير خلوة ثم طلقها يجب نصف المهر اتفاقا وانما حملنا المس على الوطي لانه سببه ونحن نحمله على الخلوة لان الرجل لا يمس امراته عادة الا في الخلوة من باب اطلاق اسم المسبب على السبب **واما العدة فواجبة في خلوة صحيحة كانت او فاسدة** احتياطا لتوهم الشغل الا اذا فسدت بالخبر عن الجماع حقيقة فخ لا يجب العدة كذا ذكره قاضي خان في جامعه الصغير والقدوري في شرحه اعلم ان الخلوة قامت مقام الوطي في كثير من الاحكام كتاكد المهر وثبوت النسب وحرمة نكاح اختها واربع سواها ووجوب العدة والنفقة ويمكني في هذه العدة وان اوقع طلاقا آخر في هذه العدة فالصواب انه يقع ذكر شيخ الاسلام انه يكون بائنا من الذخيرة ولم تتم في بعضها كالاحلال للزوج الاول والرجعة والارث حتى لو طلقها بعد الخلوة ومات وهي في العدة لا ترث منه والاحصان اي لا يصير محصنا بالخلوة كذا في شرح الوافي **ويجب** اي كون المال كالمهر **غير مانع** وجوب كمال المهر اذا طلقها بعد الخلوة عند ابي حنيفة وقالا مانع قيد بالكسب لان كونه حصيدا او غنيا لا يمنع عنه اتفاقا وقيد بوجوب كمال المهر لانه غير مانع عن وجوب النفقة اذا خلا بها اتفاقا وفي النهاية تثبت النسب للمجبوب اذا علم انه ينزل وان علم بخلافه لما ثبت لها ان المريض اذا لم يعتبر خلوته فخلوة المجبوب اولى ان لا تعتبر لانه اعجز منه ولان المجبوب لما تزوج ولا نزال والاستمتاع لا للايلاج وقد سلمت نفسها اليه كما هو مقصودة فتستحق كل البدل كخلوة الخصي بخلاف المريض لان تزوجه كان للايلاج ولم يحصل **ولا يجب الا مهر المثل بالدخول في النكاح الفاسد لا بالعقد** لا يجب المسمى في النكاح الفاسد بسبب العقد لانه فاسد ولهذا لكل من الزوجين فسخه قبل الدخول بغير محضر من صاحبه كما في البيع الفاسد قبل القبض فيفسد ما ثبت في ضمنه من التسمية وانما وجب فيه مهر المثل لانه هو الموجب الاصلي وهو انما يجب اذا جامعها في القبل ولم يجعل الخلوة الصحيحة فيه كالوطي بسبب كونها ممكينا منه وفي الخلاصة المراد من المهر العقر وهو مقدار ما يجب اجرة لزنا لو كان حلالا كذا نقل عن مشايخنا واذا وطئها فدمرارا فعليه مهر واحد لانه في شبهة الملك وكذا لو وطئ مكاتبته او جارية ابنه مرارا لان الوطي حصل عقيب شبهة الملك ولو وطئ ابن جارية ابيه بشبهة يجب لكل وطي مهر لان شبهة الملك فيه غير ثابتة فصار وطي كل وطي ملك الغير ولو وطئ احد الشريكين جارية المشتركة فعليه لكل وطي نصف مهر لانه ليس بشبهة ملك في النصف الذي لشريكه **فلا ينجاوز مهر المثل من قدر المسمى** لان العقد فاسد والمستوفى فيه ليس بمال فلا يعتبر من قيمته ما زاد على المسمى بخلاف البيع الفاسد حيث يجب فيه القيمة بالغة ما بلغت لان المستوفى مال متقوم فيعتبر بدله القيمة **ويجب العدة** في النكاح الفاسد على تقدير الدخول تحرزا عن اشتباه النسب ويعتبر ابتداؤها من وقت التفريق وعند زفر من آخر الوطيات سبحي بيانه في باب العدة وفي المحيط لو جامع بشبهة فلا مهر عليه لان الولي لا يملك النكاح الفاسد في حقه ولا الاذن له فيه فصار كما اذا وطئ بغير شبهة عقد فيجب العدة على الموطوءة **وتثبت النسب** اي نسب المولود في النكاح الفاسد لانه ثابت من وجه ولهذا ليس لكل من الزوجين فسخه بعد الدخول الا بحضور من صاحبه والثابت من وجه كالثابت من كل وجه في النسب احتياطا للولد

واعتبرت اي محمدة النسب من حين الدخول واعتبارها من وقت النكاح لان النكاح لو لم يكن موجودا لم تثبت النسب انفا فيعتبر شبوته من وجود العقد وبنى به اي بقول محمد لان النكاح الفاسد ليس بداع الى الوطئ لانه حرام فيه فلا يقوم مقام الوطئ فلا تعتبر النسب من النكاح ويعتبر مهر المثل بنساء عشيرة ابيها كتاتها وبنات اعمامها لقول ابن مسعود لها مهر مثل نسائها وسن اقارب الاب ان وجد من تماثلها اي ان وجدت امراة من عشيرة ابيها تماثل المنكوحة في الصفات الآتية تعتبر مهرها والا فبالاجانب اي ان لم يوجد من اقارب ابيها من يماثلها تعتبر بمماثلها من الاجانب تحصيلا للمقصود ويقدر الوسع ويعتبر التساوي بين المنكوحة وقريبتها بان في السن والحسن والمال والعقل والدين والبلد والعصر والبكارة لان مهر المثل قيمة البضع وقيمته تختلف باختلاف هذه الصفات لتفاوت الرغبات باختلافها واذا امتنعت عن تسليم نفسها او ان بسافر الزوج بها للمهر المعجل اي لاستيفاء وسو بعض من جميع مهرها مشروط تعجيله في العرف وان لم يشترط فيه شيئا يقدر لها ما يكون لمثلها من المسمى المعجل جاز لان النكاح عقد معاوضة فلها ان تمنع عن الزوج حقه من الاستمتاع لاستيفاء حقها عنه وسو المهر كحبس المبيع لاستيفاء الثمن وليس للزوج ان يمنعها من الخروج من منزله وزيارة اصلها حتى يوفيها كل مهرها المعجل وان كان كله اي كل مهر المراة موجلا الى سنة مثلا سواء كان موجلا في العقد او اجل بعده لانه ملحق بالموجل في العقد بخيزه اي ابو يوسف امتناع نفسها حتى ينقد المهر وقالا ليس لها الامتناع وفي المحيط هذا اذا لم يشترط الزوج في العقد الدخول بها قبل الاجل لانه لو كان شرط فليس لها ان تمنع نفسها انفاقا لان وجوب تسليم البدل لان النكاح عقد معاوضة ولهما انها ابطلت حقها في المساواة حيث رضيت بتاخير البدل فلم تكن لها حبس المبدل كما لو اجر حبس المبيع للثمن الموجل وفي الخانية ليس لها الامتناع بعد طول الاجل ايضا لان العقد ما اوجب لها حق الامتناع فلا يثبت بعده ولها الامتناع بعد الدخول برضاها حتى يوفيها يعني اذا دخل بها راتبا برضاها قبل ان يعطيها مهرها فلها الامتناع من وطيها او من المسافرة بها حتى يعطيها مهرها المعجل ولا يبطل نفقتها بهذا الامتناع عندنا خلافا لزفر وقالا لا يحل الاتفاق وتبطل نفقتها به قيد بالدخول برضاها لانها لو كانت مكرهة او صبية او مجنونة او لم يدخل بها فلها الامتناع انفاقا لها انها بتسليم نفسها سقط عنها حق الحبس كما سقط عن البائع اذا سلم المبيع الى المشتري ولان للمهر مقابل بجميع الوطيات لبدلا يخلو كل وطيء عن عوض اظهارا لشرف البضع لكن كل المهر يتاكد بالوطئ الاول كما اذا جنى العبد جنايتين تستحق بها رقبته فاذا جنى اخرى يدفع بجميعها فاذا سلمت بعض المعقود عليه لا يسقط حقها عن حبس الباقي كما اذا سلم البائع بعض المبيع لا يسقط حقه في حبس الباقي واذا افاقا اي المراد اهرأته المهر المعجل نقلها حيث شاء لقوله تم اسكنوهن من حيث سكنتم وفي الحقايق كان لولي القاسم الصفار ناخذ في المنع عن الخلاع بقولها في الاخراج من بلد الى بلد بقول ابي حنيفة وبه يفتى وقيل لا يسافر بها الى بلد غير بلدها لان الغرب بودي وعليه اكثر بعض المشايخ وبعض الائمة افتى به فان قلت هذا مخالف لما سبق من الآية فكيف يقبل قلت النص مقيد بعدم الاضرار بدليل سياق الآية وهو قوله تم ولا تضاروهن وفي النقل من بلد الى بلد آخر مضارة وفي قوله لا يسافر بها دلالة على انه يجوز نقلها الى قرية او بلدة قريبة من بلدها للعدم تحقق السفر وقيل ان اوفاها المعجل ايضا اي كايفائه المعجل وهو مامون اي والحال ان الزوج امين عليها يسافر بها حيث شاء والا فلا اي ان لم يكن اوفاها المهرين اولم يكن مامونا عليها لا يسافر بها وهذا القول اقرب الى التحقيق وبه يفتى وان اختلفا اي الزوجان في قدر المسمى في العقد فادعى انه تزوجها بالف وادعت انه بالفين فعلى المرأ قام البينة لانه يصح دعواها بالبينة فلا يعارضها مجرد دعوى الآخر فان اقاما اي

الزوجان البينة على ما ادعياه قبلت بينتها لانها تثبت الزيادة والا اي ان لم يكن لهما بينة بجعل ابو يوسف القول للزوج مع يمينه لانه منكر للزيادة فتح امكن ايجاب شيء من المسمى وهو ما اقر به الزوج لا يصار الى مهر المثل لان المسمى بدل اصلي في العقد الا ان يستنكره قالوا بان يكون بعيدا من مهر مثلها عادة بان يدعي عشرة دراهم ومهر مثلها عشرة الاف فيصار الى مهر المثل وقيل شرعا بان يكون دون العشرة والاول اصح اذ لا مهر اقل من عشرة والعشرة لا تجزى في باب النكاح وكذا بعض ما لا يجزى كذكر كلة كانه ادعى العشرة فلا يكون مستنكرا وقالا اي ابو حنيفة ومحمد رحمهما يتحالفان لان كلا منهما مدع من وجه من غير فسخ اي فسخ النكاح لانه لا يحتمل الفسخ بالتحالف قيد بعقد المسمى لانهما لو اختلفا في جنسه او صفته او نوعه والمسمى عين او اختلفا في قيمته وهو هالك فالقول للزوج اتفاقا لانه مدعى عليه وصفا او ضمانا زائدا وهو منكر ولا تحالف لانهما يتفقان على المسمى بعد صحة التسمية فانقطع حكم مهر المثل بيقين بخلاف ما لو اختلفا في قدر المسمى لان التسمية فاسدة عندهما في قدر ما اختلفا فوجب تحكيم مهر المثل ثم تحكم اي يجعل حكما مهر المثل على ما ادعياه كما لو اختلف الصباغ ورب الثوب في مقدار الاجر تحكم قيمة الصبغ وانما اخر التحكيم عن التحالف لان مهر المثل لا يعتبر عند وجود التسمية وهي انما تسقط بالتحالف لان ما وجب بدعوى كل منهما لم يسقط بما سقط بدعوى الآخر وفسخ النكاح بلا تسمية فيعتبر مهر المثل لانه هو الموجب الاصلي فان تساوى مهر المثل اعترافه اي لما اعترف به الزوج منذ ابتداء لكونه حكما او نقص مما اعترف به حكم به اي ما اعترف به الزوج او دعواها اي ان كان مهر المثل مساويا لما ادعته او زاد عليه حكم بها اي بما ادعته انفاقا هذا كله اذا اطلقها قبل الدخول بها فلها نصف الالف انفاقا لان مهر المثل لا يجب بالطلاق قبل الدخول فلا يمكن التحكيم به والاقل متيقن كذا في المحيط او زاد اي ان كان مهر المثل زائدا على اعترافه ونقص عن دعواها حكم مهر المثل انفاقا هذا اذا لم تسلم المراة نفسها الى زوجها فان سلمت لا يحكم مهر المثل لان المراة لا تسلم نفسها من غير ان يستحق شيئا من مهرها عادة فمتى لها اقترى بما استحقت والا قضينا عليك بالمتعارف كذا في المحيط او ورثتها فيه اي اذا اختلف ورثة الزوج والزوجة في مقدار المهر المسمى واذا دعى ورثة المراة اكثر وورثة الزوج اقل جعل اي محمد القول لوارثها ان شهد به مهر المثل لان الظاهر ان المراة لا تزوج باقل من مهر مثلها وكان قول من شهد الظاهر احق بالقبول وقالا اي ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما القول لوارثه لانه ينكر الزايد على ما اعترف والقول للمنكر ولا يحكم مهر المثل لانه يسقط اعتباره بعد موتها كما سنبين في المسئلة الآتية ويستثنى منه اي يستثنى ابو يوسف من دعوى ورثة الزوج ما يستنكر كما كان يستثنيه اذا اختلفا في حيوتها او في نفس التسمية اي اذا اختلف ورثتهما في تسمية المهر فالقضاء بشيء منتف عند ابي حنيفة وحكما بمهر المثل لانه هو الموجب الاصلي فصار كما لو اختلفا في التسمية وهما حيان او احدهما والمهر مهر المثل انما يعرف اذا عرف حال نساء عشيرتها في المهر في زمان العقد والظاهر ان افرانها لا يبقون بعد موتها فيتعذر معرفة مهر المثل فيتعذر القضاء به وفي المحيط هذا اذا انعدم موتها فاما اذا لم ينعدم يجب مهر المثل لانه امكن معرفته ولو كان المهر دينا واختلفا في جنسه وصفته فهو كالاختلاف في نفس التسمية على ما مر في باب السلم ولو اختلفا في الوصف للتعذر جميعا فالقول للزوج في الوصف للمراة في القدر الى تمام مهر مثلها فصل في نكاح الرقيق وفي الصحاح الرقيق المملوك يطلق على الواحد والجمع ولا يجوز نكاح العبد والامة والمكاتب والمدبر وام الولد الا باذن المولى لقوله عم ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر اي زان وكذا المكاتب والمدبر وام الولد لقيام الملك في جميعهم ويجر المكاتب انما زال في حق كسبه لا في رقبته والنكاح ليس بكسب ولهذا لا يملك المكاتب تزويج عبده

وبخبر اجبار العبد ليس معناه ان يحمل على النكاح بالسيف بل معناه ان ينفذ نكاح المولى عليه بغير رضاه وقال الشافعي لا يجوز لانه مملوك للمولاه من حيث انه مال الامن حيث انه آدمي والنكاح من خواص الآدمية فلا يملك اجبار ولنا ان في انكاحه اصلاح ملكه لما يقع في الزنا فيعيب ماليته فيملك اجباره للاصلاح وفي الخلاصة اذا كان العبد كبيرا وان كان صغيرا يجوز الاجبار عنده في قول كالامة فان اجبارها جايز اتفاقا لان منافع بعضها مملوكة له فملكها ولهذا صار مهرها للمولاها دون المكاتب والمكاتبة فان اجبارهما غير جايز لانهما التحقا بالاحرار في التصرف فشرط رضاهما ولهذا صار مهر المكاتبة لها كاكسابها واذا اذن المولى لنكاح عبده صار المهر دينا في رقبته لان الدين يظهر في حق المولى لا في حق حق تعلق الدين بماليته كما في التجارة فعا للضرر عن اصحاب الديون يباع فيه اي العبد في استيفاء جميع المهر اذا لم يفده مولاه فان لم يبع ثمنه لا يباع ثانيا فيطالب منه ما بقي من الدين بعد العتق ولكن يباع مرة بعد اخرى في دين نفقة زوجه لا دين نفقة زوجه اذا مات سقط الدين والنفقة لفوات محل الاستيفاء ويسعى المدبر والمكاتب في المهر ولا يباعان لانهما لا يحتملان النقل الى ملك اذنه اي اذن المولى لعبده بالتزوج سواء عين المرأة او لم يعينها ينتظم النكاح الفاسد عند ابي حنيفة حتى يباع في المهر ولا يجوز ان يتزوج بذلك الاذن اخرى كالصحيح اي كما ينتظم الاذن النكاح الصحيح اتفاقا وقالا لم ينتظم حتى يجوز للعبد النكاح فاسدا ان يتزوج به اخرى ولا يباع بل يؤخذ المهر منه بعد العتق قيد باذنه لانه لو وكل بنكاح عبده ينصرف الى الجايز دون الفاسد اتفاقا وفدنا اذنه بنكاح حلاله لو اذن ببيعه ينتظم الفاسد والصحيح اتفاقا كذا في الكافي لهما ان المقصود من النكاح وهو تحصينه من الزنا انما يحصل بالجايز دون الفاسد فجعل اذنه للمطلق عليه كما في التوكيل بالنكاح ولابي حنيفة ان الاذن مطلق فينتظم نوعيه كما في التوكيل بالبيع واما التوكيل بالنكاح فانما يعقد بدلاله حال الموكل وفي المحيط الوكيل بالنكاح الفاسد لو زوجه نكاحا صحيحا لم يجز والوكيل بالبيع الفاسد اذا باع صحيحا جاز والفرق ان البيع الفاسد مع حقيقته لا يفيد حكمه وهو الملك والنكاح الفاسد ليس بنكاح لانه لا يفيد الحل والملك ولهذا لا يقع طلاقها فلا يصير الوكيل به وكيلا بالنكاح وليس على المولى ان يبوئها اي لا يجب عليه ان يهيئ لامته منزل الزوج ويمكنها فيه لان استخدامها حق المولى وفي البيتوتة ابطاله بل يطأها او زوجها اذا ظفر بها ولا يجب عليه نفقتها ما لم يبوئها ولو شرط ان لا يستخدمها فبواها لم فللمولى ان يرجع لانه اعار منافع اعضائها من زوجها والاعارة غير لازمة بالشرط ولو استخدمها المولى نهارا واعادها الى بيت الزوج ليلا فلها النفقة كالحرة اذا سربت من بيت زوجها ثم اعادت وتثبت لها اي للامة اذا تزوجت باذن مولاها ثم اعتقت خيار العتق والزوج حر وهذه جملة حالية وقال الشافعي لا تثبت الخيار اذا كان زوجها حرا كالعبد اي كما كان الخيار ثابتا لها اذا كان زوجها عبدا اتفاقا وفي قوله لها دلالة على ان المولى لو زوج عبده الصغير ثم اعتقه لا خيار له انها بعد عتقها صارت كفوا لزوجها فلا تتضرر بدوام نكاحها بخلاف ما اذا كان زوجها عبدا لانها تتضرر بعدم الكفاءة ان دوام نكاحها ولنا ان النبي عليه السلام خير بريرة حين اعتقت وزوجها كان حرا وفي المحيط خيار البلوغ يفارق خيار العتق باربعة اوجه احدها ان للزوج خيار البلوغ انما ينفع بالقضاء وخيار العتق ينفع بدونه والفرق ان خيار البلوغ انما ثبت بخلل في المعقود عليه فكان بمنزلة خيار العيب فافتقر الى القضاء وخيار العتق انما ثبت لها لان الزوج بعد العتق ملكها ساعة بطلقها فلها ولاية الزيادة من غير قضاء دفعا للضرر عن نفسها فلما لم يكن رد الزيادة بدون الاصل جاز لها رده والثاني ان خيار البلوغ للبكر يبطل بالسكوت اذا بلغت وقد علمت بالنكاح وخيار العتق لا يبطل بالسكوت البكر كان رضا باصل العقد فجعل رضا بلزومه ولا كذلك سكوت المعتقة والثالث ان خيار البلوغ لا يقتصر على المجلس وخيار العتق مقتصر والفرق ان خيار البلوغ لم يثبت باثبات الزوج بل لتوهم خلل وخيار العتق ثبت باثبات المولى فيعتبر بحسب كخيار المخيرة والرابع ان خيار البلوغ يبطل بالجهل وخيار العتق لا يبطل والفرق ان المخيرة تتحير وتقدر على تعلم الاحكام فيجعل كان من تقصيرها فلا يكون عذرا والامة لا تتفرغ عن شغل المولى لتحصل علما فجعل جهلها عذرا والجهل من يسلم دار الحرب بالشرايع واثبتناه اي الخيار للمكاتبة اذا اعتقت وقال زفر لا تثبت لان رضاها مشروط كالحرة فينفذ العقد عليها المباشرتها به ولنا انها بعتقها صارت مملوكة بالطلقات الثلث وسي لم يكن راضيته بازديادالملك عليها فتخير وضع في المكاتبة اذ لو زوجه امته برضاها ثم اعتقت لها الخيار اتفاقا لانه لا عقد رضاها حرا كان زوجها او عبدا من الخلاصة وفي المحيط لو زوج مكاتبته الصغيرة برضاها ثم اعتقت فلها خيار العتق اذا بلغت دون خيار البلوغ لان رضاها في حال الكتابة كرضا البالغة ولو زوجها بغير رضاها فالنكاح موقوف على اجازتها ولو لم تخير حتى ادت فعتقت فاجازت لم يجز النكاح حتى يخيرها المولى وهذا من لطف المسايل وادقها فالوجه فيها ان يقال ان كانت احق بنفسها وهي مكاتبة كما كانت البالغة حكما وبعد العتق وهي صغيرة والصغيرة الحرة لا يملك انشاء النكاح فلا يملك الاجازة فان لم تعتق ولكن عجزت بطل النكاح ولم يجز باجازة المولى لانه طرء على المحل الموقوف حل ناقد وسوحل المولى فيبطل الموقوف ولو قتل السيد امته المنكوحة ولم يكن مهرها مقبوضا قبل دخول الزوج فالمهر ساقط عند ابي حنيفة وقالا على المهر لولاها وذكر شيخ الاسلام فيه ان كان السيد من اهل المجازاة لانه لو لم يكن منه بان كان صبيا لا يسقط المهر اتفاقا وقال الامام الصفار فعل الصبي معتبر في حقوق العباد فيجوز ان يكون الجواب فيه على الخلاف ايضا وفي المحيط كذا لو باع على وجه لا يقدر الزوج عليها لا يملك مطالبة المهر عندهما خلافا لهما قيد بقتل السيد لان الامة لو قتلت نفسها او قتلها اجنبي لا يسقط المهر اتفاقا الا في رواية عن ابي حنيفة وقيد بالامة لان المولى لو قتل زوج امته لا يسقط المهر اتفاقا وقيد بقوله قبل الدخول لان القتل اذا حصل بعده لا يسقط المهر اتفاقا كذا في الصغرى لهما ان الموت مؤكد للمهر فلا يسقط كما لو قتلها اجنبي ولان من له البدل منع المعقود عليه عن العاقد قبل التسليم فصار كما اذا ارتدت فجاء ابوها الاجنبي لانه لم يكن مستحقا للبدل وعكسناه بما لو قتل الحرة نفسها وقال زفر يسقط لانها فوتت المبدل قبل التسليم فيفوت البدل كما اذا قتل المولى امته ولنا ان المهر بعد موتها انتقل الى ورثتها فلا يسقط بخلاف قتل المولى امته لان المهر لو تقرر وجب بغير اذن مولاها فاعتبف حكمنا ببقاءه وقال زفر لا ينفذ نكاحه بل يبطل لانه كان موقوفا على اجازة المولى والاعتاق ليس باجازة وبعد العتق ارتفع ولايته فبطل ولنا ان نكاحها منعقد بكونها من اهل العبارة لكن توقف نفوذه كان لحق المولى فاذا زال حقه بالعتق ينفذ لا لاعتاق ان وجد بعد دخول الزوج بها فالمهر للمولى لانه استوفى منافع مملوكة له فالبدل له وان وجد قبل الدخول بها فلا لانها لما استوفى في منافع مملوكة لها وفي المحيط بدا ذا كانت امة او مدبرة وان كانت ام ولد لا ينفذ النكاح عليها لان العدة وجبت عليها من المولى كما اعتقت والعدة مانعة نفاذ النكاح او ورثتها اي الامة المنكوحة بلا اذن من يحرم عليه وطيها كالابن اذا ورثها من ابيها وكان الاب وطيها فاجاز الوارث ذلك النكاح او اشتراها هو اي الامة المذكورة من يحرم عليه فاجاز او انثى اي لو اشترتها انثى فاجازت اجزناه اي صح نكاحها الموقوف عندنا وقال زفر يبطل قيد بقوله من يحرم عليه لانه اذا ملكها من يحل له وطيها بنفسخ العقد ولا يصح اجازته اتفاقا قالوا ان ولاية المولى انقطعت عنها فباجاز غيره لا ينفذ ولنا ان المولى الثاني قايم مقام الاول في الملك فيقوم في الاجازة بخلاف اذا ملكها من يحل له وطيها لان طرو الحل النافذ على الحل الموقوف يبطله للتنافي بين الحلين في محل واحد

حتى لو وطئها الزوج حال التوقف ثم بانعدام المالك صحت الاجازة من الثاني لان وطئ الزوج بمنع ثبوت الحل للمشتري فلم يرتفع
بحل الموقوف من الحبيط ولو نكح بغير اذن مولاه ثم طلق ثلثا ثم اذن له مولاه بالتزوج ثم جدد عليها اي تزوج ثانيا تلك المطلقة
بلا تحليل بخيرة ابو يوسف للنكاح الجديد من غير اشتراط وقالا لا يكره قيد بقوله بغير اذن لانه اذا تزوجها باذنه لا يجوز انفاقا قيد
انفاقا وقيد بقوله ثلثا لانه لو لم يطلق ثلثا لا يكره انفاقا وقيد بقوله ثم اذن لانه لو لم يأذن له ثانيا لا يجوز انفاقا فاقول كان
ينبغي للمصنف ان يقول لو نكح بغير اذن ثم طلق ثلثا فاجاز ثم اذن له لان هذا التقييد ما خوذ في المحيط والمنظومة حتى ذكر في شرحه لو لم
المولى النكاح الاول ثم اذن له فتزوجها لا يكره اتفاقا لان الطلقات الثلث صادفت نكاحا غير منعقد فيلزم كما لو لم
المولى ولها ان الاجازة صحت من وجه لانها تستند الى اصل العقد وهي ان لم تعد النفوذ حقيقة لانعدام النكاح في الحال ففيها شبهة
النفوذ فاورثت شبهة وقوع الطلاق فيكره بلا تحليل ولو زوج المولى بنته مكاتبه ثم بانت للمولى لا تفسد النكاح الا اذا
ترد الى الرق وبطل النكاح اتفاقا ولا مهر لها ان لم يدخل بها والا فلها المهر في رقبته يطل من بعد حصتها لان المولى لا
على مملوكه شيئا من الحقايق وقال الشافعي يفسد وان لم يجز لانها ملكته بالارث ولهذا ينفذ عتقها اياه ولنا انهما لم يملك
وانما ثبت ملكها في بدل الكتابة واما اعتاقها فانما ينفذ لانه حز من وجه لانحمل النقل لتضمنه الابراء عن بدل الكتابة ثم ثبت
العتق بعده ولهذا لا يعتق الا باعتاق جميع الورثة ليحصل البراءة عن بدل الكتابة وحكم حز بزيد ولد العبد المغرور بالقيمة
يعني اذا تزوج العبد باذن مولاه امراة على زعم انها حرة فولدت منه ثم ظهر انها امة قال محمد يا خذها مولاها ولا يا خذ ولدها
وهو حر بالقيمة تدفعها بعد العتق قياسا على ولد الحر المغرور والجامع رعاية جانب الولد والمولى والياشار بقوله كالحر يعني كما
الحر اذا تزوج على زعم انها حرة فظهرت امة كان ولده حرا بالقيمة اتفاقا وقالا يا خذها وولدها مولاها ولا يكون حرا بالقيمة
لانه كان القياس في ولد الحر المغرور ان يكون رقيقا لان الولد تبع الام في الرق الا انا لما عرفنا اجماع الصحابة على ان ولد الحر المغرور حر
بالقيمة تركنا القياس به فلا يقاس عليه غيره مع ان المساواة بينهما منعدمة لان الحر المغرور طالب بالقيمة في الحال والعبد طالب
بها بعد العتق فصل في العيوب ولا يجبر زوجها اي زوج المنكوحة بجنون وجذام وبرص على رتق وهو بفتح التاء
غدة او لحمة في فم الرحم وقرن وهو بسكون الراء عظم في فم الرحم كل منهما يمنع دخول الذكر كما في المغرب وقال الشافعي رحمه يجبر
بهذه العيوب ردها لان كلا منها يمنع من الاستمتاع طبعا وحسا فيوجب حق الفسخ كما اذا وجدت زوجها مجبوبا
ولابي حنيفة ان هذه العيوب لا تخلو اما ان كانت قديمة او حادثة لا جائز ان تكون قديمة لانها لو كانت قديمة لعلمت قبل العقد
علم بها لان الظاهر ان لا يقدم على ما يعلم انه يلحقه به عار ولا جائز ان تكون حادثة لان الحادث بعد تمام
الرضا وهو ليس بشرط للزوم النكاح ولهذا ثبت مع العزل وما هو مسقط للعقد وهو التمكين من الوطي حاصل من جهتها ولا يفسخ
فوات تمكنه لامكانه ان يستمتع من امراة اخرى بخلاف ما استشهد به لان المراة ليس لها ان تفسخ حاضنها من رجل آخر فيفوت
ما هو المقصود من النكاح واذا ردها انفسخ العقد ولا مهر لها ان لم يكن دخل بها وان كان دخل بها قبل العلم بالعيب فلها
مثلها ورجع به على من زوجها واما النفقة والسكنى فلا يجب ان كانت حاملا والبرص الذي ثبت للخيار عنده هو الذي لا يقبل
العلاج دون البلد وكذا الجذام ولم يعتبر في الجنون ان لا يقبل العلاج لحصول التفريق واجاز لها رده اي اجاز محمد به للمراة ان
تزوجها بالثلثة الاول اي بالجنون والجذام والبرص وقال ليس لها الرد ان حدثا من التمتع سقوط بحدوث الثلث فتخير كما لو
مجبوبا او عنينا بخلاف جانبه لانه يمكنه رفع الضرر عنها بالطلاق ولهما ان يستضرا حقا متصورا مع القصور فلا ثبت لها الخيار
حذرا عن ابطال حق الزوج وانما تخيرت في الجب والعنة لان استيفا حقها منه فات بالكلية وتوجل العنين وهو من لا يقدر على

الجماع لمرض او لكبر سنه او سحر ويصل الى الثيب دون البكر ولا يصل الى امراة واحدة بعينها والخصي لا المجبوب يعني لو جدد
زوجها مجبوبا وهو من قطع الذكر لا يؤجل لان العنين انما اجل سنة لبرد فان عجزه من خلقة او من آفة عارضة حتى بزول بمضي
الاربعة فلا فايدة في ما جيل المجبوب حولا وهو مفعول يؤجل يبتدا من وقت الخصومة ويحتسب ايام الحيض وشهر رمضان من
السنة لا ايام مرضه او مرضها وفي ظاهر الرواية يؤجل سنة قمرية وهي ثلثمائة واربعة وخمسون يوما وفي الذخيرة يؤجل سنة شمسية
وهي زايدة على السنة القمرية باحد عشر يوما وجزء من ثمانية وعشرين جزءا من اليوم يجوز ان يوافق طبعه هذه الزيادة وسورا
عن ابي حنيفة ومختار بعض المتاخرين فان وصل اي العنين او الخصي الى زوجته جزاء الشرط محذوف وهو بقي نكاحه والا اي وان
لم يصل فرق بينهما بطلبها اي بطلب زوجته التفريق هذا قيد لكل ما سبق حتى لا يفرق امراة المجبوب بدون طلبها وفي الجامع
وان كانت رتقاء ليس لها حق الفرقة لان المانع من قبلها ولو وصل الى بعضها صار مجبوبا او عنينا لا خيار لها لان حق قبض في وطية
واحدة ليحصل مقصود ما من تاكد المهر والاحصان وما زاد على الواحدة لا يجب عليه حكما ويجب ديانة ولو تزوج امراة عالما بحاله
فالاصح انه لا خيار لها ولو كانت صغيرة وزوجها مجبوبا بها ينتظر الى بلوغها لاحتمال ان ترضى به بخلاف ما لو ثبت لها حق الشفعة
يا خذ وليها ولا ينتظر والفرق ان حق الشفعة ثابت في الحال وفي تاخيره اظرر لها وحق قضاء الشهوة غير ثابت في الحال لعلم ان
الناجيل انما ثبت اذا صدق زوجته في عدم الوصول اليها واما ان كذبها وهي ثيب فسخلف الزوج لانه ينكر استحقاق الزوجة عليه
فان حلف فهي امراته وان نكل يؤجل سنة وبعد مضي السنة ان صدقها في عدم الوصول يفرق وان كذبها يستحلف
ايضا فان نكل تخير لتاييد دعوى المراة بنكول الزوج وان حلف بطل حقها في التخيير وان كانت بكرا فادعى الزوج
الوصول ينظر اليها النساء فان قلن هي بكر يؤجل سنة وبعد تمام السنة ان قلن هي بكر يفرق وان قلن ثيب يستحلف
الزوج لانه لا يلزم من ثبوت الثيابة الوصول اليها لاحتمال زوال البكارة بشئ آخر فان حلف فهي امراته وان نكل يفرق وفي
الكفاية ان سال الزوج القاضي ان يؤجله سنة اخرى او شهرا لا يفعل ذلك الا برضاء المراة وان رضيت ثم رجعت فلها
ذلك وبطل الاجل ويجعل الفرقة طلقة بائنة لا فسخا اي قال الشافعي في قوله هي فسخ حتى لا ينقص بها عدد الطلاق لانها فرقة
من جهتها لحصولها بطلبها ولنا ان هذه الفرقة من جهته لان التسريح باحسان كان واجبا عليه دفعا للظلم عنها
ولما لم يفعله نابا لقاضي منابه فكان الفعل منسوبا اليه والفرقة اي فرقة المراة عن زوجها العنين بعد امهال سنة بتفريق
الحاكم عند ابي حنيفة وقالا بقولها اخترت نفسي وابنت نفسي يقع الفرقة لان الشرع خيرها فصارت كخيرة الزوج ولابي
ان الملك للزوج فلا يزول الا بازالته او بانا له من يقوم مقامه واذا كان زوج الامة عنينا فالخيار في فرقتها ثابت
للمولى عند ابي حنيفة رح لان ما هو المقصود من النكاح وهو الولد حقه ويجعلها اي ابو يوسف الخيار للامة لان الوطي حقها
وسنفارد والمهر يعيب يسير وهو ما ينقص مقدارا يدخل تحت تقويم المقومين وقال زفر به ترد به قيد بالرد اشارة الى ان
المهر مقبوض لانه لو لم يكن مقبوضا وحدث به عيب سماوي فلها الخيار ان شاءت اخذته ناقصا وان شاءت
اخذت القيمة يوم العقد وان حدث بفعل الزوج فان شاءت اخذته وقيمة النقصان وان شاءت اخذت قيمته اتفاقا
وقيد بالمهر لان رد المبيع بعيب يسير جايز اتفاقا وقيد بالبيع لان الرد بعيب فاحش جايز اتفاقا هذا اذا لم يكن للمهر مقابل
الاموال وان كان فهو بمنزلة البيع بعيب يسير اتفاقا كذا في المصنف لانها انما رضيت بالمهر سليما فاذا فاتت السلامة فلها
ان ترده كما اذا كان المهر مثليا وكما في البيع ولنا ان الرد غير مفيد لان النكاح لا ينفسخ به اذا صدر عن ولاية كاملة والمهر

ليس بمثلي حتى يوخذ مثله سليما ولا فايدة في ايجاب قيمته ايضا لان كون قيمته خيرا منه غير معلوم لان التقويم لا يخلو عن تفاوت
يسير لانه انما يكون بالظن لا باليقين بخلاف الفاحش لانه لا يدخل تحت التقويم وكانت قيمته اعدل منه بخلاف
المبيع لان الرد يوجبها عادة للمعوض فالرد فيه مفيد فصل في نكاح اهل الشرك واجازوا انكحة الكفار وقال مالك
لا يجوز لان انكحتهم شروط الجواز منتفية ولنا قوله عم انما ولدت من نكاح لا من سفاح ولولا صحة عقدهم لما قال كذا ولو
تزوج بغير شهود واجزناه يعني نكاح الكافر بغير حضور شاهدين جايز عندنا وقال زفر لا يجوز لقوله عم لا نكاح الا بشهود
واذا اسلما ابقيناه اي اذا اسلم المناكحان بغير شهود فنكاحهما باق فلا يفرق بينهما عندنا وقال زفر يفرق لكون
نكاحهما غير جايز وانما لم يتعرض لهما قبل الاسلام لوجود عقد الذمة فاذا اسلما وترافعا الامر الينا وجب التفريق ولنا
ان الاشهاد على النكاح حق الشرع وهم قبل الاسلام لا يخاطبون به ونحن مامورون بتركهم وما يعتقدون فاذا جاز نكاحهم
بقي بعد اسلامهم او بمحرم اي لو تزوج ذمي بذات رحم محرم فهو جايز عند ابي حنيفة حتى يحكم لها بالنفقة اذا طلبت ولا يسقط احصانه
اذا دخل بها حتى لو اسلم بعد ذلك يحد قاذفه وقالا غير جايز حتى يسقط احصانه بالدخول بها ولا يحكم لها بالنفقة وكذا الخلاف في
لو تزوج ذمي زوجته المطلقة ثلثا او جمع بين الاختين وشرط التفريق اذا تزوج الكافر محرمه عند ابي حنيفة اتفاقهما اي
اتفاق الزوج والزوجة على التفريق عند القاضي او فرقا اي فلا يفرق حاكم واذا حكما رجلا فهو كالحاكم المتولي من الخلايق بينهما
بمرافعة احدهما كاسلامه اي كما يفرق باسلام احدهما لان النكاح باطل بانعدام المحلية ولهذا لا يورث به الا انا امرنا بتركهم
وما يدينون فاذا رفع احدهما امره فقد التزم حكم الاسلام فيفرق بينهما وله ان هذا النكاح صحيح في اعتقادهم فلا يتعرض
لهم في شريعتنا ما داموا على اعتقادهم ومرافعة احدهما لا يدل على بطلان اعتقاد الآخر ولا يمكن الحكم على الرافع لانه يستلزم
الحكم على صاحبه بلا رضاه ولا ولاية لنا على الزامهم لانا مامورون بتركهم وما يدينون بخلاف اسلام احدهما لان اعتقاد الآخر
لا يعارض الاسلام اذ الاسلام يعلو وبخلاف ما اذا اتفقا على التفريق لانهما ابطلا اعتقادهما بجواز النكاح واما عدم الارث
فلانه ثبت بالنص في النكاح الصحيح مطلقا على خلاف القياس فلا يقاس عليه هذا النكاح او في عدة كافر اي اذا تزوج كافر
معتدة كافر ثم اسلما فهو جايز عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز واختلف في تخريج قول ابي حنيفة قال بعضهم لا تجب العدة على الذمية من الذمي
عنده لكن اذا تزوجها في العدة وهم يدينون جواز النكاح في العدة يقع جايزا والمتن مشير الى هذا التخريج لكن الصحيح من التخريج
ما روى ابو يوسف عن ابي حنيفة رح انه قال العبرة على الذمية من الذمي عدة عنده خلافا لهما فعلى هذه الرواية جاز النكاح عنده لعدم
مانع العدة وعندهما لا لقيام العدة وضع في الذمي والذمية لان الحربي اذا طلق الحربية لا عدة عليها بالاتفاق ولو كانت
الذمية كتابية تعتد من مسلم لم يحل للمسلم ولا الذمي ان يتزوجها في العدة اتفاقا لان العدة تجب ههنا صيانة لماء المسلم من حقايق
لهما ان نكاح معتدة الغير حرام اجماعا وقد التزم اهل الذمة احكامنا فيلزمهم هذا الحكم فيفرق بينهما واما نكاحهم بغير شهود فانما جاز
عندهما كما سبق فلان حرمته مختلف فيها وهم لا يلتزمون احكامنا بجميع الاختلافات ولان العدة لا يمكن اثباتها حقا للشرع
لكونهم غير مخاطبين به ولا حقا للزوج لانه لا يعتقده فلم يتحقق مانع النكاح ولا يفرق بينهما كما في نكاح ذات الرحم المحرم لان التنافي
ثابت في بقاء النكاح والعدة لا تنافيه الا يرى ان المنكوحة اذا وطئت بشبهة فعليها العدة ولا يفسد النكاح وفي النهاية الاختلاف
في التفريق فيما اذا كانت المرافعة او الاسلام قبل انقضاء العدة واما اذا كانت بعد انقضائها لا يفرق اتفاقا او بغير مهر وهما ذميان
يعني لو تزوج ذمي ذمية على ان لا مهر لها فمهر المثل غير لازم عند ابي حنيفة ولو ترافعا اي عرض الزوجان امرهما الينا لو هذه للوصل

او اسلما وقالا لها مهر المثل سواء ترافعا او ترافع احدهما وكذا في الاسلام وفي المحيط هذا محمول على اذا لم يدينوا وجوب مهر المثل
ولو دانوا وجوبه حالة النفي وجب مهر المثل اتفاقا قيد النفي بالمهر لانهما لو نفيا النفقة والسكنى تثبت اتفاقا وقيد المهر بالنفي
لان في السكوت عنه روايتين عن ابي حنيفة رح في رواية هو كالنفي وفي رواية لها مهر المثل اتفاقا وقيد بقوله وهما
ذميان لانهما لو كانا مسلمين يجب مهر المثل اتفاقا ولو كانا حربيين لم يجب شيء اتفاقا اذا اسلما من الحقايق لهما انهم
التزموا احكامنا ومن حكمنا ان لا نكاح الا بالمهر ولان وجوب المهر ان كان حقا لله وهما لم يخاطبا به وان كان حق المراة
فهي لم تعتقد بوجوبه ورضيت بتركه فلا معنى للايجاب كما حكما في الحربيين يعني مهر المثل غير لازم كما اذا تزوج حربي حربية
ونفيا المهر ثم اسلما او ترافعا الينا لم يحكم لها بشيء عندنا وقال زفر يحكم لها بمهر المثل لان النكاح لم يشرع الا بالمال الشرعي
الانسان فوجب وان نفياه ولنا ان الزامهم متعذر لعدم التزامهم حكمنا فلا فايدة في الايجاب ولو امهرها وهما ذميان اي
لو امهر ذمي ذمية خمرا او خنزيرا بعينهما ثم اسلما او احدهما قبل القبض فلها اي عينهما من الخمر والخنزير المهر عند ابي حنيفة لان
المراة ملكت عينهما وقت العقد والاسلام لا يمنع قبضهما كما لو اسلمت ولها في يد غيرها خمر او خنزير فلها ان تقبضهما تخلل
الخمر وتطلق الخنزير قيد بالخمر والخنزير لان في الميتة والدم روايتين عن ابي حنيفة او في الذمة يعني ان كان الخمر او الخنزير دينا
في الذمة فالقيمة فيهما اي واجبة في الخمر عند ابي حنيفة رح لان ملكها غير المعين انما يحصل بالقبض لان الدين يقتضي تمليكه و
ثابتا فيه فيجب قيمة الخمر لكون تسميتها صحيحة وقت العقد واخذ قيمتها ليس كاخذ عينها لانها من ذوات الامثال ومهر المثل في
عنده في الخنزير لانه من ذوات القيم واخذ قيمته كاخذ عينه ويوجبه فيهما اي ابو يوسف مهر المثل في صورتي كونهما عينين
او دينين لان للقبض حكم الابتداء ولو كان ابتداء العقد عليهما عينا كان او دينا وجب مهر المثل فكذا هذا الا القيمة اي قال محمد
يجب القيمة في الصورتين لان التسمية وقت العقد كانت صحيحة لكون المسمى مالا عندهم فلما عجز عن تسليمه بالاسلام لزمه
قيمته كما لو تزوج امراة على عبد غيره ولو اسلمت نعرض عليه اي على زوجها الاسلام وقال الشافعي رح لا يعرض لان في العرض
تعرضا لهم ونحن مامورون بان لا نتعرض لاهل الذمة الا ان ملك النكاح قبل الدخول لا يتاكد فينقطع عنده بنفس الاسلام
وبعد الدخول يتاكد فيتاخر الى انقضاء ثلث حيض كما في الطلاق ولنا ان الاسلام لا يصلح ان يكون قاطعا لانه جاء
عاصما فيجب العرض فان اسلم حصل كل المقاصد والا يقع الفرقة بابائه حتى لو كان زوجها صبيا يوخر الى ان يعقل الاسلام
فاذا عقل عرض الاسلام عليه لان حل المتعة فات بكونه فيخاطب بالاسلام لحق زوجته والصبي يواخذ بحقوق العباد كذا
في المحيط فان اسلم فهي امراته والا فرق بان لم يعرض لها القاضي بابائه عن الاسلام وجعله اي ابو يوسف هذا التفريق فسخا حتى لا ينتقص من
عدد الطلاق وهما طلاقا بائنا وان لم يكن الزوج الآبي عن الاسلام اهلا للطلاق كما اذا كان صبيا يعقل له ان
لو كان طلاقا لما تصور من جهة المراة وهو متصور منها كما اذا ابت مجوسية بعد اسلام زوجها فيكون فسخا ولهما
ان الواجب على الزوج الامساك بالمعروف والتسريح باحسان بالنص فلما امتنع عن تسريحها باحسان فناب القاضي
منابه في التسريح وهو طلاق او اسلم وهي اي والحال ان زوجته مجوسية نعرض عليها الاسلام فان ابت فرق بينهما بغير طلاق
انما لم يجعل هذا التفريق طلاقا لانها ليست اهلا للطلاق حتى ينوب القاضي منابها قيد بقوله وهي مجوسية لانها لو كانت
نصرانية وقت اسلامه ثم تمجست يكون فرقتها طلاقا لانها احدثت زيادة صفة للكفر لها اثر في تحريم المتعة وهي التمجس فاثر في
فساد العقد دون رفعه كذا في المحيط ويكون لها اي للمراة التي ابى زوجها عن الاسلام المهر ان دخل لانه تاكد بالدخول

بالدخول بها وان لا فلا ان لم يكن دخل بها فلا مهر لها لان الفرقة من قبلها وان ارتدا حدهما اي احد الزوجين عن الاسلام
وقعت الفرقة بينهما بغير طلاق وجعل ردته اي جعل محمد رح ردة الزوج طلاقا قيد بردته لان ردتها فسخ اتفاقا
الا ان مشايخ بلخ قالوا ردتها لا تؤثر في فساد النكاح ولا يؤمر بتجديد النكاح عليهن حسما لهذا الباب عليهن وعامة مشايخ
بخارا قالوا كونها يفسد النكاح لكنها تجبر على النكاح بزوجها الاول كذا في الخلاصة ومحمد رح قاسها على ابائه عن الاسلام
لان كلا منهما وقع باختياره وابو يوسف رح على اصله وجعل ردته فسخا كاباية وابو حنيفة رح جعل ردة الزوج طلاقا ان دخل بها
فيما سبق لان الردة منافية للنكاح فلا يكون رافعة لا ذ رافع الشئ يقتضي سبق وجود المرفوع والاباء لا ينافيه وهذا
بعد النكاح بعد الاباء ما لم يفرق القاضي فان قيل لو كان كذلك لما وقع طلاق المرتد امرأته بعد ارتداده مع انه واقع بالاتفاق
قلت الردة تنافي النكاح حكما لا حقيقة لانها لا توجب الحرمة المؤبدة كالمحرمية فجعلنا الردة فسخا نظرا الى الحكم واوقعنا طلاقه
نظرا الى ثبوت المحلية من حيث الحقيقة عملا بالشبهين اعلم انه لو قال وان ارتدا حدهما جعل ردته طلاقا لافسخا لكان احصر فان كان
دخل بها وهو المرتد اي والحال ان الزوج قد تحمل مهرها ولها النفقة والا اي وان لم يدخل بها فنصف المهر ولا نفقة لها اقول هو او هو
المرتد زايد لا حاجة اليه لانه كان معلوما مما سبق ان هذا الحكم للمرتد مع انه موهم ان يكون الدخول شرطا لحال ارتداده وليس كذلك
لان الدخول لو وجد قبل ارتداده يكمل مهرها او هي اي ارتدت الزوجة قبل الدخول فلا مهر لها ولا نفقة لانه لا عدة لها وان كانت
مدخولا بها فلها مهر ولا نفقة لان الفرقة من قبلها ولو ارتدا معا او اسلما ابقينا نكاحهما لما روى ان بني حنيفة رح ارتدوا في زمن
ابي بكر رض ثم اسلموا فلم يامرهم بتجديد النكاح فان قيل ان ارتدا معا ما وجه جعلها جاعا كيف يستدان قلنا لما جعل التاريخ
جعلكانه وجد جملة وقال زفر رح يبطل نكاحهما لان الردة تنافي النكاح وردة احدهما توجب الفرقة فردتهما اولى قيد بقوله
معا لانه لو اسلم احدهما بعد ارتداد صاحبه فسد النكاح اتفاقا ويحكم بالفرقة حال الردة اي ردة احد الزوجين عن الاسلام بلا حاجة
قبل الدخول وبعده والتفريق لا اباء اي يحكم بالتفريق بينهما بابا الزوج عن الاسلام حين اسلمت زوجته وخروج للمهاجرة
البينا يعني اذا ما جاءت جريئة الينا دار الاسلام من غير اسلامها ومن غير قصد المرافعة لزوجها يقع التفريق بالخروج عندنا لا بانقضاء
العدة وهي في المدخول بها يعني قال الشافعي رح اذا كانت مدخولا بها يقع الفرقة في الصور المذكورة بانقضاء الاقراء كما في الطلاق
لان ملك النكاح تاكد بالدخول وان كانت غير مدخول بها يقع الفرقة في الحال بالردة او باسلامها بدون عرض الاسلام على
زوجها وبخروجها مهاجرة لان النكاح لم يتاكد بالدخول قيدنا بالمهاجرة بالقيدين لانها لو خرجت مرافعة لزوجها او مسلمة
وقع الفرقة اتفاقا لتباين الدارين عندنا وانقصاد المرافعة والاباء على حق الزوج عنده كذا في المصنف ولنا ان سبب الفرقة
من الردة والاباء والهجرة متى تحقق يثبت بحكم عقيبه ولا يتاخر كما في الرضاع يثبت الحرمة عقيبه والمهاجرة لا عدة عليها
عندنا لبقاء حنيفة رح وقالا عليها العدة لان الفرقة وقعت بالدخول في دار الاسلام فيلزمها حكم الاسلام ولان العدة بحرم ملك النكاح
وتباين الدارين لم يسبق النكاح فلا يجب العدة ثمرة الخلاف تظهر في ان الحربية اذا دخلت دارنا ثم لم يلزم الحنفي ولدها
عنده لعدم العدة الا ان تاتي به لاقل من ستة اشهر وعندهما يلزمه الى سنتين لقيام العدة قيد بالمهاجرة لانها لو هاجر
زوجها لا يجب العدة اتفاقا حتى لو ان تزوج باختها او اربع سواها للحال اتفاقا من الحكمين كالمبية اي كما ان لا عدة على
المنكوحة التي سبيت الى دارنا اتفاقا وان كانت المهاجرة الينا حاملا فحتى تضع اي فلا يجوز نكاحها حتى تضع حملها لان ولدها
ثابت النسب من الغير وذا يمنع جواز النكاح كما لو الولد اذا جهلت من مولاها واذا اسلمت في دار الحرب او اسلم وختمه مجوسية

بانت منه بانقضاء ثلث حيض يعني لو اسلم الآخر قبل مضيها لم تبن وانما جعلنا البينونة بالانقضاء لان نفس الاسلام لا يصلح
سببا للفرقة ولا قدرة لنا على عرض الاسلام على زوجها او المحبوسة فانما شرط البينونة في الطلاق الرجعي وهو ثلث
حيض مقام فوت التعاض لتمام الحاجة الى تخليص المسلم عن ذل الكافر وهذه لا تحيض لا يكون عدة ولهذا يستوي فيها المدخول بها
وغير المدخول بها لو ما جاءت الينا بعد انقضائها يجب عليها العدة عندهما ولا يجب عنده وذكر في الكبير ان هذه الفرقة طلاق عندنا
لان انصرام هذه المدة بدل عن قضاء القاضي فيقوم مقامه وروي عنهما انها فرقة بغير طلاق لانها وقعت حكما لا بتوقف القاضي
فكان بمنزلة ردة الزوج وجعل تباين الدارين سببا للفرقة يعني اذا خرج احد الزوجين الى دار الاسلام تقع الفرقة بينهما
بسبب تباين الدارين عندنا لا السبي اي قال الشافعي رح سببها السبي حتى لو سبيا معا لم تقع الفرقة عندنا وتقع عنده
ولو سبي احدهما تقع الفرقة اتفاقا عندنا لتباين الدارين وعنده السبي وان خرجا معا بالسبي لم تقع اتفاقا لان السبي
يقتضي صفاء الملك للسابي وهو يستلزم انقطاع ملك النكاح وتباين الدارين انما يؤثر في انقطاع الولاية وهو لا يبطل
النكاح حتى لو خرج الحربي المستامن الينا لا تبين امراته ولنا ان مصالح النكاح مع تباين الدارين حقيقة وحكما لا تنظم
فشابه المحرمية والسبي يوجب ملك الرقبة وهو لا يبطل النكاح كما اذا اشترى امة منكوحة للغير وانما لم تبن امراة المستامن
لانه في داره حكما وفي بقاء بالتباين حكما ان ثبت لنا جرينا احكام دارنا على الاطلاق بان جاء الينا مسلما او ذميا
وانما اذا لم يثبت كذلك بل ثبت من وجه دون وجه لا يقع الفرقة واذا اسلم زوج الكتابية بقي النكاح لان بين زوجها
جايز ابتداء فبقاؤه يكون اولى ولا يجوز نكاح المرتد والمرتدة لاجراء العجاة عليه وتبع الولد خير الابوين دينا اي المسلم منهما
نظرا له فان قلت كيف يصح هذا التعميم ولا وجود لنكاح مسلم مع كافر قلنا هذا محمول على حالة البقاء بان اسلمت فجاءت بولد
قبل عرض الاسلام على زوجها وتبع الكتابي منهما المجوسي يعني اذا كان احد ابوي الولد كتابيا والآخر مجوسيا تبع الكتابي
لان المجوسي شر منه وفايدته نظهر في اكل ذبيحته وجواز مناكحته ولو اسلم وتحته خمس نسوة فصاعدا او اختان اوام وبنت
بطل النكاح ان كان تزوجهن بعقد واحد فنفرق بينه وبينهن فان رتب اي ان كان تزوجهن على التعاقب فالاخير اي بطل
النكاح الاخير وهو نكاح الخامسة او نكاح الاربع لو نكح واحدة ثم اربعا والاخت الاخيرة والثانية من الام والبنت اذا لم
يدخل بها وحدها اي مجردة والمسلم في اختيار اربع من نسوة مطلقا اي رتب تزوجهن او لم يرتب واحدى الاختين والبنت
اي يختار البنت يكون نكاحها صحيحا دون الام لان الام حرمت بالعقد على البنت فان قلت اذا لم يكن التخيير ثابتا في البنت
وانها كيف عطف البنت على ما قبلها قلت هذا من باب التغليب كقوله حكاية عن قوم شعيب لنخرجنك يا شعيب والذين امنوا
معك من قريتنا او لتعودن في ملتنا او خلوا شعيبا بحكم التغليب في العود الى ملتهم مع انه لم يكن من ملتهم قط قيدنا بعدم الدخول
بهما لانه لو دخل بهما او قد تزوجهما في عقد بطل نكاحهما لثبوت حرمة المصاهرة وكذا ان دخل بالام دون البنت لان الام
حرمت بالعقد على البنت والبنت حرمت بالدخول بالام وان دخل بالبنت دون الام فلان يتزوج البنت دون الام
لان مجرد عقد الام لا يوجب حرمة البنت وان تزوجهما في عقدين فنكاح الاولى جايز وان دخل بالاولى وان دخل بالثانية
فان كانت الاولى بتة فسد نكاحهما لان الام حرمت بالعقد على البنت والبنت حرمت بالدخول بالام وان كانت الاولى
اما فنكاح البنت صحيح لان الدخول بالبنت يحرم الام والعقد على الام لا يحرم البنت كذا في المصنف لان الكفار لا يخاطبون
فيصح نكاحهن وانما وقعت الفرقة بعارض الاسلام فجرى كما لو طلق احدهن بغير عين ولهما ان الكفار مخاطبون بالمحرمات فكانهن

عن عايشة رضه انها قالت كان فيما انزل في القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن فنسخن بخمس رضعات معلومات يحرمن وكان ذلك
مما تلى بعد رسول الله ولنا اطلاق قوله وامهاتكم اللاتي ارضعنكم وهي اي مدة الرضاع ثلثون شهرا عند ابي حنيفه به وقالا
سنتان هذا الخلاف في حرمة الرضاع اما استحقاق اجر الرضاع فمقدر بحولين اتفاقا لهما قوله والوالدات يرضعن
اولادهن حولين كاملين وله قوله تم وحمله وفصاله ثلثون شهرا ذكر شيئين وهما الحمل والفصال وضرب لهما مدة ثلثين شهرا
وكانت لكل واحد منهما بكمالها لهما كالاجل المضروب بالدين لكن مدة الحمل انخفضت بالدليل وهو قول عايشة رضه الولد لا يبقى في بطن امه
اكثر من سنتين ولو بقدر فلك مغزل لان الظاهر انها قالته سماعا لان المقادير لا يهتدى اليها بالرأي فيحمل مدة الفصال على ظاهره بحمل
قوله تم يرضعن اولادهن حولين على مدة استحقاق الاجرة حتى لا يجب نفقة الارضاع على الاب بعد الحولين وتفسيرنا الثلث اي قال
زفر مدة الرضاع ثلث سنين لان النظام بعد الحولين لا يحصل في ساعة بل على التدريج فلا بد من مدة يتعود الصبي فيها الطعام وترك
اللبن فقدر بالحول لاشتماله على الفصول الاربعة واذا ارضعت صبية حرمت على اصول زوجها واصولها وفروعهما
وفروجهما لان المرتضعة ان كانت للصبية وزوجها الذي انزل اللبن بالولادة منه يكون ابا لها واصولها واصول زوجها يكون اصولا للصبية
وفروع المرضعة والزوج يكون اخوة واخوات لها فتحرم الصبية على هؤلاء كما في النسب لقوله عز وجل من الرضاع ما يحرم من النسب وفي
المحيط لو ولدت من زوج وارضعت ولدا غير ابن فارضعت صبية لا يثبت بين زوجها وبين رضيعة اللبن
الذي حرمة الرضاع لانه ليس بلبن ذلك الفحل واذا رضع صبيتان من امراة كانا اخوين اي لاب وام بالنسبة الى زوج نزل لبنها
بالولادة منه ولو مات زوجها فتزوجت آخر فولدت منه فارضعت صبيا آخر كانا اخوين لام ولو كان لرجل زوجتان ولدتا منه
ثم ارضعت كل منهما صغيرا صار الرضيعان اخوين لاب وان اجتمعا اي الرضيعان على لبن شاة فلا رضاع لان حرمة الرضاع
مختصة بلبن الانسان بطريق الكرامة ولا عبرة باللبن اذا غلبه ماء او دواء او لبن شاة وقال الشافعي رح اللبن اذا لم يكن مغلوبا
بحيث لا يعتذى به اصلا يتعلق به التحريم لوجود ذاته ولنا ان المغلوب في مقابلة الغالب كالمعدوم كالو حلف
لا يشرب لبنا فبنا ول مغلوبا بالماء لا يحنث فاشبه قطرة خمر اذا وقعت في جب ماء ونحوه فلم اعتبر المغلوب فيه قلنا انما يسقط
حد الكثرة فهو قليل والنجاسة ايضا قليلة فتعارضتا فيرجح جانب النجاسة احتياطا بخلاف اللبن لان التغذي هم ورد فيه وان امتزج
لبن امراة بلبن امراة اخرى وفي مقاديرهما تفاوت علقه بهما اي محمد رح بالتحريم باللبنين وهو اي قول محمد رح رواية عن ابي حنيفة
وبما غلبها اي قالا يتعلق التحريم باكثرهما قيد بالامتزاج لان عند عدمه لا يتأتى الخلاف لان الجنس لا يغلب الجنس ولكن يتعذى
بثبت لكل منهما حكم نفسه ولهما ان الاقل جعل تبعا للاكثر في الحكم كما في اللبن المخلوط بالماء قيل الاصح قول محمد رح وامتزج بالطعام
لا حكم له وان غلب اي اذا جعل لبن المراة في الطعام واللبن غالب عليه فاكله الصبي لا يثبت به حرمة الرضاع عند ابي حنيفة رح
كالمطبوخ اي كما لا يثبت باللبن المطبوخ الغالب على الطعام اتفاقا وقالا يثبت قيد بالغلبة لان اللبن لو لم يكن غالبا لا يثبت حرمة
الرضاع اتفاقا وقيد بالطعام لانه لو خلط لبن امراة بلبن بهيمة او بماء واللبن غالب يثبت الحرمة اتفاقا لهما ان المغلوب كالمعدوم
ولهذا لو اشرب الخمر المغلوب بالماء لا يوجب الحد حتى يسكر ولان المايع اذا خلط بغيره يكون تابعا لان غير المايع اشد استمساكا
فيكون المقصود التغذي بالطعام لا باللبن واذا كان اللبن يتقاطر عند حمل اللقمة هذا هو الاصح كذا في الكافي وحرم ما وجد منها
يعني اذا ارضعت صبية لبن مرضعة بعد موتها ثبتت به الحرمة عندنا وقال الشافعي رح لا يثبت قيد بقوله به اي بالرضاع لان الجنس
لو حلب قبل موتها فشربه الرضيع بعده ثبتت به الحرمة اتفاقا لان المراة كانت قابلة للحكم عند حدوث اللبن وفايدة الخلاف تظهر فيما

قاسدة الا انا مامورون بان لا نعرض فاذا اسلموا اجب النعرض لهم كما اذا كانوا محارمهم ويحكم ابو يوسف رح بالفرقة بين مسلم معه نصرانية
وبين زوجته تحسبا اي صار المجوسيتين لان الزوج لا يقر على المجوسية بل يجبر بالسيف على الاسلام والمراة تعذر عليها فصار كردة
الزوج وحده كما لو تهودا اي صار المسلم وزوجته يهوديين نوقع بينهما اتفاقا وخالفنا اي قال محمد لا يقع الفرقة لان سبب الفرقة
حصل منهما جميعا فصار كما لو تزوجين المسلمين اذا ارتدا معا لا يقع الفرقة واذا ارتد احدهما وقعت للمنافاة بخلاف ما لو تهودا الا انها
لو تهودت وحدها لم تقع الفرقة لان اليهودية محل النكاح والمجوسية ليست كذلك فصل في القسم وهو يقتضي التعادل
قسم الزوج بينوته بالتسوية بين النساء لاجتماعهن على النشاط وهي نظر المحبة فلا يقدر على اعتبار المساواة فيها ويعدل
الزوج وان كان مجبوبا او صغيرا بين الحرتين الزوجتين في القسم مطلقا اي سواء كانتا حديثا بكرا والاخرى ثيبا لما روي ابو هريرة
انه عم قال من كان له امراتان فمال لاحديهما في القسم جاء يوم القيمة وشقه مايل اي مفلوج ولا يسقط وجوب القسم مرضها ولا
لما روي انه عم استاذن نساءه في مرضه ان يكون في بيت عايشة ونامره اي الزوج بالتسوية بين نسايه قديمة كانت او جديدة
لا بان يقيم اي قال الشافعي يقيم الزوج عند البكر الجديدة سبعا اي سبع ليال والثيب ثم يستانف الزوج في القسم على التسوية
وهو عطف على قوله يقيم له قوله عم من تزوج بكرا على امراة عنده يقيم معها سبعة ايام وان تزوج ثيبا يقيم عندها ثلثة ايام
ثم يستانف القسم بينهن ولنا اطلاق ما روينا من حديث ابي سريرة رضه ويكون معنى ما رواه الدور على السبع او الثلث
في القسم بالتسوية بينهن جمعا بين الحديثين ويقسم للرفيقة مع الحرة الثلث يعني من كان له منكوحتان حرة وامة يقسم ثلث ليال
بينهن فللحرة الثلثان وللامة الثلث لورود الاثر بذلك وانما عدل عن لفظ الامة الى الرقيقة ليشمل الامة والمكاتبة
والمدبرة وام الولد لان الرق فيهن قايم ويسافر بمن شاء من نسايه لان حقهن يسقط بالمسافرة ولهذا جاز له
الخروج بغير اذنهن واذا سافر بواحدة منهن فقدم من السفر لا يحتسب مدة سفره معها عليها لانه لم يوف حقها بل صار
متبرعا بالسوى بينهما غيرها في القسم ويستحب ان يقرع بينهن فيسافر بمن خرجت قرعتها تطيبا لقلوبهن و
توجيهها اي التوجه وقال الشافعي رح يجب لما روي انه عم اذا اراد سفرا اقرع بين نسايه ولنا ان ذلك بدل على
الاستحباب لا على الوجوب اذ لا حق لهن في القسم عند السفر وفي النهاية لو اقام عند احديهما شهرا في غير السفر
ثم خاصمته الاخرى يؤمر بان يعدل بينهما في المستقبل ولا يقضي ما مضى فهو مدرك نكته ثم فيه دلوعا دالى الجور بعدها فحاء القاضي
عزره ويجوز ان يترك قسمها لصاحبتها لما روي ان سودة زوجة النبي عم وهبت يوم نوبتها لعايشة وان رجع فيه
اي في قسمها بعد تركها لان حقها في القسم لم يكن ثابتا بعد فيكون مجرد وعد فلا يلزم كتاب الرضاع بفتح الراء
وكسرها مص الرضيع من ثدي الادمي في مدة الرضاع ونعلق التحريم بمطلقه اي بمطلق الرضاع قليلا كان او كثيرا في
المدة اي مدة الرضاع قيدها لان الرضاع بعدها لا يفيد التحريم لقول عم لا رضاع بعد الفصال واما لو فطم الصبي عن
اللبن واستغنى بالطعام ثم ارضع في المدة يثبت الحرمة في ظاهر الرواية وفي رواية عن ابي حنيفة رح لا يثبت به
لان اللبن بعده لا يغذيه فلا يحصل به البعضية وقيل لا يباح شربه اذا استغنى به كذا في النهاية لا بخمس رضعات
اي قال الشافعي رح انما يثبت التحريم بخمس رضعات في خمس اوقات لكنع البعضية بكل واحدة منهن اذ لو حصل خمس
رضعات في ساعة واحدة لا يثبت الحرمة عنده من الحقايق وفي الوسيط لا ينقطع التواصل بان يلفظ الصبي الثدي
ويلهو بلفظه ولا بان يتحول من ثدي الى ثدي لان ذلك كله تمام رضيعة واحدة وانما ينقطع بالاشتغال ساعة لما روي

اذا كان المرضعة زوجة فانه يصير المهر للصغيرة ويجوز دفعها وتسليمها اذا لم يوجد من يغسلها الا ان المرضعة هي الاصل في ثبوت الحرمة ثم تتعدى منها الى غيرها والصغيرة صارت كالجماد فلا يتعلق بها حكم ولهذا وطئها لا يثبت حرمة المصاهرة ولنا ان سبب الحرمة بشبهة الجزئية باعتبار النماء باللبن ومذا المعنى قايم باللبن بعد موتها وحرمة المصاهرة انما كانت باعتبار الجزئية الحاصلة بالولد والبنتية لم تبق محلا للارث ولم يوجب وطئها الحرمة ويتعلق التحريم بلبن البكر لان لبنها يغذي الرضيع فيثبت به شبهة الجزئية لا بلبن الرجل لانه ليس بلبن حقيقة لانه انما يتولد ممن يتصور منه الولادة ولا بالاحتقان اي احتقان الصغيرة باللبن لان النماء المثبت للجزئية انما يحصل اذا وصل الى المعدة ولو كانت ذات لبن فطلقت وانقضت عدتها فتزوجت آخر فحبلت وارضعت صبية فحكم من الاول اي حكم الرضاع من الزوج الاول عند ابي حنيفة رح حتى تحل فاذا ولدت علم ان اللبن من الثاني لان كون اللبن من الاول كان مستندا وكونه من الثاني مشكوك واليقين لا يزول بالشك وبنته اي ابو يوسف رح حكم الرضاع من الثاني ان كان اللبن رقيقا لان التقديم يكون غليظا لامنها اي قال محمد رح ثبت الحرمة منهما احتياطا لاحتمال كونه منهما وضع في حال الحمل لانها اذا ولدت فاللبن من الثاني دون الاول انفاقا وكذلك اذا لم يحبل من الاول دون الثاني انفاقا من الخلايق ولو ارضعت امرأته الكبيرة الصغيرة حرمتا لان الصغيرة تصير بنتا للكبيرة رضاعا فحرم الجمع بينهما فان لم يدخل بالكبيرة زوجها فلا مهر لها لان الفرقة جاءت من جهتها كما لو ارتدت قبل الدخول فينتصف مهر الصغيرة لان الفرقة حصلت قبل الدخول لا من جهتها وارتضعا عنده معا وان كان فعلها لانها ليست من اهل المجازات كما لو قتلت مورثها ويرجع به اي الزوج بنصف المهر على الكبيرة وتشطر لا الى الرجوع تعتد الا في دحتى لو لم تعتد الكبيرة الا في دفلا شئ عليها وقال الشافعي يرجع عليها تقدمت او لم تتقدم وتعتد الا في دانما تكون اذا ارضعتها بلا حاجة وتعلم انها منكوحة وان الارضاع مفسد فان فات منها شئ لا تكون متعدية فالقول في ذلك قولها لان الاصل بحمل فعلها بالحكم الشرع لا بتعديه في دار الاسلام فكيف بتعديه هنا قلنا الجهل ما يعتبر لدفع الحكم وانما اعتبر لدفع قصد الفساد الذي به يصير الفعل تعديا وفي النهاية لو قبل الابن امراة ابيه وقال تعمدت الفساد يرجع الاب عليها بما وجب من الصداق ولو وطئها وقال تعمدت الفساد لا يرجع لانه وجب عليه حد الزنا فلا يلزم شيئا آخر لانها اتلفت نصف المهر عليه فتقضي كما يقضي بشهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا ولنا انها اتلفت بالتسبب لا بالمباشرة لان النكاح فسد من الجمع بين الام والبنت لان من نفس الارضاع والضمان بالتسبب موقوف على التعدي كحفر البيد وعلى انما يكون متعديا اذا قصدت الافساد ولو ارضعتها اي الرضيعتين الزوجتين احديهما على التعاقب حرمتا على زوجها ولا تخص الثانية وقال الشافعي رح يفسد نكاح الثانية فقط فيد بالتعاقب لانها لو ارضعتهما معا يفسد نكاحهما انفاقا لان الاختية تثبت ما رتضاعهما فيتحقق الحرمة في حقهما ولنا ان المفسد ثبوت الاختية وهما فيه على السواء ولو قال الزوج مشيرا الى زوجته هذه رضيعتي اي ابنتي من الرضاع ثم اعترف بالخطاء اي قال اخطأت نصدق فيما اي الزوج في اعترافه ذلك وقال الشافعي رح لا يصدق بل يفرق بينهما وفي الحقايق بالخلاف فيما اذا لم يثبت على هذا القول اذا ثبت عليه بان قال هو حق ثم قال وهمت لا يصدق انفاقا ولا يقتصر هذا على المجلس حتى لو كان الاقرار في وقت وقول الاخطاء بعد عشر سنين يعتبر وعلى هذا لو قال لاجنبية ثم اراد ان يتزوجها لانه اقر بسبب الحرمة فلا يصدق في رجوعه عنه كما لو اقر ببطلانها ثم رجع ولنا انه اقر بما يجري فيه الغلط وهو الرضاع لانه امر مخفي فيصدق لكونه معذورا وكذا في النسب حتى لو قال هذه اختي وليس لها نسب معروف ثم قال وهمت صدق كذا في شرح الوقاية ولا يثبت الرضاع الا بشهادة رجلين او رجل وامراتين لان في اثباته زوال ملك النكاح فلا يقبل الا بينة بخلاف ما

كتاب الطلاق

هو الشهد والحان وهو اللحم وبحة مجوسي تقبل لان الحرمة قد لا تستلزم زوال الملك فكان مرادنا بكتاب الطلاق وهو في اللغة رفع القيد على الاطلاق وفي الشريعة رفع القيد الثابت بالنكاح وهو اسم بمعنى التطليق كالسلام بمعنى التسليم وفي المحيط المستعمل في المراة لفظ التطليق وفي غيرها لفظ الاطلاق حتى لو قال لامراته اطلقتك لا تطلق ولم ينو ولو قال لها تطلقين ونوى او لم ينو لان التطليق تفعيل وهو مستعمل في التكثير وفي اطلاق الدابة رفع القيد فقط وفي اطلاق المراة الرفع وازالة الملك والحل لعلم ان الطلاق نوعان سني وبدعي وكل واحد منهما نوعان نوع يرجع الى العدد ونوع يرجع الى الوقت اما الطلاق السني في العدد فنوعان حسن واحسن وهو اوقع طلقة في طهر لم يجامعها فيه او كانت حاملا قد استبان حملها وسمي احسن لان فيه زيادة نفي للتهمة وهو ان يطلقها واحدة رجعية في طهر لم يجامعها فيه ثم تركها حتى تنقضي عدتها فقد لقي ربه بالطلاق لما روي ان الصحابة كانوا يستحبونه لكونه ابعد من الندم وافل ضررا بالمراة حيث لم يضيق محليتها وسمي احسن لحصول الموقعة في آخر الطهر كيلا يتضرر بطول العدة وقيل يطلقها عقيب الطهر كيلا يبتلى بالايقاع عقيب الوقاع وهذا اظهر وان اوقع ثنتين او ثلثا دفعة او في طهر واحد اي اوقعها دفعات في طهر واحد من غير ان تخلل الرجعة بينهن وقع الطلاق فيه وهو طلاق بدعي عن حسن عن قول الشيعة فان الطلاق البدعي غير واقع عندهم ويجعل اي الايقاع المذكور بدعة فاعله يكون عاصيا وبهذا بدعي عن حسن العدد وقال الشافعي رح ليس ببدعة انما قيدنا بقولنا من غير ان تخلل لان الرجعة لو تخللت لا يكون بدعة عندنا حتى ان الحكم المشروع وهو العدة ترتب عليه ولو كان محظورا لما ترتب عليه اللزوم لهم لو راجعها ثم طلقها في الحال او كان طلقها في حال الحيض ثم راجعها حتى يطهر ثم يطلقها ان احب امرهم بتفريق الايقاع ومن اوقع ثنتين او ثلثا يكون منهيا للمامور به فيكون بدعة والمشروع لا يناسب الحظر كالطلاق حال الحيض فان فرقها اي الطلقات في المدخول بها في ثلثة اطهار في ثلثة للسنة ولم يجمعها اي السنة في الواحدة وقال مالك تفريق الطلقات بعد ان ان يطلقها واحدة لان الاصل في الطلاق الحظر وانما البيح للخلاص وهو حاصل بالواحدة ولنا ما روي انه عرض قال لابن عمر ان ابن عمك قد عصى ربه فامره ان يستقبل الطهر استقبالا ويطلق لكل قرء واحدة واذا قال للمدخول بها انت طالق ثلثا للسنة قسمت على الاطهار لان اللام في للسنة للوقت وقت الطلاق السني طهر خال عن الجماع فيقسم ثلث طلقات على ثلثة اطهار ولذا لو قال في السنة او مع السنة او على السنة لا يقسم قيد بالمدخول بها لانه لو قال لغير المدخول بها انت طالق ثلثا للسنة لا يقسم الثلث على الاطهار اذ لا عدة لها وانما يقع على الترتيب فان تزوجها ثانيا يقع طلقة ثانية وان تزوجها ثالثا تقع طلقة ثالثة والسني في غير المدخول بها انما يتصور على هذا الوجه واعتبر ثانيه بالجمع يعني لو نوى وقوع الثلث في الحال في قول ان طالق ثلثا للسنة صحت نيته وقال زفر رح لا يصح بل يفرق على وفق السنة هذا فيما اذا صرح بلفظ ثلثا حتى لو لم ينص عليه لا يصح نيته بالجمع انفاقا لانه اذا نوى الجمع في الحال بطل بمعنى الوقت المستفاد من اللام في للسنة وبقي قوله طالق فلا يصح فيه نية الثلث لانه نعت فرد لا يحتمل وقوع جملة العدد فيه فان قيل قالوا لو قال انت طالق في اوقات السنة ونوى الوقوع جملة لا يصح فكيف صح في قوله للسنة مع ان اللام في للوقت قلنا اللام ليست بصريحة للوقت بل هي محتملة له وللعلة وانما حملت على الوقت بقرينة ذكر السنة والسنة المطلقة صحيحة فاذا نوى الوقوع صار نائبا عن العلة فصحت واما اوقات السنة اذا صرح لا تحتمل بل تتفرق على الاطهار لان نيته لجمع بدعة فلا يصح نيته من لفظ السنة ولنا ان وقوع الثلث جملة سني على معنى انه عرف بالسنة لقوله عرض من طلق امراته ثلاثا انت بثلث وان لم يكن ايقاعه سنيا فلا بد وان يكون بلا نية لانه منصرف الى الكامل وهو السني وقوعا وايقاعا فاذا نوى الثلث بعينه لانه من محتملات لفظ السنة كما اذا قال كل مملوك لي حر لا بد وان الكاتب لتصوره في كونه مملوكا فاذا نواه من المملوك يجوز ونعم السنة في العدد المدخول بها وغيرها يعني الطلاق السني من حيث العدد يستوي فيه المدخول بها وغيرها وفي النهاية شرح الهداية السنة من حيث العدد ان يطلقها واحدة

حتى تنقضي عدتها سمي الواحد عددًا مجازًا لانه اصل ويخص في الوقت اي الطلاق السني باعتبار الوقت تختص المدخول بها بان
يطلقها في طهر خال عن الوقاع لان الاصل في الطلاق الحظر وانما ابيح للحاجة وهي مختفية لا يدلها من امارة فاقيم الطهر الخالي عن الجماع
مقام الحاجة لانه زمان يرغب فيه الفحل اليها وكلما تجدد الطهر تجدد الحاجة فيكون سنيا من حيث الوقت وفي الفوائد التاجية
هذا اذا لم يجامعها في الحيضة التي سبقت هذا الطهر ولم يطلقها فيها ايضا فان كلا منهما يخرج الطهر الذي عقيبه ان يكون محلا
للطلاق السني فاخرنا طلاق غير المدخول بها في الحيض من غير كراهة وقال زفر يكره قياسا على المدخول بها لانه ايقاع في
حالة النفرة عنها ولنا ان المرأة شديد الميل الى امرأة لم ينل بها فيكون مرغوبة في جميع الازمنة فيكون طلاقها واقعا في
فلا يكره بخلاف المدخول بها لان الرغبة اليها تتجدد بالطهر مع انها تتضرر اذا طلقت في حيضها وغير المدخول بها ليست كذلك
وان كانت للحيض بصفة وكبر طلقها للسنة واحدة واخرناها اي طلاق السنة فيما للحيض عقيب الوقاع كالحامل اي كما جاز
في الحامل بعد وطيها اتفاقا وقال زفر لا يجوز قبل يطلقها بعد مضي شهر من وطيها لان الشهر في حقها قام مقام الحيضة فوجب الفصل
بين الوطي والطلاق كما وجب بالحيض لنا ان الطلاق بعد الوطي فيمن يحيض انما كره لتوهم الجبل واشتباه وجه العدة لان الارى
انها جبلت بذلك الوطي فتعتد بوضع الحمل او لم تجبل فتعتد بالاقراء وفيمن لا تحيض لا توهم الجبل فلا يكره وفي الخانية اذا كان
يرجى منها الحيض والجبل فالافضل ان يفصل بينهما بشهر اتفاقا ثم بعد كل شهر اخرى يعني بعدما طلق من لا تحيض واحدة اذا مضى
شهر طلقها اخرى وبعد شهر آخر طلقها اخرى وجعل طلاقها اي محمد طلاق الحامل للسنة واحدة وقالا طلقها للسنة
ثنتان يخلل كل طلقتين بشهر له ان مدة حملها طهر واحد فلا يصلح للتفريق كالطهر الممتد ولهما ان الحامل لا تحيض مدة حملها فصارت
كالآيسة بخلاف الممتد طهرها لان الحيض موجود فيها في كل ساعة فلم يتم الشهر في حقها مقام الحيض ولو قال لكل ولد تطلقة ولدًا
فانت طالق للسنة فاتت بثلث اولاد في بطن واحد حكم بواحدة اي حكم محمد بطلقة واحدة عقيب الاول اي ولادة الولد الاول
وبانقضاء عدتها بالثالث يعني لا يقع بالولد الثاني طلاق عنده وتنقضي عدتها بوضع الثالث وبالثانية اي حكم محمد بوقوع
الطلقة الثانية ان تزوجها لا غير اي لا يقع بعدها طلقة اخرى وقالا يقع واحدة بعد نفاسها اي اذا طهرت من نفاسها
بعد ولادة الثالث وقعت واحدة واخريان في طهرين يعني اذا حاضت وطهرت وقعت الثانية واذا حاضت اخرى
وطهرت وقعت الثالثة وهذا الخلاف مبني على اصلين احدهما ان الحامل لا تطلق للسنة الا واحدة عند محمد وعندهما تطلق
ثلثا يفصل بين كل طلقتين بشهر وثانيهما ان النفاس من الولد لا خير عنده ومن الاول عندهما فنقول لما ولدت الاول لم تصر
نفساء عنده فكانت محلا للطلاق السني فيقع ولما ولدت الثاني لم يقع شيء لان الحامل لا تطلق للسنة الا واحدة ولما
ولدت الثالث انقضت العدة التي وجبت بالطلاق عند ولادة الاول فان نكحها بعد ذلك طلقت اخرى لانه عند ولادة
الثاني كانه اضاف الطلقة الثانية الى وجود وقت السنة وان تزوجها ثانيا لا يقع شيء لانه وان قدر انه عند ولادة الثالث
اضاف الطلقة الثالثة الى وجود وقت السنة لكنه صادف حال انقضاء العدة ولا تعتبر واما عندهما فلما كان النفاس
من الولد الاول لم يكن محلا للطلاق لكونها نفساء فيتأخر الطلاق الاول الى ان تطهر من نفاسها بعد الثالث ثم الطلاق
الثاني يتأخر الى الطهر الثاني لان الطهر الذي وقع فيه الطلاق ليس بمحل للطلاق السني والثالث الى الطهر الثالث لان الكلام
الثالث صحيح عندهما للعدم الرجوع بالاول والثاني فيقع الكلام الثالث كما صح الاول والثاني واذا صح الكل تقع اوان السنة واذا
طلق في الحيض وقع بدعيا وهذا بدعي من حيث الوقت لاذ ايقاع في زمان النوبة وانسداد سبيل الحاجة ويستحب الرجعة لقوله عم

لعمر ائنك فليراجعها وكان طلقها في حال الحيض هذا هو المختار للفتوى ووجه ان النكاح مندوب فالامر برجعته لا يكون واجبا
لكن ذكر صاحب الهداية الاصح انها واجبة عملا بحقيقة الامر ودفعا للمعصية بالقدر الممكن ودفعا للضرر عنها بتطويل العدة و
في المنتقى الفتيا اذا تم حوله وامرأته حايض جاز تفريقها في الحيض لانه صادر عن ضرورة وتاخيره متعذر فلا يكون طلاقا قصدا وكذا
اختيار المعتقة نفسها ثم الطهر الذي يليه لا يكره الطلاق فيه يعني اذا راجع امرأته التي طلقها في الحيض فطهرت قبل ان تطلقها فيه لا يكره
عند ابي حنيفة رح وقالا يكره وكذا الطلقتان تخللتهما رجعة في طهر يعني اذا طلقها في طهر ثم راجعها ثم طلقها فيه لا يكره عنده
خلافا لهما او شهر يعني لو طلق امرأته الآيسة في شهر ثم راجعها ثم طلقها فيه لا يكره عنده خلافا لهما والثالث للسنة في حال مسها
بشهوة يعني اذا مسها بشهوة في طهر لم يجامعها فيه وقال انت طالق ثلثا للسنة يقع الاول فيصير مراجعا لها بالمس ويقع
الثاني كذلك ثم الثالث عند ابي حنيفة رح وقالا يتوزع على الاطهار يعني يقع واحدة في هذا الطهر واثنتان في طهرين آخرين فيما
بالرجعة لان النكاح يعتبر فاصلا بين الطلاقين اتفاقا حتى لو طلقها في طهر خال عن الجماع ثم تزوجها في هذا الطهر واراد
ان يطلقها اخرى كان له ذلك وكان ما ايقع الرجعة او ما لا رجعة يقول وفعل غير الجماع لانه لو جامعها فهو يقول عن هذا الخلاف فانها ان
لم تحبل يكره ايقاع الثالث في هذا الطهر اتفاقا وان حبلت كان له ان يطلقها اخرى بعده في قول ابي حنيفة رح ومحمد رح خلافا لابي يوسف
من الخلاف وبنى الخلاف ان الرجعة ترفع حكم الطلاق عنده فتجعله كان لم يكن ولا ترفع عندهما لهما في المسئلة الاولى ان الطلاق
في حال الحيض يخرج الطهر الذي يعقبه من ان يكون للطلاق السني كما يخرج الوطي فيه وفي المسئلة الثانية والرابعة ان الطلاق
في الطهر يفسد الطهر ويخرجه من ان يكون محلا للطلاق السني كما يخرج الجماع فيه وبالرجعة لم تجدد الوقت فبكره كما لو طلقها قبل
الرجعة فلا يكون سنة ما لم يفصل بين الطلاقين بحيضة كاملة ولابي حنيفة رح ان الرجعة ترفع حكم الطلاق فتجعله كان لم يكن ولهذا
امر النبي عمر ابن عمر رضه بالرجعة وقد طلقها حال الحيض ولم يرج الرجعة حكم الطلاق لما امره ولان الفصل بين الطلاقين بالرجعة
اكد من الفصل بينهما بالحيضة الا يرى ان العدة تستانف بالرجعة اذا طلق بعدها ولا تستانف اذا طلقها بعد الحيضة ولو فصل
بينهما بحيضة كان الثاني في سنة فكذا اذا فصل بينهما بالرجعة فصل في ايقاع الطلاق ويقع طلاق غير الصبي والمجنون
وسومن لم يستيقظ كلامه وافعاله انام يقع طلاقهما لانعدام اهليتهما والنايم انام يقع طلاق النايم لانعدام الاختيار فيه والمغمى عليه
والمعتوه وسومن كان قليل الفهم مختلط الكلام فاسد التدبير اذ لا يضرب ولا يشتم كالنايم ومن الاخرس اي يقع الطلاق منه
بالاشارة لان اشارته قامت مقام عبارته دفعا للحاجة وفي المحيط المريض الذي يعتقل لسانه لا يكون كالاخرس لان ذلك نادر والاصول
واشارة غير الاخرس انام يعتبر في ايقاع الطلاق واما في عدده فمعتبر حتى لو قال انت طالق هكذا فاشار باصبعيه يقع ثنتان
ولو لم يفعل هكذا لا يقع لان الاشارة انما اعتبرت تفسيرا اذا قرنت بعددهم ولو اشار بثلث اصابع فان نوى ثلثا فثلث
فلث وان نوى واحدة فواحدة بائنة كما في قوله انت طالق كالف ويقع طلاق السكران والمكره وقال الشافعي رح لا يقع لان
السكران ليس له قصد صحيح فصار كالنايم بل اقوى منه لان النايم يتنبه اذا نبه والسكران لا وكذا المكره مسلوب القصد شرعا ولهذا
لم يحكم برداته ولم يعتبر اقراره بالطلاق ولنا قوله عم كل طلاق واقع الا طلاق طلاق الصبي والمجنون فيقع السكران والمكره في
عموم صدر الكلام وزوال قصد السكران لما كان بسبب المعصية يعتبر زجرا له حتى لو شرب فصدع وزال عقله بالصداع لا يقع طلاقه فيه
لان الصداع ليس بمعصية وفي المنتقى لو اكره على الشرب فذهب عقله فطلق قبل ان يفيق لا يقع لانه ليس بمعصية فصار كالاغماء وقيل يقع
لان الخطر وان زال بالاكراه لكن ذهب عقله بما فيه لذة فلا يعتبر زواله وهذا القول اصح فعلى هذا يقع طلاق السكران من النبيذ

وسايرالاشربة المتخذة من الحبوب والعاقل يحكم بردة المكره لانها تبتنى على الاعتقاد وهو غير معتقد في كلامه بالاكراه ولم يعتبر اقراره
بالطلاق لانه يحتمل الصدق والكذب والاكراه يرجح كذبه اقول لو طرح المصنف لفظ السكران لكان اخصر واحسن لانه معروف في
شرحه بان الصحيح من مذهب الشافعي رحمه الله انه متفق معنا في السكران وان الخلاف في المنظومة مذكور في المكره فقط فاني فايدة في بيان
ما هو غير صحيح من مذهبه بالزيادة في كتابه **ونعتبر عدده** اي عدد الطلاق **بالنساء** فطلاق الامة تكون ثنتين حرا كان زوجها
او عبدا **لا بالرجال** اي قال الشافعي رحمه الله يملك الحر منها واحدة وان كانت امرأته امة ويملك العبد ثنتين وان كانت
زوجته حرة **قوله** اعتبر الطلاق بالرجال والعدة بالنساء **ولنا قوله** عم **طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان** وما رواه محمول على
ان الايقاع بالرجال **من ملك امرأته او شقصا** اي نصيبا منها **او ملكته** اي المرأة زوجها **او شقصا منه وقعت الفرقة بينهما لان**
الملكية تمنع ابتداء النكاح فتمنع بقاءه كالمحرمية **ولو اشترته** اي حرة زوجها المملوك **ثم اعتقته فطلقها في العدة او خرجت مسلمة ثم خرج**
زوجها مسلما **بعدها فطلقها** في عدتها **يلغيه فيهما** اي قال ابو يوسف رحمه الله لا يقع الطلاق في المسئلتين **واوقعه**
اي محمد رحمه الله الطلاق فيهما لان العدة قايمة والمعتدة محل للطلاق **ولابي يوسف ان الفرقة وقعت بملك احد الزوجين صاحبه**
او بنبإ بين الدارين فخرجت المرأة من محلية الطلاق وبالعدة لا تثبت المحلية كما في النكاح الفاسد **قيد بالاعتاق والمخارجة**
لان الطلاق قبلها لا يقع اتفاقا لان العدة لم يظهر اثرها في حق الطلاق وانما يظهر اثرها في حق الزوج بزوج آخر كذا في المصنف
ولم يفرقوا بتفريق الحكمين يعني اذا تخاصم الزوجان فبعثنا حكمين بينهما فاذا رايا المصلحة في تفريقهما فرقا بينهما بدون امرهما
لا يقع عندنا وقال مالك رحمه الله يقع لانهما رضيا بحكمهما مطلقا ولنا انهما انما حكما بما لا صلاح وهذا ليس باصلاح فلا ينفذ
فصل في الصريح والكناية واضافة الطلاق الى الزمان **ولا يحتاج صريح الى النية** لان الصريح موضوع للطلاق شرعا فكان
حقيقة فاستغنى عن النية حتى لو قال اردت به الطلاق عن وثاق لا يصدق قضاء ولو قال اردت به الطلاق عن العمل لا يصدق
ديانة ايضا لان رفع القيد والعمل ليس بقيد كذا في التبيين **كطالق ومطلقة وطلقتك فيقع واحدة رجعية** بهذه الالفاظ وفي المحيط
لو قال انت طالق ترخيم الفاحا الرضاء لا يقع ما لم ينو كالكناية ولو قال باطال يقع وان لم ينو لان الترخيم يجري كثيرا في المناوي فصار كانه
افصح بالفاء ولو تهجى به تطلق اذا نوى بخلاف ما لو تهجى بآية السجدة حيث لا يلزمه السجدة لانها متعلقة بالتواه وهي متعذرة في التهجي **ويلغو نية الثلث**
والثنتين وقال الشافعي رحمه الله يصح نية الثلث من هذه الالفاظ لانها تدل على الطلاق لغة وهو محتمل للعدد ولهذا جاز تفسيره بهن فيصح
نيته كما صح نية الثلث فيما اذا قال لامرأته طلقي نفسك ولنا ان قوله انت طالق واخواته خبر وهو انما يصدق اذا اتصف المراة
بالطلاق قبل الاخبار فثبوت الطلاق يكون بالاقصاء لضرورة تصحيح الكلام والثابت بالضرورة يندفع بالواحدة فلا يصح فيه نية
الثنتين والثلث لان الطلاق غير ثابت فيما وراء الواحدة فلا يعمل النية في المعدوم فاذا ثبت الطلاق واحدا عند الاخبار يقع واحدا
عند الانشاء رعاية للاصل والمذكور بعد طالق من العدد ليس بتفسير للوصف بل تغيير لانه نعت مصدر محذوف اي طلاقا مثل ذلك بخلاف
قوله طلقي لان ثبوت التطليق منها ليس على طريق الاقتضاء **واما نية الثلث في قوله انت بائن فانما يصح** لان البينونة متنوعة حقيقة
وغلظة فصح نية احد النوعين منه والطلاق ليس كذلك لانه عبارة عن رفع قيد والعدم لا يتنوع **ويقع بانت الطلاق وطالق الطلاق**
وطلاق اي انت طالق طلاقا **واحدة** اي طلقة واحدة وهو فاعل يقع **الا ان ينوي الثلث** فان نواها في هذه الالفاظ وقعن
والغينا الثنتين يعني نية الثنتين لا يصح في هذا الالفاظ وقال زفر رحمه الله يصح لان الثنتين بعض الثلث فاذا صح نية الثلث يصح
نية الثنتين ولنا ان الطلاق اسم جنس ومعنى الوحدة مراعى فيه كسائر اسماء الاجناس فاذا لم ينو فيه شيئا يحمل على الواحد حقيقة لانه متيقن

واذا نوى الثلث يصح لانه جنس واحد حكما وان نوى الثنتين يلغو لانه عدد فاللفظ لا يحتمله كما لو حلف لا يشرب الماء فنوى جميع المياه
يصح لانه واحد حكما وان لم ينو يقع على ادنى ما يطلق عليه اسم الماء وان نوى قفيزا او قفيزين لا يصح لانه ليس بواحد حقيقة وحكما
وان نوى بقوله طالق واحدة وبالطلاق طلقة اخرى صدق لان كلا منهما يصلح للايقاع ولو كانت زوجته امة وقال لسانت الطلاق
صحيح الثنتين لانهما جنس الطلاق في الامة **ويقع كنايتها** اي كناية الطلاق **بها** اي بالامة **حالة الرضا** لان الكناية الفاظ غير
موضوعة للطلاق بل محتملة فلا بد من النية لتعيين المراد والقول قوله في انكار النية مع اليمين **كبائن** فانها تحتمل البينونة من النكاح
بتة بتلة كلاهما بمعنى القطع اي منقطعة من النكاح او من الاقارب **حرام** وهو يحتمل حرمة العين يسوء خلقها **جبلك على غاربك** وهو مثل
عن التخلية لان الناقة اذا ارسلت يلقى حبلها على غاربها وهو ما بين العنق والسنام يعني انت مرسلة من حبل النكاح او من حبل كما
الحقي باهلك يحتمل الحقوقها لكونها ذوة نة والحقوقها لكونها مطلقة **خليه برية** من النكاح او من سيء الخلق **وهبتك لاهلك** يحتمل
ان يكون معناه عفوت عن ذنبك لاجل اهلك **سرحتك فارقتك** يحتمل التسريح والمفارقة بالطلاق او بغيره **اوكري بيدك** في حق
الطلاق او في حق اخوات حرة عن حقيقة الرق او رق النكاح **تقنعي استتري تخمري** لانك باتن مني **واخلي اسبلي انتظري الحقي اخرجي**
بالنقيض المجمة والراء المهملة اي ابعدي عني لانه طلقتك او لزيادة اهلك ويحتمل ان يكون بالزاء المعجمة والعين المهملة من العزوبة
اذهبي تبغي الازواج يحتمل الازواج من الرجال لانها مطلقة او الازواج من النساء **ويقع البينونة حال مذاكرة الطلاق وهي**
ان تطلب المراة او اجنبي طلاقها **في القضاء بما يصلح من الكنايات جوابا لا ردا** او هي جليه برية بائنة بتة حرام اعتدي امرك بيدك
اختاري ولا يصدق الزوج في هذه الالفاظ ان قال لم ارد بها الطلاق لان الظاهر انه مراده عند طلب الطلاق **قيد**
بالقضاء لانه يصدق ديانة فيما بينه وبين الله **فان نكرها** اي الزوج النية في حال مذاكرة الطلاق **صدق فيما يصلح**
لهما اي للجواب والرد وهي اخرجي واذهبي وقومي وتقنعي وتخمري واستتري واغربي وانت حرة وجبلك على غاربك وهبتك
لاهلك والحقي باهلك وسرحتك وفارقتك والملكي علي كوكلي واسبلي واخلي
بالهاء فان هذه الالفاظ خمسة اخرى وهي خليت سبيلك وفارقتك والملك علي كوكلي واسبيل علي كوالحقي
بالآفما يصلح جوابا لا غير اي لا يصلح للرد والسب فان غضب يدل على انه اراد الطلاق لا يدري ان من قال لغيره حال الرضا اسبك لا يكون
قاذفا ولو قاله في حال الغضب يكون قاذفا وهي خاري واعتدي وامرك بيدك وامانخليه وبريه وبائن وبتة وبتلة وحرام فيحتمل
والسب فان قال اردت بها السب حال الغضب يصدق **ويجعلها** اي الكنايات **بوابن لا رواجع** اي قال الشافعي رحمه الله يقع به الطلقات
الثابتة بهذه الالفاظ رواجع لانها كنايات عن الطلاق ولهذا يشترط فيها نية الطلاق ليكون الواقع بها طلاقا ولنا ان الحاجة
ماسة الى اثبات البينونة في الحال كيلا يقع في مراجعتها بلا قصد والكنايات ابلغ في الدلالة عليها ولانها انما كنايات عن الطلاق لانها تعمل
عمل نفسها وهو البينونة وشرط النية فيها لتعيين بعض محتملاتها لا لانها تعمل عمل الصريح وتسميتها كنايات مجاز **ويقع بنية الثلث**
والغينا الثنتين في الكنايات خلافا لزفر رحمه الله لما مر من الدليل في الصريح ولنا ان البينونة بين الشيئين متنوعة في الحس لانها
قد تحتمل اتصالها وقد لا تحتمل وكذا تنوعت في الشرع والطلاق عبارة عن رفع القيد وهو واحد لا يتصور اكثر من واحد و
لم يوقعوا بها اي بالكنايات **بائنة ثلثا بل قالوا يقع بالكنايات واحدة** لان الحرمة تثبت بها وهو اولى بالايقاع لتمكن التدارك **ولم**
يخصوا نية الواحدة بغير المدخول بها بل قالوا يصح نية الواحدة مدخولا بها كانت او غيرها وقال مالك ان كانت مدخولا بها لم يقعها بالكناية
ثلثا وان لم يدخل يقعن اقتضاء لان التحريم والحرمة انما تثبت بالثلث وان كانت غير مدخول بها فانما تبين بواحدة فقط لانها كاقبة

في تحريمها كما في الصحيح وان وقعا بانت واحدة واحدة رجعية كما عندي واستبري رحمك لا بائنة معنى هذه الالفاظ كذلك بالاتفاق
لان الواحدة يحتمل ان يكون صفة طلقة اي انت طالق طلقة واحدة وان يكون امرأة اي انت منفردة في الحال فقال ان نصب واحدة يكون صفة طلقة
وان رفعها يكون صفة امرأة والصحيح ان لا فرق بينهما لان العوام لا يميزون الاعراب وكذا امر بايعاد ما يحتمل عدد نوى الله
وعدا لاقرار بسبق الطلاق وكذا براءة رحمها يجوز ان يكون لبطلقها او بعد طلقها لكن يقع بها رجعية عندنا وقال زفر يقع
بائنة لانها كناية ولنا ان واحدة نعت طلقة وهي صريحة وانما اللفظ الذي فلانة عرم قال السرخسي اعتدي ثم راجعها واما
فلا ترجح بما هو المقصود في اعتداد الاقراء وصيرورة الرجعة فاذا نوى ان يكون البراءة لكونها مطلقة ثبت اصل الطلاق بلا اشباع
الى اثبات وصف زايد وهو البينونة بهذا اذا اضافه للمدخول بها وان قال لغير المدخول بها جعل مستعارا محضا عن الطلاق لانه يسبه
في الجملة وان لم يكن سببا في هذه الحالة واجعل الواحدة في المدخول بها ثلثا يعني اذا طلق امرأته المدخول بها طلقة واحدة وقال
في عدتها جعلتها ثلثا كانت ثلثا عند ابي حنيفة وقالا لا يكون لان الواحدة لا تكون ثلثا واراد ان الواحدة تصير ثلثا بضم ثنتين اليها فجعل كلامه عليه
صونا عن الالغاء فكانه قال جعلتها ثلثا بضم ثنتين اليها فيقع الثلث كما لو صرح بذلك وابطل محمد رح جعلها اي جعل الزوج
الطلقة الرجعية في عدتها بائنة وقالا لا يبطل وفي المحيط هذا اذا كان قبل الرجعة لانه لو راجعها ثم قال جعلتها بائنة لا يقع
اتفاقا لانه بالرجعة ابطل عمل الطلاق فتعذر جعلها بائنة لان الزوج لا يملك ان يبطل خيار الرجعة بعد ما ثبت له شرعا ولهما
انه كان يملك جعله بائنا ابتداء فدل انه داخل في ولايته فيصح الحاق هذا الوصف به تصحيحا للتصرف وتحصيلا للوفاء ولو قال لست
امرأتي او لست لي بزوجة او ما انا بزوج لك او ما انت اي ما انت لي بامرأة فهو واقع بالنية اي الطلاق واقع عندنا حتى
اذا نوى به واحدة او ثنتين او ثلثا فهو على ما نوى وقال زفر لا يقع الطلاق اصلا لو لم يرد في لكان احسن لانه في طرف النفي قيد بالنية لانه اذا لم ينوه لا طلاق
اصلا وفي الخانية لو قالت طلقني فقال لست لي امرأة يقع به الطلاق ايقاعا من غير نية لهما ان هذه الالفاظ انكار للنكاح
فلا يصح نية الطلاق بما هو انكار له كما لو قال والله انت بامرأتي ولان هذه العبارات صالحة لانشاء الطلاق ايضا فاذا نوى
الطلاق فقد نوى ما يحتمله لفظه بخلاف ما استشهدا به لان اليمين انما يقترن بالاخبار فلم يملك جعله انشاء وفي المحيط لو قال طلاقك علي
واجب فالصحيح انه يقع ولو قال لعبده عتقك علي واجب لا يعتق والفرق ان نفس الطلاق لا يكون واجبا وانما الواجب
حكمه وذا لا يكون الا بعد الوقوع ونفس العتق يجب بالجملة كما في النذر ولو قال لنسائه اهل بصرة طوالق وهو من اهل البصرة لا يطلق
زوجته هو ينوي بها عند ابي يوسف وبه يفتى وتطلق عند محمد وعلى هذا الخلاف لو قال كل من دخل هذه الدار فامرأته طالق
ولم ينو نفسه فدخل هو الدار وقع قول الزوج لامرأته انا منك طالق وان نوى به الطلاق وقال الشافعي رح لا يقع لانه صريح
يقع به لان الطلاق شرع لازالة النكاح وهو قايم بها فيصح اضافة الطلاق اليه كما صح اليها ولنا ان الطلاق انما قيد الملك الثابت
بالنكاح فلا ملك لها فيه والا لبطل نكاح المسلم الكتابية اذ لا سبيل للكافرة على المسلم فيلغو كلامه لا بائن او حرام يعني قال لها
انا منك بائن او حرام لا يلغوا بل يقع اتفاقا لان البائنة ازالة وصلة النكاح والحرام لازالة الحل وهما مشتركان فيهما فان قلت
اذا قال لامرأته انت بائن يقع واذا قال انا بائن لا يقع هام يقال منك ولو كانت الوصلة مشتركة بينهما لاستوى القولان قلنا وصلتها
مختصة بزوجها فقبيل بقوله انت بائن ووصلته غير مختصة بها لجواز ان يكون له وصلة اخرى بامرأة اخرى فلا يقع هام يقل منك
ولو قال انت طالق واحدة او لا حكم بواحدة اي حكم محمد بطلقة واحدة والفياء اي قالا لا يقع به شيء لانه ادخل الشك
في الواحدة فتسقط ويبقى قوله انت طالق فيقع ولهما ان الطلاق اذا اقترن بالعدد يكون بمنزلة كلمة واحدة فلا حكم له قبل

ذكره ولهذا لو قال لغير المدخول بها انت طالق ثلثا لا يقال لها بانت بقوله طالق فلا يقع الثلث فاذا ابطل الواحدة بالشك بطل
الايقاع ايضا ولو قال لزوجته الامة انت طالق ثنتين مع عتق مولاك اراد بالاعتاق تدبيرها وذكر المسبب واراده السبب شايع
فاعتقها مولاها ملك الرجعة اي الزوج مراجعتها لانه علق الطلقتين بالاعتاق والمعلق بوجد بعد الشرط فتطلق وهي حرة
فلا تحرم عليه حرمة مغلظة بالثنتين لا يقال كلمة مع تنافيه لانها قد تجيء بمعنى بعد كقولنا ان مع العسر يسرا فان قيل فيلزم كونه من الجامع
من قال لاجنبية انت طالق مع تكاحك فهو لغو فاولم يجعل هنا مع بمعنى بعد ليصح كلامه قلنا لان الطلاق مع النكاح متنافيان
فلا تعلق به الا بصحيح الشرط فيصيران على حقيقة فلغا بخلاف الطلاق والعتق فانهما لا يتنافيان فيجعل مع بمعنى بعد ليصح كلامه
ونظيره ما لو قال لامرأته انت طالق في دخولك الدار يتعلق بالدخول ولو قال لاجنبية انت طالق في نكاحك يلغو ولو علقها بمجيء
الغد اي قال لامرأته الامة انت طالق ثنتين اذا جاء غد والمولى عتقها به اي قال لها مولاها اذا جاء غد فانت حرة ملكها ايانا
اي جعل محمد رح زوجها مالكا للرجعة وقالا ليس له الرجعة لان المعلق كالمرسل عند الشرط فصار كان الاعتاق والتطليق وجدا
في ذلك الوقت فيقع العتق اولا لان الاعتاق مندوب والتطليق محظور رجحنا خير حكم المحظور كما ان حكم البيع الفاسد هو الملك
تأخر اليه وجود القبض لكونه محظورا ولهما ان الاعتاق علة للعتق وكذا التطليق علة للطلاق فكما اقترن العلتان في الزمان
اقترن معلولهما فكل من العتق والطلاق يصادفها وهي امة لكن عدتها مقدرة بثلث حيض اتفاقا لانها بحتاط في اثباتها
صيانة عن الاشتباه بخلاف المسئلة الاولى لان العتق ثمة شرط فيقع الطلاق بعده او يموت مولاها وسواخوه اي اذا قال لامرأته
وهي امة اذا مات مولاك وانت طالق ثنتين فمات المولى فورثها الزوج يقعان اي ابو يوسف رح الطلقتين ويحرم عليه حرمة
مغلظة وخالفه اي قال محمد لا يقع شئ لان الزوج ملكها عقيب موت اخيه وزال به النكاح والطلاق ايضا يوجد عقيبه لانه معلق
به فيصادفها الطلاق حال زوال النكاح فلا يقع ولان ملك الوارث لا يعقب الموت بل يتحقق اذا استغنى الميت عن ماله بحيث
واراده دينه لان كل جزء يجوز ان يكون محتاجا اليه بتعدد بر صلاك الباقي فيصادفها الطلقتان وهي امة مكونة ولو وصفه
بضرب من الزيادة والشدة نوقعه بائنا لا رجعيا اي قال الشافعي يقع رجعيا في المدخول بها قد به لانه في غيرها لا يكون رجعيا
اتفاقا كطلاق بائن اي كقوله انت طالق طلاقا بائنا وهذا توصيف بالشدة معنى لان البائن اشد من الرجعي او شدة اي
اشد الطلاق او افحشه او اخبثه او اسوءه وتوصيف الطلاق بهذه الاوصاف انما يكون باعتبار اثره وهو البينونة في الحال فان قيل
لو قال شديدا كان بائنا وفي شدة كان بتسع ان يكون ثلثا فلنا افعل التفضيل قد يجيء لمطلق لا شيا كقوله تعالى وهو اهون عليه
بردهن او طلاق الشيطان اي كقوله انت طالق طلاق الشيطان او البدعة وكل من هذين الوصفين ينبئ عن البينونة لان
السني هو الرجعي فيكون البدعي في غير حالة الحيض بائنا او كالجبل اي طلاقا كالجبل او ملاء البيت وكل من هذين الوصفين
ينبئ عن الزيادة وفي المحيط الاصل في هذا ان الطلاق متى يشبه شيئا يقع بائنا عند ابي حنيفة هو سواء كان المشبه به صغيرا
او كبيرا او ذكر مع المشبه به العظم او لا وعندهما ان ذكر معه العظم كان بائنا كقوله انت طالق كعظم السمسم وعند زفر ان وصف المشبه به
بالشدة او بالعظم كان بائنا والا فهو رجعي قيد بقوله بضرب من الزيادة لانه لو وصفه بما لا ينبئ عن زيادة كقوله احسن الطلاق
او اسنه او اعدله يقع رجعيا اتفاقا ولو وصفه بما لا يوصف به الطلاق كقوله انت طالق طلاقا لا يقع عليك او انا منك اجنبية
يكون رجعيا اتفاقا لان هذا الوصف مناف لمقتضى الطلاق فيلغو لان وصف الطلاق بالبينونة وبما يدل عليها مخالف لمقتضاه
وسواء الرجعة فيلغو كما لو قال انت طالق على ان لا رجعة لي عليك ولنا ان الطلاق يحتمل البينونة كما في الطلاق قبل الدخول بل الاصل

البينونة لانه رفع لقيد النكاح الا ان الرجعة ثبتت في الصريح الغير الموصوف بالبينونة بالنص فيما وراءه على الاصل وان نوى بتوصيفه ثلثا يقعن لان البينونة متنوعة خفيفة وغليظة فايهما نوى صحت نيته او بالطول والعرض اي لو قال انت طالق طلاقا طويلا او عريضا جعلناه بائنا وقال زفر يكون رجعيا لان مدلول الوصفين من صفات الاجسام فيلغوان لانه قد يوصف بالطول والعرض ويكنى عن شدة حكمه فيفيد في الطلاق البينونة ويقع باضافته الى الجملة اي اضافة الزوج الطلاق الى جملة اجزاء المرأة او بما ينوب منابها كانت اي كانت طالق فالخطاب لجملتها او وجهك او روحك او جسدك او فرجك او عنقك او راسك وهذه الالفاظ يعبر بها عن الجملة قال الله تعالى وسبح وجه ربك اي ذاته تم ويقال هلك روح فلان او جسده اي نفسه ويقال اعرض لعن الله الزوج على العروس اراد بها النهاب وقال الله تعالى وظلت اعناقهم لها خاضعين اي ذواتهم ويقال امري حسن ما دام رأسك اي ما دمت بافيا وفي المحيط لو قال لراسك طالق وعنى به انصراف الطلاق على الرأس لا يعدان يقول لا تطلق او الى جزء شائع يعنفك او ثلثك يعني اذا قال لنصفك طالق يقع لان الجزء الشائع محل للتصرفات كالبيع ونحوه فيكون محلا للطلاق الا ان وقوعه غير متجزئ فيقع كاملا والغيناه اي الطلاق فيما لا ينوب اي في الالفاظ التي لا يعبر بها عن جملة البدن كيدك بالرفع على الحكاية اي كقوله يدك طالق او رجلك وغيرهما لا يعبر به عن الجملة وقال زفر يقع قيد بالطلاق لانه لو اضاف النكاح اليه لا يحل اتفاقا لان الحرمة في غيره يغلب لمحل فيه لانه جزء مستمتع فيه بعقد النكاح فيكون محلا للطلاق فيسري منه الى الكل ولنا ان الطلاق رفع القيد فيختص بمحل يضاف اليه النكاح واليد وامثالها لا يجوز اضافة النكاح اليها فلا يكون محلا للطلاق والاستمتاع باليد انما حل تبعا للمحل في جميعها فان قيل اليد يعبر بها عن الجميع كما قال الله تعالى تبت يدا ابي لهب اراد به ذاته وقال عز من قائل بما قدمت ايديكم والمراد انفسكم قلنا استعماله غير متعارف وانما جاء على وجه الندرة حتى اذا كان عند قوم يعبرون به عن الجملة وقع الطلاق بناء على عرفهم ولو قال نصف تطليقة او ثلثها وقعت كاملة لان الطلاق لا يتجزى فذكر كله وفي المحيط وكذا لو قال وثلثها وسدسها لانه لما تجاوز عن مجموع اجزاء تطليقة وان جاوز كما اذا قال نصف تطليقة وثلثها وربعها فالمختار انه يقع ثنتان لانه زاد على اجزاء تطليقة واحدة فلا بد وان يكون الزيادة من تطليقة اخرى فيتكامل الزيادة واما لو لم يصف الاجزاء الى تطليقة واحدة وقال انت طالق نصف تطليقة وثلث تطليقة وسدس تطليقة يقع ثلث لانه اضاف كل جزء الى تطليقة منكرة فاقتضى كل جزء تطليقة على حدة او واحدة ونصفا اي لو قال انت طالق واحدة ونصفا قبل الدخول بتلك المرأة او وقعنا ثنتين لا واحدة اي قال زفر يقع واحدة قيد بقوله قبل الدخول لانه لو قال كذا بعده يقع ثنتان اتفاقا لان نصف تطليقة تطليقة كاملة رجعية فلما بانت بقوله واحدة صادفتها الثانية وهي مبانة فلا يقع كما لو قال لها انت طالق واحدة وواحدة ولنا ان هذا الكلام واحدة معنى لانه لا يمكن ان يعبر عن واحد ونصف بأوجز من هذا ولا يفصل بعضه عن بعض فيكون ايقاعا لهذا العدد جملة بخلاف قوله واحدة وواحدة لان التعبير عنه باوجز منه ممكن بان يقال ثنتين او من واحدة اي لو قال انت طالق من واحدة الى ثلث فالواقع ثنتان عند ابي حنيفة به وكذا في الاقرار يعني لو قال له عندي من درهم الى عشرة فعليه تسعة وقالا الثلث اي يقع ثلث في الطلاق وعليه العشرة في الاقرار لان من مثل هذا الكلام يراد به الكل كما لو قال خذ من مالي من درهم الى عشرة فان له اخذ العشرة وانما يدخل الطرفان في الملفيا فيما اذا قال بعت من هذا الحايط الى هذا الحايط لانهما لم يجانسا لما بينهما من الارض فلا احتجاج بالوقف ايضا لانه يراد من مثل هذا الكلام الاقل من الاكثر والاكثر من الاقل كما يقال ستي من سنين الى سبعين ويراد به ما بينهما فكذا ههنا يقع اكثر من واحدة واقل من ثلث بخلاف استشهد به لان اظهار الجود والكرم دليل على ارادة الكل وما اكتفينا بواحدة اي قال لغير

يقع واحدة لان الغاية الاولى والثانية لا تدخلان في المغيا فيقع المتوسط كقوله بعت من هذا الحايط الى هذا الحايط فان المبيع ما بينهما وروى ان ابا حنيفة قال لزفر كم سنك قال سبعون سنين الى سبعين فقال له انت اذن ابن تسع فخجل وقال او واحدة اي لو قال انت طالق واحدة في ثنتين او وقعنا واحدة لا ثنتين اي قال زفر يقع ثنتان او ثنتين في مثلها اي لو قال انت طالق ثنتين في ثنتين فثنتين اي وقعنا ثنتين لا ثلثا اي قال زفر يقع ثلث لخلاف فيما اذا نوى ضرب الحساب وان نوى الظرف يقع في الكل الا الاولى واحدة وفي الثانية ثنتان اتفاقا لان الطلاق لا يصلح ظرفا للطلاق فيلغو الثاني وان نوى الجمع يقع الثلث اتفاقا لان كلمة في بمعنى مع له ان الضرب في عرف الحساب تضعيف احد العددين بالعدد الآخر فيصير الواحد في العدد ولا يؤثر تضعيفا فيقع على حاله وضرب الاثنين في الاثنين اربعة فيقع ثلث ذلك عليه ولنا ان الضرب يعمل في كثير اجزاء الطلاق لا العدد وكثير اجزاء الطلاق لا يوجب تعدده فان ايقاع الطلاق لالف جزء كايقاع طلاق لجزء فلا يقع اكثر من واحدا وبمكة اي لو قال انت طالق بمكة او فيها اي او قال في مكة طلقت في الحال في كل البلاد لان ذكر المكان لغو لعدم اختصاص الطلاق به او اذا دخلتها اي لو قال اذا دخلت مكة او في دخولك مكة تعلق وقوع الطلاق بدخول مكة لما مر ذكر اذا فاطمر واما مع ذكر في فلانه للظرف والفعل لا يصلح ان يكون ظرفا شاغلا فحمل على الشرط مجازا بمناسبة ان كلا من الظرف والشرط يكون سابقا على المظروف والمشروط او غدا اي لو قال انت طالق غدا او مع طلوع الفجر لان كونها مطلقة في جميع الغد يستلزم وقوع الطلاق في اول اجزائه او في غد اي لو قال انت طالق في غد او نوى آخره اي آخر النهار فهو مصدق قضاء عند ابي حنيفة به وقالا لا يصدق ديانة لانه وصفها بالطلاق في جميع الغد فاذا ادعى تخصيص جزء منه لا يصدق قضاء كما في غدا اي كما لا يصدق اذا قال انت طالق غدا او قال نويت فيما آخر النهار ولان في الظرف والظرف يكون مستوعبا مظروفه وقد لا يكون فاذا نوى آخر جزء من الغد فقط نوى محتمل لفظه فيصدق بخلاف قوله غدا لان الفعل اتصل به بغيه واسطة فاقتضى استيعابه بان يكون موصوفا بالطالقية في جميع غد وانما يكون بوقوع الطلاق في اول كل غد ان يصوم في رجب كفته صوم يوم فيه ولو نذر ان يصوم رجب وجب صوم كله او اليوم اي لو قال لو انت طالق اليوم او غدا وقعت واحدة اتفاقا لان المنصف بالطلاق في اليوم تصير منقضية به في الغد فلا حاجة الى ايقاع طلقة اخرى او غدا واليوم اي لو قدم الغد على اليوم او وقعنا ثنتين وقال زفر يقع واحدة لان الايقاع واحد والظرف اسم محمول على الاول لانه للجمع لا للتنصيب كما في المسئلة الاولى ولنا انها اذا طلقت في الغد لا تصير طالقا في اليوم فينتفي ان يقع طلقة اخرى في اليوم تحقيقا لمعنى العطف بخلاف ما سبق لانها اذا طلقت في اليوم كون طالقا في الغد بهذا الطلاق فلا حاجة الى الطلقة اخرى اعلم ان الخلاف فيما اذا وجد العطف واما اذا لم يوجد يقع واحدة اتفاقا لانه اذا قال انت طالق غدا اليوم يكون اليوم صفة لغد وصولا يصلحان يكون صفة له فيلغو لو قال انت طالق اليوم اذا جاء غد لا يقع قبل غد لانه تعليق وذكر اليوم يكون لبيان وقت التعليق او كل يوم اي لو قال انت طالق كل يوم ولا نية له بالثلث او وقعنا واحدة لا ثلثا في ثلثة ايام اي قال زفر يقع ثلث في ثلثة ايام قيد بقوله ولا نية له لانه لو نوى الثلث صحت ويقع كل يوم واحدة اتفاقا لان كلمة كل للعموم والتكرار فيتكرر اليوم كما لو قال انت طالق في كل اليوم ولنا ان جعل الايام كلها ظرفا واحدا فلم يقتض الا مظروفا واحدا ولهذا قالوا لو حلف لا يكلم كل يوم من رجب زيدا فكلمه يوما منه حنث ولو قال في كل يوم لا يحنث حتى يكلمه في كل يوم منه بخلاف قوله طالق في كل يوم لان في حرف في موضوع لايصال معنى الفعل الى ما بعده فيكون ظرفا للايقاع او الوقوع فيتكرر بتكرر اليوم

لان الفعل في اليوم الاول ليس كالفعل في الثاني او امس اي لو قال انت طالق امس وقد تزوج اليوم لم تطلق لانه
اضاف الطلاق الى وقت لم يكن مالكا فيه فلغا كما اذا قال انت طالق قبل ان اخلق بخلاف ما لو قال لعبده انت حر
امس وقد اشتراه اليوم حيث يعتق عليه لاقراره له بالحرية قبل ملكه وسمي تنافيا ان يملكه وكونها مطلقة امس لا ينافي ملكها
اليوم بالنكاح وانما يجعل قوله انت طالق انشاء في الحال لانه انما يجعل انشاء اذا تعذر جعله خبرا لما مر تقريره ولو كان تزوجها
من قبل اي قبل الامس طلقت الآن اي في الحال لانه لما قصد الايقاع في الماضي وسعه ذلك فيما وسعه هو الايقاع في الحال
او الى شهر اي لو قال انت طالق الى شهر يقع اي ابو يوسف الطلاق في الحال وقال لا يطلق عند انتهاء الشهر وبه اذا
لم يكن له نية وان نوى التنجيز يقع في الحال نفاقا لان كلمة الى للتاجيل والطلاق لا يحتمله فيبطل التاجيل فتطلق في الحال ولهما
ان الايقاع يحتمل التاجيل وان كان الواقع لا يحتمله فيجعل تاجيلا للايقاع كالتعليق ولو قال ان لم اطلقك فانت طالق
طلقت في آخر جزء من حياته لان الشرط وهو عدم التطليق انما يتحقق باليأس عن الحياة فان لم يدخل بها فلا ميراث لانه فار
وامرأة الفار انما ترث منه اذا كانت في العدة وغير المدخول بها لا عدة لها وكذا لو مات طلقت قبل موتها لانها اذا غيبت
من حيوتها ما لا يسع فيه صيغة التطليق تحقق عدم التطليق مع بقاء المحل او متى لم اطلقك اي اذا قال انت طالق متى لم اطلقك
طلقت حين سكت لانه اضاف الطلاق الى وقت خال عن التطليق لان متى من ظروف الزمان فاذا سكت وجد الشرط
واذا مثل ان في الحكم عند ابي حنيفة رح حتى لو قال انت طالق اذا لم اطلقك تطلق في آخر جزء من حياته وقالا مثل متى فتطلق
حين سكت هذا اذا لم يكن له نية وان نوى منه معنى الشرط يكون كذلك وان نوى معنى الوقت يكون كما نفاقا لهما ان اذا
للوقت في الاصل كما قال الله تعالى والليل اذا يغشى ولهذا لو قال انت طالق اذا شئت لا يخرج الامر من يدها اذا قامت
من مجلسها كقوله متى شئت ولان اذا يستعمل للشرط ايضا فاذا اريد به الوقت يقع الطلاق وان اريد به الشرط لا يقع فلا يقع
بالشك وفي مسئلة المشيئة لما صار الامر بيدها لم تخرج بالشك فان ملت اذا تردد الامر كان لاحتياط في الوقوع تغليبا
لجانب الحرمة قلنا يرجح جانب الحل بالاصالة لانها كانت في عصمة يقين فلا تطلق بالاحتمال او متى لم اطلقك اي لو قال لامرأته
متى لم اطلقك واحدة فانت طالق ثلثا ووصل يمينه انت طالق او فعناه هذه اي الطلقة الواحدة لا الثلث اي قال زفر رح
يقع الثلث لانه وجد زمان خال عن التطليق وسوزمان قوله انت طالق قبل ان يتكلم بالعاف ولنا وسوا لاستحالة ان
زمان البر مستثنى عن اليمين بدلالة الحال الى البر انما يتصور اذا وجد زمان يمكن ايقاع الطلاق فيه فصار كالصريح
بذلك لان الثابت بالدلالة كالثابت بالتصريح او قبل قدوم فلان اي لو قال انت طالق قبل قدوم فلان بشهر فقدم
بعد شهر او فعناه اي الطلاق معتصرا على حال القدوم مقارنا له لا مستندا اي قال زفر يقع مستندا الى اول الشهر كما
اذا قال انت طالق قبل رمضان بشهر فانه يقع عن اول شعبان اتفاقا ولنا ان القدوم بمعنى الشرط لكونه على خطر الوجود
فالحق به فلا يستند كما في الجزاء بخلاف رمضان لانه كائن لا محالة فيكون موقوفا لا شرطا فيقع مستندا او قبل اي لو قال
طالق قبل موت فلان بشهر مات فلان لتمامه اي وقعت تمام الشهر فهو مستند اي الطلاق واقع عند ابي حنيفة رح
من اول الشهر وقالا معتصر اي واقع حال الموت قيد بقوله لتمامه لان فلانا لو مات قبل تمام الشهر لا تطلق اتفاقا لعدم
شهر قبل الموت لها ان الشرط شهر قبل الموت ومتصل به وقبليته لا تثبت الا بالموت فصار كالقدوم ولان الجزاء لا يعتصر
على الموقوف ويقتصر على الشرط والموت هنا ليس بشرط لان الشرط ما يكون وجوده محتملا والموت كائن لا محالة فيكون الموت

موقفا للوقت المضاف اليه الطلاق فيقع في اول الوقت المضاف اليه كما في قوله انت طالق قبل رمضان بشهر وقالا بخلاف
في الاقتصار والاستناد وتظهر في مسايل منها ان العدة تنقضي عنده من اول الشهر وعندهما من الحال وفي الجامع الاكبر
الفتوى فان الاصح ان العدة من حال الموت اتفاقا وعليه الفتوى ومنها انه لو وطيها في الشهر يصير مراجعا عنده خلافا لهما
ومنها ان الطلاق اذا كان ثلثا وقد وطيها في الشهر غرم العقد عندهم خلافا لهما او قبل موتي اي قال انت طالق قبل موتي
بشهر او موتك اي او قال قبل موتك فمات تمام الشهر فهو مستند عند ابي حنيفة رح ولا ارث والغياه اي قالا لا يقع الطلاق
فلها الارث اقول قوله ولا ارث لا يصح ان يكون معطوفا على قوله مستندا اذ لا معنى لقوله فهو لا ارث لها بل هو معطوف على
الجملة الاسمية تقريره فلا ارث لها وهذا مسئلتان احديهما قوله فهو مستند رد في قولهما لكونه غير موقوف منه والاخرى لا
لها ولم يرد في قولهما لكونه في طرف الاثبات منه انظر كيف اورد الجملة الثانية دالة على قول ابي حنيفة وقد جعلها في الدراية من اوضاع
الوفاق انما قيد بموته تمام الشهر لانه لو مات قبل تمامه لا يقع الطلاق ولها الميراث اتفاقا كذا في المصفى وهذا الخلاف
مبني على ما سبق من ان الموت معرف للزمان عنده فيقع الطلاق قبله فعليها العدة بالحيض فلا ترث منه ان كان صحيحا
في ذلك الوقت وعندهما كالشرط فيبطل تعليق الطلاق به كما لو قال ان مت فانت طالق وعليها عدة الوفاة او آخرها اي آخر
او انت وجها آخر وطالق فيه لف ونشر معنى آخر عبدا ملكه حرفا آخر امراة انت وجها طالق فملك عبدا ثم عبدا او تزوج امراة
ثم امراة ثم مات فالجزاء واقع على آخرهما مستندا الى وقت الملك والتزوج عند ابي حنيفة رح وقالا يقع مقتصرا على الموت
وفي النهاية لو قال لآخر امراة انت وجها فهي طالق فتزوج امراة ثم اخرى ثم طلق الاولى وتزوجها ثم مات لم تطلق و
التي تزوجها مرة لان التي اعاد عليها التزوج تصير كغيرها والا تتعلق بآخرهما وفايدة الخلاف تظهر في مسايل منها ان العتق عند
يعتبر من جميع المال ان كان صحيحا عند الشراء او من الثلث ان كان مريضا وعندهما من الثلث مطلقا ومنها ان العبد يرث
من قريبه الذي مات بعد الملك عنده ولا يرث عندهما ومنها ان الاخيرة طلقت من حين تزوجها وان دخل بها فلها المهر
ونصف المهر وعدتها بالحيض بلا حداد ولا ميراث لها عنده وعندهما عليها العدة بابعد الاجلين من الوفاة والطلاق
ولها مهر واحد وان كان الطلاق رجعيا فعليها عدة الوفاة وترث المراة لكونه فارا لان تحقق الشرط في المرض بمنزلة
الايقاع فيه ولهما ان الموت كالشرط لان آخرية العبد والمراة انما تحقق بالموت اذ قبله كان يمكن ان يملك عبدا آخر
او يتزوج امراة اخرى فيقع الطلاق مقتصرا على الموت كما لو قال ان لم اشتر عليك عبدا فانت حر ثم مات فانه يعتق مقتصرا لانه
علق العتق او الطلاق بفعل موصوف وسوملك آخر عبدا وتزوج آخر امراة وقد تحقق هذا الفعل من وقت الملك والتزوج
آخرا والموت موقف لا شرط فيقع ذكر الوقت او الطول كما اي لو قال لامرانه اطولكما عمرا طالق الآن اي في هذه الساعة او فعناه
على الباقية حال موت الاخرى لا مستندا يعني احديهما انما تطلق اذا ماتت الاخرى انفاقا لان المراد منه طول البقاء في
المستقبل لان الماضي حتى اذا كانت احديهما بنت خمس سنين لا تطلق العجوز لكن طلاقها يقع مقتصرا على موت صاحبتها
عندنا ومستندا عند زفر لان الباقية عرف انها الطول عمرا وقت الكلام فتقع الطلاق من ذلك الوقت ولنا ان الموت في
معنى الشرط فمعناه ان مات احديكما فالاخرى طالق فيقتصر عليه ولو شهد واحد بواحدة وآخر بثنتين يعني اذا ادعت على
زوجها انه طلقها فاقامت شاهدين شهد احدهما بطلقة والاخر بطلقتين فالقاضي لا يحكم بشيء عند ابي حنيفة رح
وقالا بواحدة اي يقضي بطلقة قيد بلفظ التثنية لانه لو شهد انه طلقها واحدة وواحدة والآخر شهد انه طلقها واحدة تقبل

ولو قال لها منجزا انت طالق وطالق بفم واحدة فكذا عند ابي حنيفة خلافا لهما اذا اخر الشرط لان صدر الكلام يوقف على آخره لوجود المغير ولا كذلك اذا تقدم الشرط وبه تبين ان الجمع المحرم في الجمع كالجمع بلفظ الجمع في حق اصل التعليق الملفوق حق كيفيته او تمم اي لو عطف ثم فان قدم الشرط اي لو قال لغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق ثم طالق ثم طالق فالا ولى متعلقة والثانية منجزة والثالثة لغو عند ابي حنيفة او اخر اي لو قال لها انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار فالاولى منجزة والباقي لغو عند ابي حنيفة وان قدم الشرط في المدخول بها فالاولى معلقة والباقي منجزة او اخر الشرط فالثانية معلقة والباقي منجزة وقالا يتعلق الكل اي الثلث مطلقا اي سواء مدخولا بها اولا وقدم الشرط او اخر لان ثم عطف على سبيل التراخي فباعتبار العطف يتعلق الكل بالشرط وباعتبار التراخي يكون الثاني مرتبا على الاول فاذا كان مدخولا بها يقع الكل على الترتيب لقيام المحل وان لم يكن مدخولا بها بانت بالاولى ولغا الباقي ولان المعطوف بثم في حكم المنقطع عما قبله فكانه سكت عن الاول واستانف الثاني قولا بكمال التراخي ولو فصل بينها بالسكوت بان قال انت طالق وسكت ثم قال وطالق ان دخلت الدار كان بمنع التعليق فكذا العطف يمنعه فاذا قدم الشرط في غير المدخول بها تعلقت الاولى ثم تجعل مستانفا للطلاق فتنجز الثانية فتبين ويلغو الثالثة لفوات المحل فاذا اخر الشرط وقعت الاولى والباقيتان لغو لانه تعليق في غير الملك فاذا قدم الشرط في المدخول بها يكون معلقه والثانية منجزة لعدم تعلقها بالاولى والثالثة ايضا لقيام العدة واذا اخر الشرط وقعت الاولى والثانية منجزتين لعدم تعلقها بالشرط والعدة قائمة وتعلقت الثالثة لقيام المحل وتخير تعليقه بالنكاح كقوله لاجنبية ان تزوجتك فانت طالق وقال الشافعي لا يجوز لان التعليق تخيير التخيير وصولا يملك تطليق اجنبية تنجيزا فكذلك لا يملك تعليقا ولنا ان المعلق كالملفوظ عند الشرط فيكون كانه قال عند التزوج انت طالق فبمفع فان قيل لو علق الطلاق ثم جن عند الشرط تطلق ولو كان كالملفوظ عنده لما وقع لانعدام الاهلية قلنا سواء باع حكما والمجنون بدليل ان اخاه عتق عليه اذا ملكه وقول التعليق تاخير التخيير ممنوع بدليل انه لو قال لامته اذا ولدت ولدا فهو حر صح مع انه لم يملك تخيير العتق في الولد المعدوم كذا ذكره صاحب الكافي والحاصل ان الايقاع المعلق سبب في الحال عند الشافعي والشرط لمنع تربت اثره عليه ولهذا شرط الملك وقت التعليق وعندنا التعليق عين في الحال فلا يشترط صحة على ملك المحل كاليمين بالله وانما يصير سببا للطلاق اذا وجد الشرط كالرمي فان عينه ليس بقتل واذا وصل الى المحل يصير قتلا وفي المحيط هذا اذا صرح النكاح ولو قال كل امراة اتزوجها فهي طالق فتزوج امراة لا تطلق وكذا لو قال كل جارية املكها فهي حرة واشترى جارية فوطيها لم تعتق لان العتق غير مضاف الى الملك واجازوه اي تعليق الطلاق بالنكاح مع التعميم كقوله كل امراة اتزوجها فهي طالق وقال مالك لا يجوز قيد بالتعميم لانه لو خصص بلدا او قبيلة او صفة كما اذا قال كل امراة اتزوجها من كوفة او من الهند او ثيبا فهي طالق يجوز اتفاقا لانه اذا عم على وجه طريق استباحة البضع فيه يكون فيه تعويض نفسه للزنا فلا يجوز ولنا ان هذا يمين ولهذا لو حلف ان لا يحلف فعلق الطلاق بشرط ان يحنث والبمين معتبرة اذا صدر من اهله وصادف محله فهو يمين للطلاق وفي الخانية لو قال كل امراة اتزوجها طالق ان كلمت فلانا فكلمه ثم تزوج لا تطلق ولو تزوج ثم تكلمه تطلق وكذا لو قال ان تزوجتك فانت طالق قبل ثم تزوجها يقع عند ابي يوسف الطلاق عقيب النكاح وقالا لا يقع بشيء لانه علق الطلاق بالنكاح وذكره معه وقتا لا يقع الطلاق فيه فلغى ذكر الوقت وبقيت التعليق فيقع ولهما ان المعلق بالشرط كالملفوظ عنده ولو قال عند النكاح انت طالق قبل ان انكحك لا

انفاقا من المتعاطفين لهما انهما اتفقا على وقوع طلقة فتقبل شهادتهما فيه كما اذا شهد احدهما بطلقة والآخر بطلقة ونصف وله ان موافقة الشاهدين فيما شهدا به لفظا ومعنى شرط جواز القضاء حتى اذا شهد احدهما بانه قال لها انت بريئة وشهد الآخر انه قال لها انت خلية لا يقضي بشيء والطلقتان غير طلقة لفظا ومعنى بخلاف ما استشهدا به لانهما اتفقا على لفظ طلقة وذكر نصف طلقة كذكر كلها فيكون للتاكيد فيتفقان لفظا ومعنى وكذا الخلاف في طلقة اي فيما اذا قال لامراته طلقي نفسك واحدة فطلقت ثلثا فعند ابي حنيفة لا يقع شيء وعندهما يقع واحدة لهما انها انت بما ملكته وهي واحدة وبزيادة فيقع ما ملكته ويلغو الزيادة كما لو طلقها الزوج الغائب وقع ما ملك وهو الثلث ويلغو الزيادة ولابي حنيفة ان المرأة لم تملك بما ملكته لان الزوج ملكها الواحدة وهي اتت بالثلث فكانت مخالفة مبتدئة والثلث اذا لم يثبت لا يثبت ما في ضمنه بخلاف الزوج لانه تصرف بالملك لا بالامر والتفويض ورددنا شهادتهما بطلاق احديهن عينا مع نسيانها يعني اذا شهد رجلان على رجل انه طلق احدى نسائه يعينها لكنا نسيناها لا تقبل عندنا وتقبل عند زفر فيحال بينه وبينهن حتى يعين المطلقة منهن لان جهالة المطلقة لا تمنع وجوب الشهادة كما لو شهدا انه طلق احديهن بغير عينها ولنا انهما اعترفا على انفسهما بالغفلة فلا تقبل شهادتهما بخلاف المسئلة المقيسة عليها لانهما لم يقرا على انفسهما بالغفلة وفي المحيط لو طلق احدى زوجتيه فعليه البيان ويجب العدة من وقت البيان لان لحكم الانشاء ولو نسي لا يقربهما احتياطا لان العلم بالتحري في الفروج غير صحيح ولو قرب تعينت الاخرى حملا للفعل على ما يحل شرعا ولو مات احديهما تعينت الاخرى للطلاق ولو قال عينت الميتة صدق في حق الميراث فلا يرث منها ولا يصرف الطلاق على الباقية لانها تعينت لذلك ظاهرا ولو مات الزوج قبل البيان ورثتا ميراث امراة بينهما نصف في طلاق غير المدخول بها وفي ايمان الطلاق واذا طلق قبل الدخول ثلثا وقعن لان الطلاق المتعدد بالعدد لا يقع قبل ذكره فيتعين جملة وفي المشكلات منع طلق امراته الغير المدخول بها ثلثا فلان يزوجها بلا تحليل واما قوله ثم فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فمع حق المدخول بها فان فرق اي قال انت طالق طالق طالق بانت بالاولى لان وقوعها غير متوقف على ما بعدها ولغا الباقي لفوات المحل لانها غير معتدة او قال انت طالق واحدة وواحدة او قال انت طالق واحدة قبل واحدة او بعدها واحدة باتت بواحدة فالاصل ان الظروف سواء قبل او بعد ان لم تذكر بالضمير يكون صفة لما قبله وان ذكرت به يكون صفة لما بعده اذا تحقق هذا فقوله قبل واحدة صفة لما قبله فسبق الواحدة الاولى في الوقوع فبانت لا الى عدة وفي قوله بعدها واحدة البعدية صفة للواحدة الثانية فبمفع الاولى فلم يبق بعدها محلا للاخرى او قبلها اي لو قال انت طالق واحدة قبلها واحدة او قال واحدة بعد واحدة او مع واحدة او معها اي معها واحدة وقعتا لان القبلية في قوله قبلها صفة للثانية فاقتضى ان يكون الثانية اولا ولا يمكن اتباع الثانية متقدمة على الاولى فوقعتا معا واما قوله بعد واحدة فالبعدية صفة للاولى فتقتضي تاخر الاولى وهو غير ممكن بعدها او جبها فبثبت ما هو ممكن وهي ان يجمع الثانية بها فتقعان واما كلمة مع فللقران ان قرنت بالضمير او لا فاقتضى وقوعهما معا او ان دخلت الدار اي لو قال لامراته ولم يدخل بها ان دخلت الدار فطالق وطالق وطالق او ان تزوجتك اي لو قال لاجنبية ان تزوجتك فطالق وطالق وطالق فدخلت الدار في المسئلة الاولى وتزوجها في الثانية فالاولى اي الطلقة الاولى واقعة عندهما خلافا لابي حنيفة وقالا كلهن واقعة لانه جمع بين الثلث بحرف الجمع او قعها حال وجود الشرط فيقع كلها كما اذا اخر الشرط وكما لو جمعها بلفظ الجمع ولان المعلق كالمذكور عند الشرط

فكذا هذا واذا علق الطلاق بشرط باحد الفاظه اي الفاظ كان واذا واذا ما ومتى ومتما وكل وكلما كلمة كل ليس من الفاظ
الشرط ولهذا يدخل الاسم اما عدمتا باعتبار ان الحكم يتعلق بالفعل الذي يدخوله كتعلقه بالشرط كما اذا قلت كل عبد اشتريه
فهو حر لا يعتق غير مشتراه في ملكا اي في امراة مملوكة له بالنكاح او مضافا اليه اي الى الملك ايا به التعليق كقوله ان ملكتك
فانت طالق وكذا التعليق بسببه وهو التزوج لانه سبب الملك ومضاف اليه صح بهذا اذا كان التعليق بصريح الشرط او ان
كان بمعنى الشرط كقوله المراة التي اتزوجها طالق فانما يتعلق اذا كانت غير معينة او ان كانت معينة كقوله لهذه المراة التي اتزوجها طالق
الطلاق لانه عرفها بالاشارة ولا يراعى فيها الصفة فيقع قوله هذه المراة طالق وانما قيد بملكه او بمضاف اليه لان التعليق فيمن
والوض منه غالبا حمل النفس على الفعل ومنعها عنه ولو لم يملكه في الحال حتى تحرز عن الشرط ولم يضفه ايضا الى الملك حتى يحرز
عن تحصيل الملك لم يعقد اليمين لانعدام الوض منه فان قيل لو قال لامراته اذا حضت فانت طالق فهو يمين وليس فيه ذلك
الوض قلنا العبرة للغالب لا للشاذ ولا يبطل اليمين بزوال الملك حتى اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق ثم ابانها او حلف
وانقضت عدتها ثم تزوجها فدخلت الدار طلقت لان الطلاق لما لم يبلغ ثلثا فمحل اليمين والبمين باق ببقاء محله فان وجد
اي الشرط في الملك انحلت اليمين ووقع المعلق عقيبه اي وقع الجزاء عقيب وجود الشرط والا اي وان لم يوجد فيه بل وجد في غير ملك
انحلت اليمين بوجود الشرط ولا يقع الطلاق لان المحل غير قابل ولا يتكرر الجزاء بتكرر الشرط الا في كلما لاقتضائها العموم المستلزم
للتكرار حتى ينتهي الطلقات الثلث وغيرها لم تقتض العموم فالشرط يتم بوجوده مرة ولا بقاء لليمين بدون الشرط ونعني بالتكرار اتيانها
الثالث يعني في صورة التعليق بكلما اذا تزوجت بعد الثلث بزوج وعادت اليه فوجد الشرط في الملك التام طلق عندنا وقال
زفر تطلق لان كلمة كلما للتكرار ولنا انها انما تعلق بما يملك عليه من الطلقات وقد انتهى ذلك فينتهي اليمين ضرورة اعلم ان هذا
الخلاف فيما اذا لم يدخل كلما على نفس التزوج وان دخل عليها لا ينتهي التكرار اتفاقا فاعمل بحنث بكل مرة وان كان بعد زوج
آخر لان اليمين باعتبار ما يحدث من الملك وصوغه مناه وفي رواية المنتقى عن ابي يوسف هذا اذا كانت المراة معينة او
لوابهم وقال كلما تزوجت امراة فهي طالق فتزوج امراة طلقت وان تزوجها ثانيا لم تطلق كما اذا قال كلما اشتريت هذا
الثوب فهو صدقة يلزمه التصدق بكل مرة ولو قال كلما اشتريت ثوبا فهو صدقة لا يلزمه ذلك الا مرة وابطلناه بتنجيزها
اي اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا ثم نجزها وقال انت طالق ثلثا فتزوجت بزوج آخر ثم عادت اليه فدخلت الدار
لم تطلق عندنا وقال زفر تطلق قيد بتنجيز الثلث لانه لو طلقها ثنتين ثم عادت اليه بعد التزوج فدخلت الدار تطلق ثلثا اتفاقا
من الحقائق له ان زوال الملك لا يبطل التعليق كما اذا قال لعبده ان دخلت هذه الدار فانت حر ثم باعه وعاد الى ملكه فدخلها عتق
ولنا ان تعليقه كان باعتبار ملكه الموجود وبوقوع الثلث عليها ارتفع الملك ومحليته الطلاق بالكلية فيبطل التعليق بخلاف العبد
لان ملك العبد لا يرتفع بحدوده فكان محلا ولحاقه اي لحاق الزوج بدار الحرب حال كونه مرتدا بعدما علق طلاق امراته بشرط
كالدخول ونحوه ثم دخلت الدار وهي في العدة مبطل لتعليقه عند ابي حنيفة يعني لا تطلق وقال لا تطلق قيد باللحاق لانه
لو لم يلحق لا يبطل تعليقه اتفاقا وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا جاء ثانيا مسلما البينا وتزوج هذه المراة لا ينقض عدد الطلاق
عنده وينقض عندهما لها ان المعلق بالشرط ينزل عند وجوده من غير قصد وارادة فصار كالجنون ولانه بالارتداد لحق
بالجماد وفاتت اهلية الملك عنه وقيام الملك شرط لوقوع الطلاق المعلق عند وجود الشرط بخلاف الجنون لان الملك يرتد
واوقعنا البائن المعلق بشرط وجد في عدة بائن منجز يعني اذا قال لامراته ان دخلت الدار فانت بائن ثم طلقها بائنا منجزا

فدخلت الدار في عدتها يقع المعلق عندنا وقال زفر لا يقع لان البائن لا يلحق البائن لانه وضع لازالة القيد وقد زال القيد
ولنا ان عدم لحوق البائن بالبائن بكلام مستانف كان لانه امكن جعله جزاء عن الاول وموصادف فيه فلم يحتج الى جعله
انشاء لانه اقتضاء ضرورة حتى لو قال عنيت به اليمونة الغليظة تثبت الحرمة الغليظة لانها ليست بثابتة في المحل فلا يمكن جعله
اخبارا عن ثابت فيجعل انشاء ضرورة فان قلت هذا الاحتمال ثابت في قوله انت طالق انت طالق فينبغي ان لا يلحق الصريح الصريح
قلت لا احتمال فيه لان قوله انت طالق متعين للانشاء شرعا فلو قال اردت به الاخبار لا يصدق قضاء وفي مسلم الثبوت
انت بائن ثنتين حتى يجعل خبرا بل وجد اثر التعليق السابق وسوء ال القيد عند وجود الشرط وهي محل للطلاق فيقع وفي الخانية
قلت المراد من المنجز المنجز في الحال ولا يشترط ان يكون منجزا في الاصل فانه لو قال ان فعلت كذا فانت علي حرام ثم هكذا
الى الامر آخر ففعل احد هما حتى وقع طلاق بائن ثم فعل الفعل الآخر فالذي ظهر لي الدين المرغيناني ينبغي ان يقع وهذا مما يغتنم ويحفظ
ولو قال كلما تزوجتها فطالق فتزوجها فطالق فتزوجها في يوم ثلثا اي ثلث مرات ودخل بها في كل مرة النزمه اي محمد الزوج بار بعة مهور
ونصف مهر وابانها اي قال محمد بانت منه ثلث طلقا وحكما بطلقتين ومهرين ونصف مهر وهذا الخلاف مبني على العموم
في النكاح من ان المبانة اذا نكحها الزوج في عدتها وطلقها قبل الدخول بها فعليها اتمام العدة الاولى لان الدخول في
النكاح الاول لم يبن بدخول في الثاني في عدته فعليها عدة مستقبلة عندهما لان الدخول في الاول دخول في الثاني فجعل بنزول
بالتزوج الاول طلقت ولها نصف المهر وبالدخول بعده مهر آخر وبالتزوج الثالث طلقت ايضا ولها نصف مهر وبالدخول الثاني
ايضا وبالتزوج الثالث والدخول الثالث لها مهر ونصف مهر فصار اربعة مهور ونصف مهر وهما يقولان بالتزوج الثاني
والدخول بعده لها مهر ونصف مهر وبالتزوج الثالث مهر تام لان هذا طلاق بعد الدخول لكون الدخول الاول دخولا
في الثاني وبالدخول الثاني صار مراجعا فلا يجب شيء ولا اعتبار بالتزوج الثالث لان نكاح المنكوحة غير صحيح او بانها يعني
لو قال كلما تزوجتها فبانين فتزوجها في يوم ثلث مرات ودخل بها في كل مرة النزمه ثلث مهور اي قال محمد لها اربعة مهور
ونصف اعتبارا بالمسئلة السابقة وهما بخمسة ونصف وبانت بثلث اتفاقا هما قالا وجبلها بالنكاح الاول وبالدخول
بعده مهر ونصف مهر وبالنكاح الثاني طلقت ثانيا ولها مهر كامل لانه طلاق بعد الدخول على اصلها ومهر آخر بالدخول
بعده للشبهة ولم يصر مراجعا لان الطلاق البائن وبالنكاح ثالث طلقت ثلثا ولها مهر وبالدخول بعده مخدر فصار خمسة مهور
ونصف مهر ثلثة مهور وجبت ثلثة دخول ونصف مهر بالنكاح الاول ومهران بالنكاحين الاخيرين ولو اختلفا في الشرط
اي في اصلا وتحققه كان القول له لانه منكر والبينة لها لانها مدعية فان استفيد منها اي ان كان الشرط موقوفا من جهتها اعتبر
قولها في حقها لانها امينة في الشرع ولهذا قبل قولها في العدة اذا اخبرت بانقضائها ويحرم وطؤها اذا اخبرت بروية
الدم ويحل اذا اخبرت بانقطاعه كان حضت فانت طالق وفلانة اي اذا قال لامراته ان حضت فانت طالق وفلانة فاخبرت
بانها حاضت طلقت خاصة لان اخبارها في المعنى شهادة بطلاق ضرتها فلا يسمع لانها متهمة في حقها وفي التبيين انما يقبل قولها
اذا اخبرت بالحيض قائم فان انقطع لا يقبل قولها لانه ضروري يشترط فيه قيام الشرط هذا اذا كذبها الزوج فان صدقها
تطلق ضرتها ايضا لثبوت الحيض في حقها بتصديقه ويشترط استمرار الدم ثلثا اي ثلثة ايام يعني لا تطلق بمجرد رؤية الدم لاحتمال
ان ينقطع فيما دون الثلث فاذا تمت ثلثة ايام كان دم حيض فيقع الطلاق من زمان الرؤية حتى لو لم تكن مدخولا بها فتزوجت
بعد الرؤية بزوج آخر ثم مضى الدم ثلثة صح نكاحها فان قال حضت حيضة يعني لو قال حضت حيضة فانت طالق فطهرت منها اي

اي يشترط طهارتها ولا تطلق قبلها لان الحيضة اسم للكاملة وكما لها بانتهائها وذلك بالطهر منها وكذا لو قال نصف حيضة
لانها لا تتنصف وكالتعليق بمجيئها وبغضها يعني اذا قال ان كنت تحبيني او تبغضيني فانت طالق وقالت
في المجلس احبك او ابغضك طلقت لان المحبة امر باطن انما تعرف من جهتها فلا تطلق فلانة لما سبق فان قال تقلبك
اي ان قال ان كنت تحبيني بتقلبك فانت طالق فقالت احبتك وكذبها الزوج عكس اي قال محمد به لا تطلق واوقعاه اي
قالا تطلق قيد بكذيب الزوج لانه لو صدقها تقع الطلاق عليها اجماعا كذا في المصفى اقول قوله واوقعاه في طرف النفي
من قوله عكس وكان عليه ان لا يرد ذف قولهما وانما أرد فه لكونه غير صريح كونه في طرف النفي ولو قال مكان قوله عكس ما اوقع
لكان قولهما معلوما منه صريحا لكان اخصر له انه لما قيد المحبة بالقلب ابطل كون اللسان خالعا عمل في القلب وحقيقة الحب
قد غير معلومة ولهما ان المحبة لما لم تكن بالقلب فتقييدها به وابطالها سواء وفي النهاية هذه المسئلة تفارق المسئلة الاولى
بوجهين احدهما ان هذه تقتصر على المجلس لما فيه من معنى التخيير بجعل امر الطلاق الى اختيارها وفي مسئلة الحيض لا تقتصر
التعليق والثاني انها لو كانت كاذبة في مسئلة الحيض لا يقع فيما بينه وبين الله تعالى وفي مسئلة المحبة يقع لان حقيقة المحبة والبغض قلما يكون عليه
لان القلب بيقلب لا يستقر على شئ فصار كحال الشرط سوا لاخبار عن المحبة وقد وجد فصل في الاختيار والمشيئة واذا
قال اختاري ينوي الطلاق تقيد بالمجلس لما روى عن عمر وعثمان رضه عنهما انهما قالا في حق الزوجة المخيرة لها الخيار ما دامت
في مجلسها قيد بقوله ينوي لان لفظ اختاري من الكنايات يحتمل انه اراد تخييرها في غير امر الطلاق فان تبدل المجلس حقيقة بان
تنتقل عن المجلس آخر سواء انتقلت بنفسها او بغيرها او حكما بان اشتغل بعمل آخر لان مجلس الكلام غير مجلس الكتابة يبطل خيارها لوجود
دليل الاعراض عما فوض وكذا لو قامت من مجلسها وان لم تذهب او زادت في النفل على الركعتين واما لو كانت قائمة فجلست
او متكئة فقعدت او طلبت اداما للمشموم او شهود للشهادة او اكلت شيئا يسيرا او لبست ثوبها من غير ان تقوم لا يبطل
وان اختارت نفسها اي قالت اخترت نفسي كانت بائنة ولو قال طلقت نفسي في جواب قول الزوج اختاري فالمذكور
في الهداية انها رجعية وفي شرح الوافي الصواب انها بائنة لان العامل في وصف الطلاق تخيير الزوج دون ايقاعهما ولهذا
لو امرها بايقاع البائن واوقعت رجعيا او بالعكس وقع ما امرها دون ما اوقعته فان فصل المفوض اليها الاختيار بي
وكان ينبغي ان لا يقع التطليق جوابا كما لو قالت اخترت في جواب قولها طلقي نفسك قلنا التطليق دخل في ضمن التخيير
فتعدت بسقوط ما فوض اليها فصلح جوابا بخلاف الاختيار فانه ليس من الفاظ الطلاق الا في جواب التخيير ولو نووا ثلثا
وان نووها الزوج خلافا لمالك مر بيان خلافه في الكنايات وان لم يصح نيته الثلث في الاختيار مع صحتها في سائر الكنايات
لان الاختيار لا تتنوع له غلبة وخفية كما تتنوع الابانة ولا بد من ذكر النفس في كلامه بان قال اختاري نفسك
او كلامها بان تقول اخترت نفسي حتى لو خلى كلام كليهما عن ذكر النفس لم تقع لان الاختيار اذا وقع بهما في الكلامين
لا يصلح ان يكون احدهما مفسرا للآخر وفي النهاية لو ذكر في احد الكلامين ما يقوم مقام النفس كما لو قال اختاري
اختياره فقالت اخترت او قال الاختاري فقالت اخترت اختياره كان كذكر النفس لان الحاء دليل الوحدة والمرئ انما يمض
عليها فيما يحتمل العدد والمحتمل لاختيارها نفسها لا اختيار الزوج وفي الفوائد الناجية هذا اذا لم يصدقها الزوج انها
اختارت نفسها اما اذا صدقها تقع الطلاق بغيرها وقعها وان خلا كلامها عن ذكر النفس ولو قال اختاري نفسك
اليوم وبعد غد فمرت اليوم اتبتناه اي اختيار بعد الغد وقال زفر لا تثبت لانه خيار واحد في وقتين وبالرد في احدهما

يبطل كما لو قال اختاري نفسك اليوم وغدا ولنا انه ذكر للخيار وقتين وخلط بينهما وقتا لا تثبت فيه الخيار فلا
للظرفين من المظروفين فاثبات لها يكون خيارين بخلاف قوله اليوم وغدا لاتصال الوقتين فكان ذكر الغد
لامتداد الامر الاول فكان الخيار فيه واحدا او كرر اختاري ثلثا اي لو قال لامرأته اختاري اختاري اختاري تطلق
اخرت الاولى او الوسطى او الاخيرة فهي ثلث اي الطلقات ثلث عند ابي حنيفة رح وقالا واحدة ولا حاجة هنا الى نية
الزوج ولا الى ذكر النفس انما قالا بدلالة التكرار لان اختيار الطلاق هو الذي يتكرر واختيار الزوج لا يتكرر هذا هو المذكور
في الهداية لكن المذكور في البدايع والمحيط والزيادات ان النية شرط فيها وفي التبيين ينبغي ان يكون حذف النية فيها اشهر لانها
لا انها ليست بشرط قيد بقوله اخرت الاولى لانه لو قال اخرت المطلقة الاولى يقع واحدة اتفاقا ولو قال اخرت
او اخرت نفسي مرة يقع ثلثا اتفاقا كذا في الكافي لهما ان الزوج فوض اليها ثلث طلقات في ضمن ثلث اختيارات
فاذا قالت اخرت الاولى يكون معناه اخرت موجبها ومقتضاها طلقة واحدة ولان الكلام اذا لغى في حق الاصل لغى في التبع
وكلامها هذا يفيد الترتيب اصالة والافراد تبعا واذا بطل في حق الترتيب بين الطلقات بطل في حق الافراد
فيقع مجرد قولها اخرت فيقع الثلث كما لو اقتصر عليه ابتداء او من ثلث اي اذا قال اختاري من ثلث طلقات ما شئت فلها
اختيار واحدة اي لها ان تطلق نفسها واحدة او تبين لا غير اي ليس لها ان تطلق الثلث عند ابي حنيفة وقالا لها ان
تطلق ثلثا ان شاءت لان هذا الكلام يستعمل للاستيعاب والعموم كما يقال خذ من طعامي ما شئت ولابي حنيفة ان من حق التخيير
ان يكون ما عاما في كل الثلث وان جعلت للتبعيض يكون عاما في بعضها فلا تقع الثالثة بالشك بخلاف الطعام لان دلالة الحال
تقع الجود ووقوع الثالثة قمار يجتنب عنه ولو قال طلقي نفسك تقيد بالمجلس لانه في معنى تخيير زوجته في امره الطلاق
وخيار المخيرة نفسها مقيد بالمجلس بآثار الصحابة رض كذا هذا بخلاف قوله طلقي ضرتك حيث لا تقيد بالمجلس لانها ليست
في معنى المخيرة وليس له الرجوع اي ليس للزوج ان يرجع كلامه لان فيه معنى اليمين اذ هو تعليق الطلاق بتطليقها واليمين
تصرف لازم لا يصح الرجوع عنه لان الغرض منه الحمل على شئ او المنع عنه فاذا صح الرجوع عنه لا يفيد فائدته فكذا ما في معناه
فان طلقت ولم يكن له نية او نوى واحدة كانت رجعية وان نوى ثلثا فثلث وقعت ولو نوى
ثنتين لم يصح الا ان يكون امة سبق توجيهه في اول فصل الكناية او متى شئت اي اذا قال لها طلقي نفسك متى شئت
عم ولم يتقيد بالمجلس لان كلمة متى عامة في الاوقات كذا اذا ما ومتيما او وكلما اي الزوج رجلا بطلاق امرأته عزل وصح
الرجوع لانه توكيل والتوكيل استعانة فلا يلزم المجلس او ان شئت اي لو قال طلقي امرأتي ان شئت قيدناه بالمجلس
ومنعنا عزله وقال زفر لا يتقيد به وملكه عزله لانه توكيل وتقييده بالمشيئة لغو لانه انما يعلق بمشيئته كما لو قال لعبدي
هذا ان شئت ولنا انه تمليك لان تعليقه بالمشيئة يدل على اثبات المالكية اذ المالك هو الذي يتصرف عن مشيئة بخلاف
البيع لانه غير قابل للتعليق فبطل ذكر المشيئة ومعنى التمليك فيه وفي المحيط لو قال طلقي امرأتي ان شاءت لا بصير وكيلا
بما لم تشأ ولها المشيئة في مجلس علمها فاذا شاءت فصار وكيلا فطلقت انما يقع في مجلس مشيئتها ينبغي ان يحفظ هذا
فان البلوى فيه عامة والوكلاء يخرجون الايقاع غافلين عن هذا او انت طالق كيف شئت فهو اي الطلاق واقع
رجعيا عند ابي حنيفة رح مطلقا اي شاءت في المجلس او لم تشأ والكيفية اي كيفية الطلاق الواقع من كونه بائنا او ثلثا
متعلقة عند ابي حنيفة رح بمشيئتها في المجلس ان نوى فان شاءت بائنا او ثلثا يقع ان وافق نية الزوج حتى لو لم يوافقها

تعالت فيها فتقع ايقاع الزوج وهذا بناء على مذهبه من ان الرجعي يجوز ان يجعل بائنا او ثلثا وعلى ان المراة مدخول بها
اذ لو لم يكن كذلك لا مشيئة لها اصلا عنده وعندهما لها المشيئة في اصل الطلاق كما في الوصف ان لم يخفه النبه بقيمة
مشيئتها جريا على موجب التخيير لانها اقامها مقام نفسه وسويقيد ان يجعلها بائنا او ثلثا بعد ما وقع رجعيا فكذا من اقام مولاه
واوقعاه عليها اي الطلاق على مشيئتها اصلا اي وقوعا ووصفا لان وصف الطلاق مفوض اليها فلو قع في الحال رجعيا
يلزم وقوع الوصف بلا مشيئتها وسوالا يجوز فيتعلق اصله كوصفه كما لو قال لها انت طالق كم شئت ولان المفوض في
الوصف يستدعي وجود الاصل لان المعدوم لا يستوصف كما قال القائل يقول خليلي كيف صبرك بعدنا
ومهل صبرت فقلت اسأل عن كيف بخلاف كم شئت لان كلمة كم للعدد والطلاق المقارن للعدد لا يقع بدونه او ان شئتما
اي لو قال لامراته ان شئتما فانتما طالقان بشرطنا المشيئة به اي بالطلاق عليهما منها اي على المراتين من المراتين يعني
يعني انما تطلقان عندنا اذا شاءت كل واحدة منهما طلاقها حتى لو شاءت احديهما دون الاخرى او ماتت او شاءت
طلاق احديهما لا يقع عندنا وقال زفر يقع على التي شاءت لانه اضاف المشيئة اليهما فيتعدد كل منهما فيهما كما لو قال
ان ركبتما وابيكما ولنا ان الشرط لا يتوزع على اجزاء المشروط والشرط مشيئتهما طلاقهما فلا ينزل الجزاء الا عند كمال الشرط
كما لو قال ان كلمتما زيدا فانتما طالقان بخلاف ما ذكره لان القياس متروك فيه للعرف او انت طالق غدا ان شئت انبتنا خيار
في الغد لانه في المجلس اي قال له ذلك الخيار في المجلس قيدنا بتاخير الشرط اذ لو قدمه فقال ان شئت فانت طالق غدا
فمضى طاهرا المذهب ان لها الخيار في المجلس اتفاقا وعن ابي حنيفة ان لها الخيار في الغد ايضا اذا قدم الشرط لانه ملكها مشيئة
الطلاق وهو موقت بالغد فكذا مشيئته لزفر ان الطلاق مضاف الى الغد والمشيئة مطلقة فيقتصر على المجلس ولنا في
الفرق ان الشرط اذا قدم يكون المشيئة في الحال ويقع غدا قيدا للطلاق صورة مشيئتها ان يقول شئت ان اكون طالقا
غدا واذا اخر يكون المفوض اليها طلاقا موجلا فيقتصر على المجلس كما لو ملكها طلاقا منجلا بقوله طلقي نفسك تقيد بالمجلس
فكذا الموجل او ثلثا اي لو قال انت طالق ثلثا الا ان تشائي واحدة فشاءتها اي فالت شئت طلقة يحكم بها اي ابو يوسف
بوقوع طلقة لان المفهوم من هذا الكلام انها اذا شاءت واحدة يقع عليها ولا يقع الثلث والغاها اي قال محمد لا تطلق
لان معنى هذا الكلام ان لم تشائي واحدة فانت طالق ثلثا لان الا ان اصله للغاية قال الله تعالى الا ان تقطع قلوبهم
فان دخل فيما يتوقف جعل غاية وان دخل فيها لا يتوقف حمل على الشرط مجازا والطلاق مما لا يتوقف فاذا شاءتا الواحدة
لا يقع شئ كما لو قال انت طالق ثلثا الا ان يقدم فلان لا يقع شئ او ان شاء الله اي لو قال انت طالق ان شاء الله متصلا
بكلامه لم يقعوه وقال مالك يقع لان شرط تحقق اذ لو لم يشأ الله لما اجرى على لسانه التطليق ولنا ان مشيئة الله فوقه غير معلومة
فلا يقع مشيئة كما لو علق بمشيئة انسان غائب لا يوقف عليه والجاري على لسانه تعليق لا تطليق وفي المحيط لو سكت قدر
ما يتنفس فيه الانسان او عطس ثم قال ان شاء الله صح الاستثناء لامكان العذر ولو حرك لسانه بالاستثناء ولم يكن
مسموعا لا يصح عند الكرخي ولا يصح عند الهندواني وفي الزيادات لو قال انت طالق بمشيئة الله او بارادته لا يقع لانه جعل المشيئة
ولو قال لمشيئة الله او لارادته يقع لان اللام للتعليل فكانه قال انت طالق لان الله شاء ولو قال باحرائه يقع للحال لانه جعل
للتحقيق ولو قال في امر الله وفي ارادته لا يقع لان حرف في مجاز عن الشرط او ثلثا وثلثا اي لو قال انت طالق ثلثا وثلثا او
قال لعبده انت حر حتى ان شاء الله فالمعطوف فصل اي قال ابو حنيفة يطلقت ثلثا وقالا لا تطلق لان التكرار شايع فيحمل عليه

تصحيحا للكلام فلا يبطل اتصال الاستثناء وان قوله وثلثا لغو لا فايدة فيه اذ التغليظ فهم مما قبله ولا يجوز ان يكون تاكيدا
للخلل بواو العطف فيمنع المعطوف عن اتصال الاستثناء فيقع او ان شاء الله اي لو قال ان شاء الله انت طالق بجعلها اي ابو يوسف
هذا القول تعليقا ومعنى تطليقا لان المبطل متصل بالايجاب فيبطل حكمه كما لو اخر قوله ان شاء الله ولهما ان الموضوع لارتباط
الجملتين وسوالفاء منتف منا فلا يتصل بها اداته فيقع قوله انت طالق منجزا بخلاف تاخير الشرط لان الجزاء حينئذ يكون موقوفا على
ما بعده لوجود المغير فيه ولو استثنى من الثلث ثنتين اي لو قال انت طالق ثلثا الا ثنتين وقعت واحدة او واحدة بالنصب اي
لو استثنى من الثلث واحدة وقال انت طالق ثلثا الا واحدة فثنتان ولو قال ثلثا الا ثلثا وقع ثلث لبطلان الاستثناء والاصل
اذا اوقع اكثر من ثلث ثم استثنى منه الثلث كان الاستثناء من جملة الكلام لا من الثلث فصل في طلاق المريض ومن ابان
امراته في مرضه اي في مرض موته بلا سوالها ولا برضاها منها وسوا يكون الهلاك فيه غالبا حتى اذا طلق راكب السفينة امراته
لا يكون فارا ولو انكسرت السفينة وطلق يكون فارا ثم مات في العدة ورثها اي نعطي لها ميراثا منه وقال الشافعي لا
قيد بالابانة واراد بها الثلث لان الرجعي لا يقطع الارث سواء وقع في المرض او في الصحة اتفاقا والابانة في تحقيق الخلاف اي
متصورة في الثلث لان الكنايات كلها رواجع عنده وقيدنا بمرض الموت لانه اذا طلقها بائنا في مرض ثم صح ثم مات لا ارث اتفاقا
وقيدنا بكون الطلاق بلا سوالها لانه لو طلقها بسوالها لا ترث اتفاقا وقيد بموت الزوج لانها لو ماتت لا يرث الزوج
منها اتفاقا من الخلايق لان الزوجية زالت بجميع احكامها فلا تستحق الارث ولنا ان الزوج قصد ابطال الشافعي عليه
قصده الى انقضاء العدة دفعا للضرر عنها فيجعل النكاح باقيا حكما ما بقيت العدة اعلم ان الفرار كما يثبت من جانب الزوج
يثبت من جانب الزوجة كما اذا ارتدت في مرضه فماتت بردتها لانها فارة عن ميراثه كذا في النهاية وشرطوا كونها
في العدة وقال مالك ترث بعد العدة ما لم تتزوج بقول ابن كعب رضه امراة الفار ترث ما لم تتزوج ولنا ما روي
عن عمر رضه امراة الفار ترث ما دامت في العدة وما رواه يحتمل ان يراد به ما لم يتمكن من التزوج اي ما دامت في العدة وما
رويناه محكم فالاخذ به اولى ويجعلها اي ابو يوسف مع عدة مطلقة الفار طلاقا بائنا بالاقراء اي بالحيض دون الاشهر
اي فالعدة تتم بالجمع بين ثلث حيض واربعة اشهر وعشرا انما قيد بالطلاق البائن لانه اذا كان رجعيا فعليها عدة الوفاة
اتفاقا لان نكاحها زال بالطلاق لا بالموت فلا يلزمها عدة الوفاة كما لو طلقها بسوالها وتوريثها كان لزجر الزوج لفراره
ولها ان نكاحها اذا بقي في حق الارث يبقى في حق العدة اولى لانه اسرع ثبوتا من الارث ولهذا لا يستحق الارث بنكاح حادث
والعدة تستحق به ولو علقه اي طلاق امراته في صحته بفعل اجنبي فوجد الشرط في مرضه منعنا الارث وقال زفر لها الارث قيدنا
بان يكون التعليق في الصحة اذ لو كان التعليق والشرط في المرض ترث اتفاقا سوا كان ما له بدا لا لانه بالتعليق او بمباشرة الشرط
قصد ابطال حقها وقيد بمرضه لان الشرط اذا وجد في صحته لا يكون فارا اتفاقا فان قلت ينبغي ان يكون فارا لانه ممكن من ابطاله
بالنفي قلت لا يمكن منه لانه يلزم ضرر وسو وجوب الكفارة فلم يكن ممكنا له ان المعلق بالشرط كالمنجز عند وجوده فصار ايقاعا
في المرض ولنا انه حين علق الطلاق لم يكن حقها متعلقا بحاله وفي المرض لم يوجد من الزوج فلم يكن فارا او بفعلها الضروري
اي اذا علق الصحيح طلاق امراته بفعلها الذي لا بد لها منه طبعا كالاكل والشرب ونحوهما او شرعا كالصلوة والصوم وكلام الا
فصلة في المرض اي مرض الزوج ابطل محمد توريثها وقال لا ترث منه لانه فار قيد بفعلها لانه لو علق بفعل نفسه سوا كان
مما لا بد له منه او لا بد يصير فارا اتفاقا وقيد بالضرورة لان فعلها لو كان لها منه بد لا ترث اتفاقا قال

في حال تعلق حقها بماله فلا يكون فارا كما لو تعلقت بفعل جنى ولها انها باظهارها صارت مكرمة فينتقل فعلها الى الزوج فصار
كالمتعلق بفعله نفسه ولو اقر المريض مرض الموت بانقضاء عدتها من طلاقها في الصحة بان قال كنت طلقتك في صحتي وانقضت
عدتك فصدقته في ذلك القول فاقر لها بدين او عين او اوصى لها بوصية فمات من مرضه فلها الاقل منها اي من اقرارها او
من ميراثها عند ابي حنيفة وحكما بعدتها اي صحة الاقرار والوصية لها كما قيدنا بمرض الموت لانا لو لم نحكم كذلك يصح اقراره ووصيته
لها اتفاقا وقيد بتصديقها لانها لو كذبته لا يصح اقرار له لها اتفاقا لها انها بتصادقهما في الطلاق ومضي العدة ارتفع
النكاح بينهما بجميع علائقه فصارت اجنبية ولانه متهم فيه لاحتمال ان يجعل اقراره وسيلة ايصال النفع لها اكثر من ميراثها
لشدة ميله اليها فلا نعتبر قول المتهم فيجب عليها العدة من وقت اقراره وعليه الفتوى وفي النهاية ما اخذه ذلك المرأة فبطريق
الميراث لا الدين حتى لو نوى بعض الورثة سكر يشوى عليها كان للورثة ولو كان بطريق الدين لما كان عليها لكن ليس لها
ان تأخذ من عين التركة اذا لم يعطها الورثة لان في زعمها ما تأخذه بطريق الدين كذا ذكره الامام الثمرتاشي

فصل في الرجعة

وراجع الزوج المعتدة من رجعي اي طلاق رجعي وان لم ترض المرأة لاطلاق قوله تعالى وبعولتهن
احق بردهن اي ازواجهن اولى برجعتهن وفي الآية اشارة الى شرطية العدة للرجعة اذ بعد انقضائها لا سبيل للبعلية الا بعقد
النكاح وفي المحيط ولو قال للمبانة ان راجعتك فانت طالق ثم تزوجها بعد انقضاء عدتها تطلق لانها لما لم تكن محلا للمراجعة
انصرف اليمين الى النكاح مجازا او لا تخرج به اي بالطلاق الرجعي الوطئ وقال الشافعي يخرج لزوال النكاح وفي قوله تعالى بردهن
اشارة اليه لان الرد اعادة الزايل الى ما قلت فامسكوا بمعروف سمي الرجعة امساكا وهو استدامة القايم على ان ملك المتعة
لو كان زايلا لتوقف الرجعة على رضاها وعلى انشاء الملك بعقد جديد ولما وقع الطلقة الثانية في العدة ولفظ البعل في الآية
يدل على قيامه لان البعل هو الزوج حقيقة وتثبت بالقول كراجعتك وارتجعتك وامسكتك لانه صريح في معناه وفي المحيط
لو قال لها انت عندي كما كنت او انت امرأتي يصير مراجعا اذا نوى لانه يحتمل ان يكون صادقا في حق الميراث وتثبتها
اي الرجعة بالفعل كاللمس بشهوة والنظر الى الفرج بشهوة وفي الكفاية اراد به الوجه الداخل وقال الشافعي لا يصح الرجعة
الا بالقول عند القدرة عليه ومدارنا على ان الرجعة عنده استباحة الوطئ فلا يكون بالفعل كاصل النكاح ولنا انها استدامة
الملك فتثبت بالفعل المختص به وفي التبيين تزوج مطلقة الرجعية في عدتها وطئها لا يصير مراجعا لان التزوج لغو والوطئ
بناء عليه فيكون كاجنبية ولو طلقها رجعيا ثم جن جنونها بالفعل او بالتعليق في المحيط الرجعة بالقول او لا اتفاقي قيد بالشهوة لان النظر وغيره
بدونها لا يكون رجعة لانه قد يحل بلا نكاح كما في الطبيب فلا يختص بالملك قال قاضيخان هذا اذا كان الفعل من الرجل واما كان
من المرأة كما اذا نظرت الى فرجه او قبلته بشهوة ففعل الخلاف بين ائمتنا وعند ابي يوسف لا يكون رجعة لانها انما تكون
من جانب الزوج وعندهما تكون رجعة لان فعل الرجل انما يكون رجعة حملا للفعل على الحل فيستوي فيه الرجل والمرأة ولهذا
لو دخلت فرجه في فرجها وهو نايم يكون رجعة اعلم ان قبلتها بشهوة انما تكون رجعة اذا صدقها في كونها بشهوة وان كذبها
لا يكون رجعة ولا يمكن اثبات الشهوة بينة لانها غيب وفي التبيين ان تزوجها في العدة لا يكون رجعة عند ابي حنيفة رح لان
انشاء النكاح في المنكوحة بط فلا يثبت ما في ضمنه وعند محمد رح يكون رجعة لان العمل بحقيقة النكاح متعذر فجعل مجازا عن
الرجعة وبه نقول قال الكرخي الوطئ في الدبر ليس برجعة والفتوى على انه رجعة ويستحب الاشهاد اي اشهاد شاهدين على الرجعة
تحرزا عن التجاحد ولا يجب وقال الشافعي رح في القديم الاشهاد شرط وهو قول مالك وهذا عجب من مالك حيث لم يشترط في النكاح

الاشهاد وجعله شرطا للرجعة لان الله تعالى قال عقيب ذكر الرجعة واشهدوا ذوي عدل منكم والامر للوجوب ولنا اطلاق
النصوص الدالة على الرجعة لانه تصرف بالرجعة في خالص حقه فلا يتوقف على علم الغير والامر في الآية للاحباب لانه مذكور بعقد
المفارقة ايضا وهو قوله تعالى او فارقوهن بمعروف والاشهاد ليس بشرط في المفارقة فكذا في الرجعة ومعناه من السنة بها
اي بمطلقة الرجعية حتى يشهد على رجعتها وقال فرع له ذلك لقيام النكاح بينهما ولهذا حل وطيها ولنا قوله تعالى لا تخرجوهن
من بيوتهن والآية نزلت في الطلاق الرجعي بدلالة السياق وهو قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء قيد بالرجعة لان
السنة في المبانة تمام الثلاث فقال ولو ادعى الرجعة اي قال كنت راجعتك بعد انقضائها اي انقضاء العدة فان صدقته في دعواه
فهي امرأته والا اي ان كذبته فالقول قولها بغير يمين عند ابي حنيفة رح وقالا مع اليمين والخلاف في هذه الحالة اما جميع
الى القيد الاخير وهو ما احدثا شيأ، السنة التي لا اختلاف فيه عنده خلافا لهما سيأتي بيانها في الدعوى ولو قال راجعتك
فاجابته اي قالت مجيبة له انقضت عدتي او قال زوج الامة كنت راجعتك فيها اي في عدتك فصدقه مولاها وكذبته
فالقول قولها عند ابي حنيفة رح اي لم يصح الرجعة فيهما اي في المسئلتين يستحلف المرأة منا اتفاقا لان غاية اليمين النكول
وسوء بذل عنده وبذل الامتناع من التزوج والاحتباس في منزل الزوج جايز بخلاف الرجعة وغيرها من الاشياء الستة وقالا
بذلها لا يجوز ثم اذا نكلت تثبت الرجعة بناء على ثبوت العدة لنكولها كذا في التبيين وقالا اصحت رجعته وفي التعابق
ما لو اجابته متصلا بكلامه لانها لو سكتت ساعة ثم اجابته يصح الرجعة اتفاقا قيد بالرجعة لانه لو قال طلقتك وقالت انقضت
عدتي تقع اتفاقا وهو الاصح قيد بتصديق المولى وتكذيبها لانه لو كذبه المولى وصدقه فالقول للمولى اتفاقا لانه بتكذيبه صارت
منقضية العدة في الحال فظهر ملك المتعة له فلم تقبل قولها في ابطاله بخلاف مسئلة المتن لان المولى بالتصديق في الرجعة قد اقر
بقاء العدة عند الرجعة فلم يظهر ملكه مع العدة لها في المسئلة الاولى ان عدتها باقية الى ان تخبر بانقضائها ورجعته سبقت
اخباره فصح ولا تقبل اخباره بانها منقضة ولهذا لو قال طلقتك فقالت مجيبة له انقضت عدتي تقع الطلاق ولو ان مولاه
اشتراه وقولا انقضت عدتي اخبار فيسبق سبق المخبر عنه فيقبل قولها لانها امينة في اخبار رحمها ومسئلة الطلاق على
الخلاف ولئن سلم انها واقعية فالطلاق يقع باقراره بعد انقضاء العدة والمراجعة لا تثبت كذا في الكافي لها في الثانية
ان المولى لك منفعة بضع امته فيقبل اقرارها فيها كما لو اقر بنكاحها ولها قرن الدليل في المسئلة الاولى واذا انقطع الدم في
اي دم المعتدة في الحيضة الثالثة لعشرة ايام قطعنا الرجعة بدون غسل وقال زفر لا تنقطع ما لم تغتسل هذا الخلاف في المسئلة
لانها لو كانت كتابية تنقطع الرجعة بلا غسل اتفاقا لانها غير مخاطبة بالشرايع لا الطلاق فلو اراد الزوج ان يراجعها ما لم
تغتسل ولنا ان الحيض لا يكون اكثر من عشرة فاذا مضت عن الحيض يقينا وانقضت عدتها ضرورة وان انقطع لاقل
فيما دون عشرة لم ينقطع الرجعة الا بالغسل لان ايام الحيض ايام الدم ممكن العود فلا بد من ان يتقوى باغتسالها
او بمضي وقت صلوة وفي الخلاصة اذا انقطع الدم لاقل منها كما تنقطع بالاغتسال تنقطع بمضي اقرب اوقات الصلوة بحسب
الصلوة في وقتها بان تجد بعد الانقطاع من الوقت ما يسع الاغتسال والتحريمة وعند زفر رح لا تنقطع الا بالاغتسال او
على هذا كان ينبغي ان يقول المصنف رح انقطع لاقل منها ما قطعنا مما يدل على خلاف زفر وانت ترى انه قال لم تنقطع وهي صيغة
الوفاق لانها تخاطب بادائها فتكون في حكم الطاهرة او بالتيمم مع الصلوة يعني اذا لم تجد الماء فتيممت وصلت مكتوبة او نافلة
انقطع الرجعة وقيل تنقطع بالشروع فيها لانها في حكم الطاهرات والصحيح انها انما تنقطع بعد الوقاع ليتقرر الحكم بجواز الصلوة الاترى

انها لو رأت الماء في الصلوة بطل تيممها وان رأت بعد الفراغ لا يبطل وقطعها اي محمد الرجعة باليم وحده وقالا لا تنقطع لان التيمم تنزل منزلة الاغتسال في التطهير ولهذا حل الصلوة به ولهما انه تلويث حقيقة وانما جعل طهارة مطلقة في حق الصلوة لضرورة ان لا يتضاعف الواجبات على المكلف اذا امتد فقد الماء وجعل ايضا طهارة فيما يتعلق بها من مس المصحف وقراءته والرجعة ليست من توابعها فلا تجعل طهارة في حقها وفي الحقايق وضع المسئلة في الرجعة اذ ليس لها التزوج باخر اتفاقا موضع الخلاف مجرد التيمم حتى لو صلت معه ينقطع حق الرجعة اتفاقا لانه لما حكم بطهارتها في حق صحة الصلوة حكم بطهارتها في حق الرجعة فان قيل قال محمد فيما سبق اقتداء المتوضئ بالمتيمم غير جائز متمسكا بان التيمم طهارة ضرورية فلم تجعل في حق الرجعة طهارة مطلقة قلنا جريا على سنن الاحتياط لان الاحوط في الرجعة ان يحكم بانقطاعها بجعل التيمم كالاغتسال تحرزا عن وقوع الزنا وفي الاقتداء ان لا يجعل كالوضوء لئلا يودي العبادة على الوجه الاكمل ولو نسيت المعتدة في الغسل الما عن الحيضة الثالثة فيما دون العشرة عضوا فصاعدا لم تنقطع الرجعة لان العضو الكامل لا يغفل عنه في الاغتسال عادة ولا يتسارع اليه الجفاف فكان عدم وصول الماء اليه متيقنا واما اذا نسيت ما دون العضو فينقطع الرجعة فكان التباس ان لا ينقطع فيه ايضا لان بقاء البعض كبقاء الكل لكن قلنا ما دون العضو يحتمل ان يتسارع اليه الجفاف لقلته فحكمنا بانقطاع الرجعة احسانا اخذا بالاحتياط ولهذا قلنا لا يحل لها التزوج حتى تغسل ذلك الموضع ولا يقطعها اي ابو يوسف ع الرجعة ترك للمضمضة والاستنشاق اي بترك معتدة انقطع دمها من الحيضة الثالثة لاقل من عشرة ايام لان تركهما كترك عضو كامل وخالفه محمد وقال تنقطع احتياطا لان غسلهما في الغسل سنة عند بعض ولكن لا تتزوج بزوج آخر في تركهما احتياطا ولو علق الطلاق بجماعها اي لو قال ان جامعتك فانت طالق فجامعها فلبثت فيه ساعة ثم اتم جماعه بجعله مراجعا اي قال ابو يوسف ع وقع بائنا بلا جاجة طلاق لان الجماع حصل به ولهذا يجب به الغسل ويحل بالمبانة ثلثا للزوج الاول بالبث فيه صار مراجعا لان البقاء عليه كالابتداء واوقفها اي محمد الرجعة على المعاودة اي على الادخال بعد الاخراج لان الاتصال وجد مرة وسوف فعل واحد لو كان بالشبهة لا يجب بالبث فيه عقرا آخر ولا حدا آخر ولو كان ثلثا اي لو كان المعلق بالجماع ثلث طلقات فلبث فيه يلزمه اي ابو يوسف الزوج العقر به اي بالبث لان الحرمة ثبت بالادخال والبث فيه صار واطيا للمبانة فيجب عليه مهر المثل لكن الحد سقط عنه لشبهة اتحاد الفعل وخالفه اي قال محمد لا عقر عليه لان المجموع فعل واحد فلم يكن البث فيه وطيا بعد الحرمة وتتزين المطلقة الرجعية لانها حلال لبعلها والتزين داع الى الرجعة المستحبة ويستحب للزوج اذا لم يقصد الرجعة ان لا يدخل عليها الا باعلام لانه يسكنها وربما يقع نظره الى داخل فرجها بشهوة فيصير مراجعا فيطلقها ثانيا فيطول العدة عليها واذا بينت اي جعل طلاقها بائنا بما دون الثلث تزوجها زوجها في العدة وبعدها لبقاء المحل فان زوالا لما كون بالطلقة الثالثة واما غير زوجها فلم يحل لان يتزوجها في العدة لاشتباه النسب او ثلث اي اذا بينت بثلث طلقات في الحرة وثنتين في الامة لم يحل للزوج الاول وطؤها بنكاح حتى ينكح زوجا غيره نكاحا صحيحا ويدخل بها ثم تبين منه اي الزوج الثاني او يموت عنها اقول الضمير في بينت راجع الى الحرة لا الى المنكوحة لان الحكم الذي ذكره انما يصح في الحرة دون الامة ولفظ المنكوحة متناول للامة وقوله او ثلث معطوف على بما دون تقديره او بينت الحرة بثلث في الحرة وسنا فاسد ولو قال للمصاو ثلث اوامة ثنتين لكان اولى قيد بنكاح الصحيح لان الوطئ حرام في الفاسد لا يثبت به الحل للاول وفي الاجناس لو اخبرت بان الثاني دخل بها وكذبها الاول فيه تحل له وان انكرت دخول الثاني واقر به الاول

لا تحل اعلم ان دخول الثاني شرط للتحليل عند الجمهور لشبوته باشارة الكتاب وبالحديث المشهور واما الكتاب فقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره المراد به الطلقة الثالثة بالاجماع والنكاح المذكور فيه محمول على الوطئ لانه حقيقة فيه وحملا للكلام على الافادة دون الاعادة لانه لو حمل على العقد وهو مستفاد من اطلاق اسم الزوج على الثاني يكون اعادة والاصل في الاطلاق سوا الافادة كذا في الهداية ونظر فيه بعض بان النكاح المنسوب الى المرءة لا يمكن ان يحمل على الوطئ لانها موطوءة لا واطئة ويمكن الجواب عنه بان الموطوءة جعلت واطئة مجازا وهذا اقرب لانه لو حمل على الوطئ يكون في الكلام مجاز واحد واعمال اللفظ النكاح والزوج على الحقيقة ولو حمل على العقد لكان فيه مجازان مجاز في لفظ النكاح ومجاز في الزوج والاول اولى واما الحديث المشهور فما روى ابن عمر رضه ان النبي عم قال اذا طلق الرجل امراته ثلثا فتزوجت بزوج اخر ثم دخل بها للاول حتى تذوق من عسيلته ويذوق من عسيلتها وعن عايشه ان النبي عم فسر العسيلة بالجماع فان حمل النكاح في الآية على العقد يجوز زيادة الدخول على الكتاب بخبر الحديث لانه مشهور ويحل وطئ للراهق وهو من قرب من البلوغ ويحرم آلته وانثى وكذا وطئ الخصي لوجود الوطئ في نكاح صحيح قيد بالمراهق لانه عرم شرط اللذة من الطرفين وفي فتاوى الوبري الشيخ الكبير الذي لا يقدر على الجماع لو اولج ذكره بمساعدة يده لا يحلها والمراة المفضاة بعد الدخول انما تحل للاول اذا جلست ليعلم ان الوقاع وجد في قبلها لا وطئ المولى اي لا يحل وطئ المولى امته لزوجها بعد طلاقها ثنتين لان المولى ليس بزوج وهو الشرط بالنص وفي الفتاوى الامة المنكوحة اذا حومت حومة غليظة لا يحل على الزوج وطيها حتى تزوج زوجا غيره وان شرطاه اي الزوج الثاني والمراة التحليل بالقول فالنكاح مكروه محلل عند ابي حنيفة رح يعني عنده الشرطان جايزان حتى اذا لم يطلقها بعد ما جامعها جبر عليه ولو لم يشرطا بقول قصدا حلت للاول اتفاقا والصحيح قوله من الحقايق قوله عم لعن الله المحلل والمحلل له ويدل قضية صحة النكاح والحل للاول والكراهية قيل انما لعن النبي عم لان فيه اعانة النفس والوطئ لغرض الغير وسمي محللا تحبيبا ولهذا قال عم هو التيس المستعار وانما كان مستعارا اذا سبق التماس من الزوج الاول وهو محل الحديث واما من طلب الحل من طريقه فلا يستوجب اللعن وكذا الزوج الثاني لا يستحق اللعن اذا كان قصده الاصلاح بل يكون ماجورا فيه وفي النهاية لو خافت المراة ان لا يطلقها المحلل فتقول زوجتك نفسي على ان امري بيدي اطلق نفسي كلما اريد فيقول الرجل قبلت جاز النكاح وصار الامر بيدها كذا ذكره الامام الترجماشي ويحكم ابو يوسف بفسادها اي بفساد النكاح المشروط فيه التحليل لان هذا في معنى شرط الوقت فيكون في معنى المتعة فيبطل ويحكم بالصحة اي محمد بصحة النكاح ونفي الحل لانه استعجل ما هو مؤخر شرعا فيعاقب بحرمان مقصوده كالوارث القاتل مورثه ويهدم الثلث ما دون الثلث يعني اذا طلقها وهي حرة طلقة او طلقتين او طلقة واحدة وهي امة فتزوجت باخر واذا بانت منه وعادت الى الاول يهدم الزوج الثاني الطلقة والطلقتين وتعود اليه ثلث طلقات حتى لا تحرم عليه الا بثلث طلقات عند ابي حنيفة وابي يوسف كما يهدمها اي كما ان المبانة بثلث طلقات اذا تزوجت باخر يهدم الزوج الثالث طلقاتها واذا تزوجها الاول يملكها بثلث طلقات اتفاقا وحكم بعودها بما بقي من طلقاتها اي قال محمد به حرة اذا كانت مطلقة بواحدة تعود اليه الى الاول بطلقتين وان كانت مطلقة بثنتين تعود بواحدة لان الزوج الثاني غاية للحرمة الثابتة لقوله تم فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره لم تثبت تلك الحرمة بالطلقة والطلقتين فكيف يرفعها الثاني فلا يكون الزوج الثاني غاية لها لان غاية الحرمة قبل وجودها محال فيملكها الاول بما بقي من الطلقات كما لو تزوجها قبل الزوج الثاني لها لان الشيء

سمي الزوج الثاني محللا في قوله عز من قائل حتى تنكح زوجا غيره ومن ثمة سمي المحلل ومن اثبت المحل في الزوج الثاني يكون مثبتا المحل حديد قبل الثلث كما يثبته بعد الثلث فان قيل المحل بعد الطلقة والطلقتين ثابت فكيف يثبته الثالث قلنا المحل ان لم يقبل اثبات اصل المحل فهو قابل لاثبات وصفه وهو التكميل في الحال لانه كان ناقصا بالطلقة والطلقتين وكلمة حتى هنا ليست للغاية حقيقة لان المنتهى متقرر في نفسه عند الغاية والحرمة هنا لم تتقرر بالزوج الثالث بل ارتفعت فعلم انه رافع وجاعل للمطلقة ثلثا كانها لم تطلق وصارت اجنبية فجاز ان تجعل المطلقة ثنتين كذلك واذا اطلقها ثلثا فاذا انقضت العدة منه اي من الزوج الاول ومن المحلل مع احتمال المدة وسيأتي بيانها في فصل العدة انشاء الله وغلبة ظنه اي ظن الاول بعد قربها جاز نكاحها لان النكاح ان كان من المعاملات فخبر الواحد فيها مقبول كما في الوكالات والاذن في التجارات وان كان امرا دينيا لتعلق الحل به فخبر مقبول ايضا كما لو اخبرت بطهارة الاول لم تصدق والا فتصدق فصل في الايلاء وسوالميمين على ترك وطئ المنكوحة والفاظه الصريحة والله لا اجامعك ولا لمسك وبعض الكنايات منها كالقربان والوطئ والمباضعة والاقتضاض في البكر والاغتسال منها جوى مجرى الصريحة وغير هذه المذكورة كالاصابة والاتيان والمضاجعة والغشيان والدنو والمس وعدم الينونة معها في فراش لا يكون الزوج بها موليا الا بالنية اذا قال والله لا اقربك او لا اقربك اربعة اشهر كان موليا لقوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر الآية فان قربها فيها اي في المدة المذكورة حنث وكفر لمينه وسقط الايلاء لان اليمين ارتفعت بالحنث والا اي وان لم يقربها بانت بتطليقة عند مضي المدة وهي اربعة اشهر ولا توقفه اي الطلاق في الايلاء على تعويق الحاكم وقال الشافعي يوقف اليمين بمضي المدة فيامره الحاكم بتكفيرها فان ابى يوقفها كما في العنين لان الله تعالى قال في حق المولين فان عزموا الطلاق الآية ولو كان واقعا بمضي المدة لم يتصور الوقوف عليه ولنا ما روي ان عثمان رضي الله عنه قال عزم الطلاق للمولي مضي اربعة اشهر وانما اضيف الى الزوج لكونه سببا فلا يحتاج الى قضاء القاضي ومعنى الآية عزموا ان يصير الايلاء طلاقا فان الله سميع عليم بالعزمة ومذهبنا مروي عن عثمان وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم وهو الظاهر فناسب التخفيف والمولى منع حقها في الجماع فيجازى بوقوع الطلاق فان قلت ذكرت في الجامع الصغير لطلاق ان ليس للزوجة ان تطالب الولي من الزوج حكما بعد وطيه اياها مرة فكيف يكون المولي ظالما بمنع ما ليس مستحقا عليه قلت ان لم يكن مستحقا عليه حكما فالوطئ مستحق عليه ديانة فان قيد يمينه بالمدة اي حلف على اربعة اشهر سقطت يمينه بمضي وقتها وان ابده اي ان لم يقيد حلفه بمدة كقوله والله لا اقربك فبانت امراته بمضي المدة فتزوجها عاد الايلاء بتزوجها لان اليمين المطلقة لا تنحل الا بالحنث ولم يوجد فبقيت كما كانت قيد بقوله بتزوجها احترازا عما ذكر في التحفة والبدايع والمحيط من انها بعد بينونتها بمضي المدة اذا مضت عليها اربعة اشهر اخرى وبقي العدة وقعت بلا تزوج كما لو ابانها بتنجيز الطلاق ثم مضت مدة الايلاء وهي في العدة تقع اخرى والاصح ما ذكر في المتن لان وقوع الطلاق جزاء الظلم وليس للمبانة حق في الجماع فلا يكون ظالما بخلاف ما لو ابانها بتنجيز الطلاق لان الايلاء بمتنزل التعليق بمضي المدة والمعلق لا ينطلق بتنجيز ما دون الثلث فان قربها فعليه الكفارة وانا اي وان لم يقربها بانت باخرى لانه بالتزوج ثبت حقها في الجماع فبحقق الظلم فعوقب بوقوع الطلاق بمضي المدة المعهودة اعلم ان مدة هذا الايلاء معتبرة من وقت التزوج ان كان تزوجها بعد العدة ومعتبرة من الطلاق الاول ان كان تزوجها في العدة كذا في الغاية وان تزوجها مرة ثالثة عاد الايلاء ثانيا فان قربها كفر وان لم يقربها حتى مضى المدة لما قلنا فان عاد الى زوجها الاول بعد زوج آخر فوطيها كفر لبقاء اليمين وفي تفصيل ان كان الحلف بغير طلاق فما تبين وان كان بطلاقها بان

قال ان قربتك فانت طالق ثلثا لا تبقى لان البخير يبطل التعليق كذا قاله صدر الشريعة وابطلنا ايلاءه يعني اذا تزوجها بعد زوج آخر لم يقع بعد يمينك الايلاء طلاق وقال زفر يعود الايلاء لان اليمين باقية فيصير ظالما بمنع حقها فتثبت حكمه ولنا ان تقدير مدة الايلاء كلما مضت اربعة اشهر ولم اقربك فيها فانت بائن فلم يبق اليمين في حق الطلاق لان صحة الطلاق باعتبار الطلاق المملوك له ومتى قد استوفيت وتبين اليمين في حق الكفارة لانها غير موقوفة على الملك حتى لو قال لاجنبية والله لا اقربك فتزوجها لا يكون ايلاء ولو قربها تجب الكفارة وايلاء الذمي بالله كان قال لامراته والله لا اقربك اربعة اشهر منعقد عند ابي حنيفة في حق الطلاق دون الكفارة حتى لو تركها اربعة اشهر بانت بالايلاء ولو قربها لم يلزمه الكفارة وقالا لا يكون ايلاء قيد بقوله بالله لانه لو آلى بالطلاق كان قال ان قربتك فضرتك طالق او بالعتاق بعبدي او بصوم او صدقة لا يكون ايلاء اتفاقا لانه ليس من اهل الوجوب لها ان المولى من لا يمكن قربان امراته الا بشئ يلزمه والذمي يمكن قربانها من غير لزوم كفارة فلا يكون موليا ولان المغلب في الايلاء لزوم الحنث على تقدير قربانها الا لزوم الكفارة والذمي من اهل اليمين والكفر لا يخلف في الدعاوى واصح يمينه تلزمه الحنث الا ان الكفارة لا تلزمه لانها رافعة او ساترة لذنب الحنث والذمي ليس من اهل ذلك ما دام على كفره ولو حلف بطلاق او عتاق او حج او صوم او صدقة كان قال ان قربتك فلانة طالق او عبدي فلان حر او علي حج او صدقة او صوم كان موليا لان هذه الاجزية مانعة من الوطئ فصار في معنى اليمين بالله ذكر الصوم مطلقا لانه لو قيده بان قال علي صوم هذا الشهر ولم يكن موليا لان اليمين تسقط بمضي الشهر ويمكنه الوطئ بغير لزوم شئ او بصلوة اي لو قال ان قربتك فعلي صلوة لم يجعلها ابو يوسف موليا لانه مما لا حلف بها عادة فصار كما لو حلف بصلوة فعلي صلوة بخازه وخالفه اي قال محمد يصير موليا لان الصلوة مما يلتزم بالنذر كالصوم والصدقة او ان قربتك فكل عبد سأملكه حر او والله لا اقربك حتى اعتق هذا اي هذا العبد او اطلق هذه اي هذه المراة لم يجعلا ابو يوسف مع مولبا وقالا يكون موليا في المسئلتين قيد بقوله سأملكه لانه لو قال ما اشتراه لا يصير موليا اتفاقا من الحاقين لان يمينها تمكن في المسئلة الاولى بان لا يملك عبدا وفي الثانية بان يعتق عبده او يطلق امراته فيقربها من غير حنث يلزمه فصار كما اذا قال اقربك حتى تموت فلان ولهما في المسئلة الاولى ان المولى يحمل ان يملك عبدا بلا اختياره بان ملك مورثه فترك عبدا فيلزمه من قربانها عتقه فيكون موليا وفي الثانية ان قربها قبل الغاية لزمها الكفارة وان اعتق عبده لاجل قربانها فلم يكن بد من صار كانه لزم بقربانها ضرر وهو الغاية وهو مضاف الى اليمين فيكون موليا بخلاف قوله حتى يموت فلان لان على تقدير وجود الغاية لا ضرر لوجوبها في ذلك العبد فسقط الايلاء اتفاقا ولو باعه ثم اشتراه عاد الايلاء من وقت الشراء ان لم يكن حلفها بعد البيع قبل الشراء او حتى اصوم اي لو قال والله لا اقربك حتى اصوم شعبان وهو اي والحال ان حلفه كان في رجب فهو عبر مول عند ابي حنيفة بطلان الغاية صوم كل شعبان فاذا ترك صوم كله او يوم منه فاتت الغاية وفواتها قبل مضي المدة يرفع اليمين فلا يكون ايلاء لامكان قربانها في المدة بلا لزوم شئ ولو قربها قبل الغاية حنث وبخالفه اي قال ابو يوسف لا يكون موليا ان فاته صوم اي صوم شعبان لانه قبل فوته كان يحمل ان يصومه وبوجد الغاية ويكون بانا في يمينه فاذا فات الغاية صار يمينه موقتة لان يمين اصلا ان اليمين تنعقد وان لم تعقد والمحلوف عليه كما ذهب اليه اذ حلف على ان يشرب هذا الكوز موقتا فصب ماؤه وجعلا اي محمد ذلك الحالف موليا في الحال واسقطه بصومه اي محمد الايلاء بصوم شعبان او صوم بدله بان يصوم شهرا آخر بدلا عنه قبل انقضاء المدة اي مدة الايلاء وان فات عنه صومه او صوم بدله بقي موليا لان صوم شعبان

لدبل وسوالقضاء والبدل يقوم مقامه فلم يمكنه قربانها الا بانتهاية الى صوم شهر فكان موليا بمنزله ما لو ذكر مكان شعبان
شهرا مطلقا او سنة اي لو قال والله لاقربك سنة الا يوما جعلناه موليا ان وجدت المدة اي اربعة اشهر بعد قربانها لانه استثنى
اليوم الذي استثناه وبقي بمينه في بقية السنة مطلقة وان بقي اقل منها لم يكن موليا للحال اي قال فلم يكون
موليا في الحال لان الاستثناء مصروف الى اليوم الاخير من السنة كما لو قال لاجوكنك هذه الدار سنة الا يوما او قال في الايلاء
سنة الا نقصان يوم ولنا ان المستثنى يوم منكر ولا وجه الى تعيينه فيمكنه قربانها في اي يوم يريد بالروم شيء فلا يكون موليا واما قوله
في الاجارة الى السنة تصحيحا للعقد فلا حاجة اليه في اليمين لانها منعقدة مع الجهالة وفي قوله الا نقصان يوم يصير المدة
الى آخر المدة عملا بالوفاء وان قربتك فانت علي حرام والحال انه ينوي اليمين فهو ايلاء في الحال عند ابي حنيفة وقالا اذا وطيها
مرة يصير موليا لانه علق اليمين بقربانها فلا يصير موليا قبله كما لو قال ان قربتك فوالله لا اقربك ولابي حنيفة ان قربانها لا يمكنه الا بالتزام
اليمين لان تحريم الحلال يمين فصار كانه قال ان قربتك فعلي يمين فيكون موليا في الحال لان نفس اليمين لا يكون عليه بل ما هو جزاؤها
وليس هذا كما استشهدا به لان مراده فيه منع نفسه عن الزوجان انشاء وفي مسئلتنا مراده منع نفسه عن الزوجان الاول فيصير ناويا
اليمين لان نوى الطلاق يكون موليا في الحال انفاقا لانه لا يملك قربانها في المدة الا بطلاق يلزمه من الحقايق ولو كرر اليمين
في مجلس واحد فلنا كما اذا قال والله لا اقربك والله لا اقربك والله لا اقربك بغير نية اي لم ينو بهذا التكرار شيئا او التشديد بالجمع
عطف على غير بحذف المضاف تقديره او بنية التشديد اي التغليظ دون التكرار اي التاكيد حكم محمد بتعدد الايلاء حتى اذا مضت
اربعة اشهر ولم يقربها تبين بتطليقة فاذا مضت ساعة اخرى تبين بتطليقة اخرى فاذا مضت ساعة اخرى تبين بتطليقة اخرى
كاليمين اي كما حكم على تعدد اليمين انفاقا الا ان الزمان لما كان واحدا وصار تعدده حكما نطلقت بمضي ساعة وقالا الا ايلاء
واحد استحسانا حتى لو لم يقربها في المدة لا تطلق الا واحدة ولو قربها يلزمه ثلث كفارات قيد المجلس بالواحد لانه لو كان في ملئه
مجالس يكون ثلثة ايلاء انفاقا وقيد بقوله دون التكرار لانه لو نواه فاليمين واحدة والايلاء واحد انفاقا كذا في المصفى والكافي
والكافي في عرفت من هذا ان ما قاله المصنف في شرحه من انه اذا نوى التكرار يكون الايلاء واليمين ثلاثا انفاقا ليس كما ينبغي ولعلها
ان المولى على تقدير البر في هذه الايمان المتكررة يكون ظالما بمنع حقها في الجماع والمنع وجد منه مرة في زمان واحد لان
المجلس الواحد متحد الازمنة شرعا فيكون جزاؤه وهو الطلاق واحدا على تقدير الحنث يكون باتكاب الحرمة اسم الله تعالى في كل مرة
فيلزمه كفارات بخلاف تعدد المجالس لان الظلم يتعدد باختلاف الازمنة حقيقة وحكما وبجعل المدة اي مدة الايلاء للامة شهرين
وقال الشافعي رح اربعة اشهر لان هذه المدة ضربت لاظهار الظلم بمنع الحق في الجماع والحرة والامة في ذلك سواء ولنا ان
هذه المدة ضربت اجلا للبينونة فشابهت مدة العدة والرق مؤثر في تنصيف مدة العدة فكذا في مدة الايلاء وبالجمع فوات الحل
بها ويصح الايلاء على المطلقة الرجعية لان الزوجية قائمة بينهما وسقط الايلاء لو انقضت عدتها قبل مضي مدته لا للبانة اي لا يصح
عليها لانه بمنزلة تعليق الطلاق بمعنى المدة فلا بد فيه من الملك او من الاضافة اليه كما لو قال ان تزوجتك فوالله لا اقربك والبانة تقطع
الملك ولا الى منها ثم تزوجها لا يكون موليا لان الكلام وقع باطلا لكنه لو وطيها كفر لان اليمين لم ينقض الملك واذا كان الايلاء
اي الزوجة رتقاء او قرناء او مجبوبا او هي صغيرة او رتقاء وبينهما مسافة اربعة اشهر بمعنى اذا عجز من آلى من امرأته عن جماعها
باحد هذه الاسباب فقال في المدة اي في مدة الايلاء فئت اليها اي رجعت الى امرأتي واستمر العذر اي والحال ان عجزه كان ثابتا
مع وقت الايلاء الى ان يمضي مدة تنقطع اي يصح فيه وسقط الايلاء عندنا خلافا للشافعي قيد بقوله في المدة وبقوله واستمر العذر

لان العجز لو زال في المدة او وجد الفيء بعد ما لم يصح انفاقا لان الطلاق في الايلاء لدفع الظلم عنها بمنعه حقها وهو الوطي فلا يكون
الفيء باللسان ايفاء لحقها ولهذا لا يحنث به ولنا انه لو كان قادرا على الجماع وقت الايلاء ثبت حقها فيه ولكن فيئه باللسان تعنتا
ولكنه عاجز عنه ولا حق لها فيه ولهذا لا نملك مطالبته فلما كان ايلاء العاجز بمنزلة منع جماعها صار رضاء وما بعد جماعها لا يكون
يكون بحسب الجناية وعدم تحقق الحنث بالفيء باللسان لانه غير المحلوف عليه فان قدر على الجماع فيها اي في المدة بعد الفيء باللسان
لزمه الفيء به اي بالجماع لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف فيبطل كالمتيمم اذا رأى الماء قبل اتمام الصلوة ولو كان الفيء
اي اداء الى المحرم من امرأته وبين ايلاء وتمام اربعة اشهر فاء بالقول ابطلنا اي قلنا فيه غير جائز حتى اذا تمت المدة ولم يف
بالجماع بانت منه وقال زفر يجوز فيئه لانه ممنوع عن الجماع شرعا فصار كالممنوع حسا بالمرض ولنا انه قادر على حقيقة والشرط
في جواز الفيء باللسان العجز عنه حقيقة او مريضا اي لو آلى المريض موليا فلم يف به اي لم يرجع اليها بلسانه حتى انقضت مدة الايلاء
فبانت ثم صح اديء مدة وهو يوم او يومان او ثلثة كذا في الجامع الكبير ولم يطيقها ثم مرض فمات وجامع فابه اي بالقول في المدة
بجيزه اي ابو يوسف الفيء حتى لو مضت المدة من وقت النكاح الثاني لا تبين منه لان الايلاء وجد منه وهو صحيح وعاد حكمه وهو
مريض في زمان الصحة كانت مبانة لا حق لها في الوطي ولا يعود فيه حكم الايلاء وابطله اي محمد بالفيء لانه كان قادرا على الفيء
باللسان قبل البينونة فلم يف ثم صار في زمان صحة قادرا على الجماع ومتى قدر على الاصل في سني مدة اليمين بطل الفيء
باللسان لان في المدة مدة الايلاء وفي التبيين الاصح قول ابي يوسف به او لم يؤل الا بعد اربع قال والله لا اقرب احدكن
فصار الايلاء على واحدة وقال زفر صار موليا منهن جميعا حتى لو مضت اربعة اشهر ولم يقرب احدا منهن بانت واحدة
وعلى الزوج تعيينها عندنا وتبين كلهن عنده لانه قال لاحدكن وواحدة منكن سواء ولو قال لا اقرب واحدة منكن لم يصر
موليا منهن جميعا وكذا اذا ولنا ان احدكن معرفة فلا تعم ولهذا لم يصح ان يقال لكل احد هن على درهم واما واحدة منكن تكبره
في موضع النفي فتعم ولهذا صح ان يقال لكل واحدة منهن على درهم او لا اقربكن اي لو قال لنسوته الاربع والا لاقربكن جعلنا
موليا عليهن في الحال حتى لو مضت اربعة اشهر يبين جميعا الا على الرابعة بعد وطي الثلثة اي قال زفر هو لا يكون موليا لانه لم
ثلثا منهن وسوالقياس لان الحنث انما يقع اذا وطي الكل فوجبان الثلث يمكنه تغيير حنث فلا يكون موليا عليهن فيصير موليا
على الرابعة فصار كما اذا قال ان قربت ثلثا منكن فوالله لا اقرب الرابعة ولنا انه قصد الاضرار بهن بمنع حقهن فيكون موليا
عليهن فلما لم يوجد وطي جميعهن لا يتحقق الحنث واذا وجد يضاف الحنث الى وطي كلهن لا الى الرابعة بخلاف ما قاس عليه لانه
يمين معلقة فلا ينعقد عالم يوجد شرطها وهو وطي الثلث انما قال موليا عليهن ولم يقل منهن اشارة الى ان الايلاء انعقد ليمين
بعلى لانه بمعنى الكلف وهو لا يستعمل بمن والى ان استعمال بمن كما شاع في عبارات الفقهاء ليس كما ينبغي واما من نسائهم في قوله تعالى
للذين يؤلون من نسائهم ليس بمتعلق بيؤلون بل خبر لمبتدا محذوف بعده وهو تربص اربعة اشهر فتعد بر الآية والله اعلم للذين
على ترك قربان نسائهم تربص اربعة اشهر من نسائهم هذا حاصل شرح المصنف واقول يحمل استعمال الفقهاء على تضمينهم الايلاء
معنى الاجتناب والمضمن باب واسع فتخطئتهم ليس كما ينبغي او احدكما اي لو قال لزوجتيه والله لا اقرب احدكما فمضت المدة بانت
واحدة انفاقا واليه البيان ولو بين قبل المدة لا يصح كما لو علق طلاق احدهن بمجيء الغد وبين قبل الغد فلو بين بعد المدة صح انقضت
الطلاق اليها ثم مضت اربعة اشهر اخرى فعندابي يوسف لا تبين من الحقايق فاذا مضت مدة اخرى اي اربعة اشهر لا حكما ابو
يبينونة الاخرى وقالا تبين لان اليمين بالتعليم تحنث ولم تزل مزاحمة الاولى بعد مضي المدة تعينت الاخرى للايلاء كما لو مات احدهن

وله انه الى من احديهما لانها واحدي ليست بنكرة حتى تعم لانها مضافة فتعينت الاولى للايلاء فلا تبين الاخرى بالتعيين النية
في قوله لامرأته انت علي حرام لانه مجمل وبيانه في المجمل فاذا اراد الكذب له والظهار صدق اما الكذب فلانه وصف المجملة
بالحرمة فكان كاذبا حقيقة واما الظهار فلانه محتمل كلامه لان الظهار فيه حرمة فاذا نواه صح اعلم ان المذكور في المتن محل اجتمعه
ولابي يوسف رحم وقال محمد لا يكون ظهارا كذا قاله المصنف في شرحه ليت شعري لم تركن الخلاف فيه والطلاق اي لو قال اردت بقولي الطلاق
كان بائنا لانها من الغاظ الكنايات او التحريم او خلاعن نيته اي لو قال لم اردبه شيئا كان موليا لان التحريم الحلال اليمين وصرفه اي التحريم
الحلال المتاخرون الى الطلاق من غير نيته لان الطلاق من عرف الناس طلاق ولهذا قالوا لو نوى غيره لا يصدق قضاء بقي الحيط
لو قال انتما علي حرام يكون موليا من كل واحدة منهما وحنث بوطئ كل منهما ولو قال والله لا اقربكما لا يحنث الا بوطئهما او الوطئ
ان يهنك حرمة اسم الله لا يتحقق الا بقرانهما وفي قوله انتما علي حرام صار ايلاء باعتبار معنى التحريم وهو موجود في حق كل منهما
في النوازل لو قال حلال الله علي حرام ان فعل كذا ففعل فان كانت لامراته طلقت لانه مطلق مؤقت الى النساء عرفا
وان لم يكن لامراته ثم تزوجها يلزمه الكفارة اذا فعل لانه تعذر صرفه الى المراة فجعل يمينا لان تحريم الحلال
يمين فصل في الخلع وهو في اللغة بفتح الخاء بمعنى ازالة شئ عن شئ وفي الشرع بضم الخاء اسم لازالة ملك النكاح باخذ المال
واذا افتدت المراة نفسها بمال يخلعها عليه اي يزيل الزوج نكاحها على ذلك المال فعل اي قال خالعتك او بارأتك
او طلقتك على كذا او بعت نفسك بكذا وقعت طلقة بائنة لانواعهم الخلع تطليقة بائنة لان لفظه كناية ولو قال لم اردبه طلاقا لا يسعه قضاء
لان ذكر المال دليل على قصده ولهذا لا يستغني فيه عن النية ولو خالع ولم يذكر بدلا او قال لم انو به طلاقا تصدق كذا في الذخيرة
ولزمها المال لانه لم يرض بخروج البضع عن ملكه الا به ولم يجعله اي الخلع فسخا وقال الشافعي انه فسخ لا ينقص به عدد الطلاق
وفي صحيح قوليه انه يوافقنا له قول ابن عباس رضه الخلع فسخ ولنا ما روياه وهو ما روي عن عمر وعلي رضوا فوقعا وروي عن
ابن عباس رضه رجع عن ذلك القول وكره في المبسوط فان كان هو الناشز كره له اخذ العوض لقوله تعالى وان اردتم استبدال زوج
مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا او هي اي لو كانت هي الناشزة فلا باس اي كره له ان ياخذ اكثر مما اعطاها
لما روي ان امراة ثابت بن قيس حين اراد ت الفرقة قال لها اترديين عليه حديقته قالت نعم وزيادة فقال عمر اما الزيادة
فلا والنهي في الآية والحديث محمول على الكراهة لان قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به باطلاق وبعارضه ولو خالع
بشرط الخيار لنفسه كقول خالعتك على اني بالخيار ثلثة ايام فقبلت بطل الخيار اتفاقا اولها اي خالعتك على انك بالخيار ثلثة
ايام فقبلت فهو اي الخيار جائز عند ابي حنيفة رح وقالا لا يجوز لان الخلع من جانبه في معنى تعليق الطلاق بقبول المال
وهو يمين ولهذا لا يملك الرجوع بل تبقى معلقا بقبولها وبصح تعليقه واضافته كما لو قال اذا قدم فلان او جاء غد فقد
خالعتك والخيار بعد الانعقاد انما يكون للفسخ واليمين لا تقبل الفسخ وكذا شرطها وهو القبول من جانبها ولان الخلع من جانبها
تمليك المال عوض ولهذا يصح رجوعها قبل قبوله ويبطل بقيامه قبله وكون الخيار للفسخ بعد الانعقاد دم هو مانع من الانعقاد وفي حق
الحكم وكونه شرطا لليمين الزوج لا يمنع ان يكون معاوضة في نفسه كما اذا قال ان بعت منك فعبدي حر فان البيع بشرط
لعتق العبد وهو في نفسه معاوضة ويلحق بها اي بالمخالعة صريح الطلاق في العدة وقال الشافعي لا يلحق قيد بصريح الطلاق
لان البائن لا يلحقها عندنا ايضا الا ان يكون معلقا بالشرط قبل البينونة وفي الصريح الطلاق الذي يلحق البائن لا يكون
رجعيا وهذا بناء على ان الخلع فسخ عنده فلم يبق محلا للطلاق كما لو فسخ النكاح بسبب عدم الكفاءة او بخيار البلوغ والعتق

وطلاق عندنا فيلحقه الصريح ولو طلقها على مال فقبلت قيد بقبولها لان العوض لا يجب بلا قبولها لزمها وبانت لان الزوج
يملك العوض فوجب ان تملك هي بضعها تحقيقا للمساواة فان قلت اذا قال طلقتك على الف فهو محتمل للتعليق ان اريد الف
تقبل هي اداءه يكون خلعا وان اريد به الوقوع وبه يكون تعليقا لا خلعا فما الدليل على كونه خلعا قلت ذكره في مقام المعاوضة
دليل وان بطل العوض فيه اي في الطلاق على مال كما او اطلق المسلم امراته المدخول بها على خمر او خنزير وقع الطلاق لوجود الشرط
وسقوطها كان رجعيا او في الخلع اي ان بطل العوض فيما اذا قال خالعتك على كذا كان بائنا لان العوض لما بطل في الصورتين
عمل الصريح عمله والبائن كذلك ولا شئ له اي للزوج على المراة لان ملك البضع غير متقوم حالة الخروج ولهذا قالوا لو خالع الاب
ابنته الصغيرة بمال تبع الطلاق على الاصح ولا يلزم المال خلافا لو كاتب عبده على خمر حيث تصح العبد لان ملك المولى متقوم
ولم يرض بزواله مجانا ويجوز الخلع بما يصح به اي بما يكون محرا في النكاح لان ما يصلح عوضا عن المتقوم وهو ملك البضع اولى ان
يصلح عما لا يتقوم وهو زواله وكذا يجوز الخلع بما لا يصح به كالاقل من العشرة فان قالت خالعني على ما في يدي وهي صغيرة
اي يد ما خالية في الحال فلا شئ له لانها لم تسم مالا حتى تصير مغرورا به او من مال اي لو قالت خالعني على ما في يدي من مال ردت ما لم
اي ردت مهرها عليه لانها لما سمت مالا لم يكن الزوج راضيا بزوال ملكه الا بعوض وذلك لا يصلح ان يكون مهر المثل لان البضع
غير متقوم عند الخروج فيتعين ايجاب ما اخذته منه دفعا للضرر للغرور او سمى دراهم اي ان قالت خالعني على ما في يدي من دراهم
لزمتها ثلثة لانها اقل الجمع كما لو اقر او اوصى بدراهم وكذا لو قال من الدراهم ولما كان ما في يدي مبهما لا يعرف من اي جنس هو
تعين ان يكون من للبيان لا للتبعيض كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان او طلقني ثلثا بالف فطلقها واحدة فثلثها
اي فقد لزم ثلث الالف لان البائن تصحب الاعواض والعوض ينقسم على المعوض فلما طلبت ثلثا بالف صارت طالبة لكل
ثلث الف اقول لو قال لزم لمثلها لكان ابين ولم يحتج الى تقدير شيئين وسما الفعل الماضي مع قد لان الجزاء اذا كان
ماضيا لا يصدر بالفاء بدون قد او على الف اي ان قالت طلقني ثلثا على الف فوحدة اي طلقها واحدة فالطلاق رجعي عند الحنيفة
بغير شئ اي لا يلزمها المال وقالا بائن ثلثها اي تبين منه وعليها ثلث الالف لان على تصحب الاعواض كالبيع وقد يقال تعلق
هذا على الف فينقسم الالف هنا كما في البيع او جزاء العوض ينقسم على اجزاء المعوض ولان على للشرط قال تم بايعتك على ان
لا تشركن بالله اي بشرط ان لا تشركن فمتى لم يتعذر الشرط لا يحمل على المعاوضة والطلاق قابل للتعليق فيحمل عليه فيه للشرط بخلاف
البيع فانه غير قابل للتعليق فحمل على فيه مجازا عن الباء لاتصال احدهما والمسئلة الآتية فعلى الاختلاف ولان سلم انها وفاقية فانها
ان على جعلت للشرط فالالف كلها عليها لان غرضها وقع طلاقها وليس لها في طلاق ضرتها غرض صحيح وان جعلت للمعاوضة فنصفه
عليها فاعتبر النصف لتعذره فان قيل كيف يجعل تطليق ثلث شرطا للالف وكلمة على دخلت على المال لا على الطلاق قلنا
مطلوبها الطلاق بتبعية اتصال المال به فلما كان المال غير قابل للتعليق جعل دخول على عليه كدخوله على الطلاق لاتصال
بينهما او طلقني اي لو قال لامراته طلقي نفسك ثلثا بالف وعليها اي او قال على الف فوحدة اي طلقت اي طلقت نفسها
واحدة عليها لم تتبع شيئا لانه لم يرض بالبينونة الا ليسلم له جميع الالف فلو وقعت واحدة بثلث الالف لكان ضررا لها بخلاف المسئلة
الاولى وسمى قولها طلقني على الف حيث يلزمها ثلث الالف عندهما لانها لما رضيت بالبينونة بالف فلان يكون راضية بثلث الف اولى
او طلقني اي لو قالت طلقني واحدة بالف فثلثت بتشديد اللام اي طلقها ثلثا ولم يذكر الالف فهن واقعات اي تقع الطلقات
عندها خلافا لزفر بغير شئ لانها سالت واحدة في الغالب سالته بايقاع الثلث فما ذكره لا يصلح ان يكون جوابا لها الا ان الجواب قد يكون

موافقا للسؤال فكان مبتدئا بالطلاق فلا يجب الالف والزما ما الثلث اي قالا عليهما ثلث الالف بازاء الواحدة لانها اجابت سؤالها بما يقاع الواحدة وابتداء بزيادة الباقي اعلم ان قوله والزما ما الثلث مخالف لما ذكره في المصنف والكافي وعليه الجمهور لقاضيخان من انها اذا قالت طلقني واحدة بالف فطلقها ثلثا ولم يذكر الالف يقع الثلث بغير شئ عنده وعندهما يقع واحدة بالف وثنتان بغير شئ فلو قال والزما ما واحدة بالف لكان احسن ووافق ولو اجابها اي الزوج امراته في المسئلة السابقة بانت طالق ثلثا بالف او عليها اي او قال علي الف فهو اي وقع الثلث مع لزوم المال بتوقف على قبولها عند ابي حنيفة فما لم تقبل لا يقع لانه جعل كلامه ابتداء ايقاعا لا جوابا عنها فاذا قبلت يقع الثلث بالف وقالا لا ان لم تقبل طلقت واحدة فقط وعليها الف لان كلامه جعل جوابا في حق الواحدة وان قبلت طلقت ثلثا واحدة بالف واثنتان بغير شئ لانه جعل فيها والجامع الكبير لقاضيخان انما يشترط القبول للاخريين وان لم يقابلها مال بصيغة المقابلة كمن قال لامراته وهي صغيرة انت طالق بالف بتوقف على قبولها وان لم يلزمها مال والفرق بين هذه المسئلة والمسئلة السابقة ان الالف في كلامه لم يذكر فيما سبقت وذكرت في هذه المسئلة حكى ان محمدا رجع الى قول ابي حنيفة وعن ابي يوسف انها ان لم تقبل فهي واحدة بثلث الالف وان قبلت طلقت ثلثا بالف قال الشيخ ابو الحسن هو الصحيح لان الزوج جعل الالف بازاء الثلث فان لم تقبل وقعت واحدة بثلث الالف وان قبلت وقع الثلث بها او انت طالق اي او اذا قال لامراتين انت طالق وعليكما الف فهي طالق عند ابي حنيفة قبلت او لم تقبل بغير شئ اي لا يلزمها شئ واوقعاه على قبولها اي ان قبلت يقع ويلزمها المال والا فلا لان على للمعاوضة والعطف غير مانع عنه كما اذا قال لاعبد هذا العبد وكذا رجع او نبع هذا وكذا الف ولان الواو للعطف والاصل في الجمل الاستقلال فيقع بالجملة الاولى طلاق ولا يلزم مال بالثانية بخلاف البيع والاجارة لانهما لا يتمان الا بالمال وعلى عبدي اي لو قال لها انت طالق على عبدي هذا فقبلت او فعنا من غير لزوم قيمة وقال ان فرد يلزمها قيمة العبد لانه سمى مالا وقبلت وعجزت عن تسليمه فيلزمها قيمته كما لو سمى عبد الغير ولنا ان وجوب القيمة مبني على صحة التسمية وهنا لم يصح التسمية لان المسمى في يد مالكه وتسليمها اليه غير متصور بخلاف عبد الغير لان تسليمه ممكن عند اجازته ولو اختلعت وهي مريضة على مال اعتبرناه من الثلث وقال زفر يعتبر بدل الخلع من جميع المال لان البضع متقوم عند الدخول في الملك ولهذا لو تزوج المريض امراة لمهر مثلها يكون من جميع المال هكذا عند الخروج ولنا انه تبرع لان البضع غير متقوم حال الخروج وهو المسمى انما يعتبر عندنا اذا ماتت بعد انقضاء العدة فان ماتت فيها فللزوج الاقل منه ومن الميراث ان كان يخرج من الثلث وان لم يخرج فلها الاقل من ميراثها ومن الثلث والمباراة بالهمزة وتركها خطاء وهي ان يقول لامراته برئت من نكاحك بكذا وتقبله هي والخلع يسقط بها حقوق النكاح عند ابي حنيفة يقع من الجانبين اي لا يتم لاحدهما على الآخر دعوى في المهر اعلم ان الخلع على قول علي الجهة اوجه اما ان لا يسمي شيئا او سمى المهر او بعضه او مالا آخر وكل وجه على وجهين اما ان يكون المهر مقبوضا او غيره وكل وجه على وجهين اما ان يكون قبل الدخول او بعده فان لم يسم شيئا برأى كل منهما عن الآخر مقبوضا كان او غيره قبل الدخول او بعده فان سمى للمهر في المدخول بها ان كان مقبوضا رجع عليها وان لم يكن مقبوضا سقط وكذا في غير المدخول بها يرجع عليها بنصفه بالشرط ونصفه بالطلاق قبل الدخول وان سمى بعض المهر يراح لها على عشرة والمهر الف مثلا ففي المدخول بها والمهر مقبوض يرجع عليها بمائة درهم بالشرط وسلم البائع لها وان لم يكن مقبوضا سقط كل المهر عنه مائة بالشرط والباقي بالخلع ففي غير المدخول بها يرجع عليها بسبعمائة منها بدل الخلع وخمسمائة بالطلاق قبل الدخول فلما

وفي الاستحسان يرجع عليها بخمسين درهما لان ذلك نصف عشر مهرها وبرئت عن الباقي بالخلع وان لم يكن المهر مقبوضا سقط كله وان سمى مالا آخر والمهر مقبوض فله المسمى لا غير وان لم يكن مقبوضا فله المسمى وسقط عنه المهر بحكم الخلع وان كان قبل الدخول وكان المهر مقبوضا فله المسمى وسلم لها ما قبضته وان لم يكن مقبوضا فله المسمى بالشرط وسقط عنه المهر بحكم الخلع قيد بحقوق النكاح لان سائر الحقوق مما لا يتعلق به كالعوض وغيره لا يسقط واسقط بها اي محمد به بالمباراة والخلع ما سميناه وبيانه على الاول اي ابو يوسف ابا حنيفة في الاول اي في المباراة والثاني في الثاني اي وافق محمدا في الخلع لان المباراة معاوضة ينفصل البراءة من الجانبين مطلقا لكن مراده ما بدلالة الحال البراءة عن حقوق النكاح واما الخلع فيقع البينونة فقط فيزول تقوم النكاح لا سائر احكامه ولهذا ان هذا عقد معاوضة فوجب الاقتصار على البدل المشروط كسائر المعاوضات ولهذا لم يسقط نفقة العدة والتفاوت كونها اضعف من المهر اذ لم يسقط فالمهر اولى ولابي حنيفة ان الخلع صلح وضع لقطع المنازعة وذا انما يتحقق اذا لم يبق لاحدهما حق متعلق بالنكاح على الآخر واما نفقة العدة فان شرطت في الخلع والمباراة تسقط والا لا واما نفقة الولد ومؤنة الرضاع فلا يقع البراءة عنها ان لم تشرط وان شرطت ان وقت لذلك وقتا كسنة ونحوها جاز وان لم يوقت لم يجز ولم يقع البراءة عنها كذا في الكفاية فصل في الظهار اذا ظاهر من امراته بان شبهها او عضو منها بعضو عنها اي يعبر بالعضو عن ذات المراة كالراس والوجه ونحوهما او جزاء اي او شبه جزء شائعا كنصفها وثلثها بعضو اي بعضو امراة وهو متعلق بشبه يحرم عليه اي على الزوج النظر اليها اي الى ذلك العضو الجملة صفة عضو من هذه للبيان اي العضو المشتبه به يكون من امراة محرم عليه نكاحها مؤبدا كامه وبنته واخته ونحوهن زاد في النهاية قيدا آخر فقال من شرح الطحاوي وهو لفظ لتخرج ام المزني بها وبنتها لانه لو شبهها بهما لا يكون مظاهرا وفي شرح المختار يكون مظاهرا عند ابي يوسف خلافا لهما بناء على ان التعليق اذا اقتضى جواز نكاحها ينعقد عنده خلافا لابي يوسف وفي المحيط لو قبل امراة او لمسها بشهوة او نظر الى فرجها بشهوة او نظر الى امراة بشهوة لا يكون مظاهرا عند ابي حنيفة خلافا لهما ولا شبه هذا وطيها لان حرمته منصوص عليها وحرمة الدواعي غير منصوص عليها فقد حرم عليه وطيها اي وطئ امراته بدواعيه كالقبلة والمعانقة الى ان يكفر عن ظهاره وهذه الحرمة لا ترتفع بسبب الا بالكفارة حتى لو ارتدت زوجته ولحقت بدار الحرب ثم سبيت واشتراها زوجها او طلقها ثلثا ثم تزوجها بعد التحليل لا يحل لها وطيها بلا تكفير لقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فحرير رقبة من قبل ان يتماسا الآية روى ان خولة امراة اوس رآها زوجها وهي تصلي وكانت حسنة الجسم فلما سلمت راودها فابت فغضب فظاهر منها فاتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فشكت وقالت ان لي صبية صغارا ان ضممتهم اليه ضاعوا وان ضممتهم الي جاعوا وشكت الى الله تعالى فانزل الله على لسان نبيك فيغشى رسول الله الوحي فنزلت فيها قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها الى آخر الآية وفي قوله تعالى من نسائهم اشارة الى ان الامة لا ظهار منها فان اقدم قبله اي على الجماع قبل التكفير استغفر الله ولا شئ عليه غير الكفارة لما روي انه عم قال لرجل واقع امراته وقد ظاهر منها استغفر الله ولا تعد حتى تكفر ولو كان عليه شئ آخر لبينه عم لثبوت الحاجة الى البيان ولا تعتبره اي الظهار من ذمي وقال الشافعي يعتبر ظهاره ويلزمه التكفير بالمال لانه يملك طلاقها فيملك ظهارها ولنا ان الكفارة عبادة ولهذا احتيج فيها الى النية والذمي ليس اهلا لها ونفس العود والموجب للكفارة وهو العود المذكور في قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا بالعزم اي عزم المظاهر على وطئها لا بالامساك اي قال الشافعي عوده ان يمسكها حتى لو طلقها عقيب الظهار بلا فصل لا كفارة عليه لان وجب هذا التشبيه ان لا يمسكها نكاحا فاذا امسكها

نقد نقض ظهاره ما يقال عاد له اى نقضه ولنا ان موجب الظهار هو الامتناع عن الوطئ ونقضه هو العزم على ضده قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا يعودون لتحليل ما حرموا على حذف المضاف وان قال لامرأته انت على مثل امى فهذا كناية يسأل فيها عن نيته فان نوى الكرامة اى ان قال اردت بها الكرامة صدق كما فى متن لانه يحتمل كلامه والظهار اى ان قال اردت الظهار كان ظهارا لانه لو شبهها بظهر الام كان ظهارا فاذا شبهها بكلها كان اولى او الطلاق اى ان قال اردت الطلاق فبائنا اى يقع به الطلاق بائنا لانه شبهها بالام فى الحرمة فصار كانه قال انت على حرام ونوى الطلاق وان لم ينو فليس بشئ لانه يحتمل وجوها فلا مرجح لبعضها ارجعه اى محمد به هذا التشبيه الخالى عن النية ظهارا لوجود التشبيه فيه بالام صريحا او انت اى قال انت حرام كظهر امى بنية الطلاق او الايلاء كان ظهارا عندنا خلافا لزفر وقالا ما نوى اى انواه من الطلاق والايلاء فهو خبر قيد بنية احدهما لانه لو نوى الظهار او لم ينو شيئا فهو ظهار اتفاقا لهما ان قوله انت على حرام يحتمل الطلاق والايلاء وقوله كظهر امى توكيد لذلك الحرمة ولا بنية له كلامه فيعتبر ما نواه كما لو قال انت على حرام كامى ولانا ان قوله كظهر امى محكم فى الظهار لانه صريح فيه فيحمل المحتمل على المحكم فلا يعتبر فيه غيره كما لو نوى به صريح الطلاق بخلاف قوله كامى لانه ليس بصريح فى الظهار او انت امى او قال انت على كظهر امى كان مظاهرا منهن او جوبا اى الكفارة بعدد هن وقال مالك يجب كفارة واحدة لانه ظاهر منهن بكلمة واحدة كما لو قال والله لا اقربكن ولنا ان الكفارة فى الظهار لانها حرمة وهى تتثبت فى كل واحدة منهن فتتعدد الكفارة بتعددها بخلاف الايلاء لان الكفارة لهتك حرمة اسم الله وهو ذكر مرة ولو ظاهر ثم ارتد او سلما معا او سواى لو ارتد الزوج ثم اسلم وجدد نكاحه فهو باق عندنا خلافا لزفر فالابطل ظهاره لان الكافر ليس من اهل الظهار وهو بالردة صار كافرا فكما لا ينعقد الظهار بلا اهلية لا يبقى بعد فوات اهليته ولنا ان الاهلية انما تعتبر عند انعقاد السبب ليتقرر موجبا وعند ادائه الكفارة ليصح الاداء لانها حق الشرع والاهلية تتحقق بهما ولهذا الوجن بعد ما ظاهر ثم افاق بقى ظهاره ويكفر المظاهر بعتق رقبة سليمة عن العيب كالمالك الرق قبل المسيس اى الجماع لقوله فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا اما وصف الايمان فلان الرق فسنا ومن اطلاق الرقبة لان المطلق منصرف الى الكامل ويستفاد منه جواز عتق الصغيرة والكبيرة والذكر والانثى ويجزئ الكافر والمكاتب الذى لم يؤد شيئا اى جاز اعتاقهما للكفارة عندنا وقال الشافعى لا يجوز قيد بقوله لم يؤد لانه لو ادى شيئا من بدل الكتابة لا يجوز عندنا فى الرواية المشهورة لان تحرير بعوض لا فى السلف الاولى ان الكفارة حق الله فلا يجوز صرفها الى عدوه ولهذا لم يجز المرتد ولنا الاطلاق قوله تعالى فتحرير رقبة واما عدم جواز المرتد فلانه مستحق القتل حتى لو كانت مرتدة جاز والمصروف الى الكفارة لا يشترط ان يكون معتقدا عند ابى حنيفة وكونه عدوا لله لا يمنع التوب الى الله ولهذا لو نذر بالعتق فوجد من عبد ذمى يعتق الكافر وفى المسئلة الثانية ان المكاتب يستحق التحرير بكل جزء فلا يجوز اعتاقه للكفارة كالمدبر وام الولد ولنا ان الرق فى المكاتب قائم من كل وجه ولهذا كان قابلا للفسخ وتفصان الملك فيه لا يوجب نقصانا فى رقبته كالمأذون فى التجارة ولا يجوز المدبر وام الولد لانهما حران من وجه ولهذا لا يجوز عودهما الى الرق ولا مقطوع اليدين لفوات منفعة البطش عندا وبهما لفوات قوة البطش عندا والرجلين لفوات منفعة المشى عنده وفات جنس المنفعة كالهالك ذاتا ولهذا اوجب الشارع كمال الدية النفس عند فوات جنس المنفعة ولا المجنون المطبق اى لا يجوز اعتاقه للمستحق بالجنون للكفارة لان الانتفاع بالاعضاء انما يكون بالعقل ولا الاعمى ولو اختل المنفعة ولم تفت كمن قطع احدى يديه او رجليه او كان اعور او جن ساعة وافاق اخرى جاز عتقه للمعيب ويجوز الاصم لان اصل المنفعة قائم ولهذا اذا صيح عليه يسمع وانا الاخرس فلا يجوز لفوات جنس المنفعة واجزنا الخنثى والمجبوب ومقطوع الاذنين وقال زفر لا يجوز اعتاقهم لانهم لا يكون من وجه لفوات منفعة الايلاد والجمال ولنا ان بين المنفعتين زايدتا ولا يعبر

الله انوثتها كالهالك كالايسير لفوات اللحية والحاجب ولو اشترى اباه او ابنه ينوى الكفارة بشرائه يجزيه وقال الشافعى لا يجوز قيد بالشراء لانه لو دخل فى ملكه بلا صنعه كالميراث ونوى به الكفارة لا يجوز اتفاقا قالوا ان نيته اقترنت بشرط العتق وهو الشراء لا بالعلة وهى الاعتاق فلا يعتبر كما لو قال لعبد الغير ان اشتريتك فانت حر ثم اشتراه ينوى الكفارة لا يجوز ولنا ان شراء القريب يوجب ملكه وملكه يوجب عتقه فيكون الشراء علة للملك مع العتق لانهما حدثا به وكان المشترى معتقا كمن رمى انسانا عمدا فاصابه فمات جعل الرامى قاتلا لان الرمى ادى الى فوته وهو ادى الى الموت والشراء فيما استشهد به شرط محض لا تاثير له فى الجناية فلهذا لم يعتبر اقتران النية به حتى لو نوى الكفارة حين قال ان اشتريتك فانت حر اجزاه لاقتران النية بالعلة ولو اعتق موسر نصيب مشترك بينه وبين آخر للكفارة وضمن الباقى اى قيمة النصف الآخر لشريكه فاعتقه اى الموسر النصف الباقى عن الكفارة فهو غير مجزئ عندنا خلافا لزفر وقالا يجزيه قيد بالموسر اذ لو كان معسرا لا يجوز اتفاقا لهما ان لا اعتاق لا يتجزى فبا عتاق الموسر نصيبه عتق كله فلزمه ضمان نصيب شريكه وكان معتقا كل العبد عن الكفارة بلا عوض بخلاف ما لو كان معسرا لان السعاية تكون واجبة على العبد فى نصيب شريكه فكان اعتاقا بعوض ولانا ان الاعتاق متجزئ فتمكن نقصان فى النصف الآخر بالضمان ملكا ناقصا فلا يجزيه عن الكفارة او نصف عبده اى لو كان كل العبد له فاعتق نصفه عن الكفارة ثم الباقى فهو جايز عندنا خلافا لزفر وقالا لا يجزيه ان لم يتخلل بينهما اى بين الاعتاقين وقاع قيد به لان الاعتاق متجزئ عنده فلو وقع بينهما وقاع لم يؤجل العتق قبل المسيس علم ان العباس كان ينبغى ان لا يجوز اعتاق النصف الآخر عن الكفارة عندنا خلافا لزفر لتمكن النقصان فيه باعتاق النصف الاول لكنه جوزه استحسانا لان هذا النقصان حصل فى ملكه من آثار العتق الاول للكفارة وهذا غير مانع كمن اضجع شاة للتضحية فاصاب السكين عينها فذهبت جاز تضحيتها بخلاف العبد المشترك لان النصف الآخر ليس فى ملكه فكان ذلك تثبيتا واجزاه مطلقا اى تخلل بينهما وقاع اولا لان الاعتاق غير متجزئ عندهما فباعتاق النصف اعتاق للكل فكان اعتاق الرقبة قبل المسيس فان لم يجد اى للظاهر رقبة للاطلاق صام شهرين متتابعين اى بلا افطار يوم قبل المسيس اى بلا جماع فى خلالها لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا فلو صام شهرين فقدر على الاعتاق فى اليوم الاخير قبل غروب الشمس وجب عليه الاعتاق وصار صومه تطوعا عام ان صام شهرين بالاهلة اجزاه وان كانا ناقصين والا فلا يجزيه الا ستون يوما كذا فى المحيط ليس فيهما رمضان اولو كان احدهما رمضان لم يوجد تتابع شهرين لان صوما آخر غير مشروع فيه ولا الايام المحرمة وهى يوما العيد وايام التشريق لان الصوم منهى فيها فان قربها اى المظاهر امراته التى ظاهر منها فى خلالها اى فى اثناء الشهرين ليلا عامدا او نهارا اراد به اليوم ليدخل فيه ما بين طلوع الفجر الى غروب الشمس ناسيا استانف عندنا خلافا لزفر ومحمد رح ولا يامر به اى ابو يوسف المظاهر بالاستيناف قيد بقوله فى خلالها لانه لو جامعها فى حلال الاطعام لا استانف اتفاقا لان النص فى الاطعام مطلق وقيد الليل بالعمد والنهار بالنسيان لانه لو وطئ ليلا ناسيا لا يستانف اتفاقا ولو وطئها نهارا عامدا استانف اتفاقا لان الوطئ المذكور لا ينافى الصوم فلا يمنع التتابع ولهما ان تقديمها على الوطئ شرط بالنص فلا يتدارك اخلالها عن الوطئ فان افطر فيهما اى فى الشهرين مطلقا اى بعذر كان او بغيره استقبل اى استانف الصوم لان الشرط وهو التتابع انعدم بالنظر ولا يجزى للعبد المظاهر من امراته اذا وجب عليه التكفير الا الصوم لانه ليس بمالك للمال فان لم يستطع المظاهر الصوم اطعم ستين مسكينا كالفطرة يعنى قدر الطعام يكون كقدره فى صدقة الفطر وهو نصف صاع من بر او صاع من تمر لان حاجة الفقير تندفع به او قيمة ذلك

ای اوید فع قیمة الطعام کما جاز فی صدقة الفطر وان غداهم وعشاهم ای اطعمهم مرة فی الغداة ومرة فی العشی جاز لان النص
ورد فی الکفارة بالاطعام وهو فی الحقیقة التمکین من المطعوم ولابد من الشبع فی کل مرة ومن الادام فی خبز الشعیر والذرة لتمکن الشبع
والمعتبر فیه الشبع لا المقدار حتی لو لم یبلغ ما یشبعهم قدر طعام صدقة الفطر یجوز ولو کان بعضهم شبعان قبل الاکل قیل یجوز لوجود
الاطعام وقیل لا یجوز لانعدام الاشباع اما جمع بین التغدیة والتعشیة لانه لو غدا سنین مسکینا وعشی سنین غیرهم لم یجزه
الا ان یعید علی احد السنین غداء او عشاء کذا فی المحیط وفی الکافی فما ورد فی النص بلفظ الاطعام فالاباحة فتکفی فی الکفارة
الظهار والافطار فی رمضان والیمین وجزاء الصید والفدیة وما ورد فیه بلفظ الایتاء او الاداء فیشترط فیه التملیک کالزکوة
والصدقة والنظر والعشر والحلق عن الاذی فی الاحرام وان اطعم واحدا عشرین یوما جاز لان المساکین الواحد فی الیوم الواحد یصیر کمساکین
لتحذد حاجته وکذا فی سایر الایام او اباحة الاکل ای لو اباح المسکین الواحد کل الطعام فی یوم بدفعه اجزء عن یومه لان طعام سنین
لم یوجد فیه حقیقة ولا حکما او فرق التملیک فیه ای لو ملک کل الطعام مسکینا واحدا فی یوم واحد بدفعات قیل لا یجوز لان حاجة الاکل
زالت عن المسکین بالمرة الاولی لکن یتبقیت له حوائج کثیرة وبالتملیک یندفع ملک الحوائج بخلاف ما لو اعطاه بدفعة واحدة حیث
لا یجوز لان بتفریق الفعل واجب علیه بالنص وعدمه ای قال بعض لا یجوز لان النص سد الخلة وبعدما انسدت لا یمکن سدها
وفی المحیط هذا هو الصحیح ولو قربها فیه ای امراته التی ظاهر منها فی الاطعام ولم یستانف لان النص لم یشترط فی الاطعام ان
یکون قبل المسیس واوجبوا التقدیم ای تقدیم الاطعام علی المسیس وقال مالک لا یجب لما تقدم من ان النص مطلق فی الاطعام
ولنا قوله عز اسمه للذی مس امراته قبل الاطعام استغفر الله ولا تعد ولا تقرب حتی تکفر ولان الاطعام یمین او ظهار فیعتبر
عدد الایام والمساکین ای صام اربعة اشهر واطعم مائة وعشرین مسکینا جاز منها ای من الکفارتین من غیر تعیین احدی
الرقبتین لاحد الکفارتین لان الجنس متحد او واحدة ای ان اعتق رقبة واحدة او صام شهرین او اطعم ستین مسکینا
منها ای من الکفارتین تخییر فیه ای فی تعیینه عن احدهما لان التعیین لغو فی متحد الجنس فبقی مطلق النیة فلا ان یعینها
لایهما شاء فصل فی اللعان اذا قذف امراته بالزنا وهما ای الزوج والزوجة من اهل الشهادة بان کونا حرین
مسلمین عاقلین بالغین غیر محدودین فی قذف وما ذکر فی الغایة ببطل هذا باللعان الاعمی فانه لیس من اهل الاداء فغلط لان
الاعمی اهل للشهادة الا انها لا تقبل لانه لا یمیز بین المشهود له والمشهود علیه ولهذا ینعقد النکاح بحضوره وهی ممن یحد قاذفها
بان تکون عفیفة مصونة حاقد فها به فان فقد احد هذه القیود فی جانبها وکونه ممن یحد قاذفه معتبر فی جانبه ایضا حتی لو کان
ممن لا یحد قاذفه فلا لعان بینهما قلنا لان اللعان فی حقه قام مقام حد القذف بالنسبة الیها حتی لا تقبل شهادته علیها
وتقبل علی غیرها فلا بد من احصانها حتی تقع قذفه موجبا للحد وتتم اللعان طلاقا عنه والزوج اذا کان ممن لا یحد قاذفه
فقذف امراته وهی محصنة لم یکن موجبا للعان لکنه موجب لما هو اصل اللعان وهو حد القذف کذا فی النهایة وفکر فی التبیین
هذا خطاء فاحش لان من شرط اللعان ان یکون ممن هو من اهل الشهادة وکونه ممن لا یحد قاذفه لا یخل بهذا الشرط لان من لا یحد
قاذفه یکون زانیا وزناه فسق منه والفاسق من اهل لها ولهذا اجری اللعان بین الفاسقین وانما خصص بهذا القید
لان من شرط اللعان ان تطالب المراة بموجبه القذف وهو الحد واذا لم یکن عفیفة لیس لها ان تطالب به فلا یتصور اللعان
والشهادة ثم فاتت مقام حد القذف فی جانبه ومقام حد الزنا فی جانبها بالنسبة الیه حتی لا یحد قاذفها بحد الغیر بقذفها ولهذا
لو قذف امراة لا یمکنه لعان واحد کالحد بخلاف القذف نساءه بکلمة او کلما حیث یلاعن کل واحدة منهن لان المقصود من اللعان

التفریق وهو انما یحصل اذا لاعن بکل منهن والمقصود من القذف دفع العار من المقذوفین وهو انما یحصل بحد واحد وطلبته
بموجبه ای بموجب القذف قید به لانه حقها ودفع اللعار فلا بد من طلبها لاعن وهو جواب اذا ونجعله ای اللعان شهادات
موکدة بالایمان لا بالعکس یعنی عند الشافعی اللعان ایمان موکدة بالشهادة ولنا قیلا عن الذمی والعبد والمحدود فی قذف
یکونهم من اهل الیمین لقوله علم فی حق الملاعنة حین اتت بالولد من الزنا لولا ایمان سبقت لکان لی ولها شان عظیم ای لا یمینها
بالرجم ولان الفاسق والاعمی من اهل اللعان انفاقا ولا شهادة لهما ولنا قوله تعالی والذین یرمون ازواجهم ولم یکن لهم شهداء
الا انفسهم استثنی انفسهم من الشهداء فثبت انهم شهداء اذ الاصل ان یکون المستثنی من جنس المستثنی منه وقوله علم لولا ایمان
لا یمنع کونه شهادة معنونة بها والفاسق والاعمی اهل للشهادة ولهذا ینعقد النکاح بحضورهما وعدم قبول شهادتهما فی اکثر
المواضع لتهمة الفاسق وعدم تمییز الاعمی وهذا الشهادة مشروعة فی موضع التهمة ولذلک تجری بین الاعمی وامراته العمیاء والاعمی
ینفصل عن نفسه وامراته فان امتنع الزوج من اللعان حبس حتی یلاعن او یکذب نفسه فیحد لانه بتکذیب نفسه سقط اللعان
فوجب الحد الذی هو الموجب الاصلی للقذف وفی النهایة هذا اذا لم یطلقها بعد القذف فان طلقها ثم اکذب نفسه لا حد علیه
ایضا لان قذفه کان موجبا للعان فلما فات لثبوت البینونة بینهما فلا یجب الحد لان القذف الواحد لا یوجب الحدین واما اذا
اکذب نفسه بعد اللعان فانما حد بسبب اذ نسبها فی کلما اللعان الی الزنا فاذا لاعن وجب علیها اللعان بالنص فان امتنعت
حبست لتلاعن او تصدقه ای المراة زوجها فیسقط اللعان وقع فی بعض نسخ القدوری او تصدق فقط فلا یسقط لان الحد لا یندرئ
بالاقرار مرة فکیف یجب بالتصدیق مرة وهو لا یجب بالتصدیق اربع مرات لان التصدیق لیس باقرار قصدا فلا یعتبر فی
وجوب الحد ویعتبر فی درئه فیندفع به اللعان ولا نحد ای لا یجب الحد علی المراة عندنا لان التصدیق لیس باقرار قصدا
فیندرئ به الحد فلا یجب وقال الشافعی یجب لان الزوج اوجب علیها الحد بلعانه ولکن کانت متمکنة من دفعه باللعان فاذا
ابت عنه یحد حد الزنا بخلاف ما اذا قذفها اجنبی لان الزوج اهل للشهادة علیها بالزنا وثلثة عدول معها لم تقبل شهادة الزوج علیها فلم یجب
الحد وقیل فی اللعان قوله وحده واعجب منه ان اللعان لیس عنده فجعله شهادة فی حق الزوج وهو لا یصلح لایجاب المال
والاسقاط بعد الوجوب فاسقطت المراة به الحد عنا عن نفسها وکذا الزوج اسقط به الحد عن نفسه واوجب الرجم الذی
سواغلظ الحد وبه علی المرء فان قیل انما وجب الحد علیها بنکولها عن اللعان لا بقوله قلنا النکول عنده لا یوجب المال
مع انه ما ثبت بالشبهة فکیف یوجب الرجم الیاقط بها فان لم یکن الزوج من اهل الشهادة حد یعنی اذا کان هو من اهل اللعان
بان کانت صالحة للشهادة علیه وهو لا یصلح بان کان کافرا او محدودا فی قذف وجب علیه الحدان اللعان اثبته الشرع خلفا عن الحد
فلما تعذر اللعان لمعنی من جهته صیر الی الاصل وهو الحد فلا یتصوران یکون الزوج کافرا ویحد الا اذا کانا کافرین فاسلمت
ثم قذفها قبل عرض الاسلام علیه وان کانت ممن لا یحد قاذفها وهو ای والحال ان الزوج اهل للعان فلا حد علی الزوج واللعان لان المانع
من جهتها فصار کما اذا صدقته ولکنه یعتد لالحاق الشبهة بها وفی التبیین لو کانا محدودین فی قذف او صبیا او مجنونة
فی قذف حد الزوج لان امتناع اللعان لمعنی من جهته بخلاف ما اذا کانا کافرین او مملوکین حیث لا حد علیه وان امتنع من جهته
لان قذف الامة او الکافرة لا یوجب الحد وقذف المحدودة یوجبه اذا کانت عفیفة من الزنا ولو شهد علیها ای الزوج علی امراته
بالزنا مع ثلثة رجال عدول تقبلها ای شهادتهم وقال الشافعی لا تقبل فبلاعن الزوج ویحد الثلثة حد القذف لان الزوج یلحقه العار والغیظ من فاحشة امراته فیکون متهما فی شهادته فلا تقبل ولنا ان الزوج لا یظهر الفاحشة فی زوجته غالبا بل

ويبتدئ الزوج في اللعان لانه هو المدعي اولان النبي عليه السلام بدأ به فيقول اربع مرات اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميتك به من الزنا وفي الخامسة اي يقول في المرة الخامسة لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فيما رميتك به اعلم ان المذكور في الهداية وغيره فيما رميتها به وصوظاهر الرواية والحسن صورواية الحسن عن ابي حنيفة ع نظرا الى انه اقطع للاحتمال ووجه الظاهر ان ضمير الغائب اذا اتصل به الاشارة ينقطع الاحتمال ايضا وشرح المصنف موافق لما في الهداية لكنه حاد فيه في خمس نسخ المجمع فيما رميتك به من الزنا مشيرا اليها اي الى المراة في قوله رميتها وتقول هي ايضا اي المراة اربع مرات اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا والخامسة غضب الله عليها ان كان من الصادقين فيما رماها اي رماني به من الزنا وانما خصت المراة بالغضب لان الزنا يستعمل اللعن كثيرا فلا ينفع المبالاة ويخاف من الغضب ولم توقع الفرقة بلعانه اي بعد فراغه من كلمات اللعان حتى لو مات احدهما قبل التفريق توارثا وقال الشافعي ع وقعت الفرقة قبل لعانها الان الظاهر انها لا يلتعنان بعد لعانه فينفسخ النكاح كالارتداد ولا فرقنا باللعانها فيتوقف الفرقة على تفريق الحاكم اي بجب التعجيل تفريقها وقال زفر ع يقع الفرقة باللعانها لقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا فينفع الفرقة من غير تفريق ولنا ما روي ان النبي عليه السلام فرق بين هلال وامراته بعد اللعان ولو وقعت الفرقة باللعانها لما فرق بينهما وما رواه محمول على بيان حرمة الاستمتاع لا وقوع الفرقة توفيقا بينهما فيثبت الحرمة بينهما في الحال مع بقاء النكاح فان قيل كيف اورد المصنف التفريق على الحاكم بصيغة الوفاق مع انه غير مستقيم على قول ابي يوسف ع لان حرمة اللعان عنده مؤبدة كحرمة الرضاع والمصاهرة فلا يتوقف على الحاكم مثلها قلنا المذهب عندنا ان النكاح لا يرتفع بحرمة الرضاع والمصاهرة بل بعد حتى لو وطيها قبل التفريق لا حد عليه كشبهة الامر عليه ولم يشتبه وبه نص محمد ع في الاصل فكذلك في اللعان فيستقيم على قول ابي يوسف ايضا كذا في التبيين فيكون التفريق طلقة بائنة كما في العنين واذا اكذب نفسه بعد اللعان وحد او حد القذف اي القذف الذي بحصنا غيره او مي لزنا اي او حدت لزناها وزال سبب اللعان عنها جاز نكاحها بهذا الكلام يحتمل معنيين احدهما ان اكذاب نفسه ان قدر انه قبل التفريق فمعنى جاز نكاحها ارتفع حرمة اللعان وحلت له وجها بلا تجديد نكاحها ولا يتوقف بينهما ولان قد لانه وجد بعد التفريق فمعناه جاز نكاحها بتجديد فان قلت كيف يتصور تزوجها بعد ما زنت وحدت في محصنة وحدها الرجم قلت يحمل ان بلاعنها قبل الدخول بها او كانت كافرة فاسلمت وصارت محصنة ولم يزوجها بعد ما صارت محصنة حتى قذفها فانه تلاعن ولا ترجم اذا زنت لعدم شرط وسو الدخول عليها وسما على صفة الاحصان اعلم ان قول المصنف او مي لزنا وقع اتفاقا فان زناها من غير حد يسقط به احصانها فلا حاجة الى ذكره واما اذا قذفت فلم يسقط الاهلية عنها حتى تحد ويثوبد تخييرها اي قال ابو يوسف ع هي حرام عليه ابدا لقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا ولنا ان هذا الكلام انما ثبت للملاعنين وبعد اكذابه نفسه لم يبق متلاعنا حقيقة لان الحد يلزم عليه بالرجوع ومن ضرورة اقامة الحد بطلان اللعان لان الاصل والخلف لا يجتمعان ولا يعتبر قذف الاخرس فلا لعان به ولا حد لانه ليس كالصريح بل فيه شبهة وكل منها يندرء بما فيه شبهة كذا لو قذف الاجنبي اخرسا لا يجب الحد عليه لجواز ان تصدقه لو كانت تنطق ولا تعتد على اظهار هذا التصديق باشارتها فاقامة الحد مع الشبهة لا تجوز كذا في الكفاية وان كان القذف بولد اي بنفي نسبه نفى القاضي نسبه بعد لعانهما اي يقول قطعت نسب هذا الولد عنه بعد ما قال فرقت بينكما كذا روي عن ابي يوسف وفي المبسوط هذا اصح لانه ليس من ضرورة التفريق نفي النسب كما بعد موت الولد يفرق بينهما باللعان ولا ينتفي نسبه عنه كذا في النهاية والعقباية

لما روي ان النبي عليه السلام نفى نسب ولد هلال بن امية عنه بعد ما قذف امراته بنفي الولد ولان صورة هذا اللعان ان يقول الزوج اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميتها به من نفي الولد وتقول المراة اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به من نفي الولد ولو قذفها بالزنا ونفى الولد ذكرهما جميعا في اللعان وفي التبيين شرط اللعان نفي الولد ان يكون المعلوف في حال صلبيتها للعان حتى لو علقت وهي امة او كافرة ثم اعتقت او اسلمت وقذفها بنفي الولد لا يلاعن لان نسبه كان ثابتا على وجه لا يمكن قطعه فلا يتغير بعده ونافي الحمل بان قال لامراته ليس حملك مني لا يلاعن عند ابي حنيفة ع وقالا ان انت به لاقل من ستة اشهر لاعن لتيقننا بوجود الحمل فصارت كنفيه بعد الولادة ولان في هذا القذف شبهة التعليق اذ لا يوقف حكما الا بعاقبته ولو كان علقه حقيقة بان قال ان كان في بطنك ولد فهو من الزنا لا يكون قذفا فكذا شبهته ولا نوجبه اي اللعان في نفي الحمل للحال قال الشافعي ع يجب اللعان في نفي الحمل للحال والحديث محمول على انه عرف قيام الحمل وحيا او على ان هلالا اصرح بزنا امراته وان قال زنيت خطابا لامراته وبهذا الحمل اي من الزنا نلاعنا لوجود القذف صريحا ونثبته اي نسب الحمل منه ولا ينفيه القاضي عندنا لما مر ان الحمل قبل الولادة محتمل وقال الشافعي ع ينفيه لما مر انه عليه السلام نفى الولد عن هلال واذا انفى الولد عقيب الولادة او حال قبول التهنئة او ابتياع آلة الولادة صح نفيه لان ما بين الحالين كحال الولادة عرفا وفي النهاية اذا هنئ بولد مكوحة فسكت يكون قبولا واذا هنئ بولد الامة لا يكون قبولا لان نسب ولد الامة انما يثبت بالدعوة والسكوت ليس بدعوة ولا عن وينفي القاضي نسبه منه او بعده اي اذا انفاه بعد ما ذكر من الاوقات لاعن ويثبت نسبه والتقدير اي تقدير مدة النفي بعد العلم يوم او سبعة ايام روايتان عن ابي حنيفة ع وقالا مدة النفاس لانها كحال الولادة لكونها اثرا لها ولان اثر الولادة يمتد الى سبعة لما روي انه عليه السلام عق عن الحسن والحسين رضي الله عنهما في اليوم السابع بذا اذا كان الزوج حاضرا وان كان غائبا فبلغه الخبر فعنده سو كوقت الولادة وعندهما ان بلغه الخبر في مدة النفاس فكذلك وان بلغه بعده فعند ابي يوسف ع ان نفاه الى سنتين لانهما مدة الرضاع وهو اثر الولادة وعند محمد ذلك الى اربعين يوما اعتبارا لمدة النفاس واذا اقر بولدين في بطن فاعترف باحدهما ونفى الثاني ثبتا اي الاول والثاني في نعني نسبهما وحد الزوج لانه لما اقر بالثاني اكذب نفسه في نفي الولد فكانه قال انت زانية ثم قال انت عفيفة او بالاول اي لو اعترف بالولد الاول ونفى الثاني ثبتا لانهما توأمان خلقا من ماء واحد وكان اعترافه باحدهما اعترافا بالآخر فجعل كانه اقر بولد ثم نفاه فلا يصح نفيه بعد الاقرار ولا عن انما لم يجب اللعان لم يوجد الرجوع بعد القذف فانه اقر بالعفة اولا ثم قذفها بالنفي ولو مات بنته المنفية عن ولد يعني اذا انفى نسب بنته ولا ثم مات البنت وتركت ولدا فادعاه اي الاب الذي انفى ولد بنته فنسبه غير ثابت منه عندنا خلافا لابي حنيفة وقالا ثبت نسبه لانها اذا كانت حية ثبت نسبها بدعوة ولدها انفاقا وقيد بالبنت لان الولد المنفي لو كان ذكرا فمات وترك ولدا ثبت نسبه من المدعي وورثا الاب منه انفاقا فالحاجة الولد الثاني الى ثبوت النسب فبقاؤه كبقاء الاول ويضرب حد القذف وقيد بقوله عن ولد اذ لو مات لا عن ولد ثم ادعى نسبها لا ثبت فلا يرث منها لانها استغنت بالموت عن النسب فيضرب حد القذف وقيد بدعوة الولد لانه لو ادعى البنت المنفية حال حياتها ثبت نسبهما انفاقا لهما ان دعوة البنت المنفية كانت صحيحة فكذا يصح دعوة ولدها كما لو كان الولد المنفي ذكرا ولان الانساب الى الآباء ونسب ولد البنت ثابت من ابيها فانتفى عن ان ثبت من امه وجده اب امه بخلاف دعوة المنفية لانها محتاجة الى النسب من الاب وبخلافها لو كان الولد المنفي ذكرا

لان الولد الثاني ينسب اليه لانه ابوه فيحتاج الى ثبوت نسبه كالاول فاشتركا في صحة الدعوة فصل في العدة وهي
تربص يلزم المراة عند زوال النكاح المتاكد او شبهته تعتد الحرة الحايض المدخول بها من الطلاق او الفسخ بثلثة قروء لقوله تعالى
والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء ونا ولها اي القروء المذكورة في الآية وهي جمع قرء بفتح القاف بالحيض بكسر الحاء وفتح الياء
جمع حيضة وانما قال في نوعوا لها ولم يقل ونفسرها لان القرء لفظ مشترك بين الحيض والطهر والمأول من يرجح من المشترك احد معانيه
بغالب الراي لا بالاطهار اي قال الشافعي رح هي ما قلنا بالاطهار لقول عمر ان من السنة ان يطلقها في كل قرء تطليقة
اي في كل طهر ولنا قول عمر طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان ولا خلاف ان عدته الامة نصف عدة الحرة ولما لم يتجزء الحيضة
جعلت عدتها حيضتين ولان القرء مبني عن الجمع لغة يقال ما قرأت الناقة حيضا في رحمها فحملها على الحيض اولى لان فيه جمع
دم وان طلقت في الحيض لم تعتد على صيغة المجهول اي لم تعتبر تلك الحيضة التي وقع فيها الطلاق لانها وجد منها قبل الطلاق
لا تحسب من العدة فلا تحسب باقي لان الحيضة لا تتجزى والصغيرة وهي معطوفة على الحرة والآيسة وهي التي لم تحض فبلغت خمس
وخمسين سنة وهي رواية عن ابي حنيفة عن محمد في مدة تسعين والفتوى على الاول وفي الغاية وبه الفتوى لو بلغت فيرات
يوما دما ثم انقطع الدم حتى مضت سنة قطلقها فعدتها بالاشهر اما اذا رات ثلثة ايام ثم انقطع سنة او اكثر فعدتها لا تنقضي
بالاشهر ما لم يبلغ حد الاياس وفي الحقايق يشترط الحكم بالاياس في هذه المرة ان ينقطع الدم عنها مدة طويلة وهي سنة اشهر في الاصح
ثم هل يشترط ان يكون انقطاع الدم سنة اشهر بعد مدة الاياس الاصح انه ليس بشرط حتى لو كان منقطعا قبل مدة الاياس
ثم راته بعد حكم بالياسها وتعتد بثلثة اشهر هذه دقيقة تحفظ ثلثة اشهر لقوله ثم واللائي يئسن من المحيض من نسائكم
ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر وامرءة الطهر وهي ممن تحيض وتمسك طهرا بان تعتد بالاقراء لا بثلثة اشهر بعد تسعة
اي قال مالك تتربص بعد الطلاق تسعة اشهر ثم تعتد بعد ذلك بثلثة اشهر لان تسعة اشهر وهي المدة المعتدة لظهور الحبل اذا انتفت
بخفت براءة الرحم ثم تعتد بثلثة اشهر لصيرورتها في معنى من لا يحيض ولنا انها حايض باستصحاب الحال فلا تعتد
بالاشهر الا ان لا عتداد بها محققن بالصغيرة والآيسة والامة اي وتعتد الامة اذا كانت ممن تحيض وكذا المدبرة وام الولد
والمكاتبة لوجود الرق في الكل بحيضتين لقوله عم عدة الامة حيضتان وامر والآيسة بشهر ونصف لانها ثلثة اي قال
مالك تعتد الامة الآيسة بثلثة اشهر للطلاق في قوله تم واللائي يئسن من المحيض الآية ولنا ان عدتها نصف عدة الحرة لما روي عن ابن
عمر رضه لو استطعت لجعلت عدة الامة حيضة ونصفا الا ان الحيضة لا تتنصف لاختلافها قلة وكثرة فتتنصف الاشهر والحرة اي تعتد
الحرة المتوفى عنها زوجها باربعة اشهر وعشر لقوله تم والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر
وعشرا اي عشرة ايام وعن الاوزاعي ان المقدر فيه عشر ليال الا ان حذف التاء من عشر يدل عليه فيجوز لها ان تتزوج في اليوم
العاشر ولنا ان التي لا يدخل فيها ما بازائها من الايام لقوله ثم ثلثة ايام الا رمزا وقال ثم ثلث ليال سويا والقضية واحدة فتعتبر
عنها تارة بالايام وتارة بالليالي والامة بالنصف اي تعتد الامة المتوفى عنها زوجها بشهرين وخمسة ايام وكذا المدبرة
وام الولد والمكاتبة والحامل مطلقا اي تعتد الحامل سواء كانت حرة او امة او متوفى عنها زوجها او مطلقة بالوضع اي بوضع حملها
لعموم قوله تم واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وهذه الآية ناسخة لقوله تم والذين يتوفون منكم الآية في حق الحامل كذا
روي عن ابن مسعود رض فيتبع في الحامل على عمومها والفاسدة النكاح اي تعتد المنكوحة نكاحا فاسدا كالمنكوحة بغير شهود
فانه فاسد اتفاقا بين علمائنا ولما نكاح المحارم مع العلم بانها حرام فاسد عندنا خلافا لها كذا في الكفاية والموطوءة بشبهة

وهي كالمنكوحة فاسدا حتى يجب المهر بالحيض اي بثلث حيض في الحرة والموت اذا فارقت من زوجها او مات لان عدتها
لتعرف براءة الرحم للقضاء حق النكاح وهي تتوفى بالحيض فان قيل فعلى هذا كان ينبغي ان يكتفى بحيضة كالاستبراء قلنا الحق
الفاسد مساو بالصحيح في هذا الحكم كالحق البيع الفاسد بالصحيح في افادة الملك اذا قبض واذا اعتدت الآيسة بالشهور ثم رات الدم
اي على عادتها الجارية كذا فسره صاحب الهداية استأنفت بها اي فعليها ان تعتد بالحيض لان الاعتداد بالشهور خلف عن الاعتداد
بالحيض وانما يصار اليه اذا استمر العجز عن الاصل وفي الايضاح هذا على الرواية التي لم يقدر فيها الياس واما اذا قدر بخمس وخمسين سنة فبلغت
ثم رات الدم لم تكن حيضا ولا تستأنف العدة بهذا هو المختار وفي جميع النوازل اذا تزوجت الآيسة بعد تمام اعتدادها بالاشهر ثم
رات الدم فالاصح انها حيض جائز فضي القاضي بجوازه ولم يفض فيكون عدتها في المستقبل بالحيض قيد بالآيسة لان الصغيرة اذا
حاضت بعد انقضاء عدتها بالاشهر لا تستأنف لانه لم يتبين انها كانت من ذوات الاقراء بخلاف ما اذا حاضت في اثناء عدتها
تستأنف تحرزا عن الجمع بين الاصل والفرع ولو آيست بين الحيضتين فبالاشهر لان الجمع بين الاصل والخلف غير جايز فان قيل
قد جاء الجمع فيما اذا سبق للمتوضي حدث في صلوته ولم يجد ما تيمم وبنى قلنا الخلفية من الماء والتراب وبين الطهارتين على اختلافهم
لا بين الصلوتين ولو اعتقت في العدة من طلاق رجعي او مات بعدة الحر ايا انتقلت عدتها الى عدة الحر لان النكاح قايم من
كل وجه فلما عتقت زاد الملك عليها فلا تمضي الا ثلث حيض كما لو اعتقت فطلقت وقال مالك لا تنتقل لان اللازم عليها اتم
العدة على وجه وجبت فلا تتبدل بالعتق كما لا تتبدل عدة المبتوتة والمتوفى عنها زوجها وان كانت المعتقة في العدة مبتة
لم تاخر بها بعدة الحر ايا وقال الشافعي رح تعتد كالحرة لان حال الملك في العدة تغيرت فيتغير عدتها كما لو كانت رجعية ولنا انها عتقت
بعد زوال الكل فلا تبقى عدتها كما لو عتقت بعد انقضاء العدة واذا اعتقت ام الولد او مات مولاها او باث حيض
لا بواحدة اي قال الشافعي رح تعتد بحيضة واحدة لان هذه العدة لزوال ملك اليمين فاشبهت الاستبراء ولنا ان ام الولد
لها فراش اضعف من فراش المنكوحة وهذه عدة وجبت لزواله فصارت كعدة النكاح الحاق للقاصر بالكامل احتياطا لما اذا
لم يكن منكوحة او معتدة فان كانت لا يلزمها العدة بموت المولى ولا بالعتق لعدم ظهور فراش المولى معه او مات زوجها
ومولاها وجهل الترتيب اي لم يعرف ايتهما مات اولا ولكنه تايقنها اي لم يعرف مقدار ما بين الموتين من الايام فعدتها عدة الوفاة
عند ابي حنيفة رح وقالا يجمع بين العدتين اي تعتد باربعة اشهر وعشر وتستكمل فيها ثلث حيض فيجب هذا لان الزوج اذا مات اولا يعتق ولم يلزمها عدة
الموتين ان كان اقل من شهرين وخمسة ايام تعتد اربعة اشهر وعشرا اتفاقا لان المولى ان مات اولا عتقت ولم يلزمها عدة
لانها منكوحة الغير فاذا مات الزوج تعتد ولا يلزمها العدة من موت مولاها لانها معتدة من نكاح ولزمتها عدة الحرة في حال
وعدة الامة في حال فتعتد بالاكثر احتياطا وان كان ما بين الموتين شهرين وخمسة ايام تعتد اربعة اشهر وعشرا وتستكمل
فيها ثلث حيض اتفاقا لان المولى ان مات اولا لم يلزمها عدة وبعد موت الزوج يلزمها عدة الحرة ولو مات اولا يلزمها عدة
الامة ويلزمها موت المولى بعده ان تعتد ثلث حيض فجمع بينهما احتياطا لها ان العدة من المولى وارث بين الوجوب والسقوط
فتجب احتياطا ولان الامرين اذا وجدا ولم يعرف تاريخهما جعل كانهما وردا معا كالغرقى والحرقى فاذا جعل موت المولى والزوج
معا رجح جانب عدم الوجوب فلا يجب العدة احتياطا لان الشيء لا يثبت بالشك كما لو اخبرت بموت زوجها والطلاق ولم يعلم
تاريخهما لا يجب العدة للطلاق ولو مات صغير عن امرأته الحامل يامرها ابو يوسف بالشهور اي بان تعتد اربعة اشهر وعشرا
كما في الحادث بعده اي كما ان الحمل لو حدث بعد موت الزوج تعتد باربعة اشهر وعشرا اتفاقا فكذا نتيقنا ان الحمل ليس من الزوج

في الصورتين وهذا تنبيه على تعليل اليي لابي يوسف **وعما بالوضع** اي قالا عدتها بوضع الحمل لان العدة شرعت لقضاء حق النكاح لابراءة الرحم وهذا المعنى متحقق في الصبي للاطلاق قوله تم واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن من غير فصل بين ان يكون منه او من غيره بخلاف الحمل الحادث لانه لم يثبت وجوده وقت الموت فوجبت العدة بالاشهر فلا تتغير لحدوثه بعد ذلك **ولا نسب له** اي نسب الحمل من الصغير في الوجهين لانه يعتمد الماء ولا ماء له **واذا وطئت المعتدة من طلاق بشبهة** بان تزوجها رجل وسوى يعلم انها معتدة الغير او منكوحته او وجدها على فراشه والتبس آء قلنا بانها زوجتك **فوجبت اخرى** اي عدة اخرى **تداخلها** الى العدتين **على التداخل** فيكون ما تراه المراة من الحيض محسوبا منهما حتى لو كان الوطئ بشبهة بعد حيضة حاضت حيضتين بعدها وحيضة اخرى ليكون ثالثة للعدة الثانية ولو كانت معتدة الوفاة فوطئت بشبهة تعتد بالاشهر وبحسب ما تراه من الحيض فيما من العدة الثانية بحقيق للتداخل بقدر الامكان قيد بقوله بشبهة لانه لو وطئها بلا شبهة كما اذا تزوجها وهو يعلم انها منكوحة الغير لا تجب عدة اخرى ولا تحرم على الزوج وطئها وبه يفتى كذا في الذخيرة وفي المحاقبتين ان كان طلاق الاول رجعيا كان له ان يراجعها في الحيضتين الاوليين وليس له ان يراجعها في الحيضة الثالثة لانها بانت منه وليس له ان يتزوجها لانها معتدة الغير وعلى هذا انحلال العدتان بالشهور **لا التعاقب** اي قال الشافعي لا يتداخل العدتان فعليها عدة ثانية عقيب الاولى وفي الذخيرة هذا اذا وطئها اجنبي بشبهة اما اذا وطئها الزوج المطلق بشبهة تداخلت العدتان اتفاقا لان الاعتداد كف عن الخروج والزوج باخر فيكون عبادة كالكف عن قضاء الشهوتين في الصوم فلا تتاديان في زمان واحد كالصومين في يوم واحد ولنا ان الغرض من العدتين وسوبراءة الرحم يحصل في مدة واحدة ومعنى العبادة تابع ولهذا تسقط بدون علمها وجب على الكافرة وغير المكلفة **فان انقضت الاولى** ولم يكمل الثانية **اتمت الثانية** اقول اورد هذه المسئلة على وضع الوفاق مع انه تفريع لمذهبنا ولو ذكره قبل قوله لا التعاقب لكان اولى **وتبتدئ بعدة الطلاق والوفاة عقيبها** اي تبتدئ المراة عدة الطلاق عقيبه وعدة الوفاة عقيبها لان كلا منهما سبب فيعتبر المسبب من حين وجود السبب وفي المحيط لو اقر بالطلاق مذ سنة فان كذبته في الاسناد فعدتها من وقت الاقرار ويجب لها نفقة العدة واما في حق التزوج باختها واربع سواها فتعتد من وقت الطلاق كذا ذكره محمد في الاصل لكن هذا محمول على ما اذا كانا متفرقين من المجلس الذي اسند الطلاق اليه اما اذا كانا مجتمعين فلا يصدق فان في الاسناد ومشايخ بلخ قالوا يلزمها العدة في هذه الصورة ايضا من وقت الاقرار عفوة على كتمانهما الطلاق ولكن يجب لها نفقة العدة ومؤنة السكنى لاعترافها بسقوط حقها **وتنقضي العدة بمضي المدة** اي مدة الطلاق والوفاة **وان لم تعلم بهما** اي بالطلاق والوفاة **واخرتا بها** اي بابتداء العدة **في النكاح الفاسد عقيب التفريق** اي تفريق القاضي وهذا لبس بطلاق **او الزوم على ترك الوطئ** وذلك بان يقول لزوجته **اوخليت سبيلك** ونحوهما لا بحرد الزوم **لا من آخر الوطئات** اي قال زفر تعتبر العدة من آخر الوطئات حتى لو حاضت بعد الوطئ قبل التفريق ثلث حيض انقضت العدة لان المؤثر في ايجابها سوى الوطئ لا العقد ولنا ان في الفاسد لشبهة النكاح ولهذا لا يجد بالوطئ فيه وانما يرتفع هذه الشبهة بالتفريق او الترك فلا تعتد قبله كما في النكاح الصحيح **واذا اقرت بانقضائها** اي اقرت معتدة من طلاق بانقضاء عدتها **بالحيض فاقل المدة** اي المدة التي لا تحيض فيها شهران عندنا حنيفة رح وقالا **وثلثون يوما** لاحتمال ان يقع الطلاق قبل اول حيضة فيكون طهرها ثلثة وتطهر بعدها خمسة عشر ثم تحيض ثلثة وتطهر خمسة عشر ثم تحيض ثلثة فتكمل العدة وزاد خواهر زاده ثلث ساعات للاغتسال وقال لان زمان الاغتسال من الحيض من

من الجامع المجوني ولو ان رؤيتها مكذا نادرة فلا يبتنى عليه الحكم الشرعي وانما يبتنى على الغالب فيعتبر اكثر مدة الحيض واقل مدة الطهر لتعتد فيكون ثلث حيض شهرا او الطهر بينها شهرا ولو كانت المقرة بالانقضاء امة تصدق عندهما في احد وعشرين يوما ايام حيضتان وخمسة عشر يوما طهر وعنده تصدق في اربعين لانه يجعل كانه طلقها في اول الطهر فالطهر ان كل منهما خمسة عشر يوما وحيضتان كل منهما خمسة ايام **ولو علق طلاقها بالولادة** فولدت فطلقت ثم اقرت بانقضاء عدتها بالحيض فاقلها اي اقل المدة الصالحة للتصديق بها **خمسة وثمانون يوما** عندابي حنيفة لان نفاسها يتعقد بخمسة وعشرين اذ لو كان اقل منهم كان بعده طهر خمسة عشر ثم الدم بعده في الاربعين كان كله نفاسا لان الطهر في الاربعين وان كثر لا يفصل عنده فيتعقد الحيض في رواية الحسن عنه خمسة لانه وسط من اكثر المدة فيكون خمسة وعشرون نفاسا وخمسة واربعون ثلثة اطهار وخمسة عشر ثلث حيض **والمائة رواية** عن ابي حنيفة رح لان الحيض يتقدر بعشرة فزاد على المقدار الاول خمسة عشر فكان مائة **فيصدقها** ابو يوسف في خمسة وستين لان اكثر الحيض عشرة والنفاس اكثره مدة عادة فزيد عليه يوم فصار احد عشر وطهرها خمسة عشر ثلث مرات فكون خمسة واربعين وحيضها ثلث مرات تسعة فتكون المجموع خمسة وستين **الى اربعة وخمسين** اي عند محمد لا يصدق في اقل من هذه لان اقل النفاس لم يتقدر بشيء فيتقدر بساعة وطهرها خمسة واربعون وحيضها تسعة **وتمنع الحرة والامة في عدة الوفاة عن نكاح صحيح التطيب والزينة والكحل والدهن** لما صح انه عم نهى المعتدة عن الاكتحال والادهان والاختضاب بالحناء الا لعذر مثل ان يكون لها كحة فتلبس الحرير لاجلها او لا تجد ثوبا بغيره قيل هذا اذا كان الثوب جديدا اما لو كان خليقا بحيث لا يقع به الزينة فلا باس به قبل النكاح بالصحيح احترازا عن الفاسد لانه واجب الزوال فلا يتاسف على زواله ولا حداد عليها لاجله فان قيل كيف جاز التاسف على زوال نعمة النكاح وقد قال الله تعالى لكيلا تاسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتاكم قلنا المراد بالاسآء والفرح ان كان كما في الصحاح نقل ذلك عن ابن مسعود رض فان قيل لم لم يجب العدة على الامة اذا اشتراها زوجها وقد زال نكاحها قلنا وجب الحداد عليها لكن لم يظهر في حق المولى لحل وطئها له بالشراء حتى لو اعتقها في هذه الحالة ظهرت العدة **وناهر به** اي بالاحداد وترك التطيب والزينة **المبتوتة** اي المطلقة طلاقا بائنا او قال الشافعي لا تؤمر به لانها وحشتها بالابانة فلا يجب عليها اظهار التاسف من فرقته ولنا انها ممنوعة عن النكاح في العدة فيمنع عن صفات داعية اليه لئلا يتوهم انها ملتمسة للازواج قيد بالمبتوتة لان الحداد واجب في عدة الوفاة اتفاقا وغير واجب في الرجعية اتفاقا فان الحقوق **ولا توجبه** اي الاحداد **على ذمية ولا صغيرة** وقال الشافعي يجب عليها الحداد لعموم الحديث السابق ولنا ان الحداد حق الشرع وهما ليسا من اهل الخطاب **ولا احداد على ام الولد** اذا اعتقها مولاها لان الحداد لاظهار التاسف على نعمة النكاح ولم يكن لها نكاح **ولا تخطب المعتدة** اي لا تطلب للنكاح **ولا باس بالتعريض** وهو ان يذكر شيئا ويريد به شيئا لم يذكره كقوله ان لي فيك رغبة او قوله اريد ان اتزوج صالحة ونحوهما لقوله تع ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء وفي التبيين هذا اذا كانت معتدة من وفاة وان كانت معتدة من طلاق لا يجوز التعريض اما في الرجعي فلان الزوجية قايمة وامافي المبتوتة فلان تعريضها يورث العداوة بينها وبين الزوج وكذا بينه وبين الخاطب **ولا تخرج المطلقة الرجعية والمبتوتة** اصلا اي لا في الليل ولا في النهار لان النفقة دائرة عليها فلا ضرورة لها الى الخروج حتى لو اختلعت على ان لا نفقة لها تخرج نهارا لمعاشها وقيل لا تخرج وهو الاصح لانها متى ما اسقطت حقها فلا بطلان ما وجب عليها من عدم الخروج بذا في الخلاصة واما في الامة فتخرج لرعاية حق المولى في الخدمة الا ان يبوئ لها منزلا فيسكنها استخدامها ولو كانت المبانة كتابية فلها الخروج

لانها غير مامورة بالشرايع الا ان للزوج ان يمنعها عن الخروج صيانة لمائه **وتخرج المتوفى عنها نهارا وبعض الليل**
اذ لا تنفقه لها فتحتاج الى الخروج **وتبيت في منزلها** اي لا يكون في الليل كلها في غير منزلها ولو بات اقل من نصف
الليل فليها ذلك لان البيتوتة عبارة عن الكون في مكان اكثر الليل **وتعتد في المنزل المضاف اليها سكنى** اي من حيث
السكنى **حال وجوبها** اى وجوب العدة بالموت او الفرقة حتى لو طلقت في منزل اهلها فعليها ان تعود الى منزلها الذى
كانت ساكنة فيه لقوله تم ولا تخرجوهن من بيوتهن واذا اعتدت في منزل الزوج بجعل بينها وبينه سترة حتى لا يقع الخلوة
بالاجنبية وان كانا مما يخاف عليهما منه فالاولى خروجه لوجوب السكنى عليها فيه ولو كان الزوج غائبا وطلقها وكان يمكن
باجرة اعطتها باذن القاضي ويصير دينا على الزوج **فان اخرجها الورثة من نصيبهم** من الدار **وضاق عنها** اى عن سكناها
نصيبها من دار الميت **وخافت على مالها فيه انتقلت** لان هذا الانتقال بعذر ولو اسكنوها في نصيبهم باجرة وهي تقدر
على اداءها لا تنتقل وفي الكفاية تعين الموضع الذى تنتقل اليه في الوفاة اليها وفي غيرها اليه **ولو مات في السفر في المصر**
وقد كان مع امرأته او بانها اي طلقها طلاقا بائنا فيه **وبينها وبين كل من مصرها ومقصدها مسيرة سفر فعليها ان تعتد في المصر**
عند ابي حنيفة رح **ولا تخرج لحرم** حتى تفرغ من عدتها **واجازاه قبله** اى الخروج قبل الفراغ قيدنا بالسفر اذ لو مات في الحضر لا تخرج
اتفاقا وقيد بالمصر لانه لو مات في مفازة او طلقت فيها فهي بالخيار ان شاءت رجعت الى مصرها وان شاءت مضت الى مقصدها
وهما محرم او لا اتفاقا لخوف الهلاك والتوية التي تقدر على المقام بها كالمصر في الحكم قيد بقوله او بانها لانه لو طلقها رجعيا فهي
لا تفارق زوجها اذا طلقها رجعيا في منزلها فليس ان يسافر بها قبل الرجعة من الخافين وقيد بان يكون بينها وبين مقصدها
مدة سفر وكذا بينها وبين منزلها لان كلا منهما لو كان دون مدة السفر تخرج لملء انها شاءت اتفاقا او كان احدهما مدة السفر والآخر
دونها تخرج الى الذى دونها اتفاقا وقيد بالمحرم لانه لو انعدم لا تخرج اتفاقا لها ان المحرم عليها انشاء السفر في العدة وبذا
بانشاء لان الطلاق وقع عليها وهي مسافرة فيجوز مع المحرم ولها ان تاثير العدة في المنع من الخروج اقوى من تاثير عدم المحرم
الا يرى ان العدة تمنع مطلق الخروج وان قل وعدم المحرم يمنع السفر فقط وعدم المحرم اذا كان مانعا من السفر فالعدة اولى انها
رخص ودون السفر لانه ليس بانشاء الخروج بل هو بناء على الخروج الاول وهي هنا منشئة بانعبار انه سفر فيحرم الخروج

فصل في ثبوت النسب

وبقدر اقل الحمل بستة اشهر لقوله تم وحمله وفصاله ثلثون شهرا وقوله تم والوالدات يرضعن
اولادهن حولين كاملين **ونقدر اكثره** اى اكثر مدة الحمل **بسنتين لا اربعا** اي قال الشافعي وصواحبه سنتين لان الضحاك
ولدته امه لاربع سنين بعد ما نبتت ثنایاه وهو يضحك ولنا قوله عايشه رضه لا تسقط الولد في رحم امه اكثر من سنتين ولو دور مغزل
ومثله لا يعرف الا سماعا **واذا اقرت بانقضاء العدة** اية معتدة كانت **ثم جاءت بولد لاقل من ستة اشهر** من وقت الاقرار
ثبت نسبه لظهور كذبها حيث اقرت بالانقضاء ورحمها مشغول **ولستة لم يثبت** اي ان ولدت لستة اشهر من وقت اقرارها
لم يثبت النسب لاحتمال حدوث الحمل بنكاح جديد فلم يستند كذبها فان فصل كيف صح هذا الاقرار وفيه ابطال حق الولد في النسب
قلنا انها امينة في الاخبار عما في رحمها وفي تجويز ابطال حق الغير يقبل الامين كما اذا اقرت بانقضاء عدتها يبطل حق الزوج
واذا اتت بالرجعية لسنتين او اكثر ثبت نسب الولد ما لم تقر بانقضائها اي بانقضاء العدة **وكان مراجعا** لان الزنا منتف عن
المسلم ظاهرا فيحمل على ان العلوق وقع بعد الطلاق فان قيل انما يمكن بتقدير هذه الجهة بان تتزوج بزوج آخر وتنقضي
عدتها فيكون الولد منه قلنا الابتداء اسهل من الابتداء فكان اولى قيد بعدم اقرارها لانها لو اقرت بانقضاء العدة فهو كما

اذا كان في عدة تصلح بثلثة اقراء **اولا اقل** اى اذا اتت بالولد لاقل من سنتين **ثبت** نسبه لوجود العلوق في النكاح او في
العدة **وبانت** من زوجها لانقضاء عدتها بوضع الحمل ولما احتمل كون العلوق قبل الطلاق وبعده لم يصر مراجعا بالشك
فان قيل لم لم يجعل مراجعا بحمل الوطئ على وجوده بعد الطلاق لان الحوادث محمولة على اقرب اوقاتها قلنا لان البضعة بالفعل
خلاف السنة لا يظن بالمسلم العاقل الاقدام على خلاف السنة فلا يحمل عليه مع امكان غيره **او البيتونة** اى اذا اتت
المعتدة عن طلاق بائن بولد لاقل منها اى من سنتين **ثبت** نسبه لاحتمال قيام الحمل وقت الطلاق فيثبت احياء للولد
او لتمام اي او اتت به لتمام سنتين من حين الفرقة لم يثبت نسبه لحدوث الحمل بعد الطلاق يقينا لان وطئ البيتونة حرام في
العدة **الا باداعائه** بان يدعي زوجها نسب الولد فيثبت حملا لدعواه على انها وطيها في العدة بشبهة وفي البنيين بهذا
ما ذكروه وفيه نظر لان البيتونة بالثلث اذا وطيها الزوج بشبهة كان شبهة الفعل وفيها لا يثبت النسب ان ادعاه نص عليه
في كتاب الحدود مهل بشرط تصديق المراة اذا ادعاه الزوج فيه روايتان **وان كانت هذه** اي البيتونة **صغيرة** يجامع
مثلها فجاءت به يثبته الى سنتين اى يثبت ابو يوسف به نسب الولد الى آخر مدة الحمل **او رجعية** اي لو كانت الصغيرة مطلقة
طلاقا رجعيا فالى سبعة وعشرين شهرا اى يثبت ابو يوسف نسب ولدها الى هذه المدة لانه جعل مراجعا في عدتها وهي ثلثة
اشهر وثبت بعدها في السنتين **وانبتاه** اى نسب ولد الصغيرة **اذا اتت به لاقل من تسعة اشهر فيها** اى في البيتونة
والرجعية **او متوفى عنها زوجها** اي لو كانت الصغيرة معتدة عن الوفاة فجاءت بولد **فالى سنتين** اى ثبت ابو يوسف نسب ولدها
الى السنتين **وانبتاه ان اتت به لاقل من عشرة اشهر وعشرة ايام** اعلم ان الخلاف فيما اذا سكنت الصغيرة ولم تدع حبلا
ولم تقر بانقضاء عدتها اما اذا ادعته صارت مقرة بانها بالغة فكانت في نسب ولدها كالكبيرة او اقرت بمضي العدة بعد
ثلثة اشهر ثم جاءت بولد لاقل من ستة اشهر ثبت نسبه وان ولدت بستة اشهر او اكثر لم يثبت سواء كان رجعيا او بائنا
اتفاقا لان عدتها ثلثة اشهر بالنص ومضيها كاقرارها بالكبيرة بمضي عدتها لما في المسايل الثلث ان الكلام في المراهقة ومن قاربها
للحبل فيحتمل ان يكون حاملا قبل الطلاق والوفاة فيكون انقضاء عدتها بوضع الحمل ويحتمل انها حبلت بعد انقضاء عدتها
بثلثة اشهر في الطلاق واربعة اشهر وعشر في الوفاة فاذا وقع الشك في الانقضاء جعل عدتها غير منقضية فيثبت نسبه الى
سنتين كما في البالغة ولها ان صغرها ثابت بيقين وهو مناف لحملها فلا يزول الا محتمل هو ثابت بيقين فيحكم بمضي عدتها
بثلثة اشهر في الطلاق واربعة اشهر وعشر في الوفاة ويجعل الحمل على انه حادث بعد مضيها فلا يثبت النسب **واذا لم تعتد**
الوفاة التي اعتدت لوفاة زوجها **بانقضائها** اي بانقضاء عدتها **ولم تقر بالحبل ايضا فاتت بولد لتمام عشرة اشهر وعشرة ايام**
انبتاه اي نسب ولدها من زوجها وقال زوجها لا اثبت هذا الخلاف فيما اذا كانت معتدة الوفاة كبيرة لانها لو كانت صغيرة
فنسب ولدها انما يثبت اذا اتت به لاقل من عشرة اشهر وعشرة ايام عند ابي حنيفة رح ومحمد كما سبق فيبعد بعدم الاقرار
لانها لو اقرت بانقضائها لا يثبت اتفاقا وقيد بتمام عشرة اشهر وعشر لانها لو اتت به لاقل منها ثبت اتفاقا لان حبلها لما
لم يكن ظاهرا ثبت بالنص انقضاء عدتها بمضي اربعة اشهر وعشر ولو مضت مضي عدتها باقرارها ام اتت بولد لا يثبت نسبه فاولى
ان لا يثبت فنحن فيه لان الثابت بالنص اقوى من الثابت باقرارها ولنا ان انقضاء عدتها بالشهور مشروط بعدم الحمل الوذا
انما يعرف من جهتها فلا يحكم بانقضاء عدتها ما لم تقر به فلما ولدت في مدة يمكن ان يكون العلوق من زوجها قبل موتها
نسبه منه حملا لامرها على الصلاح **واذا اتت به معتدة الوفاة** وكذبها الورثة في الولادة فشهود اى ثبوت نسبه مشروط

عند ابي حنيفة رح بشهادة رجلين او رجل وامرأتين على ولادتها قيدنا بتكذيب الورثة لانهم لو اقروا بالولادة ثبت النسب لانهم قايمون مقام الزوج ولو اقر بها الثبت النسب كذا لو اقروا الا ان يكون حبل ظاهرا او اعتراف اي لو كان بالمرأة حبل ظاهر او اقر الزوج حال حيوته بالحبل ثبت نسبه بلا شهادة رجلين واما شهادة القابلة فلا بد منه لتعيين الولد لاحتمال ان يكون الولد غير هذا المعين وانما الخلاف في ثبوت نفس الولادة بقول المعتدة فعند ابي حنيفة رح يثبت نسبا اذا تأيد بمؤيد من ظهور حبل او اعتراف وعندهما يثبت بشهادة قابلة واثباته بواحدة اي بشهادة امرأة واحدة مسلمة عادلة بولادته لان الفراش وسوان تعيين المرأة للولادة لشخص واحد قايم بقيام العدة والفراش ملزم للنسب وانما احتيج الى تعيين الولد فشهادة القابلة كافية فيه وله ان الالزام على الغير لا يجوز الا بحجة واما عند ظهور الحبل او اقرار الزوج فلم يحتج الى الشهادة لان النسب ثبت قبل الولادة والعدة مضت باقراره بوضع الحمل فلم يبق فراش وكذا الخلاف لو كانت معتدة عن طلاق وانكر الزوج الولادة والطلاق المعلق بالولادة لا يقع بشهادة واحدة بها اي اذا قال لامرأتين ولدت فانت طالق فشهدت امرأة بولادتها لا تطلق عند ابي حنيفة رح وقالا تطلق لان الولادة مما لا يطلع عليه الرجال فشهادة المرأة مقبولة فيها كذا فيما يتعلق بها ولانها ادعت حدثا عليه فلا يثبت الا بحجة تامة والطلاق منفك عن الولادة ذاتا فلا يلزم من قبولها فيها قبولها فيه كما اذا اشترى بيعا لحما فشهد مسلم بانه ذبيحة مجوسي قبلت شهادته في حرمة الكله ولا تقبل في الرجوع على البايع وان اقر بالحبل ثم علق طلاقها بالولادة فهي طالق من غير شهادة امرأة عندهما لان اقراره بالحبل اقرار بما يفضي اليه وهو الولادة وقالا لا تطلق الا بشهادة القابلة لانها مدعية للحدث فلا بد لها من حجة وهي شهادة المرأة

واذا تزوجها فاتت به اي بالولد لاقل من ستة اشهر من وقت تزوجها لم يثبت نسبه ولو لستة اي ان ولدت لستة اشهر فصاعدا ثبت ان اعترف به الزوج بالولادة او سكت لان الفراش قايم وان جحد الولادة حال قيام النكاح تثبت بواحدة الى الولادة بشهادة امرأة ويثبت النسب بفراشه حتى لو نفاه الزوج بلا عن فصل في النفقة ويجب لها على مسلمة كانت او كافرة صحيحة كانت او مريضة على زوجها النفقة والكسوة لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف والسكنى لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم بتسليم نفسها في منزل زوجها قيد به لانها لو لم تنزل الى بيت زوجها لا تستحق النفقة وصورته عن ابي يوسف رح وبخلاف بعض المتاخرين لكن في ظاهر الرواية يجب لها النفقة اذا لم يطالبها الزوج بالانتقال فانها سلمت نفسها اليه بمعنى لكن التقصير وجد من جهة الزوج حيث ترك النقل فدل الايجاب بطلان حقها فان طالبها به وامتنعت لاستيفاء مهرها فلها النفقة ايضا وان امتنعت بغير حق فلا نفقة لها كذا في الذخيرة وذكر في الكافي الفتوى على ظاهر الرواية على قدر حاله لقوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته فلو كان الزوج معسرا والمرأة موسرة فعليه نفقة الاعسار لانه سوى المحارب بادامائه في وسعه وسوى مختار الكرخي وظاهر الرواية وقيل حالها اي يجب على قدر حالها في اليسار والاعسار وبه يفتى وسوى مختار الخصاف والمذكور في الهداية وان كان احدهما موسرا والآخر معسرا فلها نفقة الوسط وسوان يكون فوق نفقة الاعسار دون نفقة اليسار وتقدر بالكفاية يعني ان النفقة واجبة بقدر كفايتها لقوله عليه السلام لامرأة ابي سفيان خذي من مال ابي سفيان ما يكفيك وولدك بالمعروف اي بلا اسراف ولا تقتير وفي الحديث اشارة الى ان النفقة غير مقدرة لان الكفاية تختلف بحسب الزمان والطباع والرخص والغلاء فلا معنى لتقدير الشافعي من انها على الموسر مدان وعلى المعسر مد وعلى المتوسط مد ونصف

وتقبل قولها في اعساره عنها اي عن النفقة لانه منكر وتسمع بينتها على يساره لانها مدعية ويوجب ابو يوسف رح نفقة خادمين على الموسر لزوجته ليقوم احدهما بامورها داخل البيت والآخر خارجه وعن ابي يوسف اذا كانت فايقة بنت فايق زفت الى زوجها مع خدم كثيرة استحقت نفقة الخدم كلها واكتفيا بواحدة اذا الواحد تقوم بالامرين والزيادة للزينة حتى ان الزوج لو اقام بنفسه خدمها لم يلزمه نفقة الخادم قيد بالموسر لانه لو كان معسرا لا يجب عليه نفقة خادمها في رواية عن ابي حنيفة رح وفي الذخيرة هذا اذا كان لها خادم وان لم يكن لا يفرض على الزوج نفقة الخادم وهذا اذا كان الخادم مملوكا لها وان كان مملوكا لغيرها او كان حرا فعليها يجب عليه وقيل لا وفي المحيط لو امتنع خادمها عن الخدمة لا يجب على الزوج نفقته لانها انما تجب بازاء الخدمة وفي نوازل ابي الليث اذا كانت المرأة تقدر على الخدمة بنفسها تجبر عليها لان رسول الله عليه السلام جعل خدمة داخل البيت على المرأة وكذا قضى بين علي وفاطمة رضه وان نشزت عن بيت زوجها فلا نفقة حتى تعود اليه لان النفقة جزاء الاحتباس في بيته فلا يستحقها بدونه واما اذا انشزت عن التمكين في بيت زوجها لا تسقط نفقتها لانه قادر على وطيها كرها لان النفقة للصغيرة التي لا توطأ مثلها وان كانت في منزله لان المانع من جهتها فان قبل كان ينبغي ان لا يجب النفقة للزوجة الرتقاء والقرناء مع انها واجبة قلنا الرتقاء تقدر جزاء فيما دون الفرج من التفخيذ وغيره وكان الاحتباس في النفقة مطلوبة من النكاح فيجب النفقة وكذلك المريضة فعلى هذا اذا كانت الصغيرة مشتهاة يمكن جماعها فيما دون الفرج فلها النفقة كذا في الزيادات ويجب النفقة لكبيرة في مال الصغيرة لان التسليم وجد من جهتها والعجز قايم من جهته فصار كالعنين ولا نفقة للمنبوذ عنها اي للمعتدة عن وفاة زوجها لان ملكه انقطع عن تركته ولا يمكن ايجاب النفقة في ملك الورثة ونوجبها للبائنة في العدة كالرجعية اي كما وجب النفقة للمطلقة الرجعية انفاقا وفي الذخيرة المعتدة اذا خرجت من بيت العدة تسقط نفقتها فاذا عادت عادت اليها النفقة وقال ان في عدم النفقة للبتوتة ما روي عن فاطمة بنت قيس انها قالت طلقني زوجي ثلثا فلم يفرض لي رسول الله سكنى ولا نفقة اقول مخالفة النص ليس على الاطلاق لانها اذا كانت حاملا فلها النفقة عنده لقوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن هكذا ذكر في كتبه من غير نقل قول آخر عنه فلو قال نوجبها للبائنة في العدة كالرجعية للحامل فقط لكان اولى ولنا ما روى عمر رضه انه قال للمطلقة الثلث النفقة والسكنى ما دامت في العدة وما رواه رده عمر وجابر وعايشة رضه واذا تزوج عبد حرة باذن اي باذن مولاه تعلقت النفقة برقبته فيباع فيها مرة بعد اخرى لان النفقة تتجدد وجودا فيكون في حكم دين حادث فلو مات سقط النوائح محل الاستيفاء وقيل ان قتل العبد تجب النفقة في قيمته والصحيح انه يسقط فيها ايضا لان اللعنة انما تعاوم معام الرقبة في دين لا يسقط بالموت والنفقة صلة تبطل بالموت قبل القبض كذا قال القدوري او حر اي اذا تزوج حرة امة فان بوأها مولاها منزله اي خلى بينه وبينها في منزل ولم يستخدمها وجبت النفقة على الزوج حتى لو استخدمها المولى بعد التبوئة تسقط النفقة اعلم ان قيد الحر اتفاقي لان العبد والمكاتب والمدبر كالحر في هذا الحكم والمدبرة وام الولد كالامة كذا في المحيط والا فلا اي ان لم يبوئها فلا نفقة لها وان بوأها بعد الطلاق منعنا الوجوب اي وجوب النفقة وقال زفر لها نفقة العدة لانها صارت محبوسة لحقه فتستحق النفقة ولنا انهم تستحقها عند الطلاق فلا تسقطها بالاحتباس بعده وتسقط النفقة عن الزوج بكل فرقة جاءت منها اي من المرأة بمعصية كالردة قيدنا السقوط بالنفقة لان السكنى واجبة لها باقي فرقة كانت لان القرار في البيت لا يسقط عنها بالمعصية حتى لو طالبها على ان لا تسكن عليه ولا نفقة تسقط النفقة دون السكنى لانه حق الشرع كذا في المحيط وقيد بقوله منها لان الفرقة بمعصية لو صدرت من قبل الزوج فلها النفقة ان كانت مدخولا بها وقيد بالمعصية لان الفرقة لو حصلت بدونها كخيار العتق والبلوغ

والنوق بعدم الكفاءة لا يسقط بها نفقتها لانها حبست نفسها بحق فصارت كما لو حبست لاستيفاء الهر **ولو بعد الطلاق** اي لو كان ارتداده بعد كونها مطلقة ثلثا يسقط نفقتها ايضا اعلم ان سقوطها ليس لعين الردة بل لانها تخرج من بينه للحبس الذي لزم بالردة ثم لو اسلمت المعتدة للمرتدة بعد ما حبست تعود النفقة ولو اسلمت المنكوحة بعد ما حبست لا تعود والفرق ان الفرقة في المنكوحة وقعت من قبلها وفي المعتدة لم تقع من قبلها بل وقعت بالطلاق ولكن النفقة سقطت بالحبس واذا زال المانع عادت **وتقبيل ابن زوجها في الملك** يعني لو كانت معتدة عن الطلاق وقبلت ابن زوجها فلا نفقة لها قولنا في الملك يفيد ان مبدأ الحكم في المعتدة عن رجعي لان ملك النكاح باق والفرقة من قبلها ولهذا لو قبلها ابن الزوج مكرهة تقع الفرقة ولا يسقط النفقة ولو كانت معتدة عن بائن فقبلت ابن زوجها فلها النفقة لان الفرقة وقعت بالطلاق ولا اثر لفعلها فيها وفي المنتقى والخانية لو قبلها وقال لم يكن ذلك عن شهوة صدق الا ان يكون مع انتشار الآلة وفي الامالي لو قبلت ابن زوجها وقالت كانت عن شهوة ان كذبها الزوج لا يفرق **وبحبسها** اي تسقط النفقة اذا حبست **في دين** كان عليها لان الامتناع وقع من جهتها ومن مماطلتها دينها **وباخذ غاصب** اي اخذها غاصب فذهب بها **كرها** تسقط نفقتها لان فوت الاحتباس لم يكن من جهته لتحصل الاحتباس بافياحكما وان لم تفت من جهتها ايضا **وحجها بمحرم لا زوج** مسقط اي اذا حجت مع محرمها ولم يكن زوجها معها فلا نفقة لها عند ابي حنيفة **ويخالفه** اي قال ابو يوسف له لها نفقة الحضر دون السفر وفي الذخيرة هذا اذا حجت بعد تسليم نفسها الا انها لو حجت قبله فلا نفقة لها اتفاقا قيد بقوله لا زوج لان زوجها لو كان معها في السفر لم يسقط نفقتها اتفاقا لان ابا يوسف انما مشغوله باداء الفرائض فلا يكون ناشزة ولان احتباسها عليه فات من جهتها فيسقط نفقتها **ولو مرضت في منزله** اي منزل الزوج **لم تسقط** نفقتها لان الاحتباس عليه المنفعة الى بعض المقاصد قائم وسواء استبد باسه بها وحفظها منه او غير ذلك والمانع من الاستمتاع عارض فاشبه الحيض وفي قوله مرضت في منزله اشارة الى انها لو كانت مريضة في منزلها فلا نفقة لها لكن ذكر في الذخيرة ان مرضت في منزلها فلها النفقة لانها غير مانعة نفسها من الزوج بغير حق **واذا قضى القاضي على الزوج بنفقته الاعسار ثم ايسر فاخاصمته ثم** اي قضى لها نفقة اليسار **وبالعكس** اي لو كان قضى لها نفقة اليسار ثم اعسر زوجها **فنفقة المعسر** يعني قضى لها بنفقة المعسر لان القضاء بالنفقة كان باعتبار حاله فيتبدل بتبدله **وتسقطها** اي نفقة الزوجة **عن الماضي** اي عن زمان لم ينفق فيه عليها **الا ان يكون القاضي فرض لها النفقة** او صلح اي لكون الزوجين تصالحا عن النفقة الماضية على مقدار معلوم فلا تسقط فيلزمه القاضي بالمفروض وبما صالحا عليه وقال الشافعي لا تسقط قيدنا بنفقة الزوجة لان نفقة القريب تسقط بمضي المدة اتفاقا لان النفقة بدل عن احتباس اياما يكون دينا عليه بلا قضاء كالاجرة ولنا ان مدة صلح تجب بقدر الكفاية عند الاحتباس كرزق القاضي في بيت المال والصلح انما ملك بالتسليم حقيقة او بتاكد بالقضاء او الرضاء **او بموت احدهما بعد القضاء بمدة** يعني اذا قضى القاضي على الزوج بنفقة ومضى عليها مدة فماتا او ماتت هي تسقط النفقة عندنا وقال الشافعي لا تسقط وكذا الخلاف فيما اذا اصطلحا عليه لانها دين عليها فلا تسقط كسائر الديون ولنا انها صلة وان تاكدت بالقضاء لكن لم تتم بدون قبضها فحكمنا ببقائها حال الحيوة نظرا الى تاكدها وحكمنا بسقوطها نظرا الى عدم تمامها اعمالا للدليلين اعلم ان هذا الحكم فيما اذا فرض القاضي النفقة ولم يامرها بالاستدانة فاما اذا امرها بالاستدانة عليه لا تسقط النفقة بموت احدهما هذا هو الصحيح لان للقاضي ولاية عامة فاستدانتها عليها بامره كاستدانة الزوج فلا تسقط بالموت كذا في النهاية **ولو عجل نفقة سنة ثم مات اجازا لاستبطاع بجابه** اي قال محمد في

لها نفقة ما مضى الى وقت الموت سواء كان النفقة قائمة او مستهلكة وياخذ الورثة ما بقي منها وقالا لا يسترجع منها شيء ولو كانت مستهلكة من غير استهلاكها لا يسترد اتفاقا ولو عجل نفقة لاجنبية لم يسترد وجه قولهما ان تبين زوجها فلا يسترد اتفاقا من الجانبين وعلى هذا الخلاف الكسوة لان نفقتها كانت عوضا عن احتباسها فيبطل العوض بعد ما فات المعوض ولهما انها كانت صلة فلا تعتبر بما قبضها فصارت كالهبة المقبوضة ولا يرجع فيها بعد الموت **واذا اتت المبانة بولد لاكثر من سنتين ولم تقر بانقضاء عدتها وقد استوفيت النفقة** اي اخذت نفقة العدة في هذه المدة **فلا** ابو يوسف **بعد الرد عن ستة اشهر** اي بان لا ترد المبانة عليه شيئا وقالا ترد عليه نفقة ستة اشهر لانها معتدة ظاهرا ما لم تقر بانقضاء عدتها وحملها ان كان من زنا لا يبطل نفقتها وان كان من تزوجها بزوج آخر بطل لان تزوجها كاقرارها بالانقضاء فلا ترد الماخوذ بالشك ولها ان حملها يحمل على وجه لا يوجب عليها الرد احتياطا لها على الاحسن فتردد **ولا تفرق بالاعسار** اي بعجزه عن نفقتها **بل تؤمر الزوجة بالاستدانة** اي بان تشتري طعاما بالدين ليحبل عليه الزوجة على الزوج بذلك الدين او يرجع به على تركته ان مات وفي شرح المختار اذا كان زوج المعسر معسرا ولها ابن موسر من غيره او اخ موسر يؤمر الابن او الاخ بالانفاق عليها ويرجع به على الزوج اذا ايسر ويحبس كل منهما اذا امتنع قيدنا بهذا لان الادانة لنفقتها تجب على ما كانت تجب عليه نفقتها لو لا الزوج وكذا ينفق على الاولاد الصغار المعسر كان يجب عليه نفقتهم لو لا الاب ثم يرجع به على الاب اذا ايسر بخلاف نفقة اولاده الكبار حيث لا يرجع عليه بعد اليسار لانها تجب مع الاعسار فكانت كالمؤنة قيدنا بالامر لانها لو استدانت بغير امر القاضي ليس لها الا حالة ولا الرجوع وقال الشافعي يفرق ان طلبته قيدنا بالعجز عن النفقة لانه لو عجز عن المهر لا يفرق اتفاقا لانه عجز عن امساكها بالمعروف فتنوب النفقة منابه في التسريح باحسان ولنا ان في التفريق ابطالا لحق الزوج بالكلية وفي الاستدانة رعاية للحقين فصار اليها الا الى التفريق قال صدر الشريعة علما وانا استحسنوا ان ينصب القاضي نائبا شافعي المذهب يفرق بينهما لان رفع الحاجة الدائمة لا يتيسر الا به ولا يوجد من يقرضها وغن الزوج امر موهوم فالتفريق صار ضروريا اذا طلبته بهذا اذا كان الزوج حاضرا وان كان غائبا لا يفرق لان عجزه غير معروف حال غيبته وان قضى بالتفريق لا ينفذ قضاؤه لانه ليس في مجتهد فيه كما ذكرنا ان العجز ثبت كذا في الخلاصة **واذا كان للغائب مال مودع او مضاربة او دين وعلم القاضي به** اي بالمال **وبالنكاح او اعترف بهما** اي بالمال والنكاح **من يقبض المال في يؤمر القاضي نفقة زوجته وولده الصغير ووالديه اذا كان من جنس حقهم** اما الفرض اذا علم القاضي فلان علمه حجة يجوز القضاء به في محل ولايته واما اذا اعترفوا بالمال والنكاح فلانهم اقروا بان لها حق الاخذ في ايديهم واقرار صاحب اليد مقبول في حق نفسه فيثبت القضاء عليهم اولا ثم يسري الى الغائب فان قيل لو احضر الدين مودعا للغائب واعترف بالوديعة والدين لا يامر القاضي باداء الدين فلم امر القاضي بالنفقة ههنا قلنا انما امر القاضي بنفقتهم لانها واجبة قبل القضاء وكان لهم اخذها بدونه فيكون القضاء اعانة لهم لا قضاء لان القضاء الزام اذا لم يكن لازما قبل فلا يكون هذا القضاء قضاء على الغائب وليس كذلك سائر الديون ولهذا قيدنا بنفقة الزوجة والولد والوالدين احترازا عن نفقة سائر المحارم لان نفقتهم تجب بالقضاء لان وجوبها مجتهد فيه فيكون القضاء بنفقتهم قضاء على الغائب وسوغ جابرا علم ان كون المال مودعا او محمولا على وجه المضاربة ليس بقيد لنزع النفقة لان المال لو كان في بيت الغائب وعلم القاضي بالنكاح يفرض لهم النفقة وانما قيد بالاعتراف بهما لانه لو انكر احدهما لا يفرض القاضي ولا يقبل بينة المرأة فيه لان المودع لا يكون خصما عن الغائب وقيد بقوله من جنس حقهم لانه لو كان من خلاف جنسه بان لا يكون المال نقدين او طعاما او كسوة يستحقونها لا تفرض في النفقة لانه انما يفرض لهم حتى

بواسطة البيع ولا بيع مال الغايب انفاقا اما عند ابي حنيفة رح فلانه لا يرى البيع على الحاضر المديون فعلى الفاء اولى اما عندهما فلانها انما يريان البيع على الحاضر لامتناعه عن البيع وامتناع الغايب عنه غير معلوم ويجلها اي القاضي المراة على انها اخذت النفقة ويأخذ منها اي القاضي من الزوجة كفيلا بها اي بالنفقة نظرا للغايب لاحتمال ان يحضر ويقيم بينة على الطلاق او اعطاء النفقة وان لم يكن له اي للزوج الغايب مال فاقامت البينة على الزوجية ليفرض لها اي القاضي للمراة النفقة ردد ناها اي بينتها لان خصمها غايب وقال زفر يسمع بينتها ويأمر بها القاضي بالاستدانة اذ لا ضرر فيه على الغايب لانه اذا حضر فان صدقتها او اقام من بينة او نكل عن اليمين فقد اخذت حقها وان حلف تضمن هي او كفيلها ويخاران القبول اي قبول بينتها كما قال زفر والقضاء قد زمانا يعلمون على قوله لاحتياج الناس اليه واستحسنه اكثر المشايخ فيفتى به ولو كفل عنه اي رجل عن الزوج لزوجته بالانفاق في كل شهر يلزمه به اي ابو يوسف الكفيل بالانفاق عليها ما دام النكاح فما بينهما والزماه بشهر اي بنفقة شهر واحد لانه التزم بنفقة كل شهر فيؤخذ به كما لو قال تكفلت بنفقتك عنه ما دمتما زوجين ولهما ان الشهر الاول معلوم فصح ومارواه مجهول فلا يصح كما لو قال ما غصبك احد فانا ضامن منه بخلاف ما ذكر لانه بين فيه مدة وفي النوادر لو ابرات الزوج عن نفقتها ابدا فالابراة باطلة ولو ابرات النفقة المفروضة لها كل شهر صح الابرآء من نفقة الشهر الاول دون ما سواه وطلبها كفيلا بغيبته لغو اي اذا قالت للقاضي زوجي بريد ان يغيب فخذ لي منه كفيلا بالنفقة لا يأخذه عند ابي حنيفة رح لان طلب الكفيل بمال يجب على غير معتبر ويأمر به لنفقة شهر اي قال ابو يوسف يأخذ لها كفيلا منه بنفقة شهر رعاية لحقها احتياطا وانما قدر بشهر لانه ادنى الاجال في السلم وما دونه في حكم الحال وقيل هو اي قول ابي يوسف المختار للفتوى ويسكنها اي الزوج زوجته في دار مفردة لا يشاركها احد من اهله حتى لو كان له ولد من غيرها فليس له ان يسكنه معها لانها لا تامن منه على متاعها الا باختيارها فاذا اختارت الشركة في السكنى فقد رضيت باسقاط حقها ويجوز منع اهلها من الدخول عليها وقيل لا يمنعهم من الدخول بل من اللبث عندها خوفا من الفتنة لا من النظر والكلام لان في المنع عنهما قطعية الرحم وقيل لا يمنعهما من الخروج الى الوالدين ودخولها اليهما كل جمعة وغيرها اي لا يمنع غير هما من المحارم كل سنة يجب النفقة على الاب وحده لولده الصغير الفقير مع مخالفة الدين لا لزوجته فتنزل منزلة نفسه كزوجته اي كما يجب نفقة زوجته مع مخالفة الدين ولم يوجبوا على الام ارضاعه وان لم يكن شريفة وقال لك تجبر الام على ارضاع الولد اذا لم يكن شريفة لانها لو لم تجبر على الارضاع لتضرر الولد واما الشريفة فتتضرر بايجاب على الارضاع اكثر من تضرر الولد فلا تجبر ولنا قوله تع لا تضار والدة بولدها وفي ايجاب على الارضاع اضرار بها فلا تجبر مطلقا واما ضرر الولد فيندفع بارضاع النظير الا ان تتعين الام بالارضاع بان لا يرضع الصغير غيرها او لا توجد مرضعة غيرها فتجبر عليه صيانة للولد وكذا تجبر اذا كان الاب معسرا ولم يكن للولد مال وتجعل الاجرة دينا عليه لنفقته ويستاجر الاب لان الاجرة عليه من ترضعه عندها اي عند الام اذا ارادت ذلك لان الحضانة لها ولا تجبر استيجار زوجته او معتدته لارضاع ولده منها اي من زوجته او معتدته وقال الشافعي يجوز فيد بقوله منها لانه لو كان من غيرها يجوز استيجارها اتفاقا قالوا ان ارضاعها لما لم يجب عليها صارت كالاجنبية فجاز استيجارها ولنا ان عقد النكاح لاقامة مصالح البيت ومن جملتها ارضاع ولدها الا انها لم تجبر عليه لاحتمال عجزها عنه فاذا اقدمت عليه بالاجر ظهرت قدرتها فتبين ان الفعل واجب عليها فلا يجوز استيجارها لان الاستيجار على فعل واجب غير جايز كاستيجار المولى عبده وكذا معتدته عن رجعي لان النكاح قايم وانما معتدته عن بائن فكذا في رواية لان بقاء بعض احكام النكاح في المبانة كوجوب النفقة وعدم

جواز دفع زكوته اليها كبقاء النكاح وفي رواية جاز للاحقها بالاجنبيات فاذا انقضت عدتها جاز استيجارها وتقدم الام على الاجنبية لانها اشفق الا ان تطلب زيادة اجرة على اجرة غيرها من المرضعة فيقدم غيرها على الام لئلا يتضرر الاب ويجب على الولد وحده لا اصوله الفقراء اي لاشتراك الولاد احد في نفقة اصوله فيجب على الولد الذكر والانثى على قدر ارثها للعمومات ويجب على الوارث مثل ذلك وقيل على السواء لاستوائهما في العلة وهذا اصح المختار مع مخالفة الدين قيد الاصول بالفقراء لان نفقة الاغنياء واجبة في مالهم وللاب بيع عروضه اي جاز لابيع عروض ولده عند ابي حنيفة رح العروض هي الامتعة التي لا تدخلها كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا كذا في الصحاح والمراد منها ما سوى جميع المنقولات وسواء والحال ان ولده غايب فيها في ضمانه عن يعني لاجل نفقته وقالا لا يجوز تقييد بالاب لان بيع غيره لا يصح اتفاقا وكذا لا تملك الام بيع عروض ولده في ظاهر الرواية وذكر في الاقضية من جواز بيع الابوين فتاويله ان الاب هو الذي يبيع لكن لمنفعتها اضاف البيع اليها وقيد بالبيع لان الاستقراض لنفقته من ماله جايز اتفاقا وقيد بقوله وهو غايب لان الولد اذا كان حاضرا لا يجوز بيع عروضه اتفاقا وقيد بقوله فيها لان بيع عروض ولده بها يزيونه لا يجوز اتفاقا اقول الضمير في عروضه راجع الى الولد السابق وهو كان شاملا للصغير والكبير فيفهم منه ان بيع عروض الولد الصغير مختلف فيه ايضا وليس كذلك لان المفهوم من الهداية والمنظومة ان الخلاف في بيع عروض الولد الكبار واما بيع عروض الولد الصغار فجايز اتفاقا ولو قال وللاب بيع عروض ولده الكبير لكان اولى لما ان ولاية الاب انقطعت عن ولده بالبلوغ فلا يملك بيع عروضه كالاجنبي هذا هو الاصل والقياس ولان الولاية وان زالت لكن بقي اثرها ولهذا صح منه الاستبلاد بجارية ولده الكبير والعين تخشى عليها الهلاك وحفظ قيمتها ايسر فيجوز له بيعه للحفظ فاذا باعها فصار ثمنها من جنس حقه فله ان يستيفي منه ويمنع من عقار اي لا يجوز بيع عقار ولده لنفقته اتفاقا والتاسع السابق وارد فيه لان الممنوع بيع عقار ولده الكبير واما بيع عقار ولد الصغير فجايز لكمال ولايته عليه فان كان ماله اي مال الغايب في يد ابويه لم يضمنا بانفاقه لانهما استوفيا منه ما هو حقهما او في يد اجنبي فانفق عليها اي على ابوي الغايب من ماله بغير اذن الحاكم ضمن لانه تصرف في مال غيره بلا ولاية عليه فلا يرجع ما ضمنه عليهما لانه ملكا دفعه بالضمان فصار بمنزلة ما دفعه ولا رجوع للمتبرع واما اذا انفق باذن الحاكم فلا ضمان لان للحاكم ولاية عامة وفي النوادر اذا لم يكن في مكان يمكن استطلاع راي القاضي لا يضمن استحسانا وعلى هذا لو كان بعض الرفقة في السفر فباعوا فماشه وجهزوه ثم اتى عليا فانفق عليه من ماله لم يضمنوا واذا مضت مدة بعد القضاء لهم اي للولد والوالدين ولذوي الارحام فيها اي في النفقة وهو متعلق بالقضاء سقطت نفقتهم لانها وجبت كفاية لحاجتهم ولهذا لا تجب اذا أيسروا او اندفع حاجتهم بالاكل من الناس وقد حصلت الكفاية بمضي المدة فتسقط النفقة بخلاف نفقة الزوجة حيث لا تسقط بعد القضاء بمضي المدة لانها تجب لكونها محبوسة في منزل الزوج ولهذا تجب مع يساره وفي الذخيرة نفقة ما دون الشهر لا تسقط لانه لو سقطت بالمدة اليسيرة لما امكنهم استيفاؤها فقدر الفاصل بالشهر وفي الحاوي نفقة الصغير تصير دينا بالقضاء دون غيره ولو ضاعت نفقة او كسوة مقدرة للمراة لا تجب نفقة اخرى لعدم اعتبار الحاجة في حقها ولهذا يستحق المراة النفقة مع الغناء ولو ضاع نفقة الاقارب قبل مضي الوقت بفرض لهم نفقة اخرى لتحقق حاجتهم بخلاف ما لا يتحقق النفقة مع الغنى كذا في التبيين الا ان يؤذن لهم في الاستدانة فلا تسقط لان اذن القاضي في الاستدانة كاذن الغايب فيصير دينا في ذمته ونوجبها لكل ذي رحم محرم مسلم فقير مع صغر او انوثة او زمانة او عمى على قدر الميراث وقال الشافعي رح لا تجب لتقيدهم قيد بالمحرم لان نفقة غير المحرم لا تجب اتفاقا وقيد بالمسلم لان نفقة مخالف الدين منهم لا تجب اتفاقا وقيد

بان يكون مع فقره متصفا باحد الاوصاف الباقية اشارة الى انه انما يستحق النفقة اذا كان عاجزا عن الكسب لانه لو كان قادرا عليه لا يجب نفقة اتفاقا ولهذا قالوا اذا كان طالب العلم غير مهتد الى الكسب فنفقته على الاب وان كان صحيحا اعلم ان هذه الاوصاف انما تعتبر في غير الوالدين لان في نفقتهما يعتبر الفقر فقط في ظاهر الرواية حتى لو كانا فقيرين قادرين بالكسب يجبر الابن على انفاقهما حسبما لها على سائر المحارم كذا في الذخيرة لان ذوي الارحام لا جزء بينهم فلا تجب نفقة بعضهم على بعض كبني الاعمام ولنا ان قراءة ابن مسعود رضه وعلى الوارث ذي الرحم المحرم مثل ذلك وقراءته كرواية وفي لفظ الوارث اشارة الى ان النفقة على مقدار الميراث كما لو كان لمعسر اخ لاب وام واخ لام فسدس نفقته يكون على الاخ لام وباقيها على الاخ لاب وام واصليته الارث فيهما كما فيه حتى لو كان خال وابن عم فنفقته على خاله لكونه ذا رحم محرم مع ان المدلي الابن اقوى ولو استويا في المحرمية واهلية الارث يترجح الوارث حقيقة حتى اذا كان له عم وخال فالنفقة على العم وينفق الاب على ابنه الزمن وبنته البالغة الثلثين والام اي ينفق الام الثلث لان ميراثهما على هذا المقدار وهذه رواية الخصاف وفي ظاهر الرواية النفقة كلها على الاب لان مؤنة رضاع ولده لا يشاركه احد فكذا في النفقة وفي المحيط يجبر الاب في نفقة ولده لان في الامتناع من انفاقه اتلاف النفس لا يجبر في سايرديون الولد لان فيه ايذاء الاب ولا يجب على الفقير نفقة قاربه فيدخل فيه الزوجة والولد الصغير واجبه مع الفقر حتى لو كان عاجزا عن الكسب لكونه معتدا بتكفف الناس وينفق على ولده وزوجته وبعض المشايخ قالوا انفقتهم في هذه العصور في بيت المال فيشترط ابو يوسف ليساره على قياس يجرم اي ذلك النفقة على مالكه الصدقة وهو مقدار نصاب فاضل عن الحوائج الاصلية بلا شرط نماء تقدم بيانه في فصل مصارف الزكوة وينفق به اي بقول ابي يوسف وقدره اي محمد بسائر من يجب عليه نفقة اقاربه بالفاضل عن نفسه وعياله شهرا او من كسبه اي في رواية عن محمد اذ مقدر بالفاضل عن كسبه كل يوم حتى اذا اكتسب ما يكفيه كل يوم وكفاه ثلثاه يجب صرف ثلثه الى قريبه وينفق المولى على عبده وامته فان امتنع المولى عن انفاقهما ولهما كسب انتقض من نظر المولى وابقاء لملكه والا اي وان لم يكن لهما كسب لكونهما معلولين اجبر المولى على بيعهما وكذا الحكم في سايرالحيوانات عند ابي يوسف واطلق في ظاهر الرواية فلا يجبر مالكهما على انفاقهما ولا الى سعهما لان اجبار الغائب نوع قضاء ولا بد له من مقتض له وهو من اهل لاستحقاق والدابة ليست من اهل لاستحقاق هذا افلم يكن الغائبة مشتركة فان كانت فالقاضي يجبر الشريك الممتنع عن انفاقهما على بيع نصيبه رعاية لجانب الشريك الآخر لانه من اهل لاستحقاق كذا في المحيط

فصل في الحضانة وهي تربية الولد وتقدم الام على الاب في الحضانة لما روى ان عمر رضه طلق زوجته فنازعه الى ابي بكر رضه فقال ريحها خير له من عسل عندك يا عمر ان طلبت قيد به لانها لو لم تطلب الحضانة لا تجبر عليها لاحتمال عجزها عنها وفي النهاية هذا اذا كانت للولد ذات رحم محرم سوى الام وان لم يكن تجبر الام لان لا جنبية لا شفقة لها فيفوت الولد ثم امها اي ام الام ثم ام الاب وقدمناها اي ام الاب على الخالة وقال زفر الخالة مقدمة على ام الاب لقوله عم الخالة ام ولنا انها اصل الولد لتولده منها بواسطة ابنها فيكون اولى من اخت الام وما رواه يدل على شفقتها لا على تقدمها ثم الاخت لابوين اي لاب وام لان هؤلاء النوابتين يكون الشفق ثم للام ثم حتى الام ثم الاب ثم الخالات ثم العمات تقديما لنوابة الام على قرابة الاب وبتبين كذلك اي ترتبن كالاخوات فتقدم الخالة لاب وام على الخالة لام ثم هي على الخالة لاب وكذلك في العمات وتسقط حق الحضانة اذا تزوجت باجنبي لان الصبي ينضر رباجتماعه من زوج امه قيد بالاجنبي لانها لو تزوجت ذا رحم محرم منه لا تسقط لان فيه يشفقه ويعود حق الحضانة بالطلاق واذا استغنى الغلام اي الصبي عن الخدمة اي خدمة من لها الحضانة بان يأكل ويشرب وحده

قبل تسع يعني استغناؤه مقدر بسبع سنين وعليه الفتوى او تسع اي تسع سنين اجبر الاب او الوصي او الولي على اخذه لانه اقدر على تاديبه وتعليمه وتمكث الجارية عند الام والجدة حتى تحيض لان الام اقدر على تاديبها بادب النساء وعند غيرهما اي غير الام والجدة حتى تشتهى والولد اي يمكث ولد المسلم عند الذمية حتى يخاف ان يالف الكفر اي اذا خيف عليه ان يعقل الاديان ويالف الكفر فالاخذ منها اولى نظرا للولد لاحق للامة وام الولد فيه اي في حق الحضانة قبل العتق لان الحضانة من باب الولاية وليست باصل لها واذا لم يكن لاي للصبي من يصلح امراة فاختلفوا فيه الرجال قدم افقههم تعصيبا فيقدم الاخ لاب وام على الاخ لاب ويقدم ابنه على ابن الاخ لاب وعلى هذا في الكافي لا توضع الانثى عند مولى العتاقة ولا عند عصبة غير محرم ولو لم يكن عصبته المحرم امينا فالمستقيما يضعها الحاكم عند امراة امينة وان لم يكن له عصبة يدفع الى الاخ لام ثم الى ولده ثم الى العم ثم الى الخال لاب وام ثم لاب ثم لام لان لهؤلاء ولاية عند ابي حنيفة في النكاح ولا يخرج الاب بولده قبل الاستغناء اي استغنا ولده من الحضانة ليلا يبطل حق الام في حضانة ولا الام اي لا يخرج الام من المصر بولده ليلا يتضرر الاب الا الى وطنها الذي تزوجها فيه المفهوم منه ان اخراجها بولده انما يجوز بامرين جميعا كون المقصد وطنها وكون تزوجها فيه كما اذا تزوج امراة بالشام فقدم بها الى الكوفة فولدت منه ثم طلقها وانقضت عدتها فلها ان تخرج بولدها الى الشام من غير رضا الاب حتى لو كان وطنها بالشام ولم يكن تزوجها فيه او كان تزوجها فيه ولم يكن من اهل الشام ليس لها ان تخرج الى الشام الا دار الحرب اي ان كان وطنها في دار الحرب وقد تزوجها فيها وهي حربية بعد ان كان مسلما او ذميا لا تخرج الام بالولد اليه ليلا يالف الولد الكفر ولو كانا حربيين فلها ذلك كتاب العتق وهو توكيده حكمية يصير بها اهلا للعتق الشرعية يصح في ملك اي في مملوك للعتق فلا يصح من العبد اذ لا ملك له قيد به لان عتق ملك الغير غير صحيح او مضافا اليه اي الى الملك كما اذا قال ان ملكت عبدا فهو حر من قادر على التبرعات قيد به لان العتق تبرع ولا يصح ممن لا يقدر عليه كالصبي والمجنون بصريحه اي بلفظ يدل على العتق وضعا كانت حرا او معتق او حررتك او اعتقتك وهذه الالفاظ موضوعة للاعتاق شرعا وفي ذلك استغنى فهما عن النية ولو قال اعنيت به الكذب او الخلوص عن العمل لا يصدق قضاء الا ان يقول حررتك عن العمل الخ يصدق او يا عتيق او يا حر انما ثبت بها العتق لان النداء بهذا الوصف يقتضي ثبوته واثباته ممكن من جهته فثبت تصديقا الا ان يكون علما فلا يعتق لان الحر والعتيق اذا كان علما لم يرد به الذات لا التوصيف حتى لو سماه حرا ثم قال ما اردت او بالعكس يعتق لانه ما ناداه باسم علم او وجهك اي يصح اعتاقه بقوله وجهك حر او راسك او رقبتك ونحوها مما يعبر به عن جميع البدن لا بدك او رجلك اي لا يصح اعتاقه بقوله يدك حر ونحوه مما لا يعبر به عن الجملة وبالكناية اي صح العتق بلفظ غير موضوع للعتاق بل يحتمل له كلا ملك لي عليك ولا سبيل اي لا سبيل لي عليك واخرجتك من ملكي واشباهها فان عدم ملك المولى ونفي السبيل عنه يحتمل ان يكون بالاعتاق وبنقل الملك الى غيره ببيع ونحوه ان نوى العتق قيد به لان احد المحتملين في الكناية لا يتعين الا بالنية ولا يعتق بلا سلطان اي بقوله لا سلطان لي عليك مطلقا اي نوى به العتق او لم ينو لان السلطان عبارة عن اليد ونفي اليد لا يستلزم نفي الملك كما في المكاتب فانه نافي السبيل مطلقا فمستلزم نفي الملك لان للمولى على المكاتب سبيلا وقوله انت لله ليس باعتاق عند ابي حنيفة وقالا يعتق به لان اللام للاختصاص وخصوص الملك لله انما يكون بزوال الملك للعبد عنه فيكون اعتاقا وله ان العبد قبل هذا القول كان لله لان الاشياء كلها لله تعالى بحكم التخليق فيكون اخبارا لا انشاء ولو قال العبد يا مولاي او مولاني اي قال لامته يا مولاي او يا مولاي عتق لانه وصفه بولاء العتاقة فثبت العتق وان لم ينوه كالتصريح

فان قلت لم تعين هذا المعنى ولفظ المولى مستعمل حقيقة في مولى المولاة وفي معنى الناصر لقوله تم وان الكافرين لا مولى لهم وفي معنى ابن العم لقوله تم واني خفت الموالي من ورائي اي خفت من ابن عمي قلت لا يحمل هذا على مولى المولاة لانه عقد ثابت باثنين لا ينفرد واحد باثباته ولا على معنى الناصر لان المولى الاسفل مملوكه عادة ولا على ابن العم لان الكلام مفوض في العبد المعروف نسبه مما يلحق بالصريح قوله وهبتك لنفسك او بعتك نفسك لان هذا يقتضي زوال الملك الى العبد فيعتق بلا نية ولا يتوقف على قبوله واما قوله اعتقتك بعتك نفسك بكذا فانه يتوقف على قبوله **لا بيا ابني واخي** هذا معطوف على قوله بالكناية اي لا يصح العتق اذا نادى عبده بهذين اللفظين لان المولى وصفه في هذا النداء بوصف لا يمكن اثباته من جانبه في الحال فعلم ان مراده فيه مجرد الاعلام وحمل توصيفه على الاكرام مجازا قوله يا حر لانه قادر على اباء الحرية فيه فعلم ان مراده استحضاره بتحقيق وصف الحرية **وقوله لمن** اي العبد **لا يولد مثله** اي مثل العبد بمثل المولى لكون العبد اكثر منه سنا **يا ابني اعتاق** عندنا في حنيفة وقالا وصوقول الثاني في هذين يقع العتق وعلى هذا الخلاف لو قال له يا ابني وجدي وقيل لا يعتق في قوله هذا جدي اعتاقا لان موجبه في الملك انما ثبت بواسطة الاب وهي غير ثابتة ولا يتصور تصحيح كلامه في المعدوم قيد بقوله لا يولد لان العبد لو كان يولد بمثله عتق عليه اعتاقا وثبت نسبه منه ايضا ان كان مجهول النسب في الكافي للعلامة النسفي لا فرق في هذا بين ان يكون جليبا او مولدا لان صحة دعوة المولى باعتبار الملك وحاجة المملوك الى النسب وفي الكفاية انما يصح اذا كان جليبا غير ثابت النسب اذ لو كان ثابت النسب في مولده لا ينسب من المولى لهم ان هذا الكلام لغو لاستحالة موجبه فصار كقوله اعتقتك قبل ان تخلق بخلاف ما اذا كان معروف النسب ويولد لمثله لامكان توجيه كلامه بان يكون العبد مخلوقا من مائه بالوطئ عن شبهة ولكن نسبه اشتهر من الغير فثبت به ما احتاج اليه المملوك وهو الحرية ولم يثبت ما استغنى عنه وهو الجزئية ولان الحرية من لوازم النسب في الملك والاقرار بالشئ اقرار بلوازمه فكانه قال ابني وحر فيلغو من كلامه ما يستحيل وهو البنوة ويعتبر الاستحيل وهو الحرية وليس هذا كقوله اعتقتك قبل ان تخلق لان الاعتاق قبل الخلق اعتاق قبل الملك فيستحيل بالكلية وعلى هذا الخلاف لو قال لعبده هذه بنتي وقيل لا يعتق فيه اعتاقا لان الاشارة اليه ليس من جنس المسمى فالحكم يتعلق بالمسمى وهو معدوم وفي الذخيرة لو قال لغلامه هذا عمي وهذا خالي يعتق ولو قال هذا اخي لا يعتق في ظاهر الرواية لان اسم الاخ مشترك يطلق على الملحد الدين كقولهم انما المؤمنون اخوة وعلى الملحد في النسب كقوله تم والى عاد اخاهم هودا والمشترك لا يكون حجة بدون البيان لا يقال البنوة مشتركة ايضا بين رضاع ونسب لان البنوة من الرضاع مجاز فلا يعارض الحقيقة هذا اذا كان ذكر الاخ مطلقا وان قيده بقوله لابي وامي يعتق من غير تردد وكذا في الكفاية **ولو نوى** اي المولى اعتاق امته **بانت طالق** او بيا بر الفاظ الطلاق من الصريح والكناية **لا نحكم به** اي بعتاقه وقال الشافعي يقع لان كلا من الطلاق والعتاق لازالة نوع ملك فيجوز ان ينوى العتاق من الطلاق كما جازت نية الطلاق عن العتاق في قولهما انت حرة ولنا ان الطلاق موضوع لازالة الملك للمتعة وزواله لا يكون سببا لزوال ملك الرقبة ولا يجوز ان ينوى من الطلاق العتاق واما جواز ارادة الطلاق من العتاق فلان العتاق لازالة ملك الرقبة وزواله يكون سببا لزوال ملك المتعة وفي الحقائق قيد بقوله نوى اذ عند عدم النية لا يعتق اتفاقا وانما وضع في العتق اذ لو قال لامرأته انت حرة ونوى الطلاق تطلق اتفاقا **ولو قال انت مثل الحر لم يعتق** بلا نية لان المماثلة لا تستدعي الشركة من جميع الوجوه **او ما انت الا حر عتق** لان في هذا القول اسم الحرية بطريق الحصر **وقوله عبدي او جاري حر اعتاق** للعبدي عندنا في حنيفة ح وقالا ليس باعتاق لان كلمة او للشك في غير الطلب فلا يعتق غير المعين كما لو قال لعبديه هذا حر او هذا وان الجار ليس بمحل للحرية فصار ذكره لغوا كما لو قال على

الف او على هذا الجدار فتعين العبد للحرية وكلمة او انما يوجب الشك اذا دخل بين شيئين صالحين للحكم **ومن ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه** سواء كان المالك مسلما او كافرا صبيا او مجنونا **ولا تخص الولادة** وقال الشافعي بهذا الحكم مختص بما اذا ملك الاصل الفرع وان سفلوا او الفرع الاصل وان علوا قيد بالرحم لان المحرم بلا رحم كابن من الرضاع لا يعتق عليه اتفاقا وقيد بالمحرم لان ذا الرحم بدونه كابن العم لا يعتق عليه اتفاقا لان العتق على المالك من اقوى الصلات فيختص باقرب القرابات وهو الولادة لتثبت الجزئية فيه ولنا قوله ع من ملك ذا رحم محرم عتق عليه **ومن اعتق لغير الله** كالشياطين والصنم **او كان مكرها او سكران عتق** لان العتق صدر من اهله مضافا الى محله فيعتبر فلغو تسمية جهته واما اعتاق المكره او السكران فكطلاقهما وبيانه في باب الطلاق **ولو اعتق الام عتق حملها** لانه كالجزء منها فيعتق تبعا لها **ولا ينعكس** اي لو اعتق الحمل خاصة عتق لانه كالمنفصل فيما ينفعه ولهذا يستحق الوصية والارث ولا تعتق الام لان العتق لم يقع عليها قصدا ولا وجه لايقاعه عليها تبعا لانها متبوعة ولو جعلت تبعا لتبعها لزم قلب الموضوع وانما يعرف قيام الحمل اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الاعتاق وان ولدت لاكثر منه لم يعتق الا ان يكون معتدة عن طلاق او وفاة فتلد لاقل من سنتين من وقت العتاق فيعتق الحمل لانه يثبت نسبه منه ومن ضرورته وجوده وقت الاعتاق كذا في التبيين **ولو اعتق الحمل على مال صح ولا يلزم المال** لانه ليس باهل للالزام عليه وماهية الحمل وبيعه فالمال تصح لكون القدرة على التسليم شرطا فيها والاعتاق استقاط فلا يشترط القدرة عليه وهذا صحة اعتاق الآبق **وينبع الولد الام مطلقا** اي في الحرية والرقية وهو الذل الذي شرع جزاء على الكفر وامية الولد والتدبير والكتابة انما ترجح ما ما الام لان ما مستقر في موضعه وما ما الاب غير معلوم **الا من المولى** يعني اذا ولدت الامة من سيدها يعتق عليه لان ما ما مملوك رقا وما ما امة الغير فمملوك لسيدها فيعارض ما ما الاب فيرجح ما ما الام لما ذكرنا وولد الحر المغرور مستثنى من هذا الحكم سيجئ بيانه في باب النكاح **ولو ولدت المكاتبة بنتا وهي اخرى** اي ولدت ملك البنت بنتا اخرى **فاعتق المولى البنت الوسطى فالسفلى حرة تبعا للوسطى** عندنا في حنيفة وقالا لا يعتق السفلى قيد باعتاق الوسطى لان اعتاق العليا يوجب اعتاق الوسطى والسفلى اتفاقا لانهما تبعان للعليا ولهذا تسعيان في كتابتها واعتاق السفلى لا يوجب اعتاق ما فوقها اتفاقا لها ان السفلى انما صارت تبعا للوسطى لان الوسطى تبع لها والتبع لا يكون متبوعه فلا يعتق السفلى باعتاق الوسطى ولان السفلى تبع للوسطى لانها متفرعة عنها بلا واسطة وتبع للعليا بواسطة فعتق بعتق كل واحدة منهما والتبع جاز ان يكون اصلا للآخر كالواحد فانه تبع للكتابة واصل للكتابة **ولو قال المولى لامته اول ولد تلدينه حر فاتت بتوأم ولدت ولدا حيا فالثاني حي حر** عندنا في حنيفة ح وقالا ليس بحر كان اول الولدين يقبل العتق ليكون ميتا فلا يعتق الحي لانه ولد ثانيا ولان الحرية لا تحل الا في الحي فصار كانه قال اول ولد تلدينه حيا فهو حر وضع في حرية الولد لانه لو قال لامته اذا ولدت ولدا فانت حرة يعتق بالولادة ميتا اتفاقا من الحقائق **واذا خرج عبد الينا** اي الى دار الاسلام **من دار الحرب مسلما عتق** لقوله ع في عبيد الطايف حين خرجوا اليه مسلمين هم عتقاء الله **واعتاق حربي مثله** اي عبده الحربي ثم بفتح الثاء المثلثة بتشديد الميم كذا في دار الحرب **بط** عندنا في حنيفة **ما لم ينزل عنه** على صيغة المجهول من التخلية اي ما لم يزل الحربي يده عن عبده وقالا يعتق قيد بالحربي لان الذمي لو اعتق عبده يعتق اتفاقا وقيد بالمثل لانه لو اعتق عبد مسلما او ذميا يعتق اتفاقا وقيد بقوله ثم لان المستامن لو اعتق في دارنا عبدا او بنا يعتق اتفاقا خلي سبيله او لم يخله والصور الثلث كلها وقد بعدم التخلية لانه لو خلاه عتق اتفاقا وفايدة الخلاف انه اذا اسلم وهذا العبد في يده فهو عبده عندنا في حنيفة وعندهما هو حر لهما ان الحربي اهل للاعتاق والعبد محله فيصح اعتاقه كاعتاق المستامن عبده الحربي في دارنا ولان الاعتاق ازاله والحربي تام عليه لكونه في يده في دار الحرب

وهو سبب للملك وقايم بعد الاعتاق ما دام العبد في يده فلا يصح اعتاقه لوجود سبب الملك بعده بخلاف ما اذا كان العبد مسلما فان الاستيلاء التام زايل عنه لان المسلم ليس بمحل لورود الاستيلاء عليه وان كان في دار الحرب وكذا اذا اعتق المستامن عبده الحربي في دارنا لا يكون استيلاؤه عليه تاما لان دار نا دار العصمة فصح اعتاقه ولو خرجا مسلمين اي الحربي بعدما اعتق عبده الحربي وخلاه لو خرجا الى دارنا مسلمين بجعل ابو يوسف ولاءه اي لمن اعتقه في دار الحرب لان سببه وجد منه كما لو اعتق الحربي عبده المسلم ثم خرجا مسلمين وقالا لا ولاء له لان العبد الحربي ما دام في الحرب لا يلزمه احكام الاسلام ولزوم الولاء من احكامه فاذا خرج الينا فقد خرج ولا ولاء عليه فلا تثبت بعده بخلاف ما لو كان العبد مسلما لان كثيرا من احكام الاسلام يلزمه في دار الحرب فجاز ان يلزمه الولاء فيستمر عليه بعد الخروج ولو دخل المستامن عبدا مسلما اشتراه في دارنا الى دار الحرب والى هذه المسئلة اشار بقوله في وسو معتق بغير ولاء عند ابي حنيفة وقالا لا يعتق وكذا اي كذا الخلاف ولو اسلم ثم اي عبد الحربي في دار الحرب فباعه من مسلم او حربي قيد بالبيع لانه لو لم يبعه بعد اسلامه لا يعتق اتفاقا ولو غنمه المسلمون عتق اتفاقا لانه يقوى بهم فصار كالخروج الى دار الاسلام هذا هو المذكور في شرح الجامع الصغير لقاضي خان وذكر في شرح الطحاوي ان الحربي لو عرض عبد المسلم على البيع عتق وان لم يبعه لانه بالعرض كان راضيا بزوال ملكه عنه فاقيم رضاؤه به مقام المزيل قال بعض مشايخنا هذا هو الصحيح لانه لو عتق بعد ثبوت الملك للمشتري يكون ضررا في حق المسلم المشتري بزوال ملكه بدون ادائه واذا علم انه حر بالعرض بجعل ما اعطاه فداء وتخليصا له من يد الكافر فلا يلحقه ضرر لهما وفي المسلمين ان العتق انما ثبت باعتاق المولى او باستيلاء العبد على مولاه فلم يوجد ههنا فلا يعتق وله فيهما ان للمسلم كان مستحقا للازالة عن ملك المستامن فزوال ملكه عنه كان ممكنا بالجبر على البيع في المسئلة الاولى وباعتاقه في المسئلة الثانية فلما تعذر ذلك في الاولى بدخوله في دار الحرب وفي الثانية بالبيع تعين العتق بان يكون لازالة الكافر كامرأة الحربي اذا اسلمت في دار الحرب بانت بثلث حيض بدون التفريق ولو اعتقه على مال قبل عتق في الحال قبل بقبول العبد لانه معاوضة ومن شرطها القبول في الحال ولزمه المال على المعتق وينا عليه حيث تصح الكفالة به بخلاف بدل الكتابة حيث لا تصح الكفالة به لان المكاتب عبد ما دام يسعى والمولى لا يستوجب على عبده دينا الا ان عقد الكتابة يثبت على خلاف القياس فلا يكون بدل الكتابة دينا مطلقا فلهذا لا تصح الكفالة به او علقه باداء بدل الكتابة يعني لو علق العتق باداء العبد كان قال ان اديت الي الفا فانت حر صح تعليقه فيعتق عند الاداء صار ما ذونا في التجارة لان اداء المال انما يكون بها واذا احضره اي العبد المال اجبر بنا في على القبول اي المولى على قبول المال وقال زفر لا يجبر عليه وهو القياس لان هذا تعليق العتق بالاداء فكان يمينا فلم يحمل الفسخ ولم يتوقف على قبول المولى ولنا انه تعليق ابتداء ومعاوضة انتهاء وبهذا الاعتبار يجبر المولى على قبوله وهو نظير الهبة بشرط العوض هبة ابتداء وبيع انتهاء كما مر بيانه فان قيل كيف يجعل هذا التعليق معاوضة والمال الرقبة كلا صار ملكا للمولى قلنا لما صار كالمكاتب انتهاء جعل العبد احق بالمال فيسلم الاداء اقتضاء واما اذا ادى بعضه فكذا يجبر على قبوله لكن لا يعتق حتى يؤدي الكل كذا في الايضاح وذكر في مبسوط شيخ الاسلام انه لا يجبر على قبول البعض لانه انما جعل كالمكاتب اذا اعتق عند اداء الجميع فلا يصير كالمكاتب قبله وبجعل التعليق بحرف ان كاذا ومتى اي قال ابو يوسف اذا قال لعبده ان ادبت الي الفا فانت حر لا يقتضر اداؤه على المجلس كما لو قال اذا ادبت فانت حر فاداها حتى لو باعه اي المولى ذلك العبد الذي علق عتقه باداء ثم اشتراه فاحضره اي العبد المال باداي ابو يوسف باجباره اي باجبار المولى على قبوله وقالا يقتضر معنى الاجبار ههنا وفي سائر الحقوق ان العبد اذا احضر المال حيث يمكن المولى من قبضه وحتى بين

وبين المال انزل المولى قابضا كذا في المصنف فان اداى المال في المجلس الذي وجد التعليق فيه عتق والا فلا في الايضاح لو اداى العبد الالف من مال المولى عتق لوجود الشرط فيرجع المولى عليه لان العوض لم يسلم له لان هذا تعليق لا بسطان يتبدل المجلس كالتعليق باداء مستي لهما ان هذا معاوضة انتهاء وفي المعاوضة معنى التمليك والتمليكات تقتضي جوابا في المجلس وقبوله لم يكن شرطا فجعل اداؤه جوابا له بخلاف متى واذا لانهما للعموم الا وقتا فالا قتضاء على المجلس بنا في ذلك او على ان يخدمه سنة اي اذا قال العبد انت حر على ان تخدمني سنة فقبل العبد عتق ثم مات اي العبد قبل ان يخدمه سنة او على قد من الخمر هذه مسئلة اخرى يعني اذا اعتق الذمي عبده الذمي على مقدار معين من الخمر فقبل العبد عتق فاسلم احدهما رجع في تركته يعني في المسئلة الاولى رجع المولى بقيمة العبد في تركته وعليه اي رجع المولى على العبد في المسئلة الثانية بقيمة لا بقيمة عند ابي حنيفة وابي يوسف لهم حكم محمد بقيمة خدمته في المسئلة الاولى ومقداره اي وبقيمة مقدار الخمر في المسئلة الثانية اقول لو قال فاسلم احدهما حكم بان يرجع قيمة خدمته في تركته ومقداره عليها لا بقيمة فيهما لكان قولها مبينا بالازدواج لا بصيغة الوفاق وفايدة الخلاف تظهر فيما اذا تلفت قيمة العبد وقيمة الخدمة لان البدل لما تعذر تسليمه وجب المصير الى قيمته كما لو تزوج امراة على غير ولها ان المولى انما رضي بزوال ملكه اذا حصل له الخدمة او الخمر فلما فاتت وجب رد العبد الى ملكه وقد تعذر رد ذلك بالعتق فيرجع بقيمته كما لو اشترى اباه بعبد ثم مات العبد قبل التسليم فعليه قيمة الاب لا قيمة العبد فصل في العبد يعتق بعضه والاعتاق يعني المحل في قبول الاعتاق اتفاقا قيد بالاعتاق لان العتق والرق لا يتجزيان اتفاقا وعلى هذا الخلاف التدبير لانه من جنس الاعتاق لهما ان الاعتاق عبارة عن اثبات العتق وهو القوة الحكمية من اثبات المالكية والشهادة والولاية ويلزم منه زوال الرق لانه ضعف حكمي والقوة والضعف لا يتجزى لامتناع ان يثبت لبعض الشخص قوة حكمية وبعضه ضعف حكمي ولانا ان الاعتاق عبارة عن ازالة الملك قصدا لان الملك وهو القدرة على التصرف المحض بالاختصاص حق المولى ولايته ازالة حق الولاية ازالة حق الشرع وهو الرق لان شرع جزاء على الكفر والملك متجزء ثبوتا كشراء نصف مملوك وزوال الكسب نصف مملوك ومعتق البعض يسعى في بقية قيمته عند ابي حنيفة وعندهما والثاني في لا يسعى بل يعتق كله لقوله عم من اعتق شقصا من عبد فهو حر كله وسواء معتق البعض الذي يسعى في اعتاق احد الشريكين الآخر كالمكاتب عنده لان الاعتاق متجزء ومالية بعض العبد اكتسبت عنده فيسعى لفكه رقبته كالبضع من صاحب الثوب فيمة الصبغ اذا القاه الريح فيه لاكتساب ماليته الصبغ عنده وقالا كالمحرر المديون لان الاعتاق غير متجزء عندهما فباعتاق البعض عتق كله اعلم ان في قوله يسعى في قيمته بمعنى من يعني يسعى لاجل فكاك رقبته قيد به لان الساعي لا لاجله يكون حرا مديونا اتفاقا كالعبد المرهون اذا اعتقه الراهن وهو معسر فانه يسعى في بدل رقبته الذي لزمه بالعتق وكذا الخلاف في معتق الكل اذا كان يسعى لاجل فكاك رقبته كالعبد المديون اذا اعتقه مولاه في مرض موته فانه كالمكاتب عنده فكالمحرر المديون عندهما كذا في الكافي واذا اعتق احد الشريكين نصيبه وهو اي والحال ان المعتق موسر والمعتبر في يساره ان يقدر على قيمة نصيب شريكه فاضلا عن مليوسه ونفقة نفسه وعياله في يومه فلما آخر اي للشريك الآخر عند ابي حنيفة ان يعتق نصيبه ان شاء لان متجزء عنده فنصيبه مملوك له او يضمن شريكه لان نصيبه فسد باعتاق شريكه حيث امتنع عليه تملكه من غيره فصار خائبا على نصيبه او يستسعي اي يطلب سعاية العبد له في قيمة نصيبه لان ماليته نصيب الشريك الآخر اكتسبت عنده كما مر وفي صورة الضمين يرجع المعتق بما ضمنه على العبد لانه ملكه باداء الضمان فصار كان الكل كان له فاعتق بعضه فثبت له ولاية استسعائه فيكون

الولاء كذا للمعتق وفي صورة الاعتاق والاستسعاء يكون الولاء بينهما والباقي للامتناع السعاية عندهما وعند ابي حنيفة او معسر عطف على موسرا اي ان كان المعتق معسرا فله اي للشريك الآخر عندهما وعند ابي حنيفة ان يعتق او يستسعي وقالا له الضمان مع اليسار اي ليس للشريك الآخر تضمين المعتق ان كان موسرا والسعاية مع الاعسار اي لان استسعى العبد اذا كان المعتق معسرا وليس لان يعتق نصيب الآخر لان عتاقه غير متجز عندهما وليس لهما ان يضمن المعتق لانه غرم قال من اعتق شقصا من عبد بينه وبين شريكه قوم عليه نصيب شريكه ضمن ان كان موسرا ويسعى العبد ان كان معسرا قسم النبي غرم وعين الضمان للموسر والسعاية للمعسر والشركة بناء في القسمة اعلم ان اليسار والاعسار معتبر يوم الاعتاق حتى لو اعتق وهو معسر فاعسر لا يبطل الضمان وان كان موسرا فايسر لا يثبت له حق الضمان ولو شهد كل منهما بعتق احد الشريكين على الآخر بالعتق اي على الشريك الآخر بانه اعتق نصيبه فالكل منهما على صاحبه فالعبد يسعى عند ابي حنيفة في نصيب كل منهما اي لكل منهما يسعى في نصيبه مطلقا اي سواء كانا موسرين او معسرين او احدهما موسرا والآخر معسرا لان كلا منهما يزعم ان صاحبه اعتق نصيبه وكان كالمكاتب وحرم عليه استرقاقه فيصدق كل منهما في حق نفسه فتثبت السعاية لهما لان كلا منهما ان كان صادقا كان كالمكاتب لكون الاعتاق متجزيا عنده وان كان كاذبا يكون كسبه للمولى وهذا امر آخر من الاستسعاء وانما لم يجب الضمان اذا كانا موسرين او احدهما موسرا لانكاره الاعتاق وقالا ان كانا معسرين يسعى لهما لان كلا منهما يدعي السعاية على الآخر فيصدق في حق نفسه او احدهما اي ان كان احدهما معسرا والآخر موسرا يسعى للمعسر لا للموسر لان المعسر يدعي عليه السعاية والموسر يدعي عليه الضمان فتثبت السعاية لانها متعينة صدق كل منهما او كذب ولا ضمان لانكاره سببه لا موسرين اي ان كانا موسرين فلا سعاية لهما لان اليسار يمنع السعاية عندهما ولا ضمان على شريكه لانه بكر سببه والولاء لهما عند ابي حنيفة لان كلا منهما يقول عتق نصيب شريكي اعتاقه وولاؤه له وعتق نصيبي السعاية وولاؤه لي ويكون الامر في حقهما على ما اتفقا عليه وقالا موقوف اي الولاء موقوف الى ان يصدق احدهما الآخر لان كلا منهما ينفي الولاء عن نفسه ويثبته لصاحبه لزعمه انه هو المعتق فيتوقف الى ان يتفقا على اعتاق احدهما او شهادتهما اي شهادة الشاهدين على الشريك الحاضر بعتق الغايب اي بان الشريك الغايب اعتق نصيبه من هذا العبد المشترك والعبد يدعيه والحاضر ينكره فردوده عند ابي حنيفة فلا يقضي بها على الحاضر المنكر لان الاعتاق متجز فكانت هذه شهادة على الغايب والقضاء على الغايب غير جايز وقالا مقبول لان الاعتاق غير متجز فكانت هذه شهادة على عتق نصيب الحاضر فيقضي بها واذا اشترى اي احد الرجلين الشركان ابن احدهما عتق نصيب الاب فنصيب الآخر غير مضمون على الاب عند ابي حنيفة مطلقا اي سواء علم ان شريكه اعلم بالعلم وقالا يضمن قيد بالشراء وهو فعل اختياري اشارة الى ان الخلاف كذلك فيما اذا ملكاه بالهبة او الصدقة او الوصية واحترز به عما اذا ملكاه ملكا جبريا كالورثة فلا ضمان فيه اتفاقا وقيد بشرائهما لانه لو بدأ الاجنبي فاشترى نصفه ثم اشترى الاب نصفه وهو موسر فله النصف من ابنه اتفاقا وقيد بالابن اشارة الى ان الخلاف كذلك فيما اذا ملكا ذا رحم محرم من احدهما واحترازا عما اذا ملكا ابن عم احدهما فانه لا يعتق ولا يكون مضمونا اتفاقا وقيد نصيب الآخر لان نصيب الاب عتق اتفاقا لقوله وهو من ملك ذا رحم محرم عتق عليه لهما ان شراء القريب اعتاق ولهذا يتأدى به الكفارة فصار بالشراء مبطلا نصيب شريكه فيضمن سواء علم اولا وان الرضا بالشراء الذي هو علة العتق يكون رضا بحكمه فصار كان الشريك الآخر اذن له بان يعتق نصيبه من ابنه وكذا اذا ورثاه يعني كذا لا يضمن اذا ورث الرجلان ابن احدهما كما اذا تزوج رجل امة ابن عمه فولدت ولدا ثم مات سيدها فورثه زوجها وابن عم آخر له فان الولد يعتق على ابيه ولا يضمن ابوه لشريكه وان كان موسرا وللشريك العتق او السعاية

عند ابي حنيفة في صورتي الشراء والارث وضمناه اي امر الامامان بضمان المعتق نصيب شريكه في الشراء مع اليسار او استسعيا مع الاعسار قيد بقوله في الشراء لان الاب المعتق لا يضمن في صورة الارث اتفاقا فان قلت ثبوت العتق والسعاية للشريك كان معلوما مما سبق من ان الثابت عند ابي حنيفة للشريك الضمين هو العتق والسعاية وفي هذه المسئلة لما نفى الضمين عنه عرف ان الثابت له العتق والسعاية وكذا كون الضمين عند صاحبيه مختصا باليسار والسعاية بالاعسار كان معلوما مما سبق فاي حاجة الى ذكرهما قلت ذكرهما اشارة الى ان الاصلين السابقين لابي حنيفة وصاحبيه غير مختصين بالاعتاق صريحا بل جاريان في الاعتاق الضمني ايضا كما في هذه المسئلة ولو علقا اي الشريكان عتقه بشرطين متنافيين في محل واحد كما اذا قال احدهما ان جاء زيد غدا فانت حر وقال الآخر ان لم يجئ زيد غدا فانت حر وجعل وجود الشرط عتق نصفه اي نصف العبد عجانا لان الواقع لا يخرج عن احد الشرطين وعليه السعاية عند ابي حنيفة في الباقي لهما اي في الباقي للشريكين مطلقا اي موسرين كانا او معسرين او كان احدهما موسرا والآخر معسرا ويوافق ان كانا معسرين ابا يوسف ابا حنيفة في السعاية لهما في نصف قيمته ان كانا معسرين لا موسرين اي يقول ابو يوسف لا يسعى لهما ان كانا معسرين لان السبب عند عدم الستاء وابا وبها اي ابو يوسف بالسعاية للموسر منهما في ربع قيمته لان المعسر يدعي الضمان على شريكه وينكر امر السعاية عن العبد فيسقط حصته عنه والموسر يدعي السعاية على العبد فيسعى له في حصته واوجبا في كله اي اوجب محمد السعاية في جميع قيمة العبد للشريكين ان كانا معسرين لان المقضي عليه بسقوط نصف السعاية وهو الذي تحقق شرطه مجهول فلا يمكن القضاء على المجهول فيسعى لهما لا موسرين اي لا يسعى لهما ان كانا موسرين وامر بها اي محمد بالسعاية للموسر في نصفه اي نصف العبد للمعسر شيئا عن السعاية والموسر يدعيها وضع في عبد واحد في عبدين بان حلف كل واحد منهما بعتق عبد بملكه على حدة لم يعتق ولو حلف منهما اتفاقا من الخلائق ولو ادعى مشتريه اي مشتري العبد ان البايع كان دبره فانكر البايع التدبير ثم جنى العبد جنايته موجبة للمال فالحال موقوف عند ابي حنيفة لان موجب الجناية على المولى وهو مبهم مجهول فيتوقف الى ان تتبين المولى بتصديق احدهما صاحبه وقالا يسعى العبد في موجب الجناية وينظر الى الارش وقيمته ويلزم اقلهما ان لم يكن له كسب وان كان له كسب تؤدى منه فتصدقه في كسبه اتفاقا وبحال بينه وبين المشتري لاقراره لحرمة الاسترقاق فاذا مات البايع عتق نظرا الى ظن المشتري ولا يعتق بموت المشتري من الخلائق ولو حلف بعتقه ان قيده رطلان وان لا حل يعني اذا قيد رجل عبده ثم حلف وقال ان لم يكن وزن قيده رطلين فهو حر ثم حلف ثانيا وقال ان حله هو او غيره فهو حر فشهد اثنان انه اي وزن قيده رطل فحكم به اي حكم القاضي بعتقه بشهادتهما وانما يحل القاضي لهوف وزنه كيلا يلحق من القاضي ضرر الى مولاه واذا قضى بعتقه يحل العد كيلا يسترق الحر تحت قيد ثم حل عن رطلين اي ظهر ان قيده رطلان حين حل فالضمان عليهما اي يجب على الشاهدين ضمان قيمة العبد عند ابي حنيفة وقالا لا يجب عليهما الضمان قيد بشهادتهما لانهما لو لم يشهدا وحلا قيده عتق العبد ولا ضمان عليهما اتفاقا لهما ان شهادة الزور غير نافذة باطنا فحصل العتق بحل العبد فلا يضمنان وله انها نافذة باطنا فحصل العتق بشهادتهما فلما ظهر كذبهما يضمنان وسيأتي بيان الخلاف في شهادة الزور في ادب القاضي اعلم ان هذه المسئلة مشكلة لانهما شهدا بان وزن العبد رطل وهو شرط العتق ولا ضمان على شهود الشرط ولئن فرض انهما شهدا بانه على عتقه بشرط كان فيكون شهادة على تنجيز العتق فالقضاء انما ينفذ عنده اذا لم يتبين ببطلانه واما اذا تبين بطلانه لا ينفذ كما لو تبين ان الشهود عبيد او كفار

وسنا بيفنا بيطلان قولهما حين كان وزن القيد اكثر من بطل كذا في الكافي ولو حكم به بشهادتهما اي اذا حكم القاضي
بعتق عبد عند دعواه بشهادة رجلين ثم رجعا عن شهادتهما فضمنا قيمة العبد لمولاه فشهد آخران به قبله اي بعتق
ذلك العبد قبل وقت شهادتهما ففي اي الشهادة الثانية مردودة عند ابي حنيفة فلا يسقط عنهما الضمان وقالا تقبل فيسقط
الضمان قيد بقولها قبله لانه لو شهد ابعتقه بعده تقبل اتفاقا سواء شهدا قبل رجوع الاولين او بعده وهذه المسئلة ايضا فرع
مسئلة تعارض القضاء بالشهادة الزور وعدمه فعلى هذا يتحقق الخلاف في العبد والامة وقال بعضهم هذه فرع اشتراط الدعوي
في العتق بيانه ان الدعوى لم يوجد من العبد لنسا قض حيث ادعى العتق بعد ما الوفت عند شهادة الاولين فلم تقبل عنده
وعندهما تقبل في الامة في مسئلتنا اتفاقا ودعوى العبد لا الامة في الشهادة بعتقه شرط يعني اذا شهد شاهدان على رجل
انه اعتق عبده والعبد والمولى كلما ينكران ذلك لا تقبل الشهادة عند ابي حنيفة وقالا تقبل وانما اذا شهدا على عتقه الواحد
بدون دعواه فتقبل اتفاقا لما فيها من تحريم الفرج وصوحق الله ولكن لكونه متضمنا ازالة حق العبد شرط فيه العدد ولم تقبل جبر
وفي الخانية قد يتحقق الدعوى حكما بان يقطع العبد يد حر فقال الحر اعتقك مولاك قبل الجناية ولي عليك قصاص وانكر العبد
والمولى ذلك تقبل بينته ويقضي بعتقه لان دعوى المجني عليه العتق قام مقام دعوى العبد حكما اعلم ان الشهادة بلا دعوى
احد مقبولة في حقوق الله تعالى لان القاضي يكون نائبا من الله تعالى فيكون شهادة عن خصم فتقبل وغير مقبولة في حقوق العبد
وهذا اصل متفق عليه لكن الغالب عندهما في عتق العبد حق الله لان سببه الملك وهو لحرية يتعلق بها حقوق الله من وجوب الزكوة
والجمعة وغيرهما فتقبل بدون الدعوى والغالب عنده حق العبد لان نفع الحرية عائد اليه من بالكتابة وخلاصه من كونه مبتذلا
كالمال فلا تقبل بدون الدعوى ومعنى اي الشهادة على عتق احدهما اي على رجل انه اعتق احد عبديه او احدهما اي احدي
امتيه مردودة عند ابي حنيفة وقالا مقبولة قيد باحدي الامتين لان الشهادة بطلاق احدى زوجتيه مقبولة اتفاقا فمجرد
الزوج على البيان وهذه المسئلة فرع للمسئلة السابقة لان الدعوى لما كانت شرطا عنده وهي من المجهول لا يتصور تقبل الشهادة
ولما لم تكن شرطا عندهما قبلاها وانما لم تقبل ابو حنيفة الشهادة على احدى امتيه وان كانت الدعوى ليست بشرط في عتقهما لان
عدم اشتراطه كان لتضمن عتقها تحريم الفرج وصوحق الله فالشهادة مقبولة من غير دعوى كما في الزنا والعتق المبهم لا يوجب تحريم
الفرج عنده لانه غير نازل قبل البيان لتعلقه به والمعلق بالشرط لا يوجد قبله فيتحقق وطئه اعلم ان الخلاف فيما اذا شهد على انه اعتق
احد عبديه في صحته اما اذا شهد على انه اعتق احد عبديه في مرض موته تقبل اتفاقا لان العتق المبهم يشيع فيهما بالموت حتى
يعتق من كل واحد منهما نصفه فيكون كل واحد خصما ولان العتق في المرض وصية فالقاضي خصم في تنفيذ الوصايا وشرح
الوافي لو شهدا بعد موته انه قال في صحته احدكما حر فلان فيه فقال بعض مشايخنا لا تقبل والاصح انها تقبل اعتبارا للشيوع
ووطئ احديهما لا يكون بيانا يعني اذا قال لامتيه احدكما حر ثم وطئ احديهما لا يكون ذلك بيانا بان الاخرى هي المعتقة
عند ابي حنيفة وقالا يكون بيانا قيد بالوطئ لانه لو باع احديهما بيعا باتا او بالخيار او رهنها او اجرها او دبرها
او كاتبها يكون بيانا اتفاقا لان هذه التصرفات يستلزم قيام ملك اليمين فصار كانه صرح بانها مملوكة اعلم ان الخلاف
فيما اذا وطئ احديهما ولم تعلق منه بولد اما اذا علقت كان بيانا اتفاقا لانها صارت ام ولده واستحقت العتق حالا فلم تصح
كونها ام ولد اتسع العتق المنجز عنها ضرورة لها ان الوطئ تصرف يختص بالملك فاقدامه عليه يكون بيانا دلالة كالوطئ
احدى زوجتيه في الطلاق المبهم ولان وطئ الامة استخدام لان المقصود منه قضاء الشهوة دون الولد فوطئها لا يدل

على استبقاء الملك فيها بخلاف وطئ المنكوحة لان المقصود منه الولد وهو انما يحصل ببقاء النكاح فوطئها يدل على استبقائه صيانة
للولد عن الضياع ولو قال لعبديه احدكما حر ثم باع احدهما او دبره او مات عتق الآخر لانه بالبيع قصد الوصول الى عتقه سواء
كان البيع صحيحا او فاسدا وبالتدبير قصد بقاءه انتفاعه به الى حين موته وكلاهما بنيا فيان العتق فتعين الآخر له دلالة
والعرض على البيع كالبيع في رواية عن ابي يوسف وكذا لو وهبه وسلمه لانه لما خرج عن ملكه لم يبق محلا للعتق كذا في المحيط
وذكر في الكافي ذكر التسليم في الهبة وقع اتفاقا لان الهبة تنصرف لا يصح الا في الملك والاقدام عليها يدل على ابقائه فلا وقف
على القبض او احدكما حر اي لو قال لعبديه من عبيده احدكما حر فخرج احدهما وثبت الآخر ودخل ثالث فاعاده اي قال احدكما حر
فمات مجملا اي مات المولى قبل البيان افتى محمد بربع الداخل اي بعتقه وهما بنصفه اي صاحباه افتيا بعتق نصف الداخل
وعتق مما معطوف على قوله افتى يعني عتق عملا اتفاقا في نصف الخارج لان الاجابين الاول كان شائعا بين الخارج والثابت فعتق
من الخارج نصفه وثلثا ارباع الثابت لان نصفه عتق بالاجاب الاول وان كان المراد بالاجاب الثاني الثابت عتق منه النصف
الباقي وان كان الداخل لا يعتق منه شئ فالنصف الباقي لما عتق في حال ولم يعتق في اخرى بنصف فحصل للمالك عن ربع فعتق ارباعه
وجه قول محمد في الداخل ان المراد بالاجاب الاول ان كان الخارج هو الاجاب الثاني لكونه دابرا لابن العبدين وان كان الثاني لا يصح الاجاب الاول
لكونه دابرا لابن وحر وعبد فاذا تردد بين الصحة والفساد فيعتق حريته نصف رقبته بينهما فاصاب الداخل نصف النصف وهو الربع فان قيل
ينبغي ان يعتق كل واحد ولا يسعى في شئ لان الاعتاق لا يتجزى عندهما قلنا انه لا يتجزى اذا صادف محلا معلوما اما اذا ثبت
بطريق التوزع باعتبار الاحوال فلا انه حين ثبتت ضرورة والثابت بها يتقدر بقدرها ولهما ان الاجاب الثاني واقع عن
العبدين لان العتق لم يزل في الثابت على التعيين فيعتق حريته كاملتين الداخل والثابت فيصيب الداخل النصف وكان القياس
ان يعتق بالاجاب الثاني في النصف الباقي لانا انه عتق منه الربع لاستحقاقه النصف بالاجاب الاول فالاقرار بحريته بطل وهو الاقرب
الى صحيح فيتنصف ذلك النصف ولهذا يعتق بالاجاب الثاني من اثبات الربع قيد بموت المولى لانه لو مات احد العبدين قبل
البيان فالموت بيان فان مات الخارج يعتق الثابت بالاجاب الاول لزوال المزاحم وبطل الاجاب الثاني وان مات
الثابت يعتق الخارج بالاجاب الاول والداخل بالاجاب الثاني لان الثابت بزاحمها وان مات الداخل فان عنى به الخارج يعتق
الثابت بالاجاب الثاني وان عنى به الثابت بطل الاجاب الثاني وان قاله اي قال لفظ احدكما حر في المرض فمات قبل البيان
قسم الثلث على هذا اي على قدر ما يصيبهم من سهام العتق لان العتق في المرض وصية والاعتبار فيها على قدر الثلث فيعتق منهم
واقل جزء من سهامهم سوالربع فيجعل كل ربع سهما فيكون للخارج والداخل اربعة اسهم وللثابت ثلثة اسهم فالمجموع سبعة
على قولهما فيقدر لكل عبد سبعة فصار المجموع احدا وعشرين يعتق من الخارج سهمان وبسعى في خمسة وكذلك الداخل يعتق
من الثابت ثلثة ويسعى في اربعة سهام السعاية بلغت اربعة عشر فاستقام الثلث والثلثان وعند محمد سهام الوصايا
ستة لان حق الداخل ربع فصار سهام السعاية اثني عشر فاستقام الثلث والثلثان ايضا ولو اعتق عبيده الثلثة
في المرض وهم ماله اي والحال ان لا مال غيرهم فمات ولم يجز الورثة عتقهم وقيمتهم سوا اعتق من كل اي من كل عبد ثلثة ويسعى
في ثلثيه اي في ثلثي قيمته للورثة ولا نقوع اي في تعيين العتق لاحدهم وقال الشافعي عتق واحد منهم ويقرع بينهم بان يكتب اساميهم
في رقاع صغار فتخلط وتغطى ثوب فيخرج واحدة فمن خرج اسمه حكم بعتقه لان الاعتاق في مرض الموت وصية ونفاذها
من الثلث والواحد هو الثلث وهو بهم فتبين بالقرعة كما كان عرم يقرع بين نسائه فمن خرجت قرعتها سافر بها

ون ان العتق وقع على الكل بالسوية فلا يجوز حرمان بعضهم بل يجب توزيع العتق بالسوية وقوعه عرم كان التطبيب قلوبهن
لا التمييز الحق المستحق منهن اذ لا حق لهن في السعر ولو قال قن او مكاتب سالمكه حر فعتقا اي القن والمكاتب
فملكا مملوكا فهو قن اي ذلك المملوك لا يعتق عند ابي حنيفه وقالا يعتق لان المعلق بالشرط كالملفوظ عنده فصار كانه
قال حين ملك عبدا بعد الحرية انت حر فيعتق وله ان من لا يكون اهلا لتنجيز العتق لا يكون اهلا لتعليقه فيقول له
سالمكه لانه لو قال لكل مملوك املكه فهو حر لا يصح اتفاقا لانه للحال حقيقه ولو قال لكل مملوك املكه بعد العتق يصح اتفاقا
من التحقايق ولو قال ان كلمت زيدا فانت حر فادعاه زيد اي ادعى زيد انه كلمه بعد التعليق فانكر المولى وشهد ابنا
اي ابنا زيد على ذلك برد بما اي ابو يوسف شهادتهما لما فيها من تصديق الاب وهو موضع التهمة وسمعها اي قبل محمد
شهادتهما لانهما شهدا لحرية العبد ولا تهمة فيها او ان تزينك اي لو قال لامته ان تزينك فانت حره بضعف ابو يوسف
طلب الولد الى ما شرطا اي شرط ابو حنيفه ومحمد رحم في تحقيق معنى التسري من التحصين اي منعهما من الزنا والوطي والتسري
وسمي اسكانها في بيت خال والمنع من الخروج يعني يثبت التسري عندهما بهذه الافعال وعند ابي يوسف لا يثبت اذا لم
ينضم اليها طلب الولد لان التسري تفعل من السر وهو السيادة والامة اما تسود اذا ولدت من مولاها ولها انه
تفعل من الضاعف من السر الذي هو الجماع معناه اعداد الامة ان يكون موطوءة فلا يكون طلب الولد اخلا فيه
او لامة غيره اي ان قال لها ان تزينك فانت حره فاشتراها وتسراها لغينا التعليق فلا تعتق عندنا وقال زفر
تعتق لان اضافة العتق الى التسري كاضافته الى الملك اذ لا محل التسري الا في الملك ولنا ان الملك لم يوجد وقت التعليق
والتسري ليس عبارة عن الملك ولا عن سببه فلا يكون التعليق به تعليقا بالملك والبيع ليس من ضرورات التسري
لان معناه وهو التحصين والمنع من الخروج والوطي يوجد بدون ملك الرقبه كما في النكوحة فصل في التدبير ولو قال اذا مت
فانت حرا او قال انت حر عن دبر مني او قال انت مدبرا او قد دبرتك صار مدبرا وكذا لو قال انت حر مع موتي
او في موتي او عند موتي او اوصيت برقبتك او بعتقك لان هذه الالفاظ تفيد تعليق العتق بالموت فيستدعي وجود
الشرط اولا لا يجوز اخراجه عن ملكه الا بالعتق لقولا المدبر لا يباع ولا يوهب ويجوز استخدامه واجارته ووطئها و
تزويجها لان الملك قايم في المدبر والمدبرة ويعتق من الثلث اي المدبر كله يعتق من ثلث مال المتركه ان خرج منه لان
التدبير تبرع مضاف الى ما بعد الموت فصار وصيه والا فبحسابه اي ان لم يخرج من الثلث يعتق منه بحسب ما يخرج حتى اذا
لم يكن له مال غيره يسعى في ثلثي قيمته وان كان مولاه مديونا يسعى في كل قيمته لوجوب تقديم الدين على الوصيه ولا يمكن
نقض العتق فتعين رد قيمته ولو قال العبده ومدبره احدكما حر والآخر مدبر فمات قبل البيان يقرع ابو يوسف
بعتق القن ويبقى المدبر مدبرا على حاله واشاعهما اي جعل محمد الحريه والتدبير شايعين فيهما اي في العبد والمدبر
فيعتق نصف كل واحد منهما ويصير نصف القن مدبرا ايضا لان قوله احدكما حر انشاء افاد انقسام العتق عليهما لجعلهما
اليه وجعل قوله والآخر مدبر انشاء ايضا لكونه معطوفا على الانشاء فينقسم عليهما اذ لو جعل اخبارا لبطل حق المدبر من الكلام
الاول لابي يوسف ان الاصل في الكلام ان يكون اخبارا لضرورة تصحيح كلامه ولا ضرورة هنا ولهذا لو بدا بالتدبير وقال
احدكما مدبر والآخر حر عتق القن وبقي الآخر مدبرا بالاتفاق على ان قوله والآخر مدبر لو جعل انشاء لصار القن مدبرا لان انشاء
التدبير في المدبر يمتنع فصارا مدبرين ويلغو العتق ولو اعتق احد الشريكين العبد الذي بينهما ودبر الآخر معا عتق كل العبد

اتفاقا ويغرمه اي يحكم ابو يوسف بان يضمن المعتق على شريكه نصف قيمة قنا لا مدبرا اي قال محمد يضمن نصف قيمته مدبرا لان
تقرر فيها من الاعتاق والتدبير في نصيب نفسه نافذا لا ان ابقاء سالما معا منعذر فيغلب العتق لكونه اقوى فيضمنه موسرا او الا
ان العتق والتدبير لما لم يمكن جمعهما يرجح العتق من الابتداء فبطل التدبير ولو اسلم مدبر الذمي حكمنا بعتقه بعد السعايه للمولاه
في تمام قيمة كالمكاتب لا فبلها اي قال زفر يعتق في الحال ويسعى في قيمته لان العبد باسلامه وجب ان يخرج عن ملكه
فلما تعذر الاخراج بالبيع تعين العتق في الحال ولنا انه لو عتق في الحال وهو مدبر مفلس لكاسل في السعايه فيتضرر
به المولى فيتوقف عتقه على الاداء رعايه للجانبين وذل العبد يندفع بصيرورته حرا ابدا او ان علقه بموته على صفه كان اذا
قال ان مت من مرضي هذا او سفري هذا او الى سنة ونحوها لم يكن مدبرا مطلقا فيجوز بيعه لان الموت على هذا الوجه لا يتيقن
فلم ينعقد السبب في الحال واما الموت المطلق فكان قطعا فالمعلق به يكون مدبرا مطلقا وكذا لو علق بموته في مدة
لا يعيش مثله اليها غالبا يكون مدبرا مطلقا لان الموت كان فيها لا محالة فان تحقق المجموع اي الموت على تلك الصفه
عتق كالمدبر اي كما يعتق المدبر من الثلث اوان مات اي لو قال ان مات فلان اوانا يعني ان مات فلان او مت فقبله
فانت حرا وقبل موتي اي لو قال انت حر قبل موتي بشهر اجزنا بيعه وقال زفر لا يجوز لانه علق عتقه بموت احدهما
ايهما وجد فكان تعليقا بموته لا محالة فصار مدبرا مطلقا ولنا انه علق عتقه بموته المقيد وهو ان يكون موته قبل
فلان وهذا لبس بشرط كان لا محالة لاحتمال ان يموت فلان قبل المولى فلا يكون مدبرا وكذا اذا علق عتقه بموته
المتاخر عن شهر اذ لو مات قبله لا يعتق فلا يكون كالمدبر المطلق كذا قال المصنف في شرحه اقول على هذا كان ينبغي
ان يقول او انا قبله اذ بدون هذا القيد لا يطابق تعليله لما ادعاه فصار في الاستيلاد وهو طلب الولد من الامة
لو انت بولد من مولاها فاعترف به ثبت نسبه لا بالاقرار بوطيها اي قال الشافعي اذا اعترف المولى بوطيها ثم اتت بولد ثبت
نسبه لان الاصل في ثبوت النسب الماء وسببه الوطي وهو موجود في الامة ولنا ان النسب انما يثبت بالفراش ولا يثبت
الفراش للامة بالوطي لان المقصود من وطي الاماء قضاء الشهوة غالبا ولهذا يمنع الاشراف من وطئهن تحرزا عن حصول
الولد منهن وفي قوله عرم تناكحوا تكثروا اشارة اليه فلا يثبت النسب بدون دعوة المولى وعن ابي حنيفه اذا وطئ امته
وحبلت او اقر بها فعليه ان يدعي نسب ولدها وعن محمد ينبغي ان لا يدعي النسب اذا لم يعلم انه منه ولكن يعتق ولدها
ويعتق بعد موته حيا طاهرا من الجانبين كذا في الكافي فان ولدت بعد ذلك اي بعد ان يعترف بولدها ثبت نسب ولدها
مولاها من غير دعوة لانه لما ادعى الولد الاول تعين الولد مقصودا منها فصارت فراشا له وفي المحيط امه بين شريكين جاءت
بولد فادعياه ثبت النسب منهما فولدت آخر لم يلزمهما الا بالدعوة لانهما لم تصر فراشا لاحدهما وان صارت ام ولدهما
لانه لا يحل لكل واحد منهما وطيها فلا يملك استغراقها كما لو حرمت على المولى بالمصاهرة فجاءت بولد لا يثبت نسبه من المولى
الا بالدعوة لزوال فراشه وينتفي نسب ولدها بجرد نفيه اي نفي المولى نسبه بلا لعان لان فراشها ضعيف ولا يجوز اخراجها
اي اخراج ام الولد عن ملكه الا بالعتق لما روي ابن عباس رضه انه قال ايما امراة ولدت من سيدها فهي معتقه عن دبر منه
ويجوز استخدامها واجارتها ووطئها وتزويجها لان الملك قايم فيها فان ولدت من زوجها تبعها في حكمها وهو حق الحرية
فيسري اليه ولدها كالتدبير ويعتق ام الولد من جميع المال لما روي انه عرم امر بعتق امهات الاولاد من غير الثلث وان
مات ولا مال له غيره يسعى في قيمتها في دين ولا يسعى في دين ولدها اي لا يسعى ام الولد في ديون المولى للغرماء وهي غير متقومة اي ام الولد لا قيمة لها عند

ولها قيمة عندهما حتى لو كان لها مولیان فاعتقها احدهما وهو موسر فعنده لا يضمن نصيب الآخر وعندهما يضمن لها انها مملوكة
منتفع بها وطئا واجارة واستخداما وبامتناع بيعها لا يسقط تقومها كالمدبر انا المهم انها ثبت فيها قنية لان للمالك في مملوكه
منفعة الاستخدام والاسترباح بالبيع وقضاء دينه من ماليته بعد موته وبالاستيلاد فات اثنان وبقي الاستخدام فقط والحاصل
قيمة المدبر ثلثي قيمة القن لان الغايت منه منفعة البيع فقط وقبل قيمة المدبر نصف قيمته قنا وهو الاصح وعليه الفتوى من الخانية وهو
انها استفادت الحرية من مولاها بسبب ولدها لان الولد خلق من الماءين فصار جزءا منها مضافا اليه لكن الجزئية لكونها حكما لا تحقيقا
ثبت حق العتق في الحال وسقط تقومها حقيقة في المآل فان قلت لم لم يجعل الولد كذلك قلت لان جزئية ناكدت بنسبه
الى الاب فحكم بحريته في الحال بخلاف المدبر لان سبب حريته ينعقد بعد الموت واما امتناع بيعه في الحال فلتحقق مقصود المولى وهو
نيل ثواب الاعتاق **ولو هلكت هي او مدبرة عند المشتري** اي لو باع رجل ام ولده او مدبرته وقبضها المشتري فهلكت **فهي**
غير مضمونة عند ابي حنيفة وقالا يجب قيمتها للمولى لانها مقبوضة على سوم الشرى فيضمن بكالقن ولابي حنيفة ان القن كان محلا للبيع فالحق قبضه
على سوم الشرى بحقيقة البيع وهما لا يقبلان البيع فلا تضمان لامتناع الالحاق وكذا الخلاف في المكاتب **واذا علم انه ولدت**
ثم ملكها وبطل كلاهما فجعلها ام ولد له وقال الشافعي لا تصير ام ولد له لانها ولدت حين كونها غير مملوكة فلا تكون ام ولد له
كما اذا ولدت من الزنا فملكها الزاني ولنا ان سبب الاستيلاد هو جزئية الثابتة بينه وبينها بواسطة الولد لان النسب موجود
هنا بخلاف الزنا لان نسب الولد منتف فيه وانما وضع في النكاح اذ لو استولدها بالزنا ثم ملكها الزاني لا تصير ام ولد اتفاقا
على احد قولي الحقايق ولو وطئ جارية ابنه فولدت فادعاه اي الاب نسب الولد سواء صدقه الابن او كذبه **صارت ام ولد له بنفس**
الاب قيمتها لابنه لا قيمة الولد اي لا يضمن لابنه قيمة ذلك الولد لان الاب لما كان له ولاية ان يملك مال ابنه مجانا لحاجته الى ابقاء نفسه
كان له ولاية ان يتملك جارية ابنه لا بسبب الولد منه لان فيه ابقاء معنى لكن لكون حاجته الى الابقاء دون حاجته الى ابقاء
نفسه قلنا يتملك الجارية بقيمتها ويتملك طعام ابنه مجانا وفي التبيين يشترط لصحة دعوة الاب ان يكون له ولاية التملك من وقت العلوق
الى وقت الدعوة حتى لو جبلت في غير ملك الابن او جبلت في ملكه ثم اخرج عن ملكه ثم رد اليه لم يصح دعوته لان الصدقة
للابن فان صدقه ثبت نسبه منه ولا يملك الجارية ويعتق الولد لزعمه ملك اخاه **فلا توجب عقرها** اي لا يجب على الاب لابنه عقر
تلك الجارية وقال الشافعي يجب لان يملك الجارية تثبت حكما للاستيلاد كما في الجارية المشتركة اذا ادعى ولدها احد الشريكين
وحكم الشيء يعقبه ولنا ان الجارية لم يكن مملوكا للاب ولهذا جاز له ان يتزوجها فصارت الحاجة الى تقديم الملك على الوطئ للصحيح للاستيلاد
فان قيل الاستيلاد يثبت بالعلوق وذلك يكون في الملك والوطئ سابق عليه فينبغي ان يجب عليه العقر قلنا الاستيلاد وجد عند
عن جميع الفعل الذي يحصل الولد فلا عبرة بتعدد الفعل مع اتحاد المطلوب فيقع الوطئ في الملك واما في الجارية المشتركة فكان
ملكه فيها ثابتا قبل الاستيلاد وهذا التعدد كاف في الصحيح لكن الاستيلاد لما لم يكن متجزيا صار متملكا نصيب شريكه
حكما للاستيلاد **ولا تثبت نسب الولد بوطئ الجد** جارية ابن ابنه **مع بقاء الاب** لانه لا ولاية له مع وجود الاب ولو كان الاب
ميتا يقام الجد مقامه في هذا الحكم لظهور ولايته وكون الاب ورقيق بموته لانه قاطع للولاية هذا اذا جاءت به بعد موت
الاب لستة اشهر اما اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر لا يثبت النسب من الجد كذا في الكفاية **واذا ادعاه** اي ولد جارية مشتركة
احد الشريكين ثبت منه نسبه لانه لما ثبت في نصفه لصادفة ملكه ثبت في البقية لان النسب لا يتجزى **وصارت ام ولد له** اما عندها
فلان الاستيلاد لا يتجزى واما عنده فلان نصيب المستولد صار ام ولد له اذ لا تم صار نصيب صاحبه ام ولده بعدما ملكه بالضمان

لكونه قابلا للملك وضمن نصف عقرها لان الوطئ وقع في نصيب الشريك في غير الملك **ونصف قيمتها** لشريكه يوم العلوق موسرا
كان او معسرا لان امية الولد ثبتت لها من وقت العلوق وهذا ضمان التمليك فلا تختلف باليسار والاعسار **لا قيمة الولد**
اي لا يضمن قيمته لان الضمان وجب حين العلوق والنسب ثبت منه فصار حرا **ولو ادعياه** اي ادعى الشريكان ولد الجارية
المشتركة التي جبلت في ملكهما **ثبتة منهما** قيدنا بقولنا جبلت لانه لو كان الحمل على ملك احدهما فكاتم اشترى ما سوى آخر فوطئ
امة وولدت لان نصيبه منها صار ام ولده والاستيلاد لا يتجزى فثبت في نصيب شريكيه فصار جزءا من ام الولد لاحدهما اب الآخر
او احدهما مسلما والآخر ذميا فلو كان كذلك يرجح الاب لما فيه من حق التملك ويرجح المسلم نظرا للولد وكذا اذا اشتريا ابا
جبلي ثبت النسب منهما ولا يجب على كل منهما العقر لعدم الوطئ في ملكه ويجب عليه نصف قيمة الولد وثبت لكل منهما فيه الولاء
لانه تحرير على ما عرف في موضعه كذا في التبيين **ولا عبرة القايف** وهو الذي يعرف النسب بفراسته يعني قوله غير معتبر عندنا
في الحاقه باحدهما وقال الشافعي يعتبر لما روي انه عليه السلام فرح بقول القايف حين الحق اسامة بن زيد بابيه فلما نظر الى القدمين
ولنا ما روي عن عمر رضي الله عنه انه كتب الى شريح في هذه الحادثة سواء بينهما يرثانه ولو كان ذلك مختصا من الصحابة فحل محل الاجماع
واما اظهار سروره فلانه كان سببا لقطع طعن الكفار لانهم كانوا يطعنون في نسب اسامة وكانوا المعتقدون
ان قول القايف حجة **وتصير ام ولدهما ويغرم كل واحد منهما نصف العقر قصاصا** يعني يجب على كل منهما نصف العقر تقاصا
لعدم الفايدة في الاشتغال بالاستيفاء الا ان يكون نصيب احدهما اكثر من نصيب الآخر فيأخذ الزايد او المهر يجب لكل منهما
بقدر ملكه **ويرث الولد من كل منهما كابن** اي كميراث ابن كامل لان كلا منهما مقر بانه ابنه **ويرثانه كاب** اي يرثان منه ميراث
اب واحد لاستوائهما في النسب وهو الشركة في الجارية **وادا وطئ جارية مكاتبه فولدت فادعاه** اي ذلك الولد **فان صدقه**
اي المكاتب مولاه **ثبت نسبه من المولى فضمن عقرها** لانه تصرف في غير ملكه **وقيمته** اي قيمة الولد لانه في معنى المغرور حيث اعتمد
دليلا وهو انها كسب كسبه فلم يكن راضيا بكون ولده رقا فكان حرا فالقيمة وجبت دفعا للضرر عنه وعن المكاتب **ولا تصير**
ام ولد له اي لمولى المكاتب لان الجارية غير مملوكة له **وان فلا** اي ان كذبه المكاتب لا يثبت نسبه **ولو ادعى** اي احد الشريكين
في امته **استيلادها وشريكه** اي ان شريكه استولدها **فانكر الشريك الآخر انفى محمد بالسعاية** اي بان سعى الامة للمنكر في نصف
قيمتها وفي الحقايق انما استسعاها للمنكر اذا اختفى التقاضي بالسعاية او رضيت هي بذلك وبدون ذلك ليس للمنكر ان
يستسعيها **وقالا لا يخدمه** اي الامة المنكر **يوما ويوما لا** اي لا يخدمه يوما واما الولاء فموقوف بينهما اتفاقا كذا في الجامع الصغير
للامام التمرتاشي لان المقر لما لم يصدق على شريكه انقلب اقراره عليه فصار كانه استولدها كما اذا اقر المشتري على البايع
انه اعتق المبيع قبل البيع يجعل كانه اعتق ولا يمكن تضمين المقر لانه ما اقر على نفسه بالاستيلاد فوجب السعاية للمنكر
لاحتباس ماليته نصيبه عندها ومتى عتق بعضها عتق كلها لانه تجزى ولهما انه اقر بشيء مستلزم للنسب والنسب مما لا يرتد
بالرد حتى ان الرجل اذا اقر بنسب صغير لرجل ثم اقر بنسبه بعده كذبه المقر له لا يصح فلا يمكن ان يجعل المولى كالمستولد
فيخدم المنكر يوما لانها تصادقا عليه ويرفع الخدمة عنها يوما لان كلا منهما مقر بان لا حق له في استخدامها في ذلك اليوم ونصف
كسبها للمنكر ونصفه موقوف ونفقتها في كسبها فان لم يكن لها كسب فنفقتها على المنكر من الحقايق اعلم ان المذكور في المتن
موافق لما في المنظومة لكن المذكور في الهداية والوافي وشروحهما ان خدمتها للمنكر وتوقفها يوما يوما قول ابي حنيفة وسعايتها
قولهما والله اعلم **فان جنت هذه** اي الجارية المذكورة في المسئلة السابقة **فنصف الارش على المنكر** لان نصفها له **والنصف**

الا باذنه اي باذن المولى لانه مملوك له ولا يكفل مطلقا اى لا يجوز للمكاتب ان يكفل بالمال والنفس لان الكفالة تبرع محض
ليس من التجارة ولا يعتق المكاتب مملوكه على مال لانه ازاله الملك عن رقبته فاشبه المال وبناؤه فعتقه وهذا ليس من الكسب لانه ربما
عنه فيضيع ماله لانه محجور عليه ويكاتب اي يجوز للمكاتب ان يكاتب عبده لانه لا يخرج عن ملكه قبل اداء البدل فيكون نوعا من الكسب
مال واذا ادى الثاني اي المكاتب الثاني بدل الكتابة قبله اي قبل اداء المكاتب الاول كان ولاؤه للمولى لان اضافة الولاء
الى المكاتب الاول متعذر لعدم اهليته فيضاف الى المولى لان فيه نوع ملك ثم اذا ادى الاول بعد اداء الثاني وعتق انتقل الولاء
من المولى اليه لانه جعل معتقا والولاء لا ينتقل عن المعتق والا فلا اي ان ادى الثاني بعد اداء الاول وعتقه فالولاء للاول لانه هو العاقد
والاصل لذلك ويدخل ولده اى ولد المكاتب من امته في كتابته لان المكاتب لو كان حرا عتق عليه ولده منها فكذا المكاتب عليه وكذا
ولد المكاتبة والمدبرة فيما تذكيه اي المكاتب كسب ولده واجرنا اعتاق الولد اي اعتاق المولى ولده مكاتبه وقال زفر لا
لانه لو جاز لصار ولده احق بكسبه فيتضرر به ابوه ولنا ان المولى كان يملك عتق مكاتبه الذي هو الاصل فيما الاولى ان يملك
عتق ولده الذي تبع له ولو زوج المولى عبده من امته ثم كاتبهما فولدت بعد ذلك الولد امة في كتابتهما فيكون هي احق بكسبه
لان للام رجحانا على الاب في تبعية الولد حتى لو قتل ذلك الولد يكون قيمته للام دون الاب بخلاف ما اذا قبلا الكتابة عن نفسهما
وعن ولدهما صغير فقتل الولد يكون قيمته بينهما لان القبول وجد منهما فتبعهما كذا في التبيين وان ولدت المكاتبة من مولاها
مضت على الكتابة ان شاءت فاحذف العقد من مولاها لانه كالاجنبي في منافعها فان مات المولى عتقت بالاستسعاء وسقط
عنها بدل الكتابة وان عاجزت نفسها وصارت ام ولده واذا كاتب ام ولده جاز لان الكتابة جهة اخرى لاستحقاق تحريته وهي غير منافية للاستيلاد
وسقط البدل بموته اي بموت المولى لان كتابتها بطلت وانقطعت الفايدة في ابقائها لانها تعتق مجانا من جهته كونها ام ولده او مدبرة
اى لو كاتب المولى مدبرا له جاز اذ لا منافاة بين التدبير والكتابة حتى لو مات المولى ولا مال له غير المدبر فهو اي
المدبر الذي صار مكاتبا مخير عندنا في حنيفة انشاء يسعى في ثلثي قيمته او كل البدل اي انشاء يسعى في كل بدل الكتابة على نجومه
لان البدل صار معادلا بكل الرقبة وبامره اى ابو يوسف ولكل المدبر بالسعاية بالاقل منها اي بالاقل من ثلثي قيمته ومن بدل كتابته
وقوله منهما بيان للاقل وقع حالا الا انه متعلق بالاقل لان افعل التفضيل اذا استعمل باللام لا يستعمل بمن او يجعل من
في لامن ثلثيهما اى قال محمد يسعى في الاقل من ثلثي قيمته ومن ثلثي بدل الكتابة اعلم ان الخلاف بينهم في الحقيقة
مع الثالث في نفي الجبار وقيد بقوله ولا مال لانه لو كان له مال غيره وهو يخرج من الثلث عتق وبطل كتابته لها ان الاعتاق
غير منجز فلما مات المولى عتق كله ولا فايدة في التخيير بين الدينين لان العاقل انما يحتاج اقلهما الا ان محمدا خالف ابا يوسف
في المقدار لان بدل الكتابة كان معادلا بكله فلما عتق ثلث المدبر مجانا بموت المولى سقط حصته من بدل الكتابة فصار الثلثان
ولابي يوسف ان البدل وان كان معادلا بكله صورة لكنه معادل بثلثي قيمته معنى لان المدبر لا يلزم المال بمقابلة ما يسعى
وهو الثلث ولان الاعتاق منجز والمدبر كان مستحقا عتق الثلث مجانا ولما كاتبه بعد ذلك صار بدل الكتابة معادلا بالباقي فلا
مات للمولى عتق ثلثه ونوجه البه في الباقي جهتا العتق وهما التدبير والكتابة واحكامهما مختلفة فيتخير بينهما وهذا التخيير فايدة
لان الناس متفاوتون فيسعى ان يختار واحدا منهم الذي الكثير الموجل على القليل المعجل او دبر اى اذا دبر المولى مكاتبه جاز ومضى على الكتابة

ايي نصف الارش موقوف عند ابي حنيفة لكون نصفها موقوفا وبوجب ابو يوسف النصف الموقوف في كسبها
ليملا يتقرر ولي الجناية لان الارش في مال مولاها وكسبها مال له فيؤدي الارش منه لكن للمالك المولى اخذه لانه مولاها
باقراره واوجب محمد الكل فيه اى كل الارش في كسبها لانها تسعى للمنكر عنده فكانت كالمكاتبة ولو جنى عليها فعندهما
حنيفة نصف ارشها للمنكر والنصف موقوف وعند ابي يوسف النصف للمنكر والنصف لها وعند محمد الكل لها ولو ولدت
نبا عنها مولاها وترك ولدا فادعاه اب المولى يحكم ابو يوسف بثبوته منه اي يثبوت نسبه من المدعى وبرئ قيمة اى قال
ابو يوسف يضمن لابنه قيمة ذلك الولد وان لم تصر الجارية ام ولده وقالا لا يثبت نسبه لان ثبوته مشروط بتملك الامة من
حين العلوق وهو ههنا تعذر تملكها وتنقض البيع فيها لان الثابت لاب المولى فيها كان حق التملك والثابت للشري حنيفة
الملك فلا يترك الاقوى للاضعف ولان المانع وجد في الام دون الولد فيصح دعوته فيه والولد هو الاصل في النسب
بقوله عم اعتقها ولدها فصل في المكاتب ومن كاتب عبده على مال فقبل صار مكاتبا قيد بالقبول لان فيه نفع
الالزام فلا بد من الالتزام ولا توجب حطا مني من البدل وقال الشافعي يجب لقوله تعالى واتوهم من مال الله اي من بدل الكتابة كذا روي
عن علي رضه ولنا قوله عم المكاتب عبد ما بقي عليه درهم والزام الحط بعد الايجاب غير مفيد والامر في الآية محمول على الندب كالامر بالكتابة
ويجوز منجما اي عقد الكتابة على ان تؤدي في كل شهر مقدارا معلوما من بدل الكتابة ومؤجلا بان يؤدي كلها في مدة معلومة ويجبر حالا
اي يجوز الكتابة على مال حال عندنا وقال الشافعي لا يجوز لانه ليس بمال للملك في الحال فانما يؤدي بالكسب لا بد من مدة فاشبها
بنجان ولنا ان الكتابة عقد معاوضة والبدل فيه كالثمن في البيع فكما ان تسوم القدرة على الثمن كاف في جواز البيع فكذا اذا
مع ان النص في الكتابة مطلق فيعمل باطلاقه ومن صغير عاقل اي يجوز عقد الكتابة من عبد صغير يعقل العقد وقال الشافعي لا
قيد بعقله لانه اذا لم يعقل العقد لا يجوز اتفاقا لانه ليس باهل للقبول والعقد موقوف عليه وهذا الخلاف مبني على ان تصرف العبي
باذن الولي جايز عندنا خلافا له وقد مر في باب الحجر ويخرج المكاتب من يد المولى فيكون احق باكسابه لان تحصيل البدل انما يتحقق
اذا ثبتت له الحرية يدا حتى لو شرط في الكتابة ان لا يخرج من البلد لا يصح الشرط دون ملكه اي لا يخرج عن ملك المولى ولهذا متى عجز عن
اداء البدل كان رقيقا فيغرم ماله اي المولى مال المكاتب بالملاقاة والعقد يوطئها اى اذا وطئ مكاتبته لزمه عقرها والارش الجناية
عليها او على ولدها اي اذا جنى المولى على مكاتبته او ولدها كان ارش الجناية لها لان المولى صار كالاجنبي وان اعتقه اي المولى مكاتبه
سقط البدل لان لزومه كان للعتق وقد حصل المقصود وكذا لو ابراه عن البدل عتق لان ابراءه في معنى الاعتاق لكن للمال
بقي عليه دينا اذا قال لا اقبل لان صبة الدين ما يرتد بالرد فجعل الكتابة باقية في حق المال ولو اختلفا في قدره اي
المولى والمكاتب في قدر بدل الكتابة فالقول للعبد عندنا في حنيفة وقالا بتحالفان فيفسخ العقد لان عقد الكتابة عقد معاوضة
فاشبه البيع فيجري فيه التحالف كما في البيع ولان العبد ينكر ما ادعاه المولى فيلزم اليمين عليه والتحالف في البيع ثبت على خلاف القياس
فلا يقاس عليه الكتابة مع انه ليس كل البيع لانه مبادلة مال بغير مال ويتصرف المكاتب كالماذون ولا يمتنع بمنع المولى عن التصرف
لانه يؤدي الى فسخ الكتابة من جهة المولى وسولا يملك ذلك لانه من مجانيه تعليق العتق وسو تصرف لازم لا يقدر الرجوع عنه
ويسافر لان التقيد من باب التجارة ولو شرطه ان لا يسافر فله ذلك لان هذا الشرط يخالف عقد الكتابة فيلغو والاصل عندنا
العقد لانه غير ممكن في صلب العقد ويزوج الامة لانه موجب للمهر فيكون من الاكساب لا العباء لان تزويجه تنقيص للمال لصيرورة
النفقة والمهر دينا في رقبته والاب والوصي في رقيق الصغير كالمكاتب فيملكان ما يملكه المكاتب ولا يتزوج المكاتب

ان شاء والا اي ان لم يشأ عجز نفسه وصار مدبرا لان الكتابة عقد غير لازم في عقد العبد وان كان لازما في حق المولى فان مات المولى ولا مال له سواه فهو يسعى في ثلثي قيمته او ثلثي البدل عند ابي حنيفة لان ثلثه عتق لكونه مدبرا وبقي ثلثاه مملوكا لان الاعتاق متجزء فسقط من بدل الكتابة الثلث فيحط منهما ما شاء وقالا في اقلهما يسعى لان العاقل يختار اقل الدينين ضررا ولو كانا باعاه اي لو كاتب الشريكان عبدا بينهما فاعتقه احدهما فنصيب الآخر باق على الكتابة عند ابي حنيفة لان لا اعتاق متجزء عنده وعند ابي يوسف على المعتق نصف قيمته قنا للشريك لانه باعتاق نصيبه عتق نصيب شريكه لكون الاعتاق غير متجزء فاصبح الكتابة لان المكاتب طاب ما دام مكاتبا لا يكون مملوكا ان واجب محمد السعاية في الاقل من نصف قيمته ونصف البدل لان المكاتب كان ابرا من اما ان يؤدي البدل او يعجز نفسه فيكون رقا والمعتق سنخير ان يملك نصيب شريكه ببدل دابر بين نصف القيمة ونصف البدل فيلزمه ما هو منقطع وهو الاقل والكتابة تتجزى عند ابي حنيفة فاذا كاتبا احد الشريكين نصيبه صار نصفه مكاتبا وصار نصف كسبه له ونصفه للشريك فاذا ادى بدل الكتابة عتق منه ذلك القدر ويسعى فيما بقي من قيمته وليس للمولى ان يطالبه في الحال ولكن يحبسه حتى يحكم بحاله فيقال صار كله مكاتبا وكل كسبه له ويضمن من كاتبه نصيب شريكه لانه بملكه عندهما ولو اشترى اباه او ابنه دخل في كتابته لان المكاتب اصل لان يكاتب فيتكاتبان عليه كما لو كان حرا فاشراهما يعتقان عليه وفي التبيين ذكر الاب والابن مثاوقع اتفاقا لان بالكتابة غير فحصن بهما بل جميع من له قرابة الولاد يدخلونه في كتابته بقوله دخل ولم يقل صار مكاتبا لانه لو كان مكاتبا اصالة لبقيت كتابته بعد عجز المكاتب الاصلي وليس كذلك بل بعجز الداخل تبعا لعجز الاصل حتى اذا عجز المكاتب سعى الآن كتابة الداخل بطريق التبعية او ذا رحم محرم منه اي لو اشترى المكاتب من لا ولاد له لم يدخل في كتابته فلا يبيعه عند ابي حنيفة وقالا يتكاتب عليه ولا يجوز له بيعه كما في الولاد اذ وجوب الصلة يشمل الكل ولان للمكاتب كسبا وليس له ملك حقيقة لوجود ما نافيه وهو الرق ولهذا لا ينفذ نكاح امرأته لو اشتراها ومن كان كسوبا وفقيرا يجب عليه نفقة من له الولاد دون نفقة غيره من القرائب والدخول في الكتابة صلة فيختص بموضع وجوب الصلة قيد بالرحم اذ في غيره لا تكاتب عليه اتفاقا او ام ولده وهو معها اي اذا اشترى المكاتب زوجته التي ولدت منه بالنكاح والولد معها يكاتب عليه اي يصير الولد مكاتبا عليه وحرم بيعها لانها تابعة للولد لقوله عم اعتقها ولدها قيد بالمكاتب لان المكاتبة اذا اشترت زوجها لا تكاتب عليها ولها ان بيعه اتفاقا من الخلافيين فان لم يكن معها اي الولد مع الام فلا بيعها عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز بيعها لانها ام ولده كالحرة اذا اشترى ام ولده ولم يكن معها ولان القياس كان جواز بيعها وان كان الولد معها لان كسب المكاتب موقوف بين ان يؤدي فيتقرر له وبين ان يعجز فيتقرر للمولى الا ان حرمة بيعها بتبعية الولد ثابتة اذا ثبت المتبوع وبدونه لا تثبت والاصح انه على التفصيل ان اشتراه اولا ثم اشترا ها حرم بيعها لان الولد يكاتب عليه تبعا ولا بواسطة كتابتها اذ الاشتراء وان اشتراها اولا لا يحرم بيعها لانتفاء المقتضي وهو تكاتب الولد ثم اذا اشترى الولد حرم بيعها عند من يرى الولد لوجود المقتضي واذا كاتبه مسلم عبده على خمر او خنزير او قيمة نفسه فسدت الكتابة اما في الاولين فلانعدام ماليتهما واما في الثالث فلان قيمة العبد مجهولة جنسا بانها من الدراهم او من الدنانير وقدرا لاختلافا باختلاف الموصوف والجهالة فيهما متفاحشة فيفيد بالمسلم انه لا كتابة على الخمر لانه اذا كان المولى والعبد مسلمين او المولى مسلما والعبد ذميا وعلى عكسه اما لو كانا ذميين يجوز الكتابة فان اوفى الخمر حكمنا بعتقه لتحقق الشرط وقال زفر لا يعتق الا باداء القيمة لان البدل في الكتابة الفاسدة هو القيمة ولا يعتق المكاتب باداء غير البدل قيد بالمسلم لان الكافر لو كاتب عبد الكافر على خمر ثم اسلم لا يعتق باداء الخمر اتفاقا لان العقد انعقد صحيحا ابتداء وبعد الاسلام خرجت الخمر من ان تكون بدلا لان المسلم ممنوع عن تملكها وتمليكها وباداء غير البدل لا يعتق بخلاف ما اذا كاتب المسلم عبده على خمر حيث يعتق باداء الخمر

لان العقد فيه انعقد فاسدا فيعتق باداء البدل المشروط فيه من معنى التعليق كذا في التبيين وسعى في قيمته بالغة ما بلغت لان العقد لما فسد لزم رده الى الرق وقد تعذر نفوذ العتق فيه فيلزم قيمته كالمشتري شراء فاسدا اذا اعتق المبيع بعد القبض وزاد على المسمى اذا زادت قيمته عليه لان العبد راض بالزيادة مخافة بطلان حقه في العتق فلا ينتقص عنه لان المولى لم يرض بدونه ويحكم به اي ابو يوسف بالعتق اذا اداه عينها او قيمتها اي قيمة عين الخمر لان العين بدل صورة والقيمة بدل معنى والعتق باداء العين اي عين الخمر معلق بالشرط اداه اي موقوف على جعل اداءها شرطا كما اذا قال ان اديت الي الخمر فانت حر في رواية عن ابي حنيفة لم يعتق بالشرط لا بالكتابة كما لو كاتب على ميتة او دم فانه لا يعتق الا اذا ادى على الشرط واما عند محمد وابي حنيفة ففي ظاهر الرواية لا يعتق باداء الخمر صرح بذكر الشرط او لم يصرح والفرق بين الخمر والميتة ان الميتة ليست بمال اصلا والخمر مال ما انعدم التقوم في حقنا ويعتق باداء قيمة نفسه اذا كاتبه عليها لانها في البدل وجها انما اثرت في فساد العقد للغرر واعتبار ما فيه بخلاف ما اذا كاتبه على ثوب حيث لا يعتق باداء ثوب لان اجناسه متفاوتة ولم يتبين مراد العاقد فلم يثبت العتق بدون اراداته والكتابة على عين في يد العبد وشيء كسبه كما اذا كان عبدا ماذونا في التجارة وكسبه قبل الكتابة بجارية في رواية عن ابي حنيفة لانها كتابة على بدل معلوم معدود التسليم ويمنعها في اخرى اي لم يجوز ابو يوسف ملك الكتابة في رواية اخرى عنه لان المولى كاتبه على مال نفسه والكتابة انما شرعت على مال مكتسب للعبد بعد العتق رادبا لعين ما يتعين بالتعيين قيد به لانه لو كاتبه على دراهم في يده وهي كسبه فجايزة اتفاقا وكذا لو كاتبه على دراهم معلومة لغيره لان الدراهم في العقود لا تتعين فتعلق العتق بدراهم دين في ذمته فصح العقد ولو كاتبه على عين في يد غيره فعن ابي حنيفة انها جايزة فصح اذا ملكها وسلمها عتق وان عجز عن تسليمها رد الى الرق وعن ابي يوسف ان تسليم العين واجب ان اجاز صاحبها العقد وان لم يجز وجب تسليم القيمة وعن محمد انها جايزة ان اجاز صاحبها العقد او على الف اي لو كاتبه على الف درهم على ان يؤدي المولى عليه اي على المكاتب عبدا بغير عينه يخيرانا اي ابو يوسف الكتابة فيقسم الالف على قيمة وقيمة عبد وسط فيبطل منها حصة العبد لكونه مكاتبا بما بقي لان عبدا بغير عينه يصلح ان يكون بدل الكتابة وينصرف الى الوسط فكذا يصلح ان يكون مستحقا وقالا لا يجوز ولها ان العبد لا يجوز استثناؤه من الالف لعدم المجانسة وانما المستثنى سوقيمة وهي لا تصلح بدلا فلم يصح استثناؤها من البدل فلم يجز عقده بجهالة او على حيوان غير موصوف فان بين جنسه ولم يذكر نوعه وصفته كما اذا كاتبه على عبد ولم يبين انه اسود او ابيض جازت الكتابة لان الجهالة تبعد ذكر الجنس يكون يسيرة فتحتمل في الكتابة لانها مبنية على المسامحة وقال الشافعي لا تجوز لانه معاوضة واشبه البيع فلا تحتمل فيه الجهالة ولنا انه معاوضة مال بغير مال فاشبه النكاح فتحتمل فيه الجهالة كما تحتمل في المهر واما اذا لم يبين الجنس كما اذا كاتبه على دابة فلا يجوز اتفاقا لان الجهالة فاحشة اقول عجبا من المصنف انه اورد المسئلة وفاقية مع انها خلافية اورد في شرحه خلاف الشافعي مع دليله من غير نقل تعدد وقوله وسكذا مذكوره في الكتب المعتبرة وكتابا المرتد تبطل بقتله مرتدا اي بكونه مقتولا حال ارتداده عند ابي حنيفة لان تصرفاته موقوفة عنده فلما قتل في ارتداده جعل كالميت من حين الردة ولا تتصرف لميت ويجيزانا اي ابو يوسف كتابة المرتد لان تصرفاته نافذة عنده كتصرف الصحيح لا مرض الموت اي قال محمد تصرفاته نافذة كتصرف المريض مرض الموت لانها صدرت منه بعد انعقاد سبب الهلاك وهو الردة ولو كاتبا لابن اي لو كاتب ابن المرتد عبدا بينه بين ردة ابيه وقتله اي كونه مقتولا على الردة ابطلتا اي تلك الكتابة وقال زفر جازت لان ان المرتد ورثته عند القتل مستندا الى وقت الردة فتبين انه كاتب ملك نفسه ولنا ان العبد لم يكن ملكا لابنه وقت الكتابة فلا ينفذ عليه عتقه ملك

حادث بعده كما لو باع عبدا غيره ثم اشتراه ولو كاتبهما معا اي لو كاتب رجل عبديه كتابة واحدة بالف اي بالف درهم
وشرط بانهما ان ادى عتقا وان عجزا رد الى الرق فكذا بعتقهما باداء الكل حتى لو ادى احدهما حصته لا يعتق عندنا
لا بعتق احدهما باداء نصيبه اي قال زفر اي العبدين ادى حصته من الالف يعتق لان كلا منهما التزم حصته فاذا ادى حصته فقد ادى
فيعتق باداء حصته كما لو كاتبهما على الف كتابة واحدة ولم يزد عليه شرطا ولنا انه علق عتقهما باداء انهما كل البدل فلا يعتق
احدهما بدون كمال الشرط كما لو قال ان دخلتما هذه الدار فانتما حران لا يعتق احدهما بالدخول وحده بخلاف ما استشهد به
لان المولى لم يعلق عتقهما باداء انهما فصار كل منهما ملتزما لجملته فيعتق باداء نصفه او على ان كلا منهما ضامن عن الآخر
واحدة على ان كلا منهما ضامن عن الآخر عتقا باداء احدهما كل البدل لان كلا منهما اصل في نفسه وكفيل في حق صاحبه
فانهما ادى عتقا لوجود الشرط و رجع على صاحبه بنصيبه اي بنصف ما ادى لانه قضى دينا عليه بامره وكان القياس ان لا يرجع لان
كفالته غير صحيحة لانها انما يصح بدين صحيح وبدل الكتابة غير صحيح كما قررنا في اوايل باب الكفالة لكنه يرجع هنا ويصح كفالته استحسانا
لان عتقهما معلق باداء كل منهما او على الف فخدمته ابدا اي لو كاتب عبدا على الف وعلى ان يخدمه ابدا فسدت الكتابة
لان هذا الشرط بنافي مقتضى العقد فان اداها اي الالف في مدة الصوم وهي اكثر من قيمته حكما بعتقه من غير استرداد الفضل اي
من غرة الاسترداد المكاتب ما زاد من قيمته على مولاه وقال زفر يسترد وقيد بقوله وهي اكثر لان الالف لو كانت اقل من قيمته يأخذ
المولى منه تمام القيمة له اتفاقا لان الواجب في الكتابة الفاسدة القيمة لا الاكثر منها فيسترد الزيادة منها كما في البيع الفاسد
ولنا ان العقد وان اقتضى الاسترداد لكن اداء الالف وقع شرطا وهو لا يقبضه لان المشروط وهو العتق مترتب عليه ولا يثبت
حق الاسترداد او هو بالشك وان عجز عن نجم اي ان عجز المكاتب عن اداء بدل شهر ينظر الحاكم في حاله فان كان له دين يقبضه
الجملة صفة دين اي دين يرجى ان يكون مقبوضا او مال يقدم اي يرجى قدومه انظره الحاكم اي لم يعجل تعجيزه بل امهله يوما
او ثلثة نظر اللجانبين ولا يزاد عليها لان هذه المدة مضروبة لابلاء العذر كما في شرط الخيار وامهال المرتد والا عجزه اي ان
لم يكن للمكاتب جهة يرجى منها وصول المال اليه حكم الحاكم بعجزه بطلب مولاه تعجيزه وفسخ الكتابة ورده في الرق واخذ المولى اكسابه
لانها اكتسب عبده وصار المكاتبة كان لم يكن وبارده اي ابو يوسف الحاكم بتاخير خمسة عشر يوما اي اذا عجز المكاتب عن نجم لا يرد الى
ملم يتوال عليه نجمان عندنا وعند ابي يوسف وقال لا يرد له قول على بنه اذا توالى على المكاتب نجمان وهو عجز عن اداء بدلها يرد
الى الرق ولهما ما روى عن ابن عمر رضه ان مكاتبا له عجز عن نجم فرده الى الرق وحديث علي بنه ساكت عن حكم نجم ولا يدفعه
والعاجز عن نجم يكون عاجزا عن نجمين غالبا وان عجز عند غير القاضي فرده وموله الى الرق برضاه جاز لان الفسخ صار حقهما
وان مات عن مال اي اذا مات المكاتب وبقي له مال فضيت كتابته منه ان ادت بدل كتابته من ذلك المال وحكم بعتقه في
آخر جزء حيوته اي في آخر جزء من اجزاء حيوته وما فضل منه يقسم بين ورثته ولا بطلها اي الكتابة بموت المكاتب وقال الشافعي
تبطل لان المقصود من هذا العقد العتق فلم يمكن اثباته بعد الموت لان العتق قوة والموت عجز فيتنافيان ولا اثبات
قبله لعدم الاداء ولنا ان البدل بموته انتقل الى تركته كما يلزم الديون فيعتق لخلو ذمته عن الدين الا انه لا يحكم به لعلم تعلق
البدل الى المولى رعاية لحقه متى ادى منها صار كما ادى بنفسه قبيل الموت او مات عن مولود في الكتابة اي اذا مات المكاتب
بلا مال وخلف ولدا مولودا في كتابته يسعى كالاب يعني يسعى على نجومه لانه داخل في كتابته وكسبه وجعل اداؤه كاداء ابيه
فاذا ادى يحكم بعتق ابيه في اخر جزء من حيوته وعتق الولد والولد المشترى يعني المكاتب اذا اشترى ولده وان سفل وما ملكا وفاء

بنوذي كالا اي بعجل اداء بدل الكتابة عند ابي حنيفة والا يؤد اي ان لم يعجل اداءه يرد الى الرق عنده وجعلاه كالاول
اي قالا الولد المشترى كالمولود في كتابته في الاداء على نجومه لان المشتري يتكاتب عليه كالمولود في كتابته ولابي حنيفة
في الكتابة كان متقلبا وقت العقد لانه ما وفى فصرى حكمه اليه وقام مقام ابيه وانما الولد المشترى يكاتب عليه بحكم التبعية فاذا
فات العقد بفوات المتبوع فات في حق التبع ايضا لكنه اذا عجل الاداء صار كانه فات عن وفاء وان الكتابة باقية وكذا
الخلاف في الاب المشترى وان علا ولو كاتبهما اي المولى امته بشرط الخيار ثلثة ايام لنفسه فولدت في المدة اي مدة الخيار وهلك فاجاز
المولى عقده ابطلها اي محل كتابتها ولا يصح اجازة المولى وقالا يسعى الولد كامه واذا ادى عتقت الام في آخر جزء من اجزاء حيوتها
وعتق ولدها وانما وضع في خيار المولى اذ في خيار الامة موقوفا بمنزلة قبول الكتابة لان الخيار لا يورث من الحر فكذا من المكاتبة
لكنها لما اشرفت على المولى وعجزت عن التصرف بحكم الخيار سقط خيارها من التحاق لان العقد بطل موقوفا في المدة كما في البيع
فلم يصح اجازة المولى بعده ولم تصر مكاتبة حتى يقوم مقامها ولهما ان الولد متصل بها وقت الانعقاد فتبعها ولا العقد على الصفة
التي انعقد عليها وسوء ترتب نفاذه على الاجازة فقام الولد مقامها فتنفذ العقد عليه وبسبب نفاذه عليه ينفذ على امه مستندا الى
وقت الانعقاد ولو لحق المكاتب بدار الحرب مرتدا وترك مالا منعنا الحكم بموته فبقي الامر موقوفا ثم ان عاد سلما اخذه اي اخذ ما له
وان مات المكاتب اذى عنه اي اذى بدل الكتابة عن ماله وقال زفر يلحق كموته ونؤدي البدل منه ويقسم الباقي من ورثته ولنا انه ليس
كالمرتد لان ملك المولى قايم في رقبته ولا حق في كسبه باحتمال عوده مسلما وعجزه فوجب التوقيف رعاية لحقهما ولو قتل المكاتب
رجلا خطاء فصالح ولي القتيل على مال او اقره اي المكاتب بقتله خطاء فقضى عليه اي الحاكم على المكاتب بالقيمة اي بقيمة نجم عن اداء
بدل الكتابة فرد الى الرق او اقره اي المكاتب بقتله عمدا ثم صالح ولم يؤد بدل الصلح حتى عجز فهو مطالب به اي المكاتب يطالب
بالمال بعد العتق عندنا حتى لا مطلقا اي يطالب به في الحال ما باع فيه وبعده لهما ان صلحه صحيح واستقر بدلا دينا عليه ولهذا لو ادى
بدله قبل اداء بدل الكتابة جاز فلا يبطل بعجزه كدين الاستهلاك ولابي حنيفة ان المكاتب انما يملك التجارة والصلح عن دم العمد ليس بتجارة
لانه بدل مال بغير مال فيتغذ في حقه ويطالب به قبل عجزه لانه يؤديه من كسبه فلا ينفذ في حق المولى اذا عجز وكذا اقراره بالخطاء
وقضاء القاضي عليه بالقيمة غير لازم في حق المولى دفعا للضرر عنه ولازم في حقه فصار كعبد مجور اقر بقتل شخص عمدا او بقتل وليه
صح اقراره في حقه وتقتل به ولو عفا احدهما انقلب نصيب الآخر مالا فالعبد يواخذ به بعد العتق ولو جنى المكاتب خطاء ثم عجز
قبل القضاء اي قبل ان يقضي الحاكم بموجب الجناية خير ناموله بين الدفع اي دفع عبده بالجناية والفداء بارشها ومنعنا مطالبته
العبد في الحال وقال زفر ذلك قيد بقوله قبل القضاء لانه لو عجز بعده فهو دين بيع فيه اتفاقا لان الحق انتقل من الرقبة
الى القيمة بالقضاء له ان موجب الجناية وهو القيمة كان دينا على المكاتب لان المانع من الدفع موجود وقت الجناية وهو الكتابة
فيتبع بعد عجزه كما لو عجز بعد قضاء القاضي بالقيمة ولنا ان الاصل في جناية العبد الدفع وانما يصار الى القيمة عند تعذر الدفع وما
وهو الكتابة كان محتملا للفسخ فلم يثبت الانتقال الى القيمة الا بالقضاء او بالصلح عن الرضاء او بالموت عن الوفاء ولو كرر
جناية المكاتب قبل القضاء بموجبها او جنايات قيمة واحدة فيسعى للاول فالاول في الاقل من قيمته ومن ارش الجناية لان دفع نفسه متعذر
لكونه مكاتبا لا متعدده اي قال زفر يلزم لكل جناية قيمة تامة على حدة قيد بقوله قبل القضاء لان المكاتب اذا جنى بعد ما قضي
عليه بموجب الجناية الاولى تجب للثانية قيمة اخرى اتفاقا لان رعاية حق الكل واجبة فتجب لكل جناية قيمة كما لو جنى بعد القضاء
ولنا ان جناية العبد تتعلق برقبته دفعا الا اذا امتنع الدفع فتجب القيمة وهيهنا المكاتب لم يمتنع الا رقبة واحدة فلا تجب الا قيمة

من كاتبن اوجنه ولاء معتقهن اعلم ان قوله ليس للنساء الى هنا لفظ الحديث اورده المصنف في كتابه تحصيلا لحكمه ولم يبين كونه حديثا لشهرته بان زوجت عبدها معتقة الغير فولدت كان ولاء وملوالبها اي ولاء ذلك الولد يكون بموالي امه لان اباه عبد لا ولاء له فاذا عتق اب الولد جر ولاء ابنه الى موالي امه اقول لو قال ولاء ولده لكان اولى ليشمل البنت بهذه صورة جر ولاء معتقهن وكذلك الحكم في معتق معتقهن صورته ان يعتق المرأة عبدها فيشتري العتيق عبدا فزوجه معتقة الغير فان ولدت منه ولدا فولاء ملوالي امه كما بينا فان اعتق معتق المرأة عبده جر ولاء الولد اليه ويكون ذلك الولاء لمن اعتقه ولو اعتقت اي اذا تزوج عبد امة الغير فاعتقها مولاها وهي حامل واتت به اي الامه بولد لاقل من ستة اشهر من حينه اي من وقت عتقها لم ينتقل الولاء من موالي الام ابدا لانها لما عتقت وتيقن وجود الحمل في ذلك الوقت عتق حملها مقصودا لانه جزء ما فلا ينتقل من موالبها الولاء على التابيد لقوله ع الولاء لمن اعتق اولكنه منها اي لو ولدت لاكثر من ستة اشهر من وقت عتقها جر العتيق ولاء ابنه من موالي الام الى موالبه يعني ولاء الولد قبل عتق ابيه كان لموالي الام لان وجود الولد وقت العتق غير متيقن حتى يرد العتق عليه فيعتق الولد تبعا لامه فينجر بهما في ولايها فبعد عتق ابيه جر الاب ولاء ابنه الى موالبه هذا اذا لم يكن معتدة وان كانت معتدته فجاءت بولد لاكثر من ستة اشهر من وقت العتق ولاء اقل من سنتين من وقت الفراق لا ينتقل ولاؤه الى موالي الاب لانه كان موجودا عند عتق الام ولهذا ثبت نسبه من الزوج واذا ولدت معتقة سواء كانت معتقة الوب او العجم ولفظ الوب وقع اتفاقا في عبارة القدوري في مختصره وهي من تزوج من العجم معتقة الوب من العجم حر الاصل او من مولى مولاة اي من رجل والى رجلا ولاء الموالاة بجعل ابو يوسف ولاء وملوالي ابيه اي لعصبته وقال لمولى امه قيد بالاعجمي لان اباه لو كان عربيا يكون ولاءه لمولى ابيه اتفاقا لشرف نسبه وقيد بالحر الاصل لان الابوين لو كانا معتقين فنسبه الى قوم الاب اتفاقا لانهما استويا والترجيح بجانب الاب وقيد بمولى الموالاة لانه لو كان مولى عتاقة فولاؤه لمولى ابيه ايضا لان الولاء كالنسب لقوله ع الولاء لحمة كلحمة النسب والنسب ثابت من الاب وكذا الولاء ولهما ان ولاء العتاقة قوي والنسب بين الاعجميين ضعيف لانهم ضيعوا انسابهم ولا تفاخر لهم به وكذا ولاء الموالاة ضعيف ولهذا انعقل الضعيف والضعيف لا يعارض القوي بخلاف ما اذا كان الاب عربيا لان النسب فيهم قوي تتفاخر هم به واذا اسلم على يد رجل ووالاه او والى غيره على ان يرثه اي ذلك الرجل منه اذا مات ويعقل عنه اذا جني يعني يعطي ذلك الرجل دية جنايته من ولاءه صح ان لم يكن له مولى عتاقة قيد به لانه قوي لا ينفسخ فلا يظهر بوجوده الادنى وهو الموالاة ولو شرط الارث والعقل من الجانبين جاز وكان كما شرطا ومن شروط الموالاة ان يكون عاقدا الولاء عاقلا بالغا حرا ولو والى الصبي باذن ابيه جاز لانه من اهل الولاء ولو والى العبد باذن مولاه جاز ايضا ويكون الولاء للمولاه والعبد وكيلا عنه ومن شروطها ان لا يكون المولى عربيا لان العرب تتناهر بانسابها وذلك اغناهم من نصرة المولاة واما اسلامه على يده فليس بشرط وانما اشار المصنف بقوله او والى غيره وكذا كونه مجهول النسب ليس بشرط عند البعض وهو المختار ويرثه اذا لم يكن وارث اي اذا مات المولى ولم يكن له وارث ورثه صاحبه كما شرطا وقال الشافعي لا يرث لان سبب الارث القرابة او الزوجية او العتق بالنص ولم يوجد في المولاه واحد منها ولنا ما روي عن عمر رضه وعلي وابن مسعود وابن عباس رضهم انهم قالوا بالتوريث بولاء الموالاة ولم يرو عن غيرهم خلافه ويجوز فسخ قولا اي الكل من الجانبين ان ينفرد بفسخ بغير رضاء صاحبه لانه عقد تبرع فلا يكون لازما لكن انما يفسخ بحضرة صاحبه لان العقد تم بهما فلا يفسخ احدهما الا بحضرة صاحبه كالمضاربة والشركة وفعلا اي يجوز فسخ بالفعل كما اذا

وانما اذا فقع للاول تحول موجب الجناية الاولى من رقبته ليفي قيمته دينا عليه في ذمته واذا فقع جنايته ثانية تعلق موجبها برقبته لانها فرغت عن التعلق الاول وهذا شغل مبتدا وهكذا الثالثة والرابعة واذا مات المولى لم ينفسخ عقد الكتابة لانه سبب لخير المكاتب فلا يجوز ابطاله ويؤدي الكتابة اي بدلها على نجومها الى الورثة ويعتق باعتاقهم اي باعتاق الورثة لقيامهم لانهم ابراؤه عن حقوقهم فيعتق كما لو ابراه مولاه ويسقط البدل لا باحدهم اي لا يعتق باعتاق احدهم لانه ابراء حقه فقط وكان باداء بعض البدل لا يعتق فكذا بابراء بعضه ولو مات المولى وقد كاتبه في مرضه اي مرض الموت بالف الى سنة وقيمته نصفها اي نصف الالف ولا مال له الا اجازة اي والحال ان لا مال للمولى غيره ولم يجز الورثة كتابته افتى محمد بان يعجل ثلثي قيمته اي يؤدي حالا بثمانية وثلثا وثلثين وثلث درهم ويكون الباقي عليه الى اجله والا يرد اي وان لم يفعل كذلك يرد الى الرق وسماها ثلثي البدل اي سماها افتيا بان يعجل ثلثي الالف وهي ستمائة وستة وستون وثلث درهم ويتاجل الباقي قيد بان يكون قيمته نصف البدل لانه لو كان بدل الكتابة نصف قيمته ولم يجز الورثة يقتن بان يعجل ثلثي قيمته اتفاقا لان المحاباة وجدت في القدر والاجل فوجبا عتبار الكل من ثلث ماله وفي الحقايق هذا التقدير ليس بلازم بل المراد ان بدل الكتابة اكثر من قيمته وضع المسئلة في عبد كاتبه على اكثر من قيمته فانه لو كاتبه على مثل قيمته بان كانت قيمته الفا فكاتبه على الف منجما يقال الاعجل ثلثي بدل الكتابة والثلث عليك الى اجل اتفاقا لان التاجيل من المريض تبرع وتبرع المريض يصح فيصح الاجل في ثلثه ولا يصح في الثلثين فيتبع السلطان ولو كاتبه على اقل من قيمته بان كانت قيمته الفا وكاتبه على خمس مائة يقال له عجل ثلثي قيمتك والا رددت الى الرق اتفاقا لان المريض كان لملك تركه زاد على القيمة بان بكاتبه على قيمته فيملك تاجيله بالطريق الاولى لان التاخير اهون من الابطال فصار كما لو خالع امراته في مرض موته على الف الى سنة فانه يعتبر من كل المال لانه لو طلقها بالبدل صح فيصح تاجيله ولهما ان حق الورثة كان متعلقا بجميع المبدل فصير متعلقا بجميع البدل وقد تبرع بتاجيله فلا يصح في قدر الثلثين منه بخلاف بدل الخلع لان حق الورثة لم يكن متعلقا بجميع المبدل وهو البضع فلا يصير متعلقا بالبدل وحاصل الخلاف ان المحاباة بالاجل يعتبر وصيته من الثلث عندهما لانه تبرع وعنده يعتبر في قدر القيمة من الثلث وفيما زاد عليه من راس المال ولو اوصى مكاتب بالثلث ثم اعتق ثم مات فهي اي الوصية باطلة عند ابي حنيفة وقالا صحيحة قيد بقوله ثم اعتق لانه لو مات قبل ادائه بدل الكتابة بطلت وصيته اتفاقا اعلم ان الخلاف في المال الذي اكتسبه بعد العتق واما فيما اكتسبه قبله فلم تثبت الوصية اتفاقا وكذا الخلاف فيما اذا قال اذا مت فعبدي حر او وصيت ثلث مالي واما اذا قال اذا اعتقت فعبدي حر او وصيت ثلث مالي صحت الوصية اتفاقا كذا في الكافي لهما انها مهل للوصية وقت الموت والعتق اهليته عنده وله انه وقت الوصية لم يكن اهلا للتبرع فتبطل فصل في الولاء وهو من الولي وهو القرب فهي قرابة حكمية حاصلة من العتق او من المولاة سبب ولاء العتاقة العتق او باشر سببه كالمكاتبة والاستيلاد وشراء القريب وغيرها او حصل على ملكه كمن ورث قريبه فانه يعتق عليه وولاؤه له لقوله ع الولاء لمن اعتق ذكرا كان او انثى ولو شرط اي المعتق الولاء لغيره او سايبة اي لو شرط ان يكون معتقا ولا ولاء بينهما بطل الشرط لانه شرط مخالف للحديث المروي وهو الولاء لمن اعتق واذا مات المعتق قدمت عصبته النسبية على مولاه لما روي انه ع قال لرجل اشتري عبدا فاعتقه سواخوك ومولاك ان مات ولم يترك وارثا كنت انت عصبته اراد به الوارث العصبة لما روي ان ابنة حمزة اعتقت عبدا فمات فترك بنتا فجعل رسول الله ع نصف ماله لبنته ونصفه لابنة حمزة وان مات المعتق ثم المعتق ورثته بنو مولاه دون بناته ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن او كاتب المكاتبن

والى الاسفل رجلا آخر فيكون ذلك فسخا للعقد مع الاول وان لم يكن محضرمنه لان انتهاء الخ العقد في حق الاول ثبت ضمنا لصحة العقد مع الثاني فصار كالعزل الحكمي في الوكالة الا ان يعقل عنه فلم يكن لان تحول ولايته اليه آخر تعلق حق الغير ولو اقر به عناقة اي لو اقر رجل بانه مولى فلان عناقة فقال بل مولاة اي قال فلان انت مولاي مولى موالاة يثبت الموالاة انفاقا لتصادقهما على اصل الولاء والانتقال عنها لا يجوز يعني لو اقر بالولاء لآخر لم يجز عند ابي حنيفة وقالا يجوز وكذا لو كذبه فيه اي المقر له المقر في الولاء اصلا بان قال ما اعتقتك ولا اعرفك ثم اقر به لغيره لا يجوز عنده خلافا لهما فيهما قيد الاقرار بالولاء العتق لانه لو اقر له بالموالاة واذعى المقر له ولاء العناقة فهو مولاة لكن له ان يحول عنه ما لم يعقل عن عناقاته ولاء العناقة لا يثبت بمجرد دعواه ولهما ان الثابت سابقا ولاء الموالاة وهو يقبل الفسخ والنقل لان الولاء انما يثبت بتصديق المولى فيثبت بقدر ما صدقه وهو انما صدقه لولاء الموالاة وهو يقبل النقل وفي صورة التكذيب لما بطل اقراره بتكذيب المولى صار كان لم يكن فيجوز اقراره لغيره ولان الثابت هنا ولاء العناقة لان المقر زعم ان عليه ولاء العناقة فيعامل باقراره بزعمه ويحق فيه فوائد بزعمه وفي مسئلة التكذيب انه اقر بما لا يحتمل النقض فلزمه حكمه ولا يبطل فرع بالتكذيب واذا ولدت مجهول النسب بعد ان والت فهو تبع لها فيه اي الولد تابع لامه في الولاء عند ابي حنيفة فيكون مولى لمولاها وكذا لو اقر به اي بالولاء لغلام فصدقها او انشأ انه وصي معها اي ولي ان في يديها صبيا مجهول النسب وهذا قيد للمسئلتين الاخيرتين فالحكم فيهما عنده انه تابع لامه في الولاء كما في المسئلة الاولى وقالا لا يثبت ولاء ولدها لمولاها في هذه الصورة لهما ان الام لا ولاية لها على مال الصغير فلا يكون لها ولاية على نفسه ولان الولاء يتمزل النسب فيكون نفعا محضا في حق الصغير المجهول النسب فملك الام انشاءه بالانشاء او الاقرار والله اعلم بالصواب

كتاب الجنايات

اراد بالجناية هنا الفعل الضار العمد من الجاني على نفس غيره او على طرفه لانه لو صدر منه على مال غيره يكون غصبا وعلى عرضه يكون غيبة وهذا الباب ليس لبيانهما وينقسم القتل الى عمد وشبهه وخطاء وما في حكمه وما هو بسبب وكل من هذه الاقسام مغير في المتن عدل حكمه فاذا قصده بسلاح او ما يشبهه في تفريق الاجزاء كالخشب المحدد ونحوها كان عمدا وفي الخانية في ظاهر الرواية في الحديد وما يشبهه كالنحاس وغيره لا يشترط الجرح لوجوب القصاص وذكر الطحاوي عن ابي حنيفة اذا قتله بسنجة الميزان او عمود لا حدة له فليس بعمد محض فبالثم لقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم ولانه وجب الكفارة وقال الشافعي رحمه الله هو عمد لانه شرعت لمحو الاثم والاثم في العمد اكثر وكان احوج الى التكفير ولنا قوله عليه السلام الا ان قتيل خطإ العمد بالسوط والعصا الصغيرة وفي الخانية هذا اذا لم يوال في الضرب فان والى بحيث لا يتخلل بينهما ما يعد موالاة عرفا فهو عمد محض عند علمائنا الثلاثة رحمهم الله ان معنى العمد فيه متعاصر لكونه مستعملا آلة صغيرة واما في الحجر ونحوه فمعنى العمد متكامل ومفض الى القتل كالسيف فيجب القصاص وله ان الثقل ليس بآلة للقتل واستعمال غير آلة يدل على انه غير قاصد للقتل فكان ذلك خطأ شبه العمد وجب ان شبه العمد الاثم لانه ازكب ما هو محرم والتكفير يعتق رقبة مؤمنة لمشابهته بالخطأ فان لم يجد فصوم شهرين متتابعين اي ان لم يجد رقبة يجب التكفير بصوم لقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة فان لم يجد فصوم شهرين متتابعين والاطعام فيهما غير مشروع لانه غير منصوص عليه وانما البدل بالراي لا يجوز ولا قصاص في شبه العمد لتمكن الشبهة في عمده والدية تجب الدية المغلظة على العاقلة لاجماع الصحابة على ذلك ويكون شبه العمد عمدا فيما دون النفس لان الاتلاف فيما دونها من الاعضاء لا يختص آلة دون آلة كالنفس فصار المعتبر فيه مجرد قصد الضرب واذا رمى غرضا اي جسما يقصد برميه تعلم اصابة المحل فاصاب آدميا او من يظنه حربيا اي او اصاب شخصا ظنه حربيا فاذا هو مسلم فقد اخطأ اي في فعله في الصورة الاولى وفي قصده في الصورة الثانية لكن الخطأ في الاولى اقوى لانه اذا اوقع في الفعل كان واقعا في القصد ايضا فلا اثم اي ليس في الخطأ اثم العمد ويجب الكفارة في الخطأ لان فيه اثم ترك التثبت في الامور والدية على العاقلة واذا انقلب النائم على غيره فقتله اي النائم ذلك الغير اجرى مجراه اي مجرى الخطأ في جميع احكامه وفعل النائم ليس بعمد اذ لا قصد له ولا خطاء لان ترك التثبت انما يتصور في القصد والنائم لا قصد له واذا حفر بئرا او وضع حجرا في غير ملكه فعطب به انسان اي هلك وجبت ديته على العاقلة لانه لما صار سببا للاتلاف جعله الشرع كالمتلف خطأ لا غرامة اي لا يجب فيه الكفارة كما في الخطأ نبه بقوله في غير ملكه الى انه لو فعل في ملكه لا يضمن لانه ماذون في فعله فلم يكن متعديا فيه ويضمن غير الآدمي يعني اذا تلف بالبئر بهيمة تام لم يكن آدميا كالعوض وغيرها يضمنه من ماله لان العاقلة لا تعقل الاموال ويحرم الميراث بالقتل اي ميراث القاتل عن المقتول بكل انواع القتل لا بالتسبب وقال الشافعي يحرم الميراث بالسبب ايضا لان الشارع جعله كالمباشر في ايجاب الضمان على القاتل ولنا انه ليس بمباشر الفعل حقيقة وانما الحق بالمباشر في ايجاب الضمان على خلاف القياس صيانة للدم عن الهدر فيقتصر على مورد النص وهو حرمان الارث على الاصل ويجعل عمد الصبي والمجنون خطأ فتجب الدية على عاقلتهما لانه لا مال لهما ولا تحرمهما الميراث ولا تجب عليهما الكفارة وقال الشافعي يجب الدية والكفارة في مالهما ويحرمان عن الارث لان العمد وجد منهما حقيقة فتقرر على احكامه الا ان القصاص سقط عنهما لانهما ليسا من اهل العقوبة ولنا ما روي ان عليا رضي الله عنه اوجب دية المجنون حين قتل رجلا بالسيف على عاقلته وقال عمده وخطاؤه سواء وحرمان الارث ووجوب الدية والكفارة بماله عقوبة فلا يلزمهما لانهما ليسا من اهلها وينقص من حر العبد ومسلم الذمي اي اذا قتل حر عبدا ومسلم ذميا يقتل الحر والمسلم بالعبد والذمي لان العصمة

عن كل الورثة لانه لا يتجزى فلما سقط القصاص في نصيب غير العافي او المصالح انقلب حقه مالا لانه ليس بمتعين فلم يجب على القاتل لعدم التزامه فيجب بقيتها اي بقية الدية على العاقلة لانه مال وجب بغير قصد من القاتل فصار كالخطأ واعتبرنا بالصلح في مرض الموت يعني صلح القاتل عن قتل العمد في مرض موته معتبر من كل المال لا ثلثه بالجر اي قال زفر معتبر من ثلث ماله لان ما اعطاه تبرع لكونه غير مقابل بمال فصار كالوصية والدين مقدم على الوصية ولنا انه في مقابلة اعز الاشياء وهو النفس فلا يكون متبرعا وجعلوا شبه العمد نوعا من القتل لان الصحابة اجمعوا على انه نوع للقتل وفرعوا عليه حكما وقالوا ما كان انه ليس نوعا بل القتل نوعان عمد وخطأ اذ لا واسطة بينهما كما في سائر الافعال وسوط يقصده اي الضرب بما لا يقرق الاجزاء عندنا بخشبة كالجر العظيم والخشبة العظيمة فالا بما لا يقتل غالبا كالسوط والعصا الصغيرة وفي الخانية هذا اذا لم يوال في الضرب فان والى بحيث تتخلل بينهما فهو عمد محض عندهما لهما ان معنى العمد فيه متعاصر لكونه مستعملا آلة صغيرة واما في الحجر ونحوه فمعنى العمد متكامل ومفض الى القتل كالسيف فيجب القصاص وله ان المثقل ليس بآلة للقتل واستعمال غير آلة يدل على انه غير قاصد للقتل فكان ذلك خطأ شبه العمد وجب ان شبه العمد الاثم لانه ازكب ما هو محرم والتكفير يعتق رقبة مؤمنة لمشابهته بالخطأ فان لم يجد فصوم شهرين متتابعين اي ان لم يجد رقبة يجب التكفير بصوم لقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة فان لم يجد فصوم شهرين متتابعين والاطعام فيهما غير مشروع لانه غير منصوص عليه وانما البدل بالراي لا يجوز ولا قصاص في شبه العمد لتمكن الشبهة في عمده والدية تجب الدية المغلظة على العاقلة لاجماع الصحابة على ذلك ويكون شبه العمد عمدا فيما دون النفس لان الاتلاف فيما دونها من الاعضاء لا يختص آلة دون آلة كالنفس فصار المعتبر فيه مجرد قصد الضرب واذا رمى غرضا اي جسما يقصد برميه تعلم اصابة المحل فاصاب آدميا او من يظنه حربيا اي او اصاب شخصا ظنه حربيا فاذا هو مسلم فقد اخطأ اي في فعله في الصورة الاولى وفي قصده في الصورة الثانية لكن الخطأ في الاولى اقوى لانه اذا اوقع في الفعل كان واقعا في القصد ايضا فلا اثم اي ليس في الخطأ اثم العمد ويجب الكفارة في الخطأ لان فيه اثم ترك التثبت في الامور والدية على العاقلة واذا انقلب النائم على غيره فقتله اي النائم ذلك الغير اجرى مجراه اي مجرى الخطأ في جميع احكامه وفعل النائم ليس بعمد اذ لا قصد له ولا خطاء لان ترك التثبت انما يتصور في القصد والنائم لا قصد له واذا حفر بئرا او وضع حجرا في غير ملكه فعطب به انسان اي هلك وجبت ديته على العاقلة لانه لما صار سببا للاتلاف جعله الشرع كالمتلف خطأ لا غرامة اي لا يجب فيه الكفارة كما في الخطأ نبه بقوله في غير ملكه الى انه لو فعل في ملكه لا يضمن لانه ماذون في فعله فلم يكن متعديا فيه ويضمن غير الآدمي يعني اذا تلف بالبئر بهيمة تام لم يكن آدميا كالعوض وغيرها يضمنه من ماله لان العاقلة لا تعقل الاموال ويحرم الميراث بالقتل اي ميراث القاتل عن المقتول بكل انواع القتل لا بالتسبب وقال الشافعي يحرم الميراث بالسبب ايضا لان الشارع جعله كالمباشر في ايجاب الضمان على القاتل ولنا انه ليس بمباشر الفعل حقيقة وانما الحق بالمباشر في ايجاب الضمان على خلاف القياس صيانة للدم عن الهدر فيقتصر على مورد النص وهو حرمان الارث على الاصل ويجعل عمد الصبي والمجنون خطأ فتجب الدية على عاقلتهما لانه لا مال لهما ولا تحرمهما الميراث ولا تجب عليهما الكفارة وقال الشافعي يجب الدية والكفارة في مالهما ويحرمان عن الارث لان العمد وجد منهما حقيقة فتقرر على احكامه الا ان القصاص سقط عنهما لانهما ليسا من اهل العقوبة ولنا ما روي ان عليا رضي الله عنه اوجب دية المجنون حين قتل رجلا بالسيف على عاقلته وقال عمده وخطاؤه سواء وحرمان الارث ووجوب الدية والكفارة بماله عقوبة فلا يلزمهما لانهما ليسا من اهلها وينقص من حر العبد ومسلم الذمي اي اذا قتل حر عبدا ومسلم ذميا يقتل الحر والمسلم بالعبد والذمي لان العصمة

وترك ورثة غير المولى فلا قصاص لهم وان اجتمعوا معه اي الورثة مع المولى لانه ان مات عبدا فالحق للمولى وان مات حرا فللورثة
وعند اشتباه ولي الحق تعذر استيفاؤه او اعتقه مولاه بين القطع والسراية اي اذا قطع رجل يد عبد غيره عمدا فاعتقه مولاه
فمات العبد من القطع وسوى الوارث اي والحال ان وارثه مولاه فحسب بحكم محمد بالارش والقصاص اي على القاطع ارش
اليد وما نقصه القطع الى ان اعتقه حتى اذا كانت قيمته عند القطع مائة وعند العتق سبعين يضمن ثلثين وبسقط ما بقي منه بالقصاص
وسما بالقصاص اي حكما بان على القصاص قيد بقوله وسوى الوارث لانه ان كان له وارث سوى المولى فلا قصاص عليه اتفاقا
لاشتباه الولي لانه المولى نظرا ليد ابتداء القطع والوارث نظرا الى السراية وان لم يكن له وارث سوى المولى فكذلك عند محمد
لاشتباه السبب لانه الملك نظر الى الابتداء والولاء نظر الى الانتهاء ولهما ان الولي واحد وانتباه السبب لا يمنع الحكم
بخلاف ما اذا كان له وارث آخر لان الولي قد اشتبه فيه فلم يمكن الحكم او عبد اي لو قتل عبد مرهون لم يسقط اي لم يبطل بقتل قاتله
قصاصا حتى يحضر الراهن والمرتهن انما وجب حضور المرتهن عند استيفاء الراهن القصاص ليكون سقوط حقه برضاه فلا يرد
على الراهن وفيه نوع اشكال لان الاستيفاء قد تم بالهلاك فكيف يعتبر رضاه لسقوط حقه يمكن الجواب عنه بان الاستيفاء
غير متقرر لاحتمال العود اما بالصلح او بدعوى الشبهة في القتل فيصير خطأ كذا في الكفاية وكبار الورثة الاستيفاء اي استيفاء
القصاص عند ابي حنيفة في الحال وقالا ليس لهم ذلك حتى يبلغ الصغار لانه حق مشترك بينهم فلا يستوفيه بعضهم كالاستيفاء
الحاضر اذا كان بعض الورثة غائبا لاحتمال عفو الغائب ولان كل حق لا يتجزى اذا ثبت لجماعة ثبت لكل واحد منهم كالملك في الدار
والعفو عن الصغار غير صحيح فلا يكون مانعا اعلم ان الخلاف فيما اذا كان الكبير غير اب الصغير اذ لو كان كذلك كما اذا قتل عبد مشترك بينه
وبين ولده فالاب يستوفيه في الحال اتفاقا كذا في الكافي ولو اقام احد وليين اي اذا كان القتيل وليان احدهما حاضر والغائب
على رجل بينة بالقتل والآخر غائب حبس القاتل حتى يحضر ويعيدها اي البينة والا اعاده شرط عند ابي حنيفة وقالا حضوره
اي حضور الغائب في الاستيفاء ولا يحتاج الى اعادة البينة لانها قامت على الخصم عند القاضي كمن هو بوجهها وسواء كان
موتوفا على حضوره لاحتمال عفوه فاحضار نفع الاحتمال كما لو كان القتل خطأ والمسألة بحالها يقضي بالدية على عاقلة القاتل
واذا حضر الغائب لا يعاد البينة اتفاقا من الجانبين ولان القصاص حق القتيل من وجه ولهذا صح عفوه ونفذ منه وصاياه اذا
انقلب حيا او حق الورثة من وجه لان نشفي الصدور انما يحصل لهم وصح عفوهم قبل موت المجروح فيشترط اعادة البينة احتياطا
لان بعض الاحياء لا ينوب عن بعض بدون الانابة بخلاف الخطأ لان موجبه المال وهو حق القتيل من كل وجه ويقتل جمع بواحد
لما روي ان سبعة من صنعاء قتلوا واحدا فقتلهم عمر به وعليه اجماع الصحابة وواحد بجمع ويكتفى به اي بقتل الواحد وجب
الدية للباقين وقال الشافعي يقتل بالاول ويجب الدية للباقين وان قتلهم جميعا ولم يوفا اول المقتول يقرع بينهم فيقتل الذي
من خرجت قرعته ويكون الديات للباقين وفي احد قوليه القصاص بينهم والديات بينهم لان النفس الواحدة لا يوازيها
الا نفس واحدة فلا يكون الواحد قصاصا بهم كما لا تنقص اليد الواحدة بالابدي اكتفاء ولنا ان القاتل اذا قتل يكون كل من
اولياء القتيل مستوفيا حقه على الكمال لان زهاق الروح غير متجزء والمماثلة في قصاص النفس ساقطة لان الكبير يقتل بالصغير والعبير
بالحر بدليل المماثلة في الاطراف فعبرته لا تخفى في حكم الاموال ولا تقتص ان شرك الاب والصبي والمجنون يعني اذا اشترك اجنبي
في قتل الاب ابنه لا يقتص الاجنبي عندنا وقال الشافعي يقتص وعلى هذا الخلاف لو شارك الاجنبي صبيا او مجنونا او مولى المكاتب

ثبت للذمي بعارض عقد الذمة فلا يكون كالمسلم بخلاف الذمي اذا قتل ذميا ثم اسلم فعليه القصاص اتفاقا لوجود المساواة بينهما
وقت الجناية ولنا عموم قوله تعالى النفس بالنفس وما روي ان النبي عليه السلام قال من اغفر مسلما بذمي وقال انا احق من وفى بذمته ولا تقتلان
اي المسلم والذمي بمستأمن اتفاقا لقوله عليه السلام لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده اراد بالكافر الحربي المستأمن بقرينة عطف ذو العهد
عليه معناه لا يقتل مسلم ولا ذمي ما دام في ذمته بكافر مستأمن وتقتل المرأة بالرجل والكبير بالصغير والصحيح بالاعمى والزمن والمجنون لعموم
قوله تعالى ان النفس بالنفس لا بعبده اي لا تقتل المولى بقتل عبده وان كان مالكا لكل شقص منه وعبد ولده ومكاتبه ومدبره وام ولده لان غير
المولى لو قتلهم كان القصاص له فلا يجوز ان يجب عليه على نفسه قصاص ولا والد اي لا تقتل والد وان علا بولده وان سفل ولم يقتصوا منه
لو ذبحه اي لو ذبح الوالد ولده لا يقتص لاجله وقال مالك يقتص قيد بالذبح لانه لو قتله ضربا بالسيف لا يقتل اتفاقا قاله انه قتل ولده عمدا
بلا تأويل فيجب القصاص بخلاف ما لو ضربه بالسيف لاحتمال ان يكون ضربه للتأديب ارتفى الى النفس من غير قصده فاورث شبهة
ولنا قوله عليه السلام لا يقاد والد بولده ولا السيد بعبده ونوجب الدية في ماله اي في مال الوالد القاتل لانه قتل ابنه عمدا او العاقلة
لا تعقل العمد في ثلث سنين لانه في الحال اي قال الشافعي في الحال لان التأجيل كان للتخفيف في حق الخاطئ فهذا عامد فلا يستحقه
ولنا ان المال لا يساوي النفس ولا يماثلها والقياس ان لا يكون بدلا لها الا ان الشرع ورد به مؤجلا فلا يعدل عنه ومن ورث قصاصا
على ابيه كما اذا قتل ابنه سقط القصاص لحرمة الابوة ويقتص من العبد اذا قتل عبد لان هذا لا قدر لا تهمة فيه على العبد لكون
ضرره عايدا عليه فيقتل يكون مجريا على اصل الجناية باعتبار الاداء ولهذا لا يقبل اقرار المولى عليه بحد ولا قصاص وبطلان حق
فيه ضمني ولا يعتبر ومن جرح عمدا فمات المجروح هنا اي من ملك بجراحة بان لم يوجد عارض آخر يضاف اليه الموت انتقض منه لوجوب
السبب والعدم ما يبطله فلو رمى عمدا انسانا فتعدى الى آخر اي السهم الى انسان آخر فمات وجب القصاص للاول لانه عمد والدية
للثاني على عاقلته لانه اخطأ فيه كمن رمى غرضا فاصاب غيره ويستوفي اي القصاص بالسيف لا بما قتل به اي قال الشافعي
يستوفي القصاص بما قتل به حتى لو كان قطع يده ثم مات منه قطع يد القاتل فيهمل مثل تلك المدة فان مات منه فيها يكون قصاصا
والا جز رقبته ولو قتله بغير مشروع كاللواطة وسقي الخمر يقتص بالسيف اتفاقا لقوله عليه السلام من غرق غرقناه ومن احرق حرقناه ولنا
قوله عليه السلام لا قود الا بالسيف والحديث حجة على الشافعي في المراد من السياق بدليل انه اضافه الى نفسه واذا قتل مكاتب عن وفاء اي عن مال ليكون
وافيا للاداء بدل الكتابة ولا مولى اي ليس لمولاه وارث سواه استوفاه اي القصاص مولاه عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
اي قال محمد لا يستوفيه قيد بقوله وله مولى لانه لو كان له وارث آخر لا يجب القصاص اتفاقا لجهالة المستحق قيد بقوله عن وفاء لانه
لو قتل وغير وفاء سواء كان له ورثة اخرى او لم يكن فالقصاص للمولى اتفاقا لانه مات عبدا قال شيخ الاسلام يريد انه لم يترك
ولم يكن في قيمته وفاء لانه لو كان في قيمته وفاء لا قصاص فيه ويجب على القاتل قيمته في ماله لان موجب العمد اذا كان هو القصاص لا انه
يجوز العدول الى المال بغير رضاء القاتل مراعاة لحق من له القصاص كما اذا كانت يد القاطع شلاء كان للمقطوع يده العدول
الى المال بغير رضاء القاتل لما لم يجد مثل حقه بكماله فكذا هنا لان وجوب القيمة انفع للمكاتب لانه بحكم جزئيته وحرية اولاده
اوفى بدل الكتابة من قيمته كذا في الكفاية لان سبب الاستيفاء مشتبه لانه في المكاتب الذي مات عن وفاء سواء ملك ان مات عبدا لورثة
ان مات حرا فلا يمكن القضاء بشيء كمن قال لغيره بضع هذه بجارية بكذا فقال زوجتكها لا يحل وطؤها لاختلاف السبب وبهذا ان
من له الاستيفاء معلوم لان حق الاستيفاء للمولى على التعيين ولا عبرة لاختلاف السبب مع اتحاد الحكم بخلاف ما استشهد به
لان حكم ملك اليمين مخالف لحكم ملك النكاح او ورثته بالرفع عطفا على مولى في قوله وله مولى اي اذا ترك المكاتب المقتول وفاء

الموجود في احد التعاقبين لا يمنع قصاص الآخر كالعامدين الاجنبيين اذا عفى الولي عن احدهما ولنا ان فعل كل واحد منهما
ليس بقتل على الكمال لانه قتل احد جصل بفعلهما فاذا اسقط القصاص في حق احدهما سقط عن الآخر لتبوت الشبهة كالخاطئين
اي كما لو كان احدهما عامدا والآخر مخطئا لم يجب القصاص على العامد ما نعا فا بخلاف الاجنبيين لان اشراكهما كبشر الوجود
توجب قتل الآخر للزجر وما نحن فيه ناذر فلا يقاس عليه ولو قطع يده بان اخذ رجلان مسكينا وامراه على يد رجل حتى قطعت
منعه اي مقطوع اليد عن القصاص ويجب عليهما نصف الدية وقال الشافعي يقطع بهما كما صورنا القطع بما ذكرنا لان
القطع لو كان بصورة اخرى بان وضع احدهما مسكينا من جانب والآخر من جانب وامراه حتى التقى المسكينان لا يجب القصاص
انفاقا فالاعتبار بالانفس يعني اذا وضع احدهما المسكين على حلق انسان والآخر على قفاه وامراه حتى التقى المسكينان يجب
القصاص عليهما ولنا ان كل واحد منهما قاطع بعض اليد فلا يقطع جميع يده بقطعه بعض اليد لاشتراط التماثل بخلاف القتل لان
القتل ازهاق الحيوة وهو لا يحتمل التجزي فاضيف الى كل منهما كملا والمحل في القطع قابل للتجزي ولو قطع يمنى اثنين معا وعلى
التعاقب قطعا يمنه اي يمين القاطع واقتسما نصف الدية بينهما نصفين ولم توجب الدية للثاني في القطع للاول اي قال الشافعي
ان قطعها على التعاقب يقطع بالاول فيلزم الارش للثاني لان يده صارت مستحقة للاول فلم يستحقها الثاني كمن رمى شاة مسلم ثم رمته
من آخر وان قطعها معا يقع بينهما ويقطع لمن خرجت قرعته ويكون الارش للآخر لان اليد الواحدة لا تفي باليمينين ولنا ان
حق كل منهما ثابت في كل اليد لتعذر السبب في كل منهما وكونه مشغولا بحق الاول لا يمنع تقرر السبب في حق الثاني فصار كما لو
العبد يمنى رجلين على التعاقب فانهما يستحقان رقبته بخلاف الرهن لان فيه اثبات يد لا استيفاء حكما فاذا ثبتت للاول
استحال ثبوته للثاني لكمال في الاستيفاء لتحقق قيد يمنى رجلين لانه لو قطع يمين رجل ويسار آخر بقطع بهما معا وكذلك
ان قطعهما من واحد فان انتقض احدهما حين غيبة صاحبه وحضر الآخر اخذ المال اي دية يده لان حق الحاضر كان معلوما
وحق الآخر الغائب كان متردداً فلم نؤخر استيفاء المعلوم لكان الموهوم كما حد الشفيعين اذا حضر والآخر غائب يقضي
بكل المبيع ولو قضى بهما اي بقطع يمينه قصاصا وبارش يديهما فعفى احدهما قبل الاستيفاء او جب محمد للعافي نصف
اي نصف دية ارش اليد والآخر كلها لان القصاص والارش كان مشتركا بينهما بالتعاقب فلما استوفى احدهما حقه في
القصاص بالعفو انقلب نصيب الآخر مالا فيستوفي العافي نصف الارش الذي كان مشتركا بينهما وغير العافي تمام الارش
نصفه من المشترك ونصفه من المنقلب مالا وقالا اي للآخر القصاص لانه لو كان عفى قبل القضاء كان للآخر القصاص
فكذا لو عفى بعد القضاء قبل الامضاء لان الامضاء في العقوبات كالقضاء ولا يجري القصاص في الاطراف بين العبيد
ولا بين الرجل والمراة يعني اذا قطع العبد يد عبد عمدا او الرجل الحر يد امراة حرة لا يجري القصاص فيها عندنا
بل يجب في العبد القيمة وفي الحرة الدية وقال الشافعي يجري فيها القصاص لانه يجري بين العبدين والرجل والمراة
في النفس فكذا في الطرف ولنا ان الاطراف يسلك بها مسلك الاموال لانها وقاية للنفس كالاموال فكانت المماثلة
فيها شرطا ولا مماثلة في اطراف العبد لاختلاف القيمة ولا في الرجل والمراة لاختلاف الدية ويجري بين المسلم والذمي
يعني اذا قطع مسلم طرف ذمي يقتص منه عندنا خلافا للشافعي لان العصمة متفاوتة بينهما الوجود والكفر المبيح في احدهما
ولنا قول علي رضي الله عنه انما بذلوا الجزية ليكون دماؤنا ومن قطع يد غيره من المنصف قطعت يده اي يد القاطع منه
للقول تم والجروح قصاص او من نصف ساعد او وجه جائفة وهي جراحة تخلص بجوف الراس او جوف البطن كما قال صاحب

الهداية واعترض عليه بان قوله جوف الراس غير مستقيم لانه لا يسمى جائفة وفي الذخيرة وفي الوجه لا يكون جائفة وان نفذت
الفم فبراعتها اي من جراحة فلا قصاص لانه لا يمكن رعاية المماثلة في كسر العظم ولا في الجائفة لان البراءة منها نادرة ولو كانت يد القاطع
شلاء او ناقصة الاصابع قطعها ان شاء ولا شيء له غير ذلك لانه رضي به كمن رضي بالردي عوض الجيد والا اي ان لم يقطعها
اخذ الارش كاملا لانه تعذر ان يسنو في حقه تاما فعدل الى العوض ويقتص في الماردن وسوما دون قصبة الانف والاذن
والسن لامكان المماثلة فيها ولا اعتبار بتفاوت مقاديرها والشجة اي نقص في الشجة التي يمكن المماثلة فيها كما في السن فانه
يبرد بالمبرد ويماثل الآخر وان كان راس الشاج اكبر واستوعب الشجة ما بين قرني المشجوج مثلا فان شاء المشجوج اخذ
بقدر شجته والا اخذ الارش لانه لو شج ما بين قرني الشاج يزداد شينه بطول الشجة فيخير بين الشج بقدر شجته وارشه وكذا لو كان راس
راس الشاج اصغر فان استوفى المشجوج مقدار شجته مساحة يزيد على ما بين قرني الشاج فيكون تعديا الى غير حقه
فيخير بين ان يرضى بدون حقه وبين اخذ الارش كاملا ولا قصاص في اللسان والذكر لانهما قد ينقبض وينبسط فيمتنع رعاية
المماثلة الا ان يقطع الحشفة فحينئذ يجري القصاص لان موضع القصاص يكون معلوما كالمفصل ولو ضرب عينه فعطلها
فلا قصاص لامتناع رعاية المماثلة فان ذهب ضوءها وهي اي العين قائمة جعل على عينه قطن رطب وقوبل بمراة فحماة
اي حارة هكذا ماثور عن الصحابة فصل ولو قتل عبد اثنين قريبهما اي لو قتل عبد قريبا للمولى اه او مولاه اي
لو قتل عبد مولاه ولا ابنان اي لمولاه ابنان فعفى احدهما اي احد المولين او الابنين لا يجب شيء بل يسقط الدم كله ويخير
الحي يوسف العافي في دفع نصف نصيبه اي ربع العبد الى شريكه او فدائه بربع الدية لان لهما التقوي على الشركة فصار
لكل واحد منهما نصف القوة نصفه في ملكه ونصفه في ملك صاحبه فاذا عفى احدهما انقلب نصيب الآخر مالا وهو نصف الدية
وكمن لك في كل العبد فسقط من ذلك النصف نصفه وسوما اصاب نصيب من لم يعف لان المولى لا يستوجب على عبده
دينا وبقي واجبا ما اصاب العافي وهو ربع دية المقتول فيخير العافي ان شاء دفع نصف نصيبه من العبد وان شاء فداه
بربع الدية ولهما ان القود وجب لهما في كل العبد من غير تعيين على احتمال ان يجب حق كل واحد في نصف نفسه او في نصيب
صاحبه او على الشيوع فاذا آل الى المال يحتمل ان يجب الكل بان يعتبر كل حق متعلقا بنصيب الآخر واحتمل التنصيف بان يعتبر شايعا و
بطلان الكل بان يتعلق بنصيب نفسه فلا يجب المال بالشك وقد نقل ان محمدا مع ابي يوسف رحمهما الله وهو الاشهر لكن المذكور
في المتن مختار صاحب المنظومة والمحققون قالوا قول ابي يوسف انما يصح في المسئلة الاولى وقولهما في المسئلة الثانية
لان المال الواجب بسبب العفو حق القتيل اولا ثم انتقل الى الوارث والمال لما كان حق المولى في المسئلة الثانية بطل ان
المولى لا يستوجب على عبده دينا ولما كان حق قرب المولين في المسئلة الاولى لم يبطل لانجاز ان يثبت للمقتول
دين على عبد وليه او احد مستحق دم اي لو عفى احد ولين قتيل عبد انصيبه ولم يعلم الآخر فقتله على وجه القصاص او جنايته
في ماله اي في مال الآخر لا القصاص اي قال زفر يقتص الآخر لانه قتل نفسا معصومة ولنا انه وقع محقا في قتله فيسقط
القصاص بهذه الشبهة فوجب الدية في ماله لان العاقلة لا تعقل العمد فلو جرح عبد فعفا عنه مولاه اي اعطى ارش جنايته
ثم مات المجروح بالسراية يحكم عليه اي ابو يوسف على المولى بالدية وخيره ثانيا اي فلا يكون مختارا ان شاء دفع العبد
واسترد ما اعطاه وان شاء فداه وانما قال ثانيا لان الخيار بين الدفع والفداء بالارش كان ثابتا قبل موت المجروح وله
ان السراية تولدت من الجراحة واختيار الاصل يكون اختيارا لما تولدت منه ولهما ان الواجب الاصلي والدفع ممكن فيخير

ولو اعتقه فی مرضه فقتله ای العبد مولاه وخطا وسعی فی قیمته فعلیه السعایة تأنیب للوارث یعنی علیه السعایة فی قیمتین عندنا لی حنیفه اما السعایة فی قیمة واحدة نفعاً للعتق الذی هو وصیته فبالاعتاق لان الوصیة للقاتل باطلة بالحدیث لکنه بعد وقوعه لا قبل النقض فیجب نقضه معنی برد قیمته علیه سعایة فیما اذا جنی بالقتل عنده وقالا الدیة علی عاقلته فیخالف العبد البالغ فانه لو اعتقه وهو صغیر ثم قتله الصغیر ولا مال له سواه فان علی العبد ان یسعی فی قیمتین یدفع له من ذلک الثلث فی قول ابی حنیفه وصیة له ویسعی فیما بقی لان الصبی لا یحرم الارث بسبب القتل وکذا لا یحرم الوصیة ومحل الوصیة الثلث فیلزمه السعایة فیما زاد علی الثلث اعتاقا من الحقابق وهی بخلاف ان المستسعی کالمکاتب عنده والمکاتب اذا قتل انسانا خطاء یلزمه الاقل من قیمته ومن دیة المقتول وعندهما کاحد المدیون فالدیة علی عاقلته ولو ترک مدبرا ای لو مات رجل وترک مدبرا ولا مال غیره فقتل خطاء وسعی للوارث ای فی حال کونه ساعیا فی ثلثی قیمته للوارث لان ثلثه عتق بکونه مدبرا فعلیه قیمته لولیه ای فعلیه ان یسعی فی قیمته لولی القتیل عندنا لی حنیفه رح لانه کالمکاتب وقالا دیته علی عاقلته لانه جنایة ولو اعتقه بین الرمی والوصول یعنی لو رمی سهما الی عبد غیره فاعتقه مولاه بعد الرمی قبل وصول السهم الیه ثم اصابه السهم فمات فعلی الرامی قیمته ای قیمة العبد لمولاه عندنا لی حنیفه وقالا افضل ما بین قیمته ای لا یجب علیه تمام قیمته بل یجب علیه افضل ما من قیمته مرمیا وغیر مرمی حتی لو کان قیمته قبل الرمی خمسین وصارت بعده عشرین فعلیه دفع ثلثین ولو ارتد بینهما ای لو رمی مسلما فارتد فیما بین الرمی والوصول فعلیه دیته ای علی الرامی دیة المقتول عندنا لی حنیفه واحد راه ای قالا لا شئ علیه قبل منی الخلاف ان المعتبر عنده وقت الرمی لان الضمان یجب بفعله ولا فعل له عندهما وقت الاصابة لان الجنایة وجدت فیه وقبل المعتبر عند الکل وقت الرمی لان الشخص انما یصیر جانیا بفعل یدخل تحت اختیاره وهو الرمی دون الاصابة فالرمی فی المسئلة الاولی کان عمدا وقت الرمی فتجب قیمته وفی المسئلة الثانیة کان معصوما فانعقد رمیه موجبا للضمان لکن لم تجب القصاص لانه وقت الموت لم یکن معصوما فصار ذلک کشبهة فوجب الدیة الا انهما شرطا لوجوب الضمان بقاء التقویم والعصمة الی زمان الوصول ولو اسلم ما بینهما ای لو کان الرامی الیه مرتدا فاسلم فیما بین الرمی والوصول فلا شئ علیه اتفاقا لان المحل حین الرمی لم یکن متقوما فلم ینعقد الرمی موجبا للضمان ولو ارتد بعد ان قطعت یده عمدا ثم اسلم ثم مات منه ای ذلک القطع اوجب محمد رحمه اشهادهما دیته لان المقطوع لما ارتد انقطع حکم السرایة لفوات العصمة وبعد اسلمه لم یوجد من الجانی فعل ولهما ان الجنایة وجدت فی محل معصوم وتمت فی محل معصوم فلا تعتبر ما بینهما کما فی نصاب الزکوة الا ان تخلل الردة اورث شبهة دارئة للقصاص موجبا الدیة ولو شهدوا بقتل عمد ای من ادعی علی آخر انه قتل ولده عمدا فاقام علیه بینة فقضی القاضی له بالقصاص فقتله ثم رجعوا مع الولی ای الشهود مع المدعی وقالوا تعمدنا الکذب اوجاء المشهود بقتله حیا لم نقتص منهم ای لم نامر بقتلهم قصاصا لانه سقط بشبهة صورة القضاء ویلزم الولی ای ولی القتیل الدیة من شاء من الشاهدین والولی المدعی وقال الشافعی وهو القیاس یقتص منهم لان الولی المدعی باشر قتله بغیر حق حقیقة والشهود باشروه حکما والضمان لا یرجع علی غیره عندنا لی حنیفه یعنی ان ضمن الولی لا یرجع علی الشهود وکذا ان ضمن الشهود لا یرجعون علی الولی وقالا یرجع الشهود علی الولی قید بقوله عمدا لان الشهادة لو کانت فی قتل خطاء فرجعوا یرجع الشهود علی الولی اتفاقا لانهم ملکوا الدیة بالضمان لهما ان الشهود ضمنوا بقتل الولی فیرجعون علیه کما فی قتل الخطاء وله ان کلا واحد من الولی والشهود مواخذ بفعله اما الشهود فبشهادتهم الکاذبة واما الولی فبقتله بغیر حق فلا یرجع کل واحد منهم علی غیر بخلاف القتل خطاء لان الشهود لما ضمنوا صار المال الذی اخذه الولی ملکهم فلهم ان یطالبوه ومن له القصاص فی النفس اذا

قطع الید ثم عفا یعنی اذا قطع ید من علیه قصاص فی النفس عمدا او خطاء ثم عفا عنه عن القصاص فبرء فعلیه ارشها عندنا خلافا لزفر وقالا لا شئ علیه قید بقصاص النفس لانه لو کان له قصاص الید فقطع اصابعه ثم عفی لا یضمن ارش الاصابع اتفاقا والاصابع من الکف کالاطراف من النفس اتفاقا وقید بالعفو لانه اذا مات بعفو لا یضمن اتفاقا وقید العفو بما بعد القطع لانه لو عفا قبل القطع یضمن اتفاقا وقید ببرء فیما لان القطع اذا سری لا یضمن اتفاقا کذا فی المضمرات لهما انه قطع یدا من نفس لواتلفها مالضمن فوجب ان لا یضمن الید کما لو قطع ید مرتد ثم اسلم ثم سری ولان العفو مستند الی وقت القتل فسقط حقه فی کل النفس فظهر انه قطع ید بغیر حق لانه حقه کان فی القتل لا فی القطع فلو وجد لاستیفاء فی القتل لظهر حقه فی الطرف تبعا واذا لم یستوف لم یظهر حقه فی الطرف فلا اصلا ولا تبعا فتبین انه استوفی غیر حقه لکن یسقط القصاص للشبهة لانه کان له اتلاف الاطراف تبعا للنفس فیجب ارش الید وفی الطرف ای من له قصاص فی الطرف فاستوفاه فسری الی النفس المقطوع فمات فهی ای الدیة علی عاقلته عندنا لی حنیفه ونفیا ما فی الدیة وقالا لا شئ علیه لانه قطعه بان الشرع فصار کالامام اذا قطع ید السارق فسری وکالقصاص اذا اقتص فسری ولان جنسه کان فی القطع ومن افتل فلا یکون قصاصا لانه مبنی علی المماثلة بخلاف استشهد به لان القتل واجب علیهما اما تعلقا کالامام او عندا کالقصاص والواجبات لا یتقید بوصف السلامة ومن قطع ید غیره خطاء ثم قتله عمدا قبل البرء هذه ستة مسائل احدیها او ترک ثانیتها قوله او خطاء بعده یعنی من قطع ید غیره خطاء ثم قتله خطاء بعد البرء وثالثتها قوله او قطعها عمدا یعنی من قطع ید غیره عمدا ثم قتله خطاء قبل البرء ورابعتها قوله او عمدا بعد البرء یعنی من قطع ید غیره عمدا ثم قتله عمدا بعد البرء اخذ بهما ای اخذ القاطع بالقتل والقطع اتفاقا فی المسئلة الاولی فی الید نصف الدیة وفی النفس القصاص وفی الثانیة النصف وفی النفس الدیة وفی الثالثة القصاص فی القطع والدیة فی القتل وفی الرابعة القصاصان فیهما لانهما متغایران حکما وفی المسئلة الاولی والثالثة تعذر جمعهما لتغایر الفعلین وتغایر حکمهما وکذا فی الثانیة والرابعة تخلل البرء بینهما وخامستها قوله ولو کانا ای القطع والقتل خطاءین من غیر برء لکفه بدیة اتفاقا فاعتبر الکل جنایة واحدة فدخل دیة الید فی دیة النفس لانهما مختلفان والجمع بینهما ممکن ولا قاطع للسرایة وسادستها قوله او عمدین ای اذا کان القطع والقتل کلاهما عمدا ولم یتخلل بینهما برء فللولی استیفاؤهما عندنا لی حنیفه بان یقطع ثم یقتل وقالا یقتل ولا یقطع لان الفعلین متخالفان بکونهما عمدین ولم یتخلل البرء بینهما فامکن جمعهما فدخل قصاص الطرف فی قصاص النفس کما دخل دیته فی دیته النفس فی الخطاءین ولان القطع لم یدخل فی القتل لاختلافهما اذا اوجبا الحق الله بان وجب القطع بالسرقة والرجم بالزنا فلا یدخل اذا اوجبا الحق العبد کما لو تخلل بینهما البرء بخلاف ما اذا کانا خطاءین لان الواجب فیه بدل النفس وبدل الجزء داخل فیه لانه لو وجب لاجتمع ضمان بجزء والکل فی حالة واحدة وهما لا یجمعان واما اذا کانا عمدین فالواجب جزاء الجنایة وانهما جنایتان فلا یدخل جزاء احدیهما فی جزاء الاخری وضمان الصبی اذا مات من ضرب ابیه او وصیه تادیبا علیهما الجار والمجرور خبر لقوله وضمان ای یضمنان عندنا لی حنیفه وقالا لا یضمنان قید بضرب الاب والوصی لان الزوج لو ضرب زوجة للتادیب فماتت یضمن اتفاقا والام اذا ضربته للتادیب تضمن عنده وکذا عندهما فی روایة من الوریقة وقید بالتادیب لانه لو ضرب کل منهما للتعلیم لا یضمن لان المعلم اذا ضربه للتعلیم باذن الاب لا یضمن اتفاقا فکیف یضمن الاب بالضرب للتعلیم اعلم ان الخلاف فی الضرب المعتاد وما فی غیر المعتاد فیضمن اتفاقا لهما ان تادیب الصغیر لا بد لهما ونزول لا یحصل غالبا الا بالضرب ولان التادیب یحصل بغیر الضرب کالزجر والحبس وغیرهما فیندفع به الضرورة المتحققة الی تادیبه ولو کانا مضطرین الی ضربه فالسلامة مشروطة فیه کما فی تادیب الزوج زوجته کتاب الدیات

الدیة المال الذی هو بدل النفس والارش اسم للواجب علی ما دون النفس یغلظ ویه شبه العمد فی الابل لاختلاف فی ان التغلیظ واجب فی دیة

هذا النوع وسواء مشيت في الابل حتى لو قضى الدية من غير الابل لم يغلظ لان الشرع ورد به ومعنى التغليظ ان يوجب سمانها
لا بوجبه في الخطاء فيجب اربا عا اي الدية من الابل يكون اربعة انواع خمس وعشرون بنت مخاض ومثلها بنت لبون وحقاق
وجذع اي يجب من كل منها خمس وعشرون الحقه طعنت في الرابعة والجذع طعنت في الخامسة وجعلها اي مجد الدية
ثلثة انواع ثلثين جذعة ومثلها حقة واربعين ثنيات جمع ثنية وهي التي طعنت في السادسة حوامل لما روى عمر رضه ان
النبي عرم قضى في دية شبه العمد ثلثين جذعة وثلثين حقة واربعين خلفات الخلفة الكامل من النوق ولما ما روي ان النبي عرم قضى في
الدية من الابل اربا عا ومعلوم انه لم يرد به الخطاء لانها تجب في الخطاء اخماسا وما رويا مشهور وا قرب لان الحمل لا توقف
عليه فجعله وجب الدية في الخطاء منها اي من الابل اخماسا عشرون ابن مخاض ومثلها بنات مخاض وبنات لبون وحقاق وجذع
اي من كل من هذه الثلثة عشرون وهذا قول ابن مسعود وهذا بوقف توقيفا فصار كالمرفوع الى النبي عرم او الف دينارا اي يجب الدية
من الذهب في الخطاء وشبه العمد الف دينارا تفاقا لما روي انه عرم قضى في العين سكذا وانعقد عليه الاجماع ويجب من الورق
بكسر الراي من الفضة عشرة آلاف درهم كل عشرة منها وزن سبعة مثاقيل لانثنى عشرة اي قال الشافعي الدية من الورق اثنا عشر
الفا لما روي ان النبي عرم قضى بذلك ولنا ما روى عمر رضه ان النبي عرم قضى في الدية في قتيل بعشرة آلاف درهم والاخبار اذا
تعارضت فالاخذ بالمتيقن اولى وهي اي الدية منجمة في ثلثة اي في الابل والذهب والفضة عند ابي حنيفة لما روينا من
الاحاديث ثم الخيار في هذه الانواع الى القاتل لانه هو الذي يجب عليه كما في كفارة اليمين وزاد من البقر مائتين ومن الشاة
الفين ومن الحلل مائتين وقولها رواية عن ابي حنيفة لما روى ان عمر رضه جعل الدية على اهل الشاة الفي شاة مسنة وعلى
اهل البقر مائتي بقرة وعلى اهل الحلل مائتي حلة كل حلة ثوبان ازار ورداء سوى المخارز وفي النهاية قيس في زماننا قميص وسراويل ولان مائتين
هذه الانواع مجهول فلا يتقدر بها وكان القياس ان لا يتقدر بالابل الا ان الاثار قد اشتهرت فيجب عن رسول الله عرم ويحتمل ان
عمر رضه انما قضى بذلك بطريق الصلح بعد ما قضى بالدراهم او الدنانير بالدراهم او الدنانير فايدة الخلاف تظهر فيما اذا اجتمع
القاتل مع ولي القتيل على اكثر من مائتي حلة حيث يجوز على قوله كما لو صالح على اكثر من مائتي درهم او دينار ولا يجوز على قولهما كما لو صالح على اكثر
من مائة ابل ويجب في المراة نصفها اي نصف دية الرجل فيجب في قتلها خمسة آلاف درهم وفي قطع يدها الفان وخمسمائة
لما روي ان عمر رضه وعليا وابن مسعود رضهم قالوا كذلك ولم يجعلوا دية الذمي ستة آلاف درهم بل جعلوها كدية المسلم وقال
مالك دية المجوسي ثمانمائة درهم لما روى انه عرم قال عقل الكافر نصف عقل المسلم وعقل المسلم عندنا عشرة الاف فعقل الكافر يكون ستة آلاف فنجعلها
اي دية الذمي مطلقا كالمسلم اي كدية المسلم لا للكتابي اي جعل الشافعي الدية للكتابي اربعة آلاف ويجوسي ثمانمائة لما روي
انه عرم جعل بينهم سكذا ولنا ما روي انه عرم قال دية كل ذي عهد في عهده الف دينار وقضى ابو بكر وعمر وعلي رضهم في
دية الذمي بمثل دية المسلم وكذلك الحكم في المستامن لما روى انه عرجعل دية المستامن كالذمي ويجب الدية الكاملة في الانف
وشلل من الانف لان كمال جمال الوجه بزول بقطعه والجمال في الحيوانات مقصود كالمنفعة ولو قطع المارن
مع القصبة لانه يزاد على ديه واحدة لان المجموع عضو واحد واللسان لغوات منفعة التكلم بقطعه وقد روي انه عرم
قضى بالدية كلها في اللسان والانف وكذا لو قطع بعض اللسان اذا عجز عن اداء اكثر الحروف ولو قدر على اكثرها
يجب فيه حكومة عدل لان الافهام حاصل مع ضرب خلل والذكر لان في قطعه تفويت منفعة الايلاد وكذا لو قطع
حشفته لانها الاصل في منفعة الايلاج والذوق والعقل والشم والذوق والسمع والبصر لما روي ان عمر رضه قضى في رجل

اربع ديات بضربة واحدة على راس بحيث ذهب بها عقله وسمعه وبصره وذوقه وذهاب منفعة العضو بعد اذا لم تبق صورة
الا له من ضربه وفات منفعتها يجب الدية ايضا لان فوات منفعتها كفواتها وتوجب فيه اي في قطع الذكر من خصي وغبين حكومة
عدل لانه عضو ناقص المنفعة على التابيد كاليد الشلاء وسواء ينظر المجني عليه انه لو كان مملوكا كم ينقص من قيمته بهذه الجناية
ان كانت تنقص عشر قيمته ففي الخرتجب عشر ديته بلم حرا وقيل ينظر الى ما يحتاج اليه في هذا من النفقة واجرة الطبيب وهي
حكومة عدل وفي الخانية الفتوى على الاول من الخلاف لا دية اي قال الشافعي في قطع الذكر منها دية كاملة لعموم قوله عرم
في الذكر الدية وتكسر في حلق اللحية والراس يعني اذا حلق اللحية او شعر الراس ولم تنبت وجبت الدية عندنا وقال الشافعي فيهما
عدل لان الشعر زايد في الادمي وليس في حلقه ازاله منفعة ولهذا يحلق شعر الراس وبعض اللحية في بعض البلاد فصار كشعر الصدر
ولنا ان اللحية في اوانها والشعر جمال الا يرى ان الاقرع يتكلف في ستره بتعوت الجمال بازالة كل منها فوجب الدية كما
في الاذنين وشعر الصدر لا يتعلق به جمال وكذا الخلاف في حلق الواجب ولو حلق الشارب ففيه حكومة عدل الا تتابع
للحية ولو حلق لحية كوسج وكانت شعرات معدودة فلا شئ فيه وان كانت في الخد والذقن غير متصلة ففيه حكومة عدل
وفي المتصلة الدية لانه لا يكون كوسجا فان نبتت لم يجب شئ لان اثر الجناية انه لم يبن عما كان او خطاء وكذا اي كذا الحكم لو نبت
بيضاء في الحر يعني اذا حلق لحية حر شاب فنبتت بيضاء لم يجب شئ عندنا خلافا لان الجمال بزداد ببياض شعر اللحية وفي
العبد حكومة عدل اي اذا الحية عبد فنبتت بيضاء ففيه حكومة عدل عند ابي حنيفة لان قيمته تنقص وا وجبنا ما فيها اي
الحكومة في الحر والعبد لان بياض الشعر جمال في اوانه لا في غير اوانه فيجب حكومة عدل قيد بقوله بيضاء لانها لو نبتت مثل الاول
باي صفة كانت فلا شئ عليه اتفاقا من الجانبين وجب الدية في كل ما في البدن منه اي مما في البدن اثنان منها اي
او في تفويت منفعتهما يجب كمال الدية اما الاول فلقضاء فيهما مستدركا ولو قال في كل اثنين من البدن لكان اخصر واولى ونصفها
في احدهما اي يجب نصف الدية ففي قطع احدهما لما روى انه عرم في العينين الدية وفي اليدين الدية وفي الرجلين الدية وفي الاذنين
الدية وفي احدهما نصف الدية ولان في تفويت الاثنين من الاشياء الزوجة تفويت جنس المنفعة او الجمال ففي تدبي المراة
او جمالها الدية لفوات منفعة الارضاع وفي تدبي الرجل حكومة اذ ليس فيه تفويت المنفعة والجمال وربعها اي يجب ربع الدية
في واحد مما سوى فيه اي في البدن اربعة كاشفار العينين وهي منابت الشعر واهدابها وكل الدية في قطع كلها وثلثة ارباع
الدية في قطع ثلثة منها ولو قطع الجفون بامدابها يجب دية واحدة لان الاشفار مع الجفون كالمارن مع القصبة وعشرها
اي يجب عشر الدية في كل اصبع من اصابع اليدا والرجل لقوله عرم في كل اصبع وتقسم على مفاصلها فالاصبع التي فيها مفصلان
اذا قطع منفصل منها ففيه نصف ارش اصبع وان قطع ما فيه ثلث مفاصل منفصل ففيه ثلث ارش اصبع وبعضها اي الاصابع الكف
حتى لو قطعها مع الكف يجب الدية فحسب لان منفعة البطش بالاصابع والكف تبع لها فان قطع بعضها اي اليد من نصف الساعد
وجبت حكومة في الزايد على الاصابع والكف وفيهما نصف الدية وكفا اي لو قطع كفا فيها اصبع ففيها ارش الاصبع عندنا
خلافا ويكون الكف تبعا لها واوجبنا الاكثر من ارشها ومن الحكومة في الكف اي ينظر الى ارش الاصبع والى حكومة العدل
فيدخل الاقل في الاكثر قيد باصبع اشارة الى ان هذا الحكم فيما اذا كان المقطوع اقل الاصابع واحترازا عما اذا كان
المقطوع كفا فيها مثله اصابع لان الواجب فيها ارش الاصابع ولا شئ في الكف اتفاقا لتمام الاكثر مقام الكل لها انهما
جنايتان في محل واحد فيما دون النفس فيدخل ارش اقلهما في اكثرهما كما في الموضحة مع سقوط بعض الشعر ولان الاصابع

اصل في البطش والاصل وان قل ينتفع الغرم كمسئة مع الصغار في باب الزكوة بخلاف الموضحة وسقوط بعض الشعر لان احدهما ليس تبعا للآخر ولو سلت اي بسبب قطع جارتها اي اذا قطع اصبع رجل عمدا فشلت اصبع اخرى في جانبها فقيها اي في الاصبعين الارش عند ابي حنيفة ولا قصاص فيه وقالا القصاص في الاولى اي في الاصبع المقطوعة والارش في الثانية لان الجناية هنا متعددة لوقوعها على محلين متنافيين فيسقط القصاص في احدهما لا بوجب السقوط في الآخر كما لو قطع اصبعا عمدا واصبعا اخرى بجنبها خطأ ولهذه جناية واحدة في انها وفي محلها لكن باثر ما شرى الى الآخر فلما صار بعض موجبها مالا وهو الارش في الثانية سقط القصاص عن الاولى ولهما ان المالية لا تعدم التجزي بخلاف استهلاك اليدين لانهما جنايتان متغايرتان ذاتا ومحلا وفي الحقائق لو قطع اصبعا فشلت الكف او قطع منفصلا ان اصبع فشلت بقية الاصابع لا يجب القصاص اتفاقا ونصف عشرها اي يجب نصف عشر الدية في كل سن سواء كان ضرسا او نابا لعموم قوله عم في كل سن خمس من الابل والانسان اثنان وثلثون عشرون منها اضراس واربع انياب واربع ضواحك واربع قواطع ولو نبت عوضها اي لو نبت سن اخرى مكان السن المقلوعة في البالغ فهو اي الارش ساقط عند ابي حنيفة وقالا يجب الارش كما لو نبت عوضها في الصغير لتحقق الجناية للوجه او ما حدث فيه اخرى من الله فصار كمن اتلف مال رجل وحصل مال آخر ولابي حنيفة ان هذه الجناية عدمت معنى لان الجمال والمنفعة عاد اليه بسن اخرى كسن الصغير اي كما سقط الارش في سن الصغير اذا نبتت اخرى مكانها اتفاقا ولو فرجها اي سن رجل حر فاصوت فالارش واجب عند ابي حنيفة لان الجمال الحاصل بالسن البيضاء قد فات فيجب تمام ارشها كما لو اسودت او اخضرت او احمرت من ضربه يجب الارش اتفاقا وقالا حكومة وصورته عن ابي حنيفة لان بعض الاسنان يكون مصفرا فيكون الجمال فيه ناقصا لا فاتا والتفاوت غير مضبوط فتجب الحكومة قيدنا بالسن الحر لان في سن العبد يجب حكومة العدل اتفاقا ويجب حكومة في الاصبع الزائدة اي في قطعها لانه لم يتعلق بها جمال ولا منفعة لكنه جزء من الآدمي فلا يهدر فيجب الحكومة تعظيما له وعين الصبي ولسانه وذكره اي يجب حكومة في قطع هذه الاعضاء اذا لم يعلم صحة اي صحة كل واحد من هذه الاعضاء ويعرف صحة الثلث بالكلام والذكر بالحركة والعين بما يستدل به على النظر ولما كان المقصود من الاعضاء منافعها وجهل وجودها في الصغير لم يجب الدية في قطعها قيد بقوله اذا لم يعلم لان صحتها لو علمت بسماع الغير كالبالغ ولو ذهب عقله او شعر راسه بموضحة وهي الجراحة التي تظهر العظم فيها اقتص منه على الدية يعني اذا شج رجلا موضحة خطأ فذهب بها عقله لا يلزمه ارش الموضحة مع الدية عندنا وقال زفر يلزمه هذا اذا لم تمت فان مات بسببه دخل ارش الموضحة في الدية اتفاقا لان في هذه جنايتان في موضعين فيجب موجب كل جناية قياسا على المسألة الثانية وهي او سمعه او بصره او كلامه يعني اذا ذهب بالموضحة هذه المنافع وجب الارش ايضا اي كوجوب الدية اتفاقا ولو سقط شعر راسه فلم ينبت فعلى عاقلته كل الدية ويدخل ارش الشجة في ذلك اتفاقا ولنا وسواء الوقوف ان محل الشعر جزء الرأس وكذا محل العقل لانه في جزء الباطن منه فان قلت العقل نور في الصدر يبصر به عواقب الامور قلت نعم الا ان الدماغ كالقابل لهذا النور فبهذه الاعتبار كان العقل في الرأس ولهذا ينقص او ينبس الدماغ فانحدرت بجنايته ذاتا ومحلا فدخل الارش في الدية لئلا يكون للجناية الواحدة موجبان بخلاف السمع والبصر والكلام لان محلها منفعة فصارت الجناية متعددة وانما لم يعتد الموضحة بالخطأ في المسلمين لان ايجاب الدية دليل على وقوعها خطأ وفي عمدها قصاص كما سيأتي قريبا واذا زال اثر الشجة بان التحمت ونبت الشعر فالارش ساقط عند ابي حنيفة لان الموجب وهو الشين قد زال لانه بحر والام ولهذا الضرب مهرا مولما ولم يوثر فيه لا يجب شيء ويوجب ابو يوسف ارش الام لان الشين الموجب ان زال فالام الحاصل باق فيجب تقويم لا اجرة الطبيب اي عند محمد يجب اجرة الطبيب لان ثمن الدواء واجرة الطبيب كان سبب هذه الشجة فصار كان الشاج اخذ ذلك القدر من ماله وينتظر في قصاص الجرح برؤه لان المعتبر في الجراحة مآلها لا حالها لاحتمال الهلاك

الى النفس ويجب حكومة في الشجة الملتحمة باحمرار وصفار ولم يزل الجلد اي بخدشه ولا بخرج دم او مي بالجر صفة الشجة وكذا اخواتها والدامعة وهي التي يظهر بسببها الدم ولا يسيل شبيهة بالدمع في العين والدامية وهي التي يسيل الدم منها ولم تبلغ ان تبضع الجلد اي تقطعه والمتلاحمة وهي التي تاخذ في اللحم وتقطعه والسمحاق وهي التي تصل الى السمحاق وهي الجلدة الرقيقة التي بين اللحم وعظم الراس بان يقوم عبدا هذا تفسير للحكومة يعني يقوم الحر على تقدير ان يكون مملوكا سالما عن هذه الجراحة وسليما اي يقوم جريحا سليم اللدين فكانهم تفاوتوا بالسلامة كذا في الصحاح والمراد هنا الجرح فيجب من الدية ما نقصته الجراحة من القيمة مثلا اذا كان قيمته سالما مائة ومع اثر الجراحة صارت تسعين ونقص من القيمة عشرها فيجب من الدية عشرها والقصاص اي ويجب القصاص في الموضحة عمدا لامكان المساواة فيها بانتهاء الكسر الى العظم وفي غيرها من الشجاج غير ممكن لعدم الاتفاق على وجود القصاص في الموضحة عمدا انما يشت اذا لم تختلف عضوا آخر حتى لو شج موضحة عمدا فذهب عينا فلا قصاص عندنا خلافا لزفر وفي الموضحة قصاص وفي البصرية كذا في الكافي ونصف عشر الدية في الخطأ اي اذا كان الموضحة خطأ وعشر اي يجب عشر الدية في الهاشمة وهي التي تكسر العظم وعشر ونصف اي يجب عشر الدية ونصف عشرها في المنقلة وهي التي تنقل العظم بعد الكسر اي تحركه وثلث اي يجب ثلث الدية في الآمة بالمد وتشديد الميم وهي التي تصل الى ام الرأس وهي التي فيها الدماغ لما روي انه عم قال في الموضحة خمس من الابل وفي الهاشمة عشر وفي المنقلة عشر ونصف وفي الآمة ثلث الدية اعلم ان هذه الشجاج مختصة بالراس والوجه لغة حتى لو وجدت في غيره كالساق واليد يسمى جراحة ولا يكون لها ارش مقدر لان الارش بالتقدير انما جاء في الراس والوجه بل يجب حكومة عدل وثلث اي يجب ثلث الدية في الجائفة وهي التي وصلت الى الجوف وثلثان اي يجب ثلثا الدية في النافذة وهي التي نفذت من البطن الى الظهر لما روي ان ابا بكر رفعه حكم في النافذة هكذا واذا ضرب بطن امراته فالقت جنينا ميتا وجبت الغرة خمسون دينارا وهي بيان للغرة قبل الغرة عشر دية المراة ونصف دية الرجل وعلى العاقلة يعني يكون جنين على العاقلة في السنة لما روي ان امراة ضربت بطن ضرتها فالقت جنينا ميتا فحكم النبي عم على عاقلة الضاربة بالغرة في سنة سميت دية الجنين غرة لانها اول شيء يجب في الادمي وغرة الشيء اوله ومنه غرة الشهر او حيا اي لو القت جنينا حيا ثم مات فالدية اي فيجب الدية الكاملة او ميتا ثم مات اي لو القت جنينا ميتا ثم ماتت الام فدية وغرة الدية للام والغرة للجنين وقد صح انه عم قضى في هذه الصورة هكذا او ماتت اي الام من الضربة ثم القته حيا ثم مات الجنين فديتان دية في الام ودية في الجنين لانه قتل شخصين او ماتت ثم القته ميتا فدية لا غير اي لا شيء في الجنين لانه يحتمل ان يموت بموت امه وان يموت بسببه فلا يجب الغرة بالشك ولا يجب فيه اي في الجنين على الضارب كفارة وقال الشافعي عليه كفارة لانه قاتل نفس حقيقة ولنا انه لما احتمل القتل والهلاك سببا فلا كفارة في التسبيب وتورث الغرة اي يقسم الغرة بين ورثة الجنين ولا يرثه الضارب ان كان وارثا في المنظومة ذكر خلاف الشافعي من ان غرته لامه عنده لانه طرف من اطرافها فيكون بدله لها كسائر اطرافها والصحيح ان لا خلاف لانها بدل نفس على حدة فيكون لورثته كالدية ولا اعتبار في جنين الامة اذا ضرب بها رجل فالقت جنينا عشر قيمة الام مطلقا اي ذكرا كان او انثى وقال الشافعي فيه عشر قيمة امه نصف عشر قيمة اي قيمة الجنين عندنا ذكرا لو كان حيا وعشر قيمته لو كان انثى في مال الضارب حالا لان العاقلة لا تعقل العبيد والاماء فان قيل فما ذكرتم يفصل الانثى على الذكر ولا تفصيل لها عليه في الديات قلنا هذه تسوية لا تفصيل لان القيمة مناكا لدية ودية الانثى على النصف من دية الذكر فصار العشر من هذه مثل نصف العشر من الذكر وضمان الجنين انما وجب باعتبار قطع النشو والذكر والانثى فيه سواء لان الجنين جزء منها فيكون ضمانه

باعتبار الاصل ان التقصان ظهر في الجنين لانه في اصله فيكون سواصلا في الضمان والماخوذ يكون بدل نفسه فكان
اعتبار قيمته اولى فصل فيما يحدثه الرجل في الطريق ومن اخرج الى الطريق العامة روشنا وهو ما توطى من الحجر للصعود العلو
او ميزابا ونحوه كالكنيف والدكان وفيه اضرار للمارين كان لكل منهم انتزاعه اى لكل من اهل الخصومة مطالبته بالنقض كالمسلم
البالغ العاقل الحر او الذمي لان المرور فيه حق الكل فيكون لكل الخصومة بنقضه كما في الملك المشترك بخلاف العبيد والصبيان المحجور عليهم
حيث لا يؤمر بالهدم مطالبتهم لان خصومة المحجور عليه لا تعتبر فيما يكون لغيره بهذا اذا ابى نفسه واما اذا ابى نفسه
للمسلمين كالمسجد ونحوه فلا ينقض قال اسمعيل الصفار انما ينقض بخصومة اذا لم يكن له مثل ذلك فان كان له مثلا لم ينقض بالخصومة
خصومة متلانه لو اراد به ازالة الضرر عن الناس بدا بنفسه وحيث لم يزل ما في قدرته علم انه منعت كذا في التبيين وكذا اذا
اراد اخراجه فلان يمنعه سواء كان فيه ضرر او لا اذا وضع بغير اذن الامام عند ابي حنيفة لان التدبير فيما يكون حقا للعامة عند
الى الامام لتسكين الفتنة ومن وضعه بغير اذنه فقد اساء فلكل احد ان يمنعه قبل الوضع وبعده ولكل احد منعه قبل الاخراج لا بعده
لانه قبل الاخراج لكل احد يد فوقه والذي يريد الاخراج يريد ابطال يد العامة وادخاله في يده الخاصة فلكل احد ان يمنعه واما بعد الاخراج
صار في يده خاصة والذي يخاصمه يريد ابطال يده الخاصة من غير دفع الضرر عن نفسه ويكون ممتنعا وعند محمد ليس لاحد ان يمنعه قبل
الاخراج وبعده اذا لم يكن فيه ضرر بالناس لانه ماذون في احداثه شرعا كذا في الكفاية وليس لاحد من اهل حربي في الى السكة
الواسعة غير نافذ احداث ذلك اي الروشن وغيره الا بامر امام اي باذن ارباب السكة لان حق المرور لهم واذا اسقط على ان
فهلك فديته على عاقلته لانه صار سببا بالتلف وفي الخطأ كان على العاقلة يتحملون الدية تخفيفا على القاتل فالتسبيب اولى بالتخفيف
وان هلك بان سقط فضمانه في مال من اخرجه لان العاقلة لا يعقل الاموال ولو مال حايط الى الطريق فطولب بالكراء
من له ولاية على نقضه حتى لو طولب الاب او الوصي او الام ينقض حايط الصبي ولم ينقض بحكم ضمان ما تلف به من مال الصبي لان
فعلهم كفعله ينقضه لسلا يشتغل الهوى المشترك بين الناس بحايط سوء كان طالبه مسلما او ذميا او حرا او مكاتبا لان لكل
منهم حق المرور واشهد عليه اى على طلبه النقض فلم ينقضه في مدة الامكان اي في مدة يمكن نقض ذلك الحايط فسقط ضمن ملك الحايط ما تلف
من المال في ماله وان تلف نفس فدية على عاقلته قيد بالطلب اذ لو سقط قبله لا يضمن لان ميلان الحايط ليس من صنعه فلم يكن متعديا
وبعد الطلب صار بامتناعه متعديا وقيد بمدة الامكان لانه لو سقط بعد ما شرع في هدمه من وقت الطلب لم يضمن ولو اجل القاضي
او المطالب لم يسع لان الحق يجاء الناس ليس للقاضي ولا لغيره ابطال حقهم هذا اذا عرض للميل على الحايط وان كان مائلا بان
بنى مايلا فسقط يضمن ما تلف به من غير اشهاد لانه متعد في بنائه وفي التبيين لو سقط الميزاب فاصاب ما كان في الدار خارجا فتلفه
فلا ضمان لانه غير متعد فيه وان اصاب ما كان خارجا منه يضمن لانه متعد فيه بشغل سوء الطريق وان اصابه الطرفان وجب النصف
وهدر النصف فصار كما اذا جرحه انسان وسبع ومات منهما ولو لم يعلم اي طرف اصابه يضمن النصف استحسانا لانه في حال يضمن الكل
وفي حال لا يضمن فيضمن وان مال الى دار جاره طلبه سواء في ذلك الجار الذمي لان ما لك الدار لان الحق له على الخصوص ولو طولب احد ورثة
اي اذا اشترك خمسة نفر في دار فطولب احدهم بنقض الحايط المايل فلم ينقضه في مدة الامكان حتى انهدم وقع فمات انسان ضمن خمس الدية
على عاقلته اى على عاقلة من طولب عندنا خلافا لزفر وعند زفر على عاقلة الخمسة اثلاثا اي لو خر احد ثلثه شركاء في دارهم بئرا بغير اذنهما فوقع فيها انسان
فمات فعلى عاقلته ثلثاها اى على عاقلة الحافر ثلثا الدية عندنا خلافا لزفر وقالا النصف فيهما اى عليهم نصف الدية في
المسلمين لان الحر لو كان باذنهما لصار التلف بالوقوع هدرا ولو كان حر الحافر في غير ملكه لصار ضامنا فيكون الحد نصفا

والاعتبار نصفا كمن جرح رجلا باذنه وجراحتين بغير اذنه فمات يضمن نصف الدية ولان الحافر متعد في نصيب شريكه وغير متعد
في نصيبه فيضمن نصف ما تعدى فيه وهو الثلثان ولا يضمن ما لم يتعد فيه وهو الثلث فيقسم الضمان على ما وجد فيه التعدي وعلى ما لم يوجد كمن
استاجر دابة ليحمل عليها كرا فحمل عليها كرا ونصفا فهلكت بنصف المتاع لم تضمن قيمة الدابة ولو مات فيها اى في البئر انسان حرا ما في غير
ملكه غما بفتح العين المعجمة وسواء كان بكون النفس ماخوذ من الحز نصبه على الحالين والتميمي او مفعول له فهو هدر عندنا في حنيفة اى
على عاقلة الحافر وقالا عليه ديته قيد بقولنا غما اذ لو مات من الوقوع يضمن اتفاقا هذا اذا احفر في طريق عمر النار اذ لو حفر ما في غير
لا يضمن ما لانه غير متعد لها ان الغم من سواء البئر مضاف الى الحافر كالعمق ولانه لم يمت من السقوط حتى يكون الحفر سببا له وانما مات
من الغم وسواء من صنعه بخلاف العمق لانه من صنعه اجوعا اي لو مات الواقع في البئر من الجوع حكم بالضمان اي حكم محمد بالدية على عاقلة
وقالا لا شيء عليهم انما وافق ابو يوسف محمدا في المسئلة الاولى وخالفه في الثانية لان الغم انما حصل من وقوعه في البئر والجوع
غير مختص بالبئر ولو القى الواقع فيها اي لو جر الواقع في البئر انسانا آخر وسواء آخر بالنصب اي لو جر الثاني ثالثا وماتوا وجلت
كيفية موتهم بلغ ثلث دية الاول ويجب ثلثها على الحافر وثلثاها على الثاني يعني عندنا في يوسف دية الواقع الاول الثلثان هدر
وثلثها على الحافر وثلثاها على الاوسط ونصف دية الثالث على الاول يعني عنده دية الثالث نصفان نصفها على الاول ونصفها هدر
واوجب محمد رح دية الاول على الحافر والثاني اى دية الواقع الثاني على الاول والثالث على الثاني اي يجب دية الثالث على الثاني
اتفاقا قيد بجهالة الكيفية لانها لو عرفت فالاول على سبعة اوجه ان عرف انه مات بوقوعه في البئر فالضمان على الحافر وان
مات بوقوع الثاني عليه فدمه هدر لانه سوالذي جره الى نفسه وان مات بوقوع الثالث عليه فالضمان على الثاني لانه سوالذي
جر الثالث وان مات بوقوعه ووقوع الثاني عليه فنصف على الحافر ونصف هدر وان مات بوقوعه ووقوع الثالث عليه فالنصف
على الحافر والنصف على الثاني وان مات بوقوع الثاني والثالث فنصف دية هدر ونصفها على الثاني وان مات من ذلك كله فالثلث
هدر وثلثه على الحافر وثلثه على الثاني واما موت الثاني فعلى ثلثة اوجه ان مات بوقوعه في البئر فديته على الاول لانه جر في البئر فمات
بوقوع الثالث عليه فدمه هدر لانه جره على نفسه وان مات بوقوعه ووقوع الثالث عليه فنصف دية هدر والنصف
على الاول واما موت الثالث فليس لاسبب واحد وهو جر الثاني فديته عليه لا محالة وهو القياس ان السبب الظاهر للاول ووقوعه
والثاني جر الاول والثالث جر الثاني فيضاف الحكم الى السبب الظاهر ولان يؤمن بسبب هلاك الاول يحتمل ان يكون من وقوعه في البئر
ووقوع الثاني عليه ووقوع الثالث عليه وليس بعضها اولى من البعض فيقسم دية اثلاثا الا ان الثلث الذي بازاء وقوع الثاني
هدر لانه جره فيكون لثلثه على الحافر وثلثه على الاوسط لانه سوالذي جر الثالث على الاول وسبب هلاك الثاني اثنان وهو وقوع
الثالث عليه فديته يكون نصفين نصفه هدر لانه سوالذي جر الثالث عليه ونصف على الاول لانه سوالذي جره ولا شيء على الحافر
لان الدافع مع الحافر اذا اجتمعا كان الضمان على الدافع ولو حفرها اي البئر في قارعة الطريق بعد فمات بها انسان فاعثر
ذلك العبد مع العلم به اي بموت الاول ثم آخر بالرفع اي مات فيها انسان آخر ضمن المولى الدية الكاملة اتفاقا وعلى الثاني ياخذ منها
اي من الدية قدر قيمة العبد عندنا خلافا لزفر وباقيه يكون لولي الاول وقالا بل يضمن له اي المولى لولي الثاني نصف قيمته من غير ما
اي قيمة العبد من غير الدية فتسلم الدية الكاملة لولي الاول لان العبد اعتبر قاتلا لهما من حين الحفر فيدفع تمام الدية الى الاول
لانه صار مختارا للفداء في حقه دون الثاني لانه علم جنايته عليه لا على الثاني ويدفع نصف قيمة العبد الى الثاني كما لم يعلم جنايته بذلك
وان الواجب على المولى للولي لم يكن قيمة العبد يوم يوقع الجناية الاولى فلما اعتقه بعد علمه صار مختارا للفداء في الاول وبعين قدر النقصان

الثاني فيشارك الثاني الاول في الدية بقدر ما يستحقه حتى لو كان قيمة العبد مائة دينار يكون لولي القتيل الاول دية الف دينار ولولي القتيل الثاني قدر قيمة العبد مائة دينار فيقسم الدية على احد عشر جزءا يأخذ ولي القتيل الثاني جزاء من احد عشر جزءا وذلك تسعون دينارا وعشرة اجزاء من احد عشر جزءا من دينار ويأخذ ولي القتيل الاول عشرة اجزاء من ذلك وذلك تسعة وتسعة دنانير وجزء واحد من احد عشر جزءا من دينار كذا في المصفى **والنوم والجلوس والقيام في المسجد لغير صلوة** كقراءة القرآن والتعليم **موجب** عندنا بلى النائم والجالس والقائم **ضمان الملف به** وقالا لا يضمن سواء كان للصلوة او غيرها وضع المسئلة في الهداية في مسجد حي وذكر في الايضاح في المسجد مطلقا فيحمل عليه وقد صحت الرواية انه اذا كان في مسجد غير يضمن اتفاقا وما ذكر في الجامع الصغير فهو لا يسلام اذا جلس رجل من العشيرة في المسجد للحديث فعطب انسان ضمن اتفاقا فيحمل على كلام مخطور وخلاف في كلام مباح كذا في المصفى قيد بقوله لغير صلوة لان كلا من هذه الافعال لو كان حال انتظار الصلوة فلف بفعله شئ لا يضمن **وكذا طي حصيره ورفع فندبله من اجنبي** يعني اذا طوى حصير المسجد رجل من غير اهل محلته او علق فيه قندبلا بلا اذنهم يضمن عند حنيفة ما تلف وقالا لا يضمن سواء كان من اهل محلته او لا هذا اذا اعتقد الاستيضاء ولو علقه للحفظ يضمن اتفاقا قيد بقوله من اجنبي لان الفاعل لو كان من اهل محلته لا يضمن اتفاقا وقيدنا بقولنا بلا اذنهم لانه لو كان باذنهم لا يضمن اتفاقا لانه الحق نفعا لهم للاذن لهم لجماعتهم في المسلمين ان هذه الافعال مباحة في المسجد لما روي ان اصحاب الصفة كانوا ملازمين للمسجد ونائمين ومتحدثين فيه وان الناس كانوا يدخلون بالدخول فيه والصلوة فيه وبسط الحصير وتعليق القنديل من توابعها ولان المسجد بني للصلوة وهذه الافعال مباحة اذا لم يكن لانتظار الصلوة فمقيد بشرط السلامة كالمرور في الطريق واما اذا كانت لانتظار الصلوة فلا يضمن لفوات عزم المنتظر للصلوة في الصلوة ما دام ينتظرها وان تدبير المسجد من بسط الحصير وغيره مفوض الى اهله حتى كان لهم ان يمنعوا غيرهم من ذلك فلم تقيد فعلهم بالسلامة وقيد فعل غيرهم بها **وجب ضمان ما تلف بحوزه** اي حوالي الاجنبي **وبنائه فيه** اي في المسجد لان اهل محلته كالملاك له والاجنبي كالمستعير لكونه ماذونا في دخوله وللمستعير ان يدخل الحصير والقنديل في الدار المستعارة وليس ان يجعل بيتا او سبنى فيها **ويضمن الراكب ما وطأت الدابة بيدها او رجلها** اعلم ان العبارة الصحيحة للخص ان يقول وطأت الدابة لانك تقول اوطأت فلانا الدابة فوطئته او كدمت اي عضت بفمها او صدمت اي ضربت بصدرها في طريق العامة لان المرور فيها وان كان مباحا لكنه مشروط بالسلامة فما يمكن الاحتراز عنه وابطأ الدابة وكدمها وصدمها مما يمكن الاحتراز عنه لان ذلك يمكن من عينه **لا ما نفحت** اي لا يضمن ما ضربت **برجلها او ذنبها** لان الاحتراز عنه غير ممكن لانه ليس يمرئي منه هذا اذا كانت سايرة وان كانت واقفة فنفحت ضمن لان التحرز عنه ممكن بعدم الايقاف وانما قيدنا بالحكم بوقوع هذه الافعال في الطريق لان الراكب لو كان سايرا بحانبه في ملكه لا يضمن ما تلف بحركاتها غير الوطئ لانه متصرف في ملكه فلم يكن متعديا الا ان التلف بوطئ دابته يجعل كالتلف بوطئه ولهذا وجبت عليه الكفارة وحرمان الارث في الوطئ دون غيره ولو كان الراكب في ملك غيره يضمن ما تلف من حركات دابته سايرة كانت او واقفة لانه متعد فيه **او تلف** اي لا يضمن ما تلف **برولثها** او بولها في الطريق سواء كانت **سايرة او واقفة له** اي للروث لان التحرز عنه غير ممكن اما حالة السير فظاهر واما حالة وقوفها فلان بعض الدواب لا يروث حتى تقف وفي قوله واقفة له دلالة على انه لو واقفها لغير ذلك يضمن لامكان التحرز عنه بعدم الايقاف وكذا لو اقفها في باب المسجد او في موضع عنده يوقفون فيه الدواب باذن الامام لانه كالطريق ولو اوقفها في السوق التي يباع فيه البعض الهالك فما حدث من اتلافه لانه في ذلك ماذون من قبل الامام **والقايد** اي يضمن القايد **ما اصابت**

اي اصلكت **بيدها ورجلها** لان نحتهما غايبة عن نظر القايد فلا يمكنه الاحتراز عنه **والسايق** اي يضمن السايق **ما اصابت بهما** اي بيدها ورجلها لانهما بمرأى من السايق فيمكنه الاحتراز عنه كذا ذكره القدوري **وقيل كالقايد** يعني السايق لا يضمن ما اصابت برجلها كالقايد في الاصح والية مال اكثر المشايخ لان رجلها وان كانت بمرأى من عينه لكن ليس فيها ما يمنعها به عن النفحة فلا يمكنه الاحتراز عنها بخلاف اليد لانه يمكنه كبحها بلجامها **وقايد قطارا** اي يضمن **ما اوطأ** القطار فلف لان القطار كله في يده فيضاف فعلها اليه فصار كانه فعله خطاء فيكون ضمان النفس على عاقلة القايد وضمان المال في ماله وكذا لو ربط رجل بعيرا بالقطار والقايد لا يعلم فوطئ المربوط رجلا فقتله لان التلف اتصل بالقود دون الربط لكن عاقلة القايد ترجعون بالدية على عاقلة الرابط لانه هو الذي اوقعهم في هذا الضمان قالوا هذا اذا ربط حالة سير القطار اما اذا ربط حالة وقوفه ثم قاد ضمن القايد لانه قايد بسير غيره بغير امره فلا يرجع عليه بالحصة من الضمان كذا في الكافي **فان كان معه** اي مع القايد **سايق ضمنا** ما اوطأ القطار لانه سايق لكله ولو كان السايق مع الراكب فقيل لا يضمن السايق لان الراكب مباشر لما مر والسايق سبب ولا عبرة لمع المباشر كالحافر مع الملقي **ويوجب ديته كل من المصطدمين** اي الذين اصطدما خطاء وماتا **على عاقلة الآخر لا نصفها** اي قال الشافعي يجب على عاقلة كل منهما نصف دية صاحبه لولي الآخر لان الاصطدام فعل يتقوم بهما فيهدر نصفه وسواء تلف بفعله ويعتبر نصفه وهو فعل صاحبه كما لو جرح نفسه وجرحه آخر فمات منهما يجب نصف الضمان ولنا ما روي عن علي رضي الله عنه انه جعل على عاقلة كل واحد من المصطدمين دية كاملة اعلم ان هذا اذا وقع كل منهما على قفاه فاما اذا وقعا على وجهيهما لا شئ وان وقع احدهما على قفاه والآخر على وجهه فدم الذي يقع على وجهه هدر ودية الآخر على عاقلة صاحبه وان هذا ان كانا حرين وان كانا عبدين يهدر الدم في العمد والخطاء لسقوط الدفع او الفداء بانعدام المحل ولو كان احدهما حرا والآخر عبدا يجب على عاقلة الحر المقتول في الخطاء قيمة العبد ثم يلقى العبد الجاني واخلف بدلا فيكون بدله لورثة المجني عليه فيأخذها ورثة المقتول الحر بحجة كونه مقتولا لا بحجة كونه قاتلا في العمد نصف قيمة العبد ودليلها مذكور في الهداية من اراد فليطلبها **وورثوا الكل من الزوجين من دية الآخر** وقال مالك لا يرث لانها بدل النفس ولا حق في احدهما في نفس الآخر بعد ارتفاع الزوجية بالموت بخلاف الترك لانه مال ولنا ما روي ان النبي عليه السلام ورث امرأة من دية زوجها والدية ترك ولهذا تقضى ديونه منها **ونضمنه** اي القاتل **قيمة جمل صال عليه** اي قصدا هلاكه **فقتله** وقال الشافعي لا ضمان عليه لانه قتله لدفع الهلاك عن نفسه فلا يضمنه كما اذا قتل انسانا صايلا علينا او متقوما يجب بالتلاف الضمان ورعايته بحق مالكه كما لو دفع الهلاك عن نفسه باكل مال الغير حالة المخمصة فصل في جناية العبد والجناية عليه **اذا جنى العبد خطأ** فاشاء مولاه **دفعه الى المولى** اي ولي الجناية **فيملكه** اي الولي العبد **او الافداء** اي ان لم يشاء الدفع فداه **بالارش** اي ارش الجناية لان الاصل في الخطاء العاقلة بخفيفا على الجاني ولا عاقلة للمولاه لانه مولى المستعبد به فاذا لم يلزمه المال حتما لانه واحد تبعا لا يقدر على ذلك فيتخير من الدفع والفداء بخفيفا لكن الدفع سوا لاصل ولهذا يستطيع بموت العبد قبل اختياره الفداء واما بعده فالحق انتقل الى ذمته للمولى فلا يسقط قال الصدر رح في شرحه وفي لفظ الكتاب دلالة على ان الدفع سوا الاصل حيث قال او الافداء بالارش لم يسو الخيار بين الامرين اقول معنى قوله والا ان لم يشاء فكان مستويا بينهما وان جعل معنى قوله الا اي لم يرد فعه يكون قوله فان شاء مولاه مستدركا نعم ما ذكره انما استقام لو قال اذا جنى العبد خطاء دفعه الى المولى او الافداء حالا اي كل من الدفع والفداء يلزمه حالا اما الدفع فلان التاجيل في الاعيان لا يصح لانه للتحصيل والعين حاصل واما الفداء فلانه بدل عن العبد والبدل حكم المبدل **وان جنى ثانيا** اي العبد بعد ما فداه المولى **عاد الحكم** اي يخير المولى من الدفع الى المولى الجناية

الثانية والفداء لان الجناية الاولى بالفداء صارت كان لم يكن او اكثر من واحدة اى اذا جنى العبد قبل الفداء اكثر من جناية واحدة خير المولى
بين دفعه الى الاولياء فيقسمونه اى العبد المدفوع بقدر حقوقهم اى حصصهم حتى لو قتل انسانا وقطع يد آخر جعل العبد اثلاثا لان
ارش العين نصف ارش النفس فدايته بار وسهم جميعا لان تعلق الجناية الاولى برقبته لا يمنع تعلق الثانية كالديون المتلاحقة او اعتقه
اى المولى عبده الجاني او باعه من المجنى عليه او غيره او وهبه اى من غير المجنى عليه اذ لو وهبه من المجنى عليه لا يكون مختارا للفداء لان حقه
كان في اخذه بغير عوض وهو حاصل له في الهبة دون البيع او دبره او استولدها اى امته الجانية قبل العلم بجا اى بجنايه عبده او امته
فهي للاقل من القيمة والارش لان الاصل فيه كان الدفع فلما تعذر بسبب من المولى وجب القيمة عليه فاذا كان الارش اكثر لا يزيد
الا القيمة لان المنع من المولى لم يوجب في اكثر منها واذا كان القيمة اكثر لا يلزمه الا الارش اذ لا حق للولي في الاكثر منه لا فايدة في
التخيير بين الاقل والاكثر اذ الجنس متحد انما لم يصر المولى بهذه النصوص مختارا للفداء لان الاختيار انما يكون بعد العلم او بعده
اى لو تصرف فيه بما سبق من الاعتاق وغيره بعد العلم بجنايته فهي للارش لان فوت الدفع باعتاقه فصار مختارا للفداء ولو باع
بشرط الخيار للبايع لا يصير مختارا لان الملك لا يزول ولو باع بيعا فاسدا لا يصير مختارا الا بالتسليم الى المشتري ولو جعلنا
اى المولى بالاجارة اى باجارة العبد الجاني والرهن والوصي على البيع والاقرار اى اقراره بانه لغيره بعده اى بعد العلم بجنايته
مختارا للفداء وقال زفر يصير مختارا لان هذه الاشياء تدل على اختياره امساك العبد ولنا ان الدفع في هذه الصور ممكن
اما في الوصي فظاهر واما في غيره فبفسخ الاجارة وفك الرهن وفي الاقرار بان كذبه المقر له وان صدقه فيه يخير المولى لان الجاني عبده
ولو علق عتقه بقتل زيد فقتله اى العبد زيدا خطاء جعلناه اى المولى مختارا اى للفداء والزمناه اى المولى الدية لا القيمة
وقال زفر لا يصير مختارا للفداء فعليه قيمته قد بالخطاء لانه لو قتله عمدا يجب القصاص اتفاقا لان العبد وقت تعليق المولى لم يكن جانيا
وبعد ما جنى لم يوجد من المولى فعل يصير به مختارا للفداء ولنا ان المعلق بالشرط ينزل عند وجود الشرط فصار كما اذا اعتقه
بعد الجناية والمفلس اذا اختاره اى اذا جنى عبد المفلس فاختار فداءه ولم يكن له مال يؤديه منه لا يجبر على الدفع عند ابي حنيفة
فعليه الارش قالا عليه دفع العبد لانه لما اختار الفداء انتقل الحق من الدفع اليه كما لو اداه فاذا تعذر ما عليه بافلاسه عاد الى
العبد ولابي حنيفة ان المولى لو كان اختار الدفع تعين فكذا اختار الفداء لان الواجب احدهما لكن المولى ذو غيرة فللولي نظره
الى ميسرة ولو جنى مكاتب فلم يقض شيئا اى لم يقض الكاتب بالقيمة للاول حتى جنى اخرى اى جناية اخرى او جنايات قيمة واحدة
لولي الجنايتين وقال زفر فيتمان لكل جناية قيمة قيد بعدم القضاء لانه لو قضى للاول بالقيمة تلزمه قيمة اخرى انفاقا والرهن مثله
مولى المدبر قيمة واحدة عن جنايات وقال زفر عليه قيمتان ايضا له في المسئلتين ان القيمة وجبت دينا في ذمة المولى في الجناية
الاولى لتعذر الدفع بالكتابة والتدبير فيلزمه قيمة اخرى بالثانية لا تضايق في الواجب في الذمة كما لو قضى للاول ثم جنى
ثانيا ولنا ان الاصل في جنايات العبد الدافع الا ان يمنع مانع عن الانتقال والمانع في المسئلة الاولى مردد قبل القضاء
بجواز ان يعجز المكاتب ويدفعه المولى واما بعد القضاء فاليأس عنه حاصل لانتقال الموجب الاصلي الى القيمة بالقضاء فلهذا
لو عجز بعد القضاء لا يدفع كالعبد المبيع اذا ابق لا ينتقض البيع الا بقضاء القاضي وفي المسئلة الثانية المانع متقرر فوجب القيمة
من غير توقف ولو قتل المدبر رجلا خطأ واخر اى قتل رجلا آخر عمدا فعفى احد ولي العمد وانقلب نصيب الآخر مالا وضمن المولى
قيمة المدبر فقيمته مقسومة عند ابي حنيفة بين ولي الخطاء وولي العمد الذي لم يعف لما ثبت بطريق المضاربة فاعطى القاسم ثلثين
لولي الاولى وثلثا لشريك العافي لان حق ولي الخطاء في كل القيمة وحق غير العافي في النصف فجعل لكل نصف بينهما فصار

حق ولي الخطاء في سهمين وحق غير العافي في سهم وقالا ارباعا اى يقسم القيمة بينهما بطريق المنازعة اثلاثا لان الارباع لهما لولي الخطاء
وربعه لشريك العافي لان النصف سلم لولي الخطاء بلا منازعة واستوت منازعتهما في النصف الآخر فيكون بينهما وبضمن
في المدبر وام الولد اذا صدر منها جناية الاقل من قيمتها ومن الارش لما روي ان عبيدة بن الجراح قضى بجناية المدبر على
مولاه بحضرة من الصحابة من غير نكير وانما لزم الاقل لما بينا قريبا فان عاد المدبر فجنى وقد دفع المولى القيمة الاولى الى الولي
الاول بقضاء او رضا شاركه ولي الثانية فلا سبيل له على المولى اتفاقا فيكون القيمة بينهما نصفين وبعثه قيمة لكل منهما في
حال الجناية حتى لو كان قيمته وقت الجناية الاولى الفا وقت الجناية الثانية الفين وقت الجناية الثالثة خمسمائة يجب على المولى الف درهم لانه يجب على
الاوسط وقيمته الفان فيكون لولي الاوسط الف منها لا بشاركه فيه احد لان ولي الاول ولي الاول لا حق له فيما زاد على الالف واما احق
في قيمته يوم جنى وهو الف وخمسمائة ثم يقسم خمسمائة بين الالف الاول بين الاول والاوسط
فبقي من قيمته خمسمائة يقسم بين الثلثة لاستوائهم كذا في التبيين والكافي او بغيره اى اذا كان المولى دفعها بغير قضاء والقيمة
اي الولي الثاني يرجع على الاول او على المولى ثم يرجع المولى اى على الاول عند ابي حنيفة وقالا لا شيء على المولى سواء دفع
بقضاء او بغيره وكذا الحكم في ام الولد لان الاستيلاد ومنع الدفع كالتدبير قيد بالمدبر لان الجاني لو كان قنا ودفعه المولى
بالجناية الاولى ثم جنى لا سبيل لولي الجناية الثانية على المولى اتفاقا فيأخذ نصف العبد من الولي الاول لهما ان المولى لما دفع
للاول دفع كل الحق الى مستحقه لان الجناية الثانية لم يكن موجودة حتى فلم يبق عليه شيء فصار كما لو دفع بقضاء القاضي
ولهما ان حقوق اولياء الجنايات متعلقة بالقيمة لتعذر الدفع فاذا دفعها المولى بغير قضاء فقد سلم الى الاول ما تعلق به حق
الثاني فلا يضمن المولى لدفع حقه الى غير مستحقه وان يضمن الاول لقبض حقه ظلما وانما اذا دفعها بقضاء فقد زالت
يده عنها بغير اختياره فلم يلزمه ضمانها وجنايه المغصوب على مولاه اراد بها الجناية الموجبة للمال بان قتل خطأ او شبه عمد فانه
حنيفة يجب على الغاصب للمالك الاقل من قيمته الجاني والارش او من قيمته وقيمة ما نقص من المال وبقي المغصوب مع ما
على المالك وعندهما يجب رقبة الجاني اتفاقا فيكون القيمة بينهما نصفين وبعثه قيمة لكل منهما في
المغصوب ولو اعتبر جنايته في حقه لزم ان يكون المولى دافعا لعبده او قيمته الى نفسه وان يكون مملكا ومملكا وهما
منافيان ولان الغاصب في حق جعل كالمالك والمالك جعل كالاجنبي ولهذا لو جنى فضمانه على الغاصب تطيبا له عن الجناية
لا على المالك ولا ثانيا لان المملك هو الغاصب لكونه مأمورا بدفع ما هو الاقل من قيمته ومن الارش وعلى الغاصب اي الجاني
المغصوب على غاصبه وما لا هدر عند ابي حنيفة وقالا هي معتبرة لان ملك المولى قايم فيه والغاصب اجنبي حقيقة فيؤمر المولى
بالدفع او الفداء ولان الغاصب ملكه حكما فلا تعتبر جنايته عليه كما لم تعتبر على مالكه حقيقة وحكما ولو قتل اى المغصوب رجلا
عند الغاصب خطأ وفداه اى الغاصب العبد الى المولى فقتل آخر اي العبد رجلا آخر عند المولى فاختار دفعه بها اى دفع
المولى بالجنايتين لاستوائهما فاقتسماه بينهما ورجع المولى على الغاصب بنصف قيمته اي قيمة العبد لانه جنى في ضمان الغاصب
امره بتملكه اى امر محمد رحمه الله المالك بان يملك النصف الاول ويدفعه الى ولي الجناية الاولى وامره بدفعه اي بان يدفع
ما رجع على الغاصب من النصف الى ولي الاولى وبالرجوع اى بان يرجع المولى على الغاصب ثانيا بمثله اي بنصف قيمته لنفسه اي
يكون ذلك النصف للمولى لان النصف الذي اخذه المولى من الغاصب بدل نصف العبد الذي وصل الى ولي الجناية الاولى
فلا يدفعه اليه لئلا يجتمع البدل والمبدل منه في ملك واحد ولهما ان ولي الاولى كان مستحق لجميع العبد لانعدام المزاحم ووصل الله

نصف العبد ووجد في يد المولى نصف العبد فارغا وسو نصف القيمة الذي اخذه من الغاصب فيأخذه ليملك حقه واذا
اخذه منه يرجع المولى بما اخذه على الغاصب لانه استحق بسببه كان في يد الغاصب **ولو اشترى عبدا فقتل** اي فقتله
قبل القبض عمدا فان امضاه اي اجاز المشتري البيع **فله القصاص** اي للمشتري قصاص عندنا وعند حنيفة لانه سوى المالك حقه
وان فسخ فهو اي القصاص عندنا وعند حنيفة **للبايع** لان العبد عاد الى ملكه **وبوجب** ابو يوسف **القيمة للبايع** وفي النسخ عزى
من هذا القيد انه وافق ابا حنيفة في الامضاء انما اوجب قيمته على القاتل لانه حين الجناية لم يكن ملكا للبايع فصار ذلك شبيها
مستحق للقصاص واوجباه اي اوجب محمد به القيمة في حال الامضاء والفسخ لان المشتري لم يكن متعينا للاستيفاء لاحتمال
اجازته ونقضه **ومن قتل عبدا خطأ كانت قيمته على العاقلة** لان العبد انقص من الاحرار والنص الوارد في ديتهم
وارد في دية العبد فتقدر قيمته لانها اعدل **ولا يزاد قيمته على عشرة الاف** درهم كما لا يزاد على ديته الحر **الا عشرة** يعني اذا كانت
قيمته عشرة الاف درهم ينقص عنها عشرة دراهم حطا لرتبة العبد عن الحر والتقدير بعشرة مروي عن ابن عباس اعلم ان العامل
في المستثنى ليس قوله لا يزاد لفسادا لمعنى بل عامله محذوف يعني بل يؤخذ عشرة الاف الا عشرة وكذا المعنى في اخواتها **وفي الامة**
على خمسة الاف الا عشرة يعني اذا كانت قيمة الامة الفا زيد من الدية تنقص بخمسة الاف درهم وينقص عنها عشرة دراهم
وبوجبانه اي يوجب ابو يوسف قيمة العبد في مال الجاني **بالغة ما بلغت كالمغصوب** اي كما لو غصب عبدا قيمته ازيد
من الدية وهلك في يده يجب قيمته بالغة ما بلغت اتفاقا وقالا يجب عشرة الاف الا عشرة لان في العبد معنى الآدمية ولهذا كان
وفي القتل آدميته اولى بالاعتبار من ماليته ولهذا يقتص من قتله عمدا والقصاص لا يجب بانلاف المال والواجب هناك ان
النفس وضمان نفس الحر لا يزاد على عشرة الاف درهم فالاولى ان لا يزاد في العبد مع نقصانه عنه وانا في الغصب فانما وجب قيمته
بالغة ما بلغت لانه ورد على ماليته لا على آدميته **وتقدر من القيمة بما يقدر من الدية** لان القيمة في العبد كالدية في الحر فلا يزاد في بدل
العبد على خمسة الاف لان الواجب في نفس العبد كان عشرة الاف الا عشرة واليد نصف الآدمي فيجب فيها نصف ما يجب
في النفس الا خمسة **ويجب ضمان طرف العبد في مال الجاني** لا على العاقلة كما في يد الحر لان اطراف العبد مال من وجه ونفس
من وجه فبالاعتبار الاول وجب ضمانها في ماله لان ضمان المال لا يكون على العاقلة وبالاعتبار الثاني قدر ضمانها بضمان
النفس وفصل في القسامة وهي ايمان تقسم على المتهمين في الدم كذا في الصحاح **واذا وجد قتيل في محلة وبه اثر**
من جراحة او اثر ضرب او خنق قيد به لانه اذا لم يكن به اثر يكون ميتا حتف انفه ولا يكون قتيلا عرفا **او كان دمه يسيل من عينه**
او اذنه قيد بهما اذ ما زاد عن خروج الدم من فمه او دبره او ذكره اذ لا قسامة فيه لان الدم من هذه الاعضاء الميت يخرج
عادة فلم يدل على انه اثر فعل القاتل واما الدم من العين والاذن فلا يخرج عادة فدل على انه اثر فعل **او وجد بدنه** اي بدن
القتيل **في محلة او اكثره** اي اكثر البدن سواء كان معه راس اولا **او نصفه مع الراس** قيد بالاكثر وبالراس لان الموجود لو كان اقل
البدن او النصف بلا راس او الراس وحده لا يكون في حكم القتيل عرف هذا بالنص **ولا يعلم قاتله** قيد به لانه لو كان معلوما
تعلق الحق به وسقط القسامة **واذعى وليه** اي ولي القتيل **قتله على اهلها** اي على جميع المحلة قيد بدعوى الولي لان الحق لغرض
دعواه **او على بعضهم عمدا او خطأ ولا بينة** قيد به لان البينة لو كانت للمدعي فلا قسامة **يختار منهم خمسين رجلا** ويشارط
الى ان يعين الخمسين من اهلها الى الولي والحصر بهذا العدد ثبت بالسنة **احرارا بالغين عقلاء** قيد بهذه القيود لان
اليمين انما يكون على اهل النصرة والمراة والعبد والصبي والمجنون ليسوا من اهلها **يحلفون بالله ما قتلناه ولا عرفنا قاتله**

فيحلف كل واحد منهم بالله ولا علمت له قاتلا لجواز انه قتله وحده فيحنث على يمينه بالله ما قتلنا معا جميعا وفي الذخيرة لو طلبوا
غرموا الدية وان نكلوا حبسوا حتى يحلفوا وهذا في دعوى العمد اما في الخطأ فتقضي بالدية على عاقلتهم وكذا في الخانية اقول
علم من هذا التقرير ان قوله في المتن ثم تقضي بالدية عليهم ليس كما ينبغي لانه ابهم ولم يعلم ان الدية عليهم ام على عاقلتهم **وتكرر اليمين**
ان نقصوا اي نقص الرجال الصالحون لليمين من عدد الخمسين لان المكرر في معنى كمال العدد وبقدر الامكان عن اليمين
بالقتل او يحلفوا ويحكم بها اي ابو يوسف بالدية **لنكولهم ولا ابتداء يمين الولي اذا كان لوث** اي علامة القتل بدؤه الدم على واحد
منهم او ثبوت العداوة من القتيل واهل المحلة او بشهادة عدل او جماعة غير عدول ان اهل المحلة قتلوه وقال الشافعي يحلف الولي خمسين يمينا
قيد باللوث لان ذمته كذمتهم عندهما **ليحكم له بها ان حلف** يعني عنده ان حلف الولي خمسين مرة على انهم قتلوه عمدا فعليهم القصاص
في قول والدية في قول وان حلف انهم قتلوه خطأ يحكم له بالدية عليهم **وعليهم ان نكلوا** يعني اذا لم يحلف الولي استحلف اهل المحلة فان نكلوا
حكم عليهم بالدية وبالبراءة اي يحكم له بالبراءة عن الدية **ان حلفوا** الحاصل ان خلاف الشافعي في موضعين احدهما ان المدعي يحلف عنده
والثاني ان اهل المحلة يبرؤن باليمين عنده وعندنا لا بل يغرمون الدية له في يحلف المدعي ان اليمين يجب على من شهد الظاهر ولهذا يجب على
المدعى عليه لان ظاهر اليد شاهد له والظاهر ههنا شهد للمدعي عند قيام اللوث ولكن يسقط القصاص في العمد لشبوت ضرب شبيه في يده
الحجة قولنا قوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من انكر وليس في برآتهم باليمين ما روي انه عليه السلام قال لاولياء قتيل وجدبين اظهر اليهود بم تحلف
اليهود وبامانهم ولنا ما روي انه عليه السلام بدأ بالقسامة باليهود وجعل الدية عليهم وما رواه محمول على الابراء عن القصاص والحكم بالعود
امر لم يعاينه ولنا ان اليمين حجة للدفع دون الاستحقاق واذا لم يستحق المدعي بيمينه المال فاولى ان لا يستحق بها النفس المحترمة لان النفس اعظم
محمول على الانكار وان ادعى الولي على غيرهم اي على اهل المحلة **سقطت القسامة عنهم** اي عن اهل المحلة لان غيرهم صار وايدعي عليهم
لا على واحد منهم اي لا يسقط القسامة اذا ادعى الولي على واحد من اهل المحلة لان ايجاب القسامة عليهم دليل على كون القاتل منهم فتعيينه
واحدا منهم لا ينافيه فصاروا كانهم قتلوه تقديرا حيث لم يمنعوا الظالم عن قتله **وشهادتهم على المدعى عليه** اي شهادة اهل محلة وجد
القتيل فيهم على من ادعى الولي القتل سواء كان منهم او من غيرهم **مردودة** عند ابي حنيفة رح وقالا مقبول لان الولي بادعائه القتيل
على غيرهم برؤا من التهمة فقبل شهادتهم ولابي حنيفة ان الخصومة كانت متوجهة اليهم فلا تقبل شهادتهم وان خرجوا عن الخصومة كالوكيل
بالخصومة اذا شهد بعد العزل والوصي اذا شهد بعد الخروج عن الوصاية **واذا قال المستحلف** اي الذي طلب منه اليمين **قتله فلان استحلف**
في يمينه بان قال ما قتلته ولا عرفت له قاتلا ما غير فلان **واذا وجد القتيل على دابة كانت الدية على عاقلة السابق** دون اهل المحلة
لانه في يده وكان كالموجود في داره وكذا القايد وان اجتمع فيها السابق والقايد والراكب فالدية على عاقلتهم ولا يشترط ان يكون
ما ليكن للدابة بخلاف الدار والفرق ان تدبير الدابة اليهم وان لم يكونوا مالكين لها وتدبير الدار لي ما لكها وان لم يكن ساكنا فيها
او بين قريتين اي لو وجد القتيل بين قريتين **كانت القسامة على اقربهم** لما روي انه عليه السلام امر بان يذرع بين قريتين حيث وجد
قتيل بينهما **او في دار انسان كانت القسامة عليه** فكر عليه الايمان لان الدار في يده وحفظها اليه **والدية على عاقلته** لان نصرته
وقوته بهم هذا اذا اقروا ان الدار ملكه وان انكروه فلا يعقلوا حتى يشهد الشهود انها ملكه **ويشارك** ابو يوسف **بين**
السكان جمع ساكن **والملاك** جمع مالك **في القسامة والدية** بالسوية لاشتراكهم في التزام الحفظ ووجود القتيل بينهم **واجح السكان**

لان ما يكون من الغنم وهو الشفعة مختصة بالملاك فكذا ما يكون من الغرم والسكان منتقلون من محلة الى محلة فلا يلتزمون
لحفظ وهي اي القسامة على اهل محلة عندنا خلافا لزفر وهو قول الشافعي رحمه الله على ما سيجيء وعند ابي حنيفة اي على الملاك السابقين لان الحفظ ما فوذة من الحظ الذي خط السلطان وبين
لكل من عسكره المكان ولو بقي واحد لوصله اي لو بقي من اهل الحظ واحد كانت القسامة عليه دون المشترين
وان لم يبق واحد منهم فالقسامة على المشترين اتفاقا لعدم المزاحم وشاركهما اي قالا القسامة مشتركة من اهل الحظ والمشترين
لان وجوب الضمان يعتمد التعدي وهم فيه سواء ولان صاحب الحظ هو المختص بتدبير المحلة فكان هو المختص بالقسامة والدية
فلا يزاحمه المشتري قيل بنى الحكم ابو حنيفة على ما شاهده بالكوفة من تدبير اهل الحظ امر المحلة وان وجد القتيل في دار بيعت
قبل القبض فهي اي الدية على عاقلتين هي اي الداريه مطلقا اي سواء كان البيع باتا او بخيار وقالا ان كان باتا فعلى عاقلة
المشتري والا اي ان لم يكن البيع باتا فعاقلة البائع عطف على عاقلة اي فالدية على عاقلة من بعيد له اي يتوقع ملك الدار عليه
لها ان ولاية الحفظ في الشرع للمالك فيعتبر عاقلته ولان القدرة على الحفظ انما يكون باليد للان المالك غير قادر بدون اليد او في دار
نفسه اي اذا وجد قتيل في دار سوى مالكها فهي اي القسامة والدية على عاقلته اي على عاقلة القتيل لو رثته عندنا خلافا لهم
واستدلاله اي قالا لا شيء عليهم لانها لو وجبت لوجبت على مالك الدار لان القتيل وجد فيها ثم انتقلت الى العاقلة ووجوبها
عليه ممتنع ولان القتيل الموجود في الدار لو كان غير مالكها كانت الدية على عاقلة المالك فكذا اذا وجد للمالك نفسه وفي الخلاصة
ثم عنده انما يجب الدية على عاقلة القتيل اذا كان عاقلة القتيل والوارث واحدا فان اختلفت عواقلها ينفي ان يجب الدية
على عاقلة الوارث لان الدار وقت وجوب الدية ملك الوارث وسواء الاصح ولو وجد الكاتب قتيلا في دار نفسه لا يجب شيء اتفاقا
او في دار امرأة في مصر قال عن عشيرتها بوجهها اي ابو يوسف القسامة مع الدية على عاقلتها وهي اقرب القبايل اليها في النسب للانها
ليست من اهل النصرة وخصها اي محمد المرأة بالقسامة فكرر اليمين عليها خمسين مرة والعاقلة بالدية ظاهر هذا اللفظ
يوهم ان لا تحملها المرأة مع العاقلة لكن المتاخرين قالوا تحملها في هذه المسئلة لانها جعلت قاتلة والقاتلة تشارك العاقلة
قيد بالمرأة لانه لو وجد في دار رجل فالقسامة على رب الدار وعلى قومه حضورا كانوا او غيبا من الخلائق وقد يخلو المصر عن عشر نفس
وهذا القيد مذكور في المنظومة وغيرها مذكور في سائر الكتب لا عرفانه للاحراز او قيد اتفاقي لمحمد ان القسامة تنفي التهمة وتتم التعقل
من المرأة متحققه ولو كان المدعي عليها خاصة حلفت فكذا اذا وجد في دارها ولابي يوسف ان القسامة انما يجب على من تتوافر
النصرة وهي ليست من اهلها فصارت كالصبي بخلاف ما اذا كان المدعى عليها خاصة لان تلك اليمين يمين المدعي وهي يمين
واحدة لان يمين القسامة او في سفينة كانت القسامة على من فيها اي في السفينة مطلقا اي سواء كان مالكها او ملاحا كانا
فيها وهذا على قول ابي يوسف ظاهر لان السكان يشتركون الملاك في القسامة عنده واما الفرق على قولهما فهو ان السفينة تنتقل
وتحول فصار المعتبر فيها اليد دون الملك كالدابة ولا كذلك الدار او في مسجد محلة فعلى اهلها اي القسامة على اهله المحلة لانهم اخص
بتدبيره فالقتيل فيه كالقتيل في المحلة او بجامع اي لو وجد القتيل في المسجد الجامع او الشارع اي الطريق الاعظم فلا قسامة
لان الطريق للعامة ولا يختص به قوم فالتهمة معدومة في العامة وتجب الدية في بيت المال لان مال بيت المال مال عامة المسلمين ولو وجد
في السجن فالقسامة على السكان فهذا عند ابي يوسف وعند محمد دية في بيت المال او في وسط الفرات اي لو وجد القتيل في وسطه
اهدى اليها كالبرية اي كما لو وجد في البرية البعيدة من العامر والجامع مع عدم اليد فيها لا كالمحبس بالشاطئ حيث تجب على اقرب
القرى منه اي من ذلك المكان يعني قال زفر فيما وجد في وسط الفرات القسامة على اقرب القرى منه كما لو وجد مجندلا في طرفه و

وفي ذكر الفرات اشارة الى ان الخلاف في النهر العظيم لانه لو وجد في نهر صغير وهو الذي يستحق بالشفعة فالقسامة على اهل القرى
وفي تبيان المقيس عليه من الطرفين في المتن اشارة الى تعليلهما والفرق لنا ان الموجود في الوسط جار مع الماء ولا يدري
من اي مكان انتقل بخلاف المحبس لانه غير منتقل مكانه وفي الخلائق موضع الخلاف اذا كان موضع انبعاث الماء في دار
الشركاء فلو كان في دار الاسلام يجب الدية في بيت المال فصل في المعاقل وهي جمع معقلة وهي الدية سميت بها
لتعقل الدماء من ان تسفك وتجب على العاقلة وهم الذين يؤدون الدية كل دية وجبت بنفس القتل وهي ما وجبت بشبه العمد والخطأ
لما روي ان عمر رضه عنه قضى في الخطأ بالدية على العاقلة من غير نكير من الصحابة وشبه العمد كالخطأ التصور في الآلة وتجعلهم اي العاقلة
اهل الديوان وهم الذين لهم رزق في بيت المال في زماننا هم الجيش الذين كتب اساميهم في الديوان ان كان القاتل منهم
لا اهل عشيرته اي قال الشافعي العاقلة اصل العشيرة لما روي ان الدية كانت على العشيرة في عهد رسول الله عم ولانسخ بعده ولنا
ما روي ان عمر رضه فرض العقل على اصل الديوان بمحضر من الصحابة ولم ينكر عليه فانعقد اجماعا منهم فان قيل كيف يظن الاجماع
على خلاف ما قضى رسول الله عم قلنا اذا علم وفاقه لانهم علموا ان رسول الله عم انما قضى على العشيرة باعتبار النصرة وعمر رضه
لما دون الدواوين صارت النصرة بالديوان وان كان القاتل غازيا فعاقلته من يرزق من ديوانهم وان كان كاتبا
فعاقلته من يرزق من ديوان الكتاب اذا كانوا يتناصرون فلا يكون نسخا حتى اذا كان تناصرهم اليوم بالحرف فعاقلته
اهل حرفته او بالحلف فعاقلته حلفاؤه قال بعض المتاخرين لا عاقلة للعجم لانهم لم يحفظوا انسابهم ولا يتناصرون والعاقلة جار
في حق العرب وهو مختار الفقيه ابي جعفر وبه يفتي الامام ظهير الدين كذا في الخلاصة فيؤخذ من عطاياهم اي وظايفهم في ثلث سنين
من يوم القضاء لما حكي عن عمر رضه هكذا واذا وجب جميع الدية في ثلث سنين فكل ثلث منها يكون في سنة سواء خرجت
عطاياهم في اقل من ثلث سنين او اكثر لان وجوبها في العطاء للتخفيف فهو حاصل في اي وقت كان والعطاء كان يخرج في
كل سنة مرة هذا اذا كان العطايا للسنين المستقبلة بعد القضاء حتى لو اجتمعت في السنين الماضية قبل القضاء بالدية
ثم خرجت بعد القضاء لا يؤخذ منها لان الوجوب بالقضاء ولو خرج عطاياه ثلث سنين مستقبلة في سنة واحدة يؤخذ منها كل الدية
والا عاقلة قبيلته اي ان لم يكن القاتل من اهل الديوان فعاقلته قبيلته وهي عصبته من النسب لما روي انه عم اوجب الدية على عصبة
القاتل بقسط اي يقسم الدية عليهم في ثلث سنين لا يزاد الواحد على اربعة دراهم في ثلث سنين وينقص منها اي من الاربعة بقدر
اليهم اقرب القبايل من غيرهم نسبا ان لم تتسع لذلك اي القبيلة للدية تخفيفا ويؤدي القاتل كاحدهم ولا يزاد على القاتل
من اربعة دراهم في ثلث ومن لا عاقلة له ففي ظاهر الرواية يجب في بيت المال لانه لو مات عن غير وارث يرثه بيت المال واذا
حتى يؤمنه لان الغنم بالغرم وعن ابي حنيفة يجب الدية في ماله لان الاصل ان يجب في مال الجاني الا انا عدلنا عن الاصل تخفيفا
عليه فاذا لم يكن له عاقلة عاد الى الاصل ولا يعقل صبي لانه ليس من اهل التبرع ولا امرأة لانها ليست من اهل النصرة
ولا كافر عن مسلم ولا بالعكس اي لا يعقل مسلم عن كافر لعدم التناصر والكافر يعقل بعضهم بعضا واذا لم يكن للذمي عاقلة فالدية
في ماله ثلث سنين ويعقل قبيلة المولى من المعتق يعني عاقلة المعتق قبيلة مولاه لان النصرة بهم والقبيلة اي يعقل قبيلة مولى
الموالاة والمولى عن مولى الموالاة لوجود التناصر بعد الولاء ولا يعقل العاقلة جناية عبد ولا صلحا اي لا يؤدي العاقلة ما لزم
بالصلح ولا ما لزم باعتراف الجاني الا ان يصدقوه اي العاقلة المقر فاذا صدقوه فدوضوابه فيلزمهم برضاهم ولا ما نقص اذ لا يعقل
ما كان ناقصا عن خمسة دنانير بل يكون في مال الجاني لما روي عن النبي عم لا يعقل العاقلة عمدا ولا عبدا ولا صلحا ولا اعترافا

اتفاقا ويبدأ الشهود برجم المحصن وتفسير الاحصان سبق قريبا ورجمه رميه بالحجارة حتى يموت ثم الامام ثم الناس لما روى ان عليا
رضه هكذا فعله ويقدم في الاقرار يعني اذا اقر المحصن بالزنا يبدأ برجمه الامام ثم الناس ويجوز ان يجزلها اي للمصنفة في الرجم لما
انه عرم امران يجز للعامد به حزمة اي صدرها ورماها بحصاة مثل الحمصة وقد كانت اقرت بالزنا وبرجم المحصن قائما والرجم ثبت
بالسنة المشهورة فصار كالسوط لاتصال القبول به من العلماء وبهذا الوجه جازت الزيادة على كتاب الله ويغسل ويكفن
ويصلى عليه لقوله عرم في المرجوم اصنعوا به كما تصنعون بموتاكم فان امتنع الشهود كلهم او بعضهم من ابتداء الرجم سقط الحد لانه يدل
على الرجوع او غابوا يعني لو شهد وا بزنا محصن ثم غابوا حكم باقامته اي ابو يوسف باقامة الحد لان زناه ظهر بالحجة الكاملة وعجزنا
بانتظارهم اي قالا لا يرجم حتى يحضر الشهود ويبدأ برجمه لقيام الحد على الوجه المشروع وضعف في الرجم اوفي الجلد لا يشترط بداءة الشهود
اتفاقا من الحقايق ومنع الناس من الحد بقول القاضي ما لم يعاينوهم اي اذا ثبت زنا محصن بالشهود عند القاضي فقال للناس
ارجموه لا يرجمونه عند محمد ما لم يعاينوا الشهود وادآءهم وبقوله اخذ فقهاء ما وراء النهر لغلبة الفساد وانتشاره في قضاة الزمان
الا عما وعليهم والايمان وقالا يرجمونه لانهم مامورون بطاعته ولقد احسن من فصل بين القضاء بانه ان كان عالما عادلا
وجب ايثاره من غير تفحص وان كان عادلا جاهلا فسأل عن كيفية قضائه فاذا اخبر بما يوافق الشرع يعمل بقوله وان كان ظالما
جاهلا لا يقبل قوله قال المصنف في شرحه اقول ويجوز ان يسأل الثالث عن ثبوت الحكم عنده فان وافق حكمه الشرع
عمل به والا تركه لما يهنا كلامه واقول اذا كان القاضي ظالما لا يعتمد على خبره فكيف يسأل عنه اذ يحتمل ان يخبر خلاف ما وقع عنده
وعلى الحر في الزانية جلدة لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة والعبد خمسين جلدة لقوله تعالى في حق الاماء فان
اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات والمراد الجلد لان الرجم لا ينصف فاذا ثبت التنصيف في الاماء لمكان الرق
في العبيد بدلالة النص او بدخول العبيد بالآية وتانيث اللفظ للتغليب ولا يخير اي جلد العبد ولو لاه بغير امر الامام وقال الشافعي
يجوز ذلك ولاية المولى على عبده اكثر من ولاية الامام فيقيم عليه الحد كالتعزير ولنا قوله عرم اربع الى الولاة الحدود والصدقات والفي
بالجمعات اعلم ان الخلاف فيما اذا كان المولى ممن يملك اقامة الحد بتقلد القضاء حتى لو كان مكاتبا او ذميا او امرأة فلا يقيم
الحد اتفاقا وينزع عنه اي عن المحدود ثيابه غير ما يستر العورة والفرو والحشو وهو الثوب المحيط بالقطن عن المرأة لان
الفرو والحشو ما نعان عن وصول الالم الزاجر ويفرق الضرب على اعضائه لان كل عضو نال اللذة منه فيعطى حظه من الضرب
لما روى ان عليا رضه ضرب الرجال في الحدود قياما والنساء قعودا ابسط لا ثمرة له اي لا غصن له وعقدة ضربا متوسطا
وهو للمعلوم الغير الجارح ويحذر زعن الوجه لان ضربه يزيل الحسن وهو اتلاف حكمي والفرج والرأس لان ضربه متلف وبا يرفضه به
اي ابو يوسف رح يضرب راسه سوطا واحدا في آخر الحد وقالا لا يضربه له قول ابي بكر للجلاد واضرب الراس فان فيه شيطانا ولهما
قول عمر رضه عنه اياك ان تضرب الراس والفرج وحديث ابي بكر نقل انه كان في مسجد ساع مستخف للهلاك والجمع بين الجلد
والرجم في المحصن لان النبي عرم لم يجمع بينهما ولا يجمع بين الجلد والنفي حدا وقال الشافعي يثبت به عاما على انه من الحد لما روي
انه عرم قال الزاني عليه جلد مائة وتغريب عام ولنا قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا اجعل الجلد كل الموجب لانه قرنه بالفاء وبدونه
النفي حدا لكان الجلد بعض الموجب فيكون نسخا قيد بقوله حدا لان النفي بطريق السياسة جايز عندنا ان راى الامام فيه المصلحة
ولا تخفى ذلك الزنا لما روى انه عرم نفى المخنث وعمر نفى غلاما صبيحا يفتتن به الرجال والنساء فقال الغلام ما ذنبي يا امير المؤمنين
فقال لا ذنب لك وانما الذنب لي حيث لا اطهر دار الهجرة منك وفي النهاية يحمل ان يراد من التغريب في الحديث الحبس كما قال الشافعي

ولا ما دون الرأس الموضحة وارشها نصف عشر الدية وهو خمسون دينارا كتاب الحدود وهو جمع حد وهو في
اللغة المنع ولهذا سمي البواب حدادا لمنعه الناس من الدخول وفي الشرع عقوبة مقدرة واجبة حقا لله تعالى ولا يسمى التعزير حدا لانه
غير مقدر ولا القصاص لانه حق العبد ولهذا صح عفوه والاعتياض عنه والحدود انما شرعت زجرا للنفس الشهوانية عن شهواتها
الغير المشروعة لبقاء العالم على نظام العدل اذا زنى رجل بامرأة بان وطئها في القبل اي فرجها الذي في دبرها في غير ملكه وشبهته اي شبهة
الملك بان يظنها امراته ولو قال اذا زنى مكلف في قبل مشتهاة في غير ملك وشبهته عن طوع لكان اتم ليخرج به وطئ المجنون والوطئ
الصغيرة المشتهاة والميتة لان كل ذلك لا يوجب الحد فشهد عليه او عليها اربعة رجال بالزنا لقوله تعالى والاتي يأتين الفاحشة من
نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم ويشترط اجتماعهم في مجلس واحد حتى لو شهد واحد منهم قبل الباقين حد القذف وقال
الشافعي يصح شهادتهم متفرقين كما في سائر الحقوق لاطلاق الآية ولنا قول عمر رضه لو جاؤا بمثل ربيعة ومضر فرادى لجلدتهم حد
الامام اي اذا شهد واجتمعين سألهم عن ماهيته بان يقول ما الزنا وكيفيته كيف زنى لاحتمال ان وقوعه حالة الاكراه او ان
يظنوا نظر العين زنا كما قال العينان تزنيان ومكانه بان يقول اين زنى لاحتمال ان يكون الزنا في دار الحرب وزمانه
بان يقول متى زنى لاحتمال ان يكون في زمان متقادم او في زمان الصبا والمزني بها بان يقول لمن زنى لاحتمال ان
امته او امراته او يكون له شبهة لا يعرفها هو ولا الشهود كوطئ جارية ابنه فبينوا اي الشهود ما سألا لامام وقالوا رأيناه
وطئها كالميل في المكحلة بضمتين وعاء الكحل وعدلوا اي الشهود سرا وجهرا احتياطا للدرء وكيفية تعديلهم ثانيا في الشهادات
ان شاء الله تعالى قال بعض العلماء لو قالوا تعمدنا النظر الى موضع الزنا لا تقبل لاقرارهم على انفسهم بالفسق لان النظر الى عورات الغير بالتعمد
فسق ولكنا نقول سباح لهم النظر ضرورة تحمل الشهادة لانهم ما لم يروا كالميل في المكحلة لا يسعهم ان يشهدوا وقد قال الله تعالى اقيموا الشهادة
لله او اقر به اي بالزنا عند القاضي بصريح لفظه بان قال زنيت وكذلك شهادتهم انه زنى تعتبر اذا امر حوا بانه زنى حتى اذا شهدوا على
انه جامعها لا يحد عاقل بالغ حصر ثبوت الزنا على البينة والاقرار لان علم القاضي ليس بحجة في باب الحدود الخالصة لله واعتبروه
اي الاقرار من ذوي بيوتهم اي بزناه بها فحد به وقال مالك لا يحد قيد بالاقرار لان الحد بشهادة اهل الذمة عليها اتفاقا وفيد بالبينة
لان الزنا بالمسلمة على وجه الاكراه موجب للقتل لانه نقض العهد عنده لان قول الذمي لا يوجب على القاضي شيئا ولنا انه اقرار
على نفسه لانتهاكه فيه فيقبل وجوبا لاقامة على القاضي بسبب تقلده القضاء لا بقول الذمي اربع مرات وهو ظرف لقوله اقر
في اربعة مجالس من مجالسه اي مجالس المقر ولا يكتفي بالمرة اي باقراره بالزنا مرة وقال الشافعي يكتفي به لان الاقرار مظهر وتكراره لتأكيد
شيئا كما في سائر الحقوق ولنا ما روي انه عرم اقر اقامة الحد علي ما عز الى ان تم اقراره اربع مرات في اربعة مجالس فرده الحاكم المقر
عما تقدم اي عن ماهية الزنا وكيفيته ومكانه وزمانه وللمزني بها قبل الاسيا وله عن الزمان لان تقادم العهد غير مانع في الاقرار
والاصح انه سأل الجوانا انه زنى في صباه فبين المقر حكم به اي بالحاكم بالزنا ولم يلتفتوا بها اي بالاقرار والشهادة طلوع الجبل يعني لم
الزنا بطلوع الجبل عندنا وقال مالك يثبت به لان ظهوره من غير زوج دليل على زناها ولنا ان احتمال النكاح الصحيح او الفاسد قايم
فلا يجب الحد بالشك ويقبل رجوعه اي رجوع المقر عن اقراره بالزنا في اثناء الحد او قبل اقامته فلا يحد بعده لان رجوعه خبر محتمل
للصدق فيسقط الحد بهذه الشبهة ويستحب للامام تلقينه اياه اي ان يلقنه الرجوع بان يقول لعلك قبلت او لمسا ونحو ذلك
ولو اقر بالزنا بعد القضاء بالبينة مرة يسقط اي ابو يوسف الحد لان الشهادة لا تتضرع مع الاقرار وكذا لا يعتبر اقراره لعدم كونه
اربع مرات واقامه اي محمد به الحد لان الشهادة بعد القضاء ما كدت باقراره قيد بقوله بعد القضاء لانه لو اقر قبل القضاء يسقط

ومن يك امسى بالمدينة رحله فاني وقياربها لغريب اي المحبوب ويرجم المريض المحصن لان الاتلاف كان مستحقا عليه فلم يكن
المرض مانعا ويؤخر جلده الى ان يبرا ومن مرضه لان جلده قد يفضي الى الهلاك ولهذا لا يقطع يد السارق في غاية الحر والبرد
لافضائه الى الهلاك وجلد الحامل اي اذا زنت الحامل وكان حدها الجلد يؤخر جلدها حتى تضع من نفاسها لان فلك
نوع مرض فيؤخر الى زمان البرء ورجما اي يؤخر رجم الحامل حتى تضع حملها لان الولد نفس محترمة لا يجوز اهلاكه والتاخير اي
تاخير رجم الحامل ليستغني الولد اي الى ان يستغني ولدها عنها لعدم المزيل اذ لم يوجد من يقوم بتربيته رواية عن ابي
حنيفة لما روى انه عم قال للمعامدية بعد ما وضعت ارجعي حتى يستغني ولدك ويشترط الاسلام في الاحصان وقال الشافعي
ليس بشرط لما روى انه عم رجم يهوديين قد زنيا ولنا قوله عم من اشرك بالله فليس بمحصن ورجمه عم كان بحكم التوراة قبل
نزول آية الجلد ثم نسخ معنى فانيا اي حال كون الاسلام منضما الى الحرية والبلوغ والعقل وهذه الاوصاف شرط اتفاقا اما
شرط الحرية لقوله عم لا يحصن الحر الامة ولا العبد الحرة وشرط العقل والبلوغ لان المحصن انما يكون اهلا للعقوبة بهما والدخول شرط وجوبه
في نكاح صحيح انما شرط الدخول لقوله عم الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة قيد بالثيابة وهي انما تحصل بالدخول معناه جلد مائة
ان لم يكونا محصنين ورجم بالحجارة ان كانا محصنين وللعجز في الدخول بالحج لحقته في القبل لا الاتزال وسماها محصنا لما كملة حاليا اي
وسماها على صفة الاحصان من الحرية والبلوغ والعقل حال الدخول وانما شرط ذلك لان هذه النعمة تكامل به اذ الطبع ينفر عن صحبة
المجنونة والصغيرة والمملوكة والكافرة وبكم به اي ابو يوسف باحصان الزوج لاسلامها بعده اي بعد الدخول وقالا لا يثبت
احصانه لان الرغبة وافرة يوطئ البالغة العاقلة فيكون النعمة متكاملة ولهما قوله عم تحنيفة قد تزوج ذمية وعاشا فانها لا تحصنك
واثبتناه اي الاحصان برجل وامرأتين وقال زفر لا يثبت بشهادة المرأة احتيالا للدرء لان الاحصان شرط في معنى العلة
لانه يوجب تغليظ الجناية فيلحق وسوالزنا في اشتراط الذكورة ولنا انه عبارة عن اوصاف جميلة فيكون شرطا وعلامة لا علة
الزنا في الرجم ولا اثر لذلك في العقوبة فالحكم لا يضاف الى الاهلية فكذا الى شرطها وقالوا دخل بها اي بمنكوحته للسلم العاقل البالغ
نكاحا صحيحا فهي اي تلك الشهادة مقبولة عند ابي حنيفة والاحصان ثابت بها كالجماع اي كما يثبت الاحصان اذا شهدوا
بانه جامعها اتفاقا وخالفه محمد وقال لا يثبت اذا شهدوا بالدخول بها لانه يعبر به عن الوطي والدخول للزيادة فلا يثبت بالمحتمل ولهما
الحد ولابي حنيفة ان الدخول في المنكوحة انما يستعمل في الوطي اذا استعمل بالباء والدخول للزيادة فمستعمل بعلى يقال دخل عليها
واذا شهدوا بحد اي لما يوجبه كالزنا والسرقة متقادم اي في زمان سابق وحد التقادم مقدر بستة اشهر والبيان في الجامع الصغير وعند ابي حنيفة موفوض الى راي الامام وعند صاحبيه مقدر بشهر وهو رواية عنه وهذا اصح وحد التقادم
في الشرب كذلك عند محمد وعندهما مقدر بزوال الرائحة كما ياتي في موضعه لا بعدهم عن الامام ردت شهادتهم لان
ان كان بستر فالاقدام على الشهادة بعده يدل على الشهادة بعده يكون عن عداوة وان لا للستة صاروا فاسقين بالتاخير فلا تقبل
بخلاف الاقرار حيث يقبل عندنا وان تقادم اذ لا تهمة هناك اذ المرء لا يتهم على نفسه وزفر قاس الاقرار بالشهود في عدم الوجوب
بالتقادم والشافعي فرق الشهادة بالاقرار في الوجوب ونحن فصلنا بينهما واما اذا كان المانع عن شهادة الغير بعدهم عن الامام
مسيرة شهر مثلا يقبل شهادة الا في القذف يعني تقادم القذف غير مانع عن حده لان فيه حق العبد وهو في العار عنه والتقادم
غير مانع في حقوق العبد واما التقادم في السرقة فلا يمنع ضمان المال لانه حق العبد ويمنع قطع اليد لانه حق الله والتقادم كما يمنع
الشهادة في الابتداء يمنع اقامة الحد بعد القضاء قبل الامضاء كما اذا هرب بعد ضرب بعض الحد ثم اخذ بعد تقادم الزمان لا يقام

عليه بقية الحد لان الامضاء في الحدود من القضاء بدليل ان شهود الزنا اذا ارتدوا بعد القضاء قبل الامضاء لا يتعلق بقضاء
شبهة ويحدون القصاص عددهم لان كلا منهم قاذف وخروجه الى الشهادة موقوف على اكمال العدد ولو جلد قاذفهم احدهم عبدا او محدودا
في قذف حد وا اي الشهود والقصاص عددهم وارش الضرب الجارح غير واجب بعد اذ اشهد اربعة على غير محصن بالزنا فجلده الثلاثة
فخرج الجلد فارشه غير واجب عندنا خلافا لزفر واوجباه في بيت المال ومعنى الارش ان يقوم المحدود عبدا سليما من هذا الاثر
وغير سليم فينظر الى ما بينهما من التفاوت وكذا الخلاف اذا مات من الجلد فديته هدر عنده وفي بيت المال عندهما فعل الجلاد
بمنزلة فعل القاضي فيجب الضمان عليه الا انه لا ضمان على القاضي لانه عامل للمسلمين فيجب في مالهم وسوبيت المال كما لو رجم فوقع
الخطاء في قضائه ولان المستحق بشهادتهم الضرب الموجع للجارح والجرح انما لزم من ضعف المحل ولو وجب الضمان بالمتنع
الناس من اقامة الحد مخافة الزوال او التميز من الجارح وغيره متعسر وفي مبسوط فخر الاسلام لو قال قائل يجب الضمان على الجلاد
فلو وجلاده كان مامورا بالضرب موهم لا جارح فوقع فعله تعديا ولو رجعوا بعد الرجم حدوا ثانيا اي يحدون حد القذف وقال زفر
لا يحدون قيد بالرجوع لانهم لو ظهروا عبيدا لا يحدون اتفاقا لانهم صاروا قاذفين حيا ثم مات والحد لا يورث وقيد بقوله
بعد الرجم لانهم لو رجعوا قبله يحدون اتفاقا وقيد بالرجم لانهم لو رجعوا بعد الجلد يحدون اتفاقا وغرموا الدية اتفاقا لان النفس انتلفت
بشهادتهم لان كلامهم السابق صار بالرجوع قذفا قبل الرجم فلا حد لان من قذف حيا ثم مات للقذف لا يحد القاذف فان حصل
قذف بعد الرجم فلا حد ايضا لان من قذف المرجوم بحكم الحاكم لا يحد ولنا ان الشهادة انسفت بالرجوع فانتسخ وابتنى عليه وهو
القضاء فصاروا كانهم قذفوا الميت في الحال فيحدون ولا نقتلهم اي الشهود الراجعين وقال الشافعي يقتلون بناء
اذا قالوا تعمدنا وان قالوا اخطانا غرموا الدية اتفاقا لانهم قاتلون حكما لان القتل وجد بسببهم فصاروا كالمكره ولنا ان علة
القتل هو القضاء ورجم ان سر باخبارهم ومع وجود العلة لا يضاف الحكم الى السبب والقاضي لا يصلح ان يكون آلة للشهود
فلا يلزمهم القصاص وكسبهم لكونهم مباشرين والمال يجب بما لا يجب به شبهة واحدهم اي لو رجع احد شهود الزنا بعد القضاء قبل الامضاء
اي قبل اقامة الحد حده اي محمد الراجع وحده وعمما اي قالا حد واجميعا وسقط الحد عن المشهود عليه اتفاقا للشبهة قيدنا بكونه بعد
القضاء لانه لو رجع قبل القضاء يحدون اتفاقا وقيد بقوله قبل الامضاء لانه لو رجع ثم رجع حد الراجع وجوه اتفاقا وغرم ربع
الدية لان الشهادة تاكدت بالقضاء فلم ينفسخ الا في حق الراجع كما لو رجع بعد الامضاء ولهما ان الامضاء في الحدود ملحق بالقضاء فهذا
لو سقط احصان المقذوف وعزل القاضي فالامضاء لهم ولو رجع احدهم قبل القضاء يحدون فكذا لو رجع قبل الامضاء ولو شهد واحد
انه زنى بعمرة وآخرون باخرى اي وشهد رجال آخرون انه زنى بامراة اخرى كعزة مثلا فرجم ثم رجعوا اي الشهود كلهم ضمنوا دية واحدة اتفاقا
ومنع محمد من حدهم وقالا يحدون حد القذف لهما ان رجوع كل فريق لا يصح في حق الآخر في ايجاب الحد عليهم لان كلا منهما اثبت
زنا غير ما اثبتاه الآخر ضرورة فصار كل فريق كان الفريق الثاني لم يرجع ولو كان كذلك لم يحد الراجعون كذا هذا ولهما ان قول كل فريق
على نفسه صحيح وكلهم بالرجوع اقروا انهم قذفوا عفيفا فيحدون وشهادة الفريقين تنزلت منزلة الشهادة على زنا واحد
في حكم الضمان حتى لو رجع من كل فريق اثنان لم يجب الضمان لبقاء نصاب الشهادة ولو لا قيام الشهادتين مقام الشهادة لضمنوا
لان الباقي من كل فريق ليس بنصاب كامل فكذا في الحد فصاروا كما لو شهد ثمانية على زنا واحد فرجم فرجعوا فيحدون ومعناه
لاختلافهم اي اذا شهد اربعة على زنا رجل فاختلفوا في مكانه او زمانه فردت شهادتهم لان اختلافهم للفعل المشهود عليه يورث
شبهة اختلاف المشهود عليه فلا يحدون عندنا خلافا لزفر لان العدد لم يتكامل في كل زنا فصاروا قاذفين فيحدون ولنا ان العدد

وتكامل في اصل الزنا ولم يتكامل في وصفه فبالاعتبار الاول قلنا لا يحد الشهود وبالاعتبار الثاني لا يحد المشهود عليه اعلم ان
رد شهادتهم باختلاف المكان فيما اذا لم يمكن التوفيق اما اذا امكن بان شهد اثنان انه زنى في ناحية بيت وآخران انه زنى في ناحية
اخرى منه والبيت صغير تقبل شهادتهم لاحتمال انتقالها بالاضطراب وكذا لو اختلفا في ساعتين من يوم متقاربتين بحيث
يمكن ان يمتد الزنا اليهما فان قلت اذا اختلفوا في طوعها وكرهها لا يجب الحد عند ابي حنيفة فكان ينبغي ان يجب لان الموفق
ممكن ان يكون اول الفعل طوعا وآخره كرها قلنا الاكراه يسقط الحد سواء وجد في اول الوطء او آخره كما منعه عنهم اي الحد عن الشهود
واذا كانوا فسقة خلافا للشافعي لان الفاسق لا شهادة له فيحدون ولان الفاسق اهل لتحمل الشهادة مع قصور اداءه لتهمة
الفسق فبالاعتبار الاول ثبت شبهة الزنا فيسقط احصان المشهود عليه وبالاعتبار الثاني ثبت شبهة عدم الزنا فيمتنع الحد
جميعا ولو شهد وافذكوا اي اذا شهد اربعة بزنا رجل فذكاهم المزكون فرجم ثم ظهروا اي الشهود عبيدا او اخذ بهم عبدا فالضمان
اي الدية على المزكين عند ابي حنيفة ان تعمدوا اي ان قالوا علمنا انهم عبيد وتعمدنا بالكذب وقالا في بيت المال قيد بتعمدهم لانهم لو قالوا
اخطانا فضمانه في بيت المال اتفاقا لانهم اخطؤا فيما عملوا لعامة المسلمين فصاروا كالقاضي هذا اذا اضروا بالحرية واما اذا قالوا هم
عدول ظهروا عبيدا لم يضمنوا اتفاقا لان الرق لا بناء في العدالة اذ هي اجتناب المحظورات وقيد بقولهم رجم لانه لو قتل رجل عمدا بعد تزكية الشهود
وامر القاضي برجمه فظهروا عبيدا فدية في ماله اتفاقا لانه عمد والعاقلة لا تعقل العمد وكان القياس القصاص لانه حد رأسه والمأمور به كان الرجم
لكنه سقط لان القضاء اورث شبهة الاباحة لهما ان المزكين اشتهوا على الشهود خيرا فلا يضمنون كما لو اشتهوا على المشهود عليه خيرا بان شهدوا
باحصانه ثم رجعوا ولان الشهادة علة للحكم وهي انما تصير عاملة بالتزكية لان بها يترجح جانب صدق الشهود فكان التزكية علة العلة فيضاف
الحكم الى صاحبها بخلاف شهود الاحصان لانهم شهود شرط محض والحكم لا يضاف الى صاحب شرط وانما شرط تعدهم لان بذا الضمان
ضمان بسبب وهو انما يعتمد على التعدي ولو رجع المزكون عن تزكيتهم بعد رجم المشهود عليه وقالوا انهم عبيد فزكيناهم عمدا عزروا
اي المزكون اتفاقا وعليهم الضمان عند ابي حنيفة وقالا لا ضمان عليهم بذا اذا قالوا تعمدنا وان قالوا اخطانا في التزكية لا يضمنون
اتفاقا لا بمنزلة علة العلة ولهما ان شهود شرط كما حررنا والاصح ان الدية في مذه المسئلة لا تجب في بيت المال لان خطأهم اتلاف غير متمحض
بجواز كذبهم في الرجوع وفي المسئلة الاولى متمحض لان احد الشهود ظهر عبدا فظهر العبد من المسلمين لان الموجود في الثانية رجوعهم
محسب نفع الاولياء رجوعهم مع ظهور الشهود واحدهم ولو شهد وا به اي اربعة بزنا رجل بفلانة وشهد آخرون به اي بان الزنا الذي
شهد واثبات على الشهود فالحد غير واجب مطلقا اي لا يحد الشهود والاولون والآخرون عند ابي حنيفة وقالا حد الاولين
حد الزنا واما المشهود عليه فلا يحد اتفاقا لان شهود مجروحون اما الاولين ثبت شهادة الاخرين فوجب اقامة الحد عليهما لو
ابتداء ولان الاخرين شهدوا بان الزنا الذي شهد به الاولون سوا المتحقق منهم والفعل الواحد لا يتعدد من شخصين وكل من الفريقين
يحتمل الصدق والكذب فاورث ذلك شبهة فلا يحدون وشهادتهم به اي بزنا رجل مع اختلافهم في طوعها بان قال اثنان
منهم انها كانت مكرهة وآخران انها طاوعته مردودة عند ابي حنيفة لا يحدون الرجل ولا المرأة وقالا يحد الرجل ولا حد للمرأة
لان شهادة الاربع اجتمعت على زناه طايعا ولان الشهادة تختلف لان الزنا بها وهي طايعة غير الزنا بها وهي مكرهة فلم يتم
النصاب واقراره به اي اقرار الرجل بانه زنى بهذه المرأة في مجالس مع انكارها غير موجب للحد عند ابي حنيفة وقالا يجب
الحد عليه وكذا الخلاف اذا اقرت انها زنت بهذا الرجل فانكر وفي التبيين هذا اذا لم يدع المنكر منها الشبهة فان ادعاها بان
قال تزوجتها لا يجب الحد على المقر اتفاقا لان النكاح يقوم بالطرفين ودعواه يحتمل الصدق لهما ان اقراره على نفسه صحيح وان لم يصح

على المرأة وصار كما لو اقر بالزنا بغيبة او بحاضرة فقالت استكرهني وانها لما انكرت انتفى محله فاورث ذلك شبهة في حقها
لان الفعل لا يوجد بغير محل بخلاف ما استشهد به لانها لو حضرت وانكرت الزنا او ادعت النكاح حقيقة كان شبهة لاحتمال صدقها
واحتمال ذلك يكون شبهة فلا يعتبر واما قولها استكرهني فغير صدق لزناه ودعوى الزيادة وضعف الاكراه فانتفت الشبهة
في حقها تصديقا لها ثم اذا سقط الحد يجب المهر تغليظا لامر البضع شرعا ولا يلتفت الى تكذيبها فان قيل على هذا لم وجب الحد على المجنونة في
هذا الفعل قلنا لنسبتها الى ما يتغير ويقع به شهوتها بالتمكين ولا حد بها اذا اطاعت صبيا او مجنونا وقال الشافعي فيهما يحد لان الزنا
وجد منها وسقوط الحد من جانبه لا يسقط الحد عنها كما لو زنى بمجنونة لا يسقط الحد عنه ولنا ان المباشرة للفعل هو الرجل والمرأة مابوءة له
بدليل تصور الفعل فيها وهي نائمة والفاعل اذا كان زانيا تصير هي زانية بحاله والزنا معدوم من الصبي والمجنون لكونهما غير مكلفين
فلا يصير هي زانية ولا اذا زاني لا يحد الرجل اذا زنى في دار الحرب ثم خرج الينا مسلما وقال الشافعي يلزم احكام الاسلام
ومنها الحد ولنا ان الزنا في دار الحرب لم يتعقد موجبا لانقطاع ولاية الامام عنها فلا يكون موجبا بالاستقال منها وبنى في
التبيين لو غزا الخليفة او امير مصر فدخل دار الحرب فلا ان يقم الحد على من زنى في عسكره لان العسكر تحت ولايته ولا يقيم من زنى
في خارجه لقول عمر لا يقام الحدود في دار الحرب وانما قيدنا بالخليفة او امير مصر لان امير العسكر لا يقيم الحد على من زنى منهم لان المنوط
اليه تدبير الحرب لا اقامة الحدود ويحكم ابو يوسف بحد المستامن اي لوجوب الحد وكلها الا في الخمر اي حد الخمر لا يجب عليه
اتفاقا لانه يراه حلالا وعكسه اي قالا لا يجب الحد وعليه الا في القذف اي يجب حد القذف عليه اتفاقا واما الزنا والسرقة
فواجب عندهم وغير واجب عندهما قيد بالمستامن لان الذمي كالمسلم اتفاقا ان المستامن ملتزم احكامنا ما دام في دارنا ولهذا
يؤاخذ بالقصاص وحد القذف فيقام عليه بحد وطئها المستامن من دخل دارنا لقضاء حاجته وعوده ولم يلتزم احكامنا وانما
يقام عليه حد القذف لانه التزم ان لا يؤذي احدا منا فاذا قذف مسلما فقد اذاه ولو زنى بمسلم مستامن لم يحد بها ابو يوسف وخفاه
به اي قالا لا يحد المسلم خاصة وكذا الخلاف اذا زنى ذمي بمستامنة او مستامن اي لو زنى مستامن بمسلمة لم يحدها ابو يوسف ودليل
عدم المسلمة معلومة مما سبق وكذا الخلاف لو زنى مرتد والامام اي ابو حنيفة وفيه تورية للامام الذي يقيم الحد لحقها به اي المسلمة
بالحد ومنعه منها اي قال محمد لا حد للمسلمة ايضا لان فعل الرجل في الزنا اصل وفعلها تبع واذا لم يوجب الاصل الحد لا توجب
التبع فصار كتمكينها من صبي ولان الزنا حرام في كل الاديان وكانت المرأة زانية حقيقة لتمكينها من الوطء الحرام بخلاف
التمكين من الصبي لان فعلها لا يوصف بالحرمة ولا يجب الحد على وطئ جارية ولد وان سفل مع العلم بحرمته لشبهة وجدت في
المحل والشبهة اذا ثبتت في الموطوءة ثبت فيها الملك من وجه فلم يبق معه اسم الزنا فلم يجب مع علمه بحرمة الوطء لقيام دليل يدل على
حله وان تخلف هنا لمانع فاورث ذلك شبهة ويسمى هذا النوع شبهة المحل والنسب ثبت مع هذه الشبهة عند الدعوة
لعدم كونه زنا خالصا وسمي ثبوت في مواضع منها وطئ الرجل جارية ابنه ودليل حله قوله عم انت ومالك لابيك ثم ان حملت ولدت
ثبت النسب من الاب ولا يجب العقر تملكا ايانا ما بالقيمة سابقا على الوطء وان لم يحبل فعليه العقر لان الحل انعدم ثمة لصيانة ماءه عن الضياع ولا حاجة
هنا فلا ثبت الملك ومنها وطئ مطلقة البائن والدليل فيه ان بعض الصحابة جعل الكنايات رجعية ومنهم عربه ومنها وطئ المولى
للجارية المبيعة والموهوبة قبل التسليم والدليل فيه انها في يده وضمانه ويعود الى ملكه بالهلاك وكذا وطئ المبيعة بالبيع الفاسد قبل
التسليم او بعده او بشرط الخيار لان له فيها حق الملك ومنها وطئ جارية مكاتبه وعبده المأذون المديون بالدين لان الحق في كسبه ومنها
وطئ الجارية المشتركة لان ملكه في البعض ثابت حقيقة ومنها وطئ المرتهن المرهونة في رواية لان سبب الملك انعقد ولهذا عند بلاكها

يكون مستوفيا الدية كالمشتراة بشرط الخيار للبايع ونفيناه عنه اي الحد عن الزاني في جارية اصوله اي في وطئ جارية ابيه وامه
وجدته وجده وان علوا مع ظن الحل اي ان ظن ان وطيها حلال لم يحد عندنا وقال زفر يحد قد ظن الحل لانه لو قال علمت انها
يحد انفاقا انه وطئ حرام في محل قال عن الملك وشبهته فلا عبرة بها ولا الفاسد كالو وطئ جارية اخيه ولنا قوله ﷺ ادرؤا الحدود
بالشبهات وفيه نوع من الشبهة حيث ظن غير الدليل دليلا فاعتبر ظنه شبهة وسمي هذا شبهة في العقل فيسقط بها الحد لكن لا يثبت النسب
باعتبار هذا النوع لانه زنا محض لكن المطلقة الثلثة من هذا النوع يثبت فيها النسب لانه وطئها بشبهة العقد فيكفي ذلك لاثبات النسب
كجارية زوجته اي كما اذا وطئ جارية زوجته وسيده اي كما اذا وطئ العبد جارية مولاه ومعتدته اي كالو وطئ معتدته
عن ثلث اي عن ثلث طلقات يسقط ان قال ظننت الحل ويجب الحد في هذا النوع للعلم بالحرمة اي ان قال علمت حرمته وسبب سقوطه
في هذا النوع ان البساطة جارية بين الولد والوالدين والزوج والزوجة والعبد والمولى بحيث ينتفع كل منهم بمال الآخر عادة
فاذا ظن ان وطئ الجارة من قبيل الاستخدام واشبه عليه الحال يكون معذورا واما اشبهته في المطلقة ثلثا فباعتبار ان بعض
الاحكام كالنفقة والسكنى وثبوت النسب وحرمة اختها واربعة سواها باق فيها وظن حلها وهذا النوع يثبت في مواضع منها
ما سبق كجارية زوجته ومنها المطلقة على ما لا نحاكا لمطلقة ثلثا ومنها ام ولده اذا اعتقها السيد اشتباه بقاء اثر الفراش
فيها وهي العدة ومنها الجارية المرهونة في حق المرتهن على رواية وهي الاصح لان الوطئ يصادق العين والرهن لم يعد ملك العين
حقيقة ولهذا الوطء لا يكفي على الراهن وانما يتصور الاستيفاء من معناها لا من عينها وفي جارية العم والاخ اي يجب الحد في وطئ
جارية اخيها وعمه مطلقا اي سواء قال ظننت الحل او لا اذ البساطة في مالها منعدمة عادة ولهذا شهادة احدهما للاخر مقبولة
فان قيل اذا سرق اخيه لا يقطع لشبهه فلم لم يجعل هذا كالسرقة قلنا لان الاخ يدخل بيت الاخ من غير استيذان فلم يتحقق هناك
الحرز واما ههنا فالحل دائر مع الملك والعقد ولم يوجد الحل لا شبهة فيجب الحد ولا حد في وطئ من زفت اليه امرأته اي اذا اتى الرجل
ليلة الزفاف بغير منكوحه فاخبرها امرأته فوطئها لا يجب الحد لان المرأة لا تميز من زوجته وغيرها في اول الوصلة والاخبار
في موضع الاشتباه دليل عن فصار معتمدا على دليل شرعي ولهذا فلن ثبت نسبه منها وان كانت شبهة في العمل دفعا
للضرر الفوري عنه ويجب المهر اي مهر المثل لان عليا رضي ذلك ولو وجد امرأته على فراشه فوطئها حد وان قال ظننت انها امرأتي
لان ظنه لم يستند الى دليل اذ الرجل لا تشتبه عليه امرأته بعد انها وان كان اعمى فدعي امرأته فاجابته اجنبية فقال المزني
فوطئها لا حد لان ظنه استند الى دليل شرعي وسوا لا اجبار ولو لم يقل انا امرأتك فوطئها يحد ووطئ محرمه كاخته وخالته وهو مبتدأ
خبره قوله يعزرون بعد العقد اي بعد علمه بانها اخته قيد بالعلم لانه لو قال ظننت انها تحل لي لا يجب الحد
انفاقا من الحقايق والمستأجرة للزنا اي والوطئ المرأة التي استأجرها ليزني بها واللابط وهو معطوف على قوله ووطئ وكذا
قوله ومن اتى امرأته في الموضع المكروه اي في دبرها يعزرون في هذه المسائل الاربع عند ابي حنيفة وقالا يحدون وقيد بقوله
بعد العقد لانه لو وطئ قبله يحد انفاقا وقيد بقوله والعلم لانه لو وطئها بلا علم لا يعزر عنده كالاجنبية وقيد بالاستئجار لانه لو زنى بها وأعطاها
مالا ولم يشرط شيئا يحد انفاقا وقيد بقوله للزنا لانه لو استأجرها للخدمة ثم جامعها يحد انفاقا واراد باللابط من صدر منه اللواطة بالاجماع
لانه لو فعل ذلك بعبده لا يحد انفاقا وفي الروضة لو وطئ امرأته في الموضع المكروه منها يحد انفاقا وفي الحقايق الاصح ان يدا على
الحلال وفي قوله اتى امرأته اشارة الى انه لو فعل هذا بمنكوحة اوامة لا حد انفاقا لها في المسئلة الاولى لان الشرع اخرج المحارم من محلية النكاح
فصار العقد فيهن لغوا وفي الثانية لان الاجارة عقد على محض المنفعة والمستوفى لو وطئ في جزء العين ولهذا شرط التابيد في النكاح

كسع العين فلا يكون منافع البضع محلا للاجارة فصار عقد الاجارة فيها كعدمه وفي الثالثة ان الصحابة اجمعوا على حده
لكنهم اختلفوا في وجوبه قال بعضهم يحسبان في اشد المواضع حتى يموتا وقال بعضهم يهدم عليهما الجدار وقال ابو بكر الوراق
يحرق بالنار وقال علي رضه حده حد الزنا لانه مثله فيرجم ان محصنا والا فيجلد وفي الرابعة الدليل كما في الثالثة وله في الاولى الحرم
محل النكاح باعتبار ان المقصود منه التناسل وكل انثى من بنات آدم قابلة له وحلية النكاح وان انتفت عن المحارم للدليل
لكن بقيت شبهتها كما في نكاح المتعة والنكاح بغير شهود ووطئ امته وسيأتي من الرضاع فيندرئ بها الحد وفي الثانية ما روي
ان امرأة استسقت راعيا لبنا فابى ان يسقيها حتى تمكنه من نفسها ففعلت ثم رفع الامر الى عمر رضه فدرأ الحد عنهما وقال
مهرها وصار كالمتعة وفي الثالثة والرابعة ان الزنا قضاء الشهوة في محل محرم مشتهى على الكمال باعتبار الميل من الجانبين وفي
اللواطة الميل من المفعول معدوم اذا كان سليم الطبع فلا يكون زنا ولو كانت زنا لما اختلفوا في موجبها لان موجب الزنا
معلوم وهو الجلد او الرجم فان قيل اذا زنى بالغ بصبية يجب الحد على البالغ مع ان الميل منعدم من جانبها قلنا اصل الداعي فيها موجود
ولهذا تظهر بعد زمان ولا كذلك الصبي فيجب التعزير في هذه المسائل لانه ارتكب جريمة وما روي من الصحابة فمحمول على الستة ومن
وطئ اجنبية فيما دون الفرج اي في غير السبيلين كالبطن والفخذ او اتى بهيمة عزر انفاقا اما في الاول فلانه اتى امرا منكرا
ليس فيه حد ولا في الثاني فلان الطبع السليم ينفر عنه فلا يكون جنايته كاملة والايلاج فيها بمنزلة الايلاج في الكوز ولهذا لا ينقض
طهارته من غير انزال ولا يجب ستر فرج البهيمة ولكن يعذر لازدكابه ما لا يحل وما روي انه ﷺ قال من اتى بهيمة فاقتلوه فمأول على المستحل
او صغيرة اي لو وطئ صغيرة مشتهاة بشهوة او كبيرة اي لو وطئ كبيرة مستكرهة اي غيرها وعة فانضاما اي صيره مسلك البول
والغايط واحدا بحيث لا تستمسك البول فوجبت الدية لفوت جنس المنفعة وسمي هذا لانه شبه العمد وفيه يجب الدية في ماله فما دون
النفس او اوجب العقر اي مهر المثل ايضا اي كما يجب بالدية وقالا لا يجب العقر واما الحد فلا يجب انفاقا قيد بقوله مشتهاة لانها
لو لم تكن مشتهاة فلها المهر كاملا انفاقا ولا حد عليه وان لم يدع الشبهة لتمكن التصور في معنى الزنا وقيد بقوله لشبهة لانه لو وطئ
صغيرة مشتهاة من غير دعوى الشبهة فعليه الحد لا عليها ولا مهر انفاقا لوجود الحد وقيد بقوله مستكرهة لانها لو كانت مطاوعة
مع دعوى الشبهة فلا حد ويجب العقر وان كان من غير دعوى الشبهة فعليهما الحد ولا عقر ولا شيء لها في الافضاء في
الصورتين لرضاها به وقيدنا الافضاء بعدم الاستمساك بقرينة وجوب الدية اذ لو كانت مفضاة مستمسكة بولها ضمن بثلث
الدية لانه في معنى الجائفة ويجب معه العقر انفاقا وفي الحقايق وضع في الزنا اذا لو افضى زوجته لا يدخل المهر في الدية لانه وجب
بالعقد لان سبب الدية الافضاء وسبب العقر اتلاف منفعة العضو فاجبا احدهما لا ينفي الاخر كما اذا استمسك البول لهما
ان الدية ضمان كل العضو والمهر ضمان جزء منه فضمان بجزء يدخل في ضمان الكل اذا كانا في عضو واحد كما اذا قطع اصبع ابن
ثم قطع كفه قبل البرء يدخل ارش الاصبع في ارش الكف ولو وجب العقر مع ضمان العضو كما ملا لزم تكرار الموجب عن شيء واحد بخلاف
اذا استمسك البول لان الواجب في مقابلة الافضاء ضمان بجائفة لا ضمان العضو ولا يجمع العقر مع الحد في المستكرهة حتى لو اذا
اكره امرأة على الزنا فزنى بها فعليه الحد فقط وقال الشافعي عليه العقر ايضا لانه عوض ما استوفاه بالوطء فيغرم لها وسوى بينه وبين
جزاء العين فالحد جزاء فعل فاجب احدهما لا يمنع الآخر كما اذا اتلف صيدا محلوكا في الحرم ولنا انا انما اوجبنا العقر عند سقوط
بدلا لخلو الزنا عن غرامة مالية او عقوبة بدنية ومنها لما وجبا الحد لا يجب العقر لان الوطء اتلاف منافع البضع حقيقة وسمي غير مضمونة
عندنا وبسقط ابو يوسف الحد عن من زنى بجارية فقتلها بها اي بفعل الزنا فوجبت قيمتها وقالا لا يسقط عند الحد واشترى بها

معطوف على قوله فقتلها اي على هذا الخلاف اذا زنى بجارية ثم اشتراها او نكحها اي زنى بها ثم نكحها او كانت جنت عليه قبله
اي اذا زنى بجارية جنت عليه قبل الزنا فدفعت اليه بعده اي الى الزاني بعد الزنا بسبب الجناية ففي هذه المسايل يسقط الحد
عنده خلافا لهما فيد بالجارية لانه لو زنى بأخته فقتلها به يجب الحد مع الدية اتفاقا لان الحرة لا تملك بالضمان وفي الحقائق وضع بكذا
اذ لو زنت حرة بعبد ثم اشتريته يجب ان اتفاقا وقيد بدفعها لان المولى لو فداها بعد الجناية يجب عليه الحد اتفاقا وعلى هذا الخلاف
لو زنى بها غصبها وضمن قيمتها واما لو غصبها ثم زنى بها ثم ضمن قيمتها فلا حد عليه اتفاقا لان عروض سبب الملك من ضمان قيمتها او شرائها
او نكاحها او وفيها اليه بعد وجوب الحد قبل اقامته كعروضه قبل وجوبه فيسقط عنه الحد كما اذا ملك السارق المسروق قبل القطع ولهما
ان هذا الضمان ضمان قتل وهو بمقابلة الادمية وهي لا تقبل الملك ولهذا وجب الدية على العاقلة ولو كان ضمان ملك لما وجب على
ولو سلم فانما يستفيد الملك في حق القايم وهو ليس لانه في حق المعدوم وهو المستوفى في بمنافع البضع وكان ما استوفاه متهايحرا
فلا يسقط الحد بملك العين بعده ولانه ان اعترض الملك قبل اقامة الحد وجب سقوط الحد وانما سقط في السرقة لانتهاء الخصومة شرط
فيه لانه حد الزنا واسقطاه اي الحد عن المكره على الزنا وقال زفر يجدان لان اشتراكهما دل على اختياره فانتفى الاكراه ولنا ان
اشتراكهما لا يقطع طوعا فقد ينفع طبعا كما في حق النايم فيندرئ الحد بهذه الشبهة فصل في حد الرب يجلد شارب الخمر
طوعا قيد به لان شربه كرها يمنع وجوب الحد بعد الافاقة قيد به لانه اذا كان في السكر لا يقيد الضرب فايدته من الايلام وخوف
العار اذا اخذ وريحها موجود وبهذه الجملة الاسمية حال لا الا ان ينقطع ريحها بعد الافاقة يعني اذا اخذ وريحها يوجد فقد انقطعت
قبل ان ينهوا به الى الامام بعد المسافة يحد والنفي شرطه اي قال محمد وجود الريح ليس شرطا في اثبات شربه بالبينة او بالاقرار في
اقامة الحد عليه اذا دام بتقادم شهر وقالا شرط حتى لا تقبل الشهادة مع شربه والاقرار به ولا يقام عليه الحد اذا لم يوجد ريحها
في ذكر الطلاق قوله عرم من شرب الخمر فاجلدوه ولهما ان الاقرار بالزنا انما اكد بامر زايد فيتوكد هذا الاقرار بتقادم الاثر
قياسا عليه وما روي عن ابن مسعود رضه انه قال فمن اقر بشرب الخمر استنكهوه فان وجدتم رايحة الخمر فاجلدوه وما رواه عام
خص منه موضع الاكراه فيعارض القياس ولما يثبت به اي شرب الخمر يشتم ريحها في فيه لان الرايحة قد يكون من غيرها كما قال الناس
يقولون سكر انكه شربت دامة فقلت لهم لا بل اكلت سفرجلا بل بشهادة رجلين قيد بها لانه لا يثبت بشهادة امرأتين مع
رجل لشبوت الشبهة في شهادتهن والحدود تندرئ بها او باقراره اي او ثبت باقرار الشارب ويعتبره اي ابو يوسف الاقرار مرتين لاحتياط كما ضوعف عدد الشهادة في الزنا واكتفيا بمرة لان التكرار في الاقرار غير مفيد كما في القذف
والقصاص وانما ثبت التضعيف في الزنا على خلاف القياس فلا يتعدى مورد النص ويحد السكران من هرويتها بعد من شرب
من هرويتها انما يحد عندنا اذا سكر لا من شربه اي قال الشافعي يحد من شربه وان لم يسكر لان الحد يجب بشرب قطرة من الخمر
والدردي مشتمل على عينها ولنا ان الغالب على الدردي التقل فصار كالمغلوب بالماء فلا يحد شاربه ما لم يسكر منه والسكران
من لا يعرف بين السماء والارض عند ابي حنيفة رح في حق ايجاب الحد على من سكر من غير الخمر لان الحد عقوبة فيتعلق بسببه نهاية السكر
احتيالا للدرء ونهايته ان يسلب عنه التمييز وقالا من يخلط كلامه لانه هو المتعارف وعن علي انه قال اذا سكر هذى ويختار
للفتوى اعلم ان الخلاف في حق الجلد واما في حق الحرمة فقولهما اخذا بالاحتياط حتى ان الفتح الذي هذى عقيبه يكون
يكون حراما اتفاقا ولا يحد باقراره فيه اي السكران اذا اقر بالزنا او بغيره في سكره لا يكون اقرارا موجبا للحد لان السكران
لا يثبت على شيء فاقيم سكره مقام الرجوع الا بحد القذف اي اذا اقر بما يوجب حد القذف والقصاص او غيرهما فيحد في العبد

في السكر بحد لانه لا يحتمل الرجوع قيدنا بقوله لانه اذا زنى وسرق وشرب في حالة السكر يجب عليه الحد لان الفعل لا يحتمل الكذب بعد اذا
سكر بالمحرم واما اذا سكر بالمباح لا يعتبر تقرفاته لانه بمنزلة الاغماء ونوجب ثمانين جلدة في الحر لا اربعين اي قال الشافعي رح
اربعون لما روي عن علي رضه انه امر ان يضرب شارب الخمر اربعين ولنا ما روي ان النبي ع ضرب جلده بنعلين اربعين وكمل نعل سوط
فكان ثمانين وعن علي رضه قال ثمانون فاتفق عليه الصحابة وما رواه كان بنعلين او بحريدتين ويجب نفيهما وهو عشرون عنده
واربعون عندنا في العبد لما روي ان عمر وعثمان رضه جلدا عبيدهما في الخمر نصف الحد ويستوفى الحد كاملا في حد الزنا من تحريدتين
وتفريق الجلد على اعضائه ولو اقر بالشرب ثم رجع لم يحد لان حد الشرب خالص حق الله فيقبل الرجوع فيه كساير الحدود
فصل في الاشربة ويحرم الخمر عصيره العنب وسوبا الرفع عطف بيان اذا غلا او اشتد اي صلح للسكر بها التقوله ع حرمت
الخمر لعينها وعليه اجماع الصحابة وقذف الزبد شرط عند ابي حنيفة فمن كون العصير خمرا وقالا ليس بشرط لان تغطيه الفعل
بالاشتداد ولان الغليان بداية الشدة وكالها بقذف الزبد وقيل يحرم بمجرد الاشتداد احتياطا ويجد به اذا قذف الزبد خيالا
للدردي وفي الخلاصة اخذ قولها ابو حفص الكبير وقال لا تاثير للقذف بالزبد في احداث السكر بل يترقى به ويضعفه والعصير اي يحرم
بالعصير اذا طبخ فذهب اقل من ثلثيه ونقص الرطب وسمي الثمن بداية والزبيب اذا غلا واشتد لكن حرمته دون حرمة المذكورات
لا يكفر مستحلها لان حرمة الخمر قطعية وحرمة الثلثة اجتهادية ويجز تخليل الخمر مطلقا اي سواء كان بخلط شيء او بنقلها الى الشمس وقال ابو حنيفة
يكره تخليلها لو رودا لامر بارجتنابها وفي تخليلها قربانها ولنا ان هذا الاقراب ازالة الخمرية عنها فلا يكره كما لو اقرب منها
لقصد الارافة والجامع دفع الغضاضة ولا يحلها اي الخمر الطبخ لانه انما جعل ما يغلب من الحرمة لارافتها لها لكن لا يحل بحر وشرب مطبوخها
بل يأسكر منه وبيع غيرها اي غير الخمر من الاشربة جايزة عند ابي حنيفة رح وقالا لا يجوز لانه مسكر كالخمر ولهذا انه مال متقوم لا يكفر مستحله
فيجوز بيعه ويحل شرب لا يسكر بالفعل عما طبخ من نبيذ التمر والزبيب اذا طبخ وان اشتد ومن عصير العنب اذا ذهب بثلثيه طبخا
وما يتخذ من العسل والتين والحنوب من غير طبخ وخمرتها اي محمد الاشربة المذكورة مطلقا اي سواء طبخ او لم يطبخ اسكر بالفعل او لم يسكر
لقوله ع كل مسكر حرام وقوله ع وما اسكر كثيره وقليله حرام ولما قوله ع حرمت الخمر لعينها ولما سكر من كل شراب وخصيصه
بالخمر من غير الخمر يدل على انه ليس كالخمر والفتوى في زماننا على قول محمد رح ويحد للسكر منها اي من جميع الاشربة من غير تفصيل
في الصحيح لان السكر متى حصل استلزم المفاسد فيجب عليه الحد قطعا لمادة الفساد وتعليلا لها والحد انما شرع لذلك ولا باس
بالخليطين اي بالمخلوط من ماء التمر والزبيب اذا لم يشتد وقال مالك واحمد رح لا يجوز شرب الخليطين وان لم يشتد لورود النهي عنه
ما خلا منفردا يصح مخلوطا وما ورد من النهي فمحمول على الاشتداد وبالانتباذ في الدباء اي اتخاذ النبيذ وهو بالتشديد والمد النوع
اليابس من القرع وهو جمع حنتم وهي الجرة الخضراء والمزفت اي في الاناء المطلي بالزفت والنقير اذا لم يشتد وما ورد من النهي عن الانتباذ
في هذه الظروف فمنسوخ لقوله ع انتبذوا في كل اناء فان الظروف لا تحرم شيئا فصل في حد القذف وهو شرع الزنا
بالزنا يحد الحر قاذف المسلم الحر البالغ العاقل العفيف اي العاري عن الزنا بصريح الزنا وهو متعلق بقوله قاذف قيد به لانه
لو قذف بلفظ آخر كالجماع والمباضعة حراما ونحوهما لا يحد ثمانين سوطا لقوله تم والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء
فاجلدوهم ثمانين جلدة والمراد به الرمي بالزنا اجماعا والنص وان ورد في المحصنات لكن الحكم في المحصنين كذلك لان هذا الحد لدفع
العار عن المقذوف وهو يشملهما فيد بالمقذوف لما وصاف المذكورة لان العار انما يلحق من اتصف بها اذا طلبه اي المقذوف بعد
قيد بطلبه لانه هو المنتفع به من حيث دفع العار عنه لا بد ان يكون الطلب بالقول حتى لو قذف الاخرس طلبه بالاشارة لا يجب الحد

والعبد اي يحد العبد اربعين لما مر من ان جزاءه نصف جزاء الحر وينزع عنه اي عن القاذف العزو والحشو لان انتفاءهما مانع
من وصول الالم ولا ينزع شيا به اظهارا للتخفيف لان سببه غير متيقن لاحتمال ان يكون القاذف صادقا ويقوى عليه اي على
بدنه كيلا يهلك ولو رجع عن اقراره بالقذف لم يقبل رجوعه لما فيه من ابطال حق المقذوف وكتمنع في اقراره المرة كما في سائر الحقوق
ويطالب للميت من يقع القدح في نسبه بقذفه وهو ولده كما اذا قال لابن الزانيه وامه ميتة فلطلب الحد لان القذف باطل
معنى والعار لحق به من جهة قساد نسبه وتغلب حق الشرع يعني في حد القذف حقان حق الشرع من حيث انه شرع لاخلاء العالم
عن الفساد وحق العبد من حيث انه مولم لمنتفع باند فاع العار عنه والغالب حق الشرع عندنا ولهذا لا يستخلف فيه القاذف
وحق العبد عند الشافعي ولهذا لا يبطل بالرجوع عن الاقرار اذ محتاج وصاحب الشرع غني ولنا ان الجمع منهما ممكن فيدخل
حق العبد في حق الشرع ويكون رعيا معه وانما ينعكس لان ما للعبد من الحق يتولاه مولاه ولا ولاية للعبد في استيفاء حق
الشرع وانما يستوفيه من هو نائب الشرع والنيابة ههنا ولا تورثه منذ مع ما عطف عليه توزيع للخلاف السابق يعني اذا قذف
غيره فمات المقذوف بطل الحق عندنا لان الارث لا يجري في حقوق الله ولا يبطل عنده بجريان الارث في حق العبد
ولا يجب العفو عنه اي عن حد القذف ولا الاعتياض عنه اي اخذ العوض عن الحد لان العفو واخذ العوض للاجريان في حق
الشرع ويجوز عنده لانهما يجريان في حق العبد ولو عفى المقذوف لا يحد القاذف لان العفو صح وبل لترك طلبه حتى لو عاد
وطلب حد ولا عدم التداخل اي لو قذف واحد جماعة بكلمة واحدة او بكلمات متفرقة تبداخل عندنا لكونه حق الله فيجد حدا
واحدا ولا تبداخل عنده لكونه حق العبد كما ان ابن ابي ليلى كان قاضيا بالكوفة سمع رجلا عند باب مسجد يقول لرجل يا ابن
الزانيين فقال تقيه فاخذه فاخلوه في المسجد فضربه حدين ثمانين ثمانين فاخبر ابو حنيفه بذلك فقال عجبا من قاض بلدنا اخطا في
مسئلة في خمسة مواضع احدها انه حد بلا خصومة المقذوف وثانيها ان الواحد كان كافيا وثالثها انه قدر الى من
الحدين وكان ينبغي ان يفصل بينهما بيوم او اكثر حتى يخف اثر الضرب الاول ورابعها انه حد في المسجد وقال عم جنبوا مساجدكم
اقامة حدودكم وخامسها انه كان ينبغي ان يعرف ان الوالدين حيان او ميتان فان كانا حيين فالخصومة اليهما وان كانا
ميتين فالخصومة للابن الابن واجزنا طلب الابن الكافر والعبد بقذف الاب يعني اذا كان المقذوف محصنا جاز لابنه
الكافر وابنه العبد ان يطالب حد القاذف عندنا وقال زفر لا يجوز هذا اذا كان المقذوف ميتا لانه اذا كان حيا لم يبق
طلب حد قذفه كذا في الايضاح لان القاذف لو قذف الابن الكافر والعبد ابتداء لما حد القاذف لعدم احصان
المقذوف فكذا اذا تنا ولا القذف معنى ولنا ان التغير على الكمال ثبت للمقذوف المحصن فلما قام الابن الكافر والعبد مقامه
في الطلب بسبب لحوق العار اليه اعتبر في النوع صفة الاصل وهو التغير على الكمال كما ان السراية قام مقام المآل وسقط وصف الرق والنصف
بصفة الاصل وهو التظهير بخلاف ما اذا قذف نفس الابن الكافر او العبد لان التغير على الكمال منعدم فيه لعدم الاحصان في المقذوف
وولد الولد بالجر معطوف على الابن اي اجزنا طلب ولد الابن بقذف الجد يعني اذا لم يطلب ولد المقذوف من الميت بحقه فلولده
ان يطلب الحد مع وجود ابنه عندنا وقال زفر ليس له لان العار انما يلحق بالاقرب فبوجوده لا خصومة كما في الكفاءة
ولنا ان حق طلب الحد باعتبار لحوق العار والولد ولده فيه سواء بخلاف الكفاءة فان حق طلبها باعتبار الولاية ولا ولاية
للابعد مع وجود الاقرب ومع ابن البنت يعني ليس لولد بنت المقذوف فان يطالب الحد عند محمد وله في ذلك عند مما له انه
منسوب الى ابيه لا الى امه فلا يلحقه الشين بزنا امه ولهما ان الشين يلحق لكل من ينتمي الى الميت لان ولد البنت لا يبقى كريم

الطرفين اذا كان ابوه من الزنا ولهذا لو قذف امه فله حق المطالبة باعتبار انتمائه اليها وان كان النسب الى الاب ولا يطالب
العبد مولاه ولا الابن اباه بقذف امة الحرة يعني اذا قال لابنه او لعبده يا ابن الزانيه وامه حرة ميتة لا يحد الاب ولا المولى
لقوله عم لا يقاد الوالد لولده ولا السيد لعبده فاذا سقط القصاص مع تيقن سببه فالحد اولى بان يسقط مع احتمال صدق قاذفه
ومن وطئ وطيا حراما لعينه وهو وطئ الاجنبية والمملوكة من وجه كالامة المشتركة او من كل وجه وحرمة مؤبدة كامة ابنه او مؤقتة
عليه بالرضاع او بالمصاهرة الثابتة بالاجماع او بخبر مشهور وكوطئ المنكوحة نكاحا فاسدا وجارية ولده والامة المستحقة يسقط
احصانه ولم يحد قاذفه لكونه صادقا واما اذا كان وطيا حراما لغيره كوطئ الامة المزوجة او المجوسية او المشتراة شراء فاسدا او الحربية
او امرأته التي ظاهر منها او مملوكته الاختين لا يسقط به الاحصان لان الحرمة فيهن على شرف الزوال فحد قاذفه وما ثبت
بشبهة كوطئ مشتهاة بشهوة محصن يعني اذا لمس امرأة او قبلها او نظر الى فرجها بشهوة فتزوج بنتها وان سفلت او امها وان علت
فوطئها لا يسقط احصانه عند ابي حنيفة رح فيحد قاذفه وقالا يسقط احصانه فلا يحد قاذفه لانه وطئ حرمة عليه ابدا كالوطئ في
احد من الرضاع لان حرمة المصاهرة بالمس بشهوة ونحوه لا تثبت عند كثير من الفقهاء ولا نص فيه ولهذا الوحكم حاكم بابا حته
ينفذ قضاؤه وانما تثبت عند البعض احتياطا اقامة للسبب مقام المسبب فلا يسقط احصانه واما حرمة المصاهرة
بالوطئ فمنصوص عليها واذا لاعن بولد اي اذا نفى رجل ولد امرأته سواء كان الولد حيا او ميتا فلاعنه يسقط احصانها
ولا يحد قاذفها لوجود امارة الزنا منها لان الولد الذي لا اب له يكون من الزنا ظاهرا قيد بالولد لانه لو لاعنه لا بنفي الولد
لا يسقط احصانها ويحد قاذفها لعدم امارة الزنا منها واللعان قايم مقام حد القذف في جانب الزوج وكان موكدا للعفة
ولو نسبه اي الولد الى جده او نفاه عنه اي الولد عن جد ابيه او الى عمه اي لو نسب الولد الى عمه او خاله او زوج امه او قال يا ابن
ماء السماء او لعرق اي لو قال لعربي يا نبطي النبط قبيلة بسواد العراق ينسب اليهم من يتعيد ذكره الواحد نبطي لم يحد اما في نسبته
الى جده فلانه صادق فيه لانه منسوب اليه بواسطة ولده وكذا في نفيه عنه لانه ليس ابنه حقيقة ولذا في نسبته الى عمه وخاله
او زوج امه لان الولد ينسب اليهم عادة مجازا وكونه زوج امه ليس بشرط بل العبرة فيه للتربية لا غير حتى لو نسبه الى من زناه وهو
ليس بزوج لامه وجب ان لا يحد وانما في قوله يا ابن ماء السماء فلانه يراد به التشبيه في الجود وكان لقب عامر بن حارثة ماء
السماء لانه وقت الجدب كان ينعم ما لمقام النطر وسميت امرأة امرئ القيس وهي المنذر بما السماء لحسنها وصفائها وقيل لاولاد هم
بنوما السماء وهم ملوك العراق وحده اي محد القاذف بقوله لرجل يا زانية وقالا لا يلزمه الحد قيد برجل لانه لو قال لامرأة
يا زاني لا يحد اتفاقا قالوا لان التاء قد يلحق بصيغة الرجل للمبالغة كالرواية كثير الرواية وكان ادعى الى ايجاب الحد ولهما ان معنى
الكلام وهو طلب امرأة موصوفة بالزنا غير متصور فيه والتاء كما يحتمل المبالغة تحتمل التفريع بان شبهه بامرأة زانية فلا يجب الحد بالشك
واما في قوله يا زانية فمعناه حقيقة متصور بان يكون الناء مرجحة وعكسه زناءة اي قال محمد به اذا قال لرجل زناءت في الجبل يريد الصعود
اي حال كونه قابلا اردت بالصعود والحد وقالا لا يحد لانه نوى حقيقة لفظ لان زناء بالهمزة يجيء بمعنى صعد وفي يستعمل بمعنى
على كما قال الله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل ولهما ان ظاهر اللفظ دال على الفاحشة وهمزته يجوز ان يكون مقلوبة
من الحرف واللين كما لين الحرف المهموز ولا دلالة الحال داعية الى ارادة القذف وكذا في دون على لان المناسب للصعود لفظ على
واستعمال في بمعنى على مجازا لا يصار اليه ولو قال زنأت على الجبل قيل لا يجب نظرا الى كلمة على وقيل يجب نظرا الى ظاهر اللفظ
وما وجبناه اي الحد على المصدق اي على من قال صدقت لمن قال له آخر انت زان وقال زفر يحد لان تصديق القذف قذف

ولنا انه لم يذكر المقذوف مع احتمال ان يرجع تصديقه الى الكلام آخر سابق فيندرئ به الحد حتى لو قال صدقت هو كما قلت يحد انفاقا ولم يجعلوا قوله في خصومة لست بالزاني ولا امي قذفا وقال مالك هو قذف يجب به الحد لانه تعريض بالقذف وهو دل عليه عرفا فيجد به ولنا ان ظاهر كلامه تزكية نفسه وامه فلا يكون قذفا ولئن كان قذفا فالتعريض فالمقذوف غير متعين فيحتمل ان يريد به غيرما يتوهم انه مقذوف فلا يثبت الحد مع الاحتمال ولو اختلف شهوده اي شهود القذف في مكانه اي مكان القذف او زمانه فهي اي تلك الشهادة مقبولة عند ابي حنيفة رح فيحد القاذف بها وقالا لا يقبل لان القذف في هذا المكان غير القذف في الآخر وكذا في الزمان فلم يتم البينة على قذف واحد فصار كما اذا اختلفا في اللفظ بان شهد انه قذفه بالعربية والآخر بالفارسية وله انهما اتفقا على لفظ القذف واختلفا فيما لو سكتا عنه لا يسألهما القاضي فيقبل شهادتهما كما لو شهد احدهما انه قال زنيت بزينب وشهد الآخر انه قال زنيت بريدة واما اختلافهما في اللفظ فاختلاف في السبب وضع في اختلافهما في الزمان والمكان اذ لو رجع احدهما في الاقرار والانشاء لا يقبل ايضا فاما من التهمة ونرد شهادته للجحود فيه اي في القذف وان تاب عن جريمة القذف فالثاني فيه يقبل شهادته اذا تاب لان الله تعالى استثنى التائبين عقيب النهي عن قبول شهادتهم بقوله الا الذين تابوا ولنا قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا وذكره بالتابيد يدل على انها لا تقبل في كل حال فالاستثناء منصرف الى ما يليه وهو قوله واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا او مكذوب اي رد شهادته بضرب سوط واحد عند ابي حنيفة لان القاضي انما حد القاذف اذا جرح عن اربعة شهداء فالجرح نظير ضرب سوط او باكثره اي في رواية عنه انه تثبت بضرب اكثره لان للاكثر حكم الكل او بتمامه اي في رواية اخرى عنه انه تثبت تمام الحد وبه قالا لان الجلد من حيث هي حد لا تتجزى فيتعلق الحكم بكلها تحقيقا وفائدة الخلاف نظهر فيما اذا قذف ذمي محصنا فالحاكم يرى سوط واسلم فتم الحد عليه جازت شهادته عندهما لان رد الشهادة تتم الحد فيكون صفة وصفة الشيء انما يوجد بعد وجود ذلك الشيء كالتمام بعد الاسلام بعض الحد فلا يكون رد الشهادة صفة له وتقبل بعد الاسلام يعني اذا حد الكافر في قذف ثم شهادته فان اسلم قبلت شهادته لانه بعد الاسلام حدثت شهادة اخرى وهي الشهادة على المسلمين فلا يلحقها الرد لانعدامها لكن موجوده قبل وقت الحد لا العدم اي انعدام احد العبدين في قذف ثم عتق لا يقبل شهادته لان العبد عدم لكن له شهادة وقت الحد فلا يعمل الشهادة الحادثة بعد العتق كذا في الخانية ولو قذف عبدا او امة او كافرا بالزنا او قال لمسلم يا فاسق او يا خبيث او يا كافر او يا منافق او يا لوط او يا آكل الربوا او يا شارب الخمر او يا قرطبان وهو الذي يرى مع امرأته رجلا فيدعه خاليا بها او يا حرام زاده وعزر والمراد بالحد الحد الثابت بالكتاب وهو القذف في الثلثة الاول وقع بغير محصن وفي البواقي وقع بغير الزنا ولكن لما لحق بشيئين للمقذوف وجب التعزير بنائهما وبناء التعزير على العذر وهو الردع وهو مشروع لقوله تعالى واضربوهن فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا امر بضرب الزوج تأديبا والمراد بالزنا نوع عذر حتى لو قال لغيره يا خبيث او يا حمار اي لو قال لمسلم يا حمار او يا خنزير لم يعزر لان العار لم يلحق بهذا القذف لكون كذبه صريحا فيعزر في ديارنا لان هذا اللفظ يذكر للشتيمة والقول الاول صحيح وفي المحقابق لو قال لعربي يا زوي او يا عزا او يا جلبي او ما شاكل ذلك يجب الحد لان هذه العبارات كلها منبئة عن كونها زانية عرفا وقيل يعزر ان كان شريفا كالعلوي والعباسي والفقيه لان الوحشة يلحقه بذلك وكذلك لا يعزر بقوله يا ناكس او يا مسخره او يا ابله اذا لم يرد بهذه الالفاظ الشتيمة واما العاني فلا يأبه بهذا التفصيل احسن ما قيل وتقدر اكثره اي ابو يوسف اكثر التعزير بخمسة وسبعين سوطا وهما بتسعة وتسعين والاصل فيه قوله عم من بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين معناه من رأيته حدا في موضع لا يجب فيه الحد فهو من المتجاوزين فتعذر ان يبلغ عدد التعزير عدد الحد انفاقا الا ان ابا يوسف اعتبر حد الاحرار لانهم هم الاصول واقله ثمانون فينقص منه خمسة اسواط لما روي ان عليا رضي

فعل كذا او ما جنيفه رح ومحمد رح اعتبرا اقل حد العبيد واقله اربعون فينقص منه سوط ولا ينقص في الاقل اي اقل عدد التعزير عن ثلثة اي ثلث جلدات لان الزجر لا يحصل بما دونها والاولى ان يفوض الى راي الامام لان ذلك يختلف باختلاف الانام وان راى الامام الحبس جاز اي كالضرب فعل لما روي ان النبي عم حبس رجلا للتعزير وجاز له ان يضم الحبس الى الضرب ان راى انه لا يزجر بالضرب وفي النهاية تعزير العلماء والعلوية ان يقول له القاضي بلغني انك تفعل كذا بالنظر بوجه عبوس وتعزير الامراء والدهاقين الحبس والخصومة في ذلك وفي الاوساط وسم السوفيه الجرو والحبس وتعزير الاخس اقدم مما سبق وعن ابي يوسف ان التعزير باخذ الاموال جائز وثبت التعزير بشهادة رجلين او رجل وامرأتين لانه من جنس حقوق العباد ولهذا يقبل فيه الشهادة على الشهادة وبعض العفو كذا في التبيين ويقدم التعزير في شدة الضرب يعني التعزير يكون اشد من الضرب بالاسواط لانه يجري فيه التخفيف من حيث العدد فلا يخفف من حيث الوصف ليتلافى الخلو عن الزجر ثم الزنا ثم الشرب اي يكون حد الزنا اشد من حد الشرب لان جنايته اعظم ولهذا شرع فيه الرجم وشرع في الشرب ثم القذف اي يكون حد الشرب اشد من القذف لان جنايته مقطوع بها ولا كذلك جناية القذف لاحتمال ان يكون القاذف صادقا فيه ويعزر اي يجوز للزوج تعزير زوجته على ترك الزينة وغسل الجنابة والخروج من المنزل وترك الاجابة الى الفراش لان منفعة الضرب بهذه الاشياء تعود الى نفسه وفي النهاية ليس له ان يضربها على ترك الصلوة لان المنفعة عائدة اليها اعلم ان من تعرض من الحدود او التعزير قدمه سد للان اقامتها واجبة والضمان للجامع الواجب وعن ابي يوسف ان القاضي اذا زاد على ما يرى ان ذلك مصلحة فمات به يجب نصف الدية على بيت المال لانه مات بفعل مأذون وغير مأذون فيه فتنصف ولو مات من الضرب الذي ضربه الامام لا يضمن لانه مقيد بوصف السلامة وان كان مباحا فان سلم لم يتقيد المباح بوصف السلامة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف رح لانه تولد من مباح محض فاشبه الجماع او افضاء حتى لم يوجبا عليه الضمان قلنا لان منافع البضع كانت مضمونة بالمهر ابتداء فلو وجبت الدية بموتها لزم ايجاب الضمانين في مضمون واحد فصل في حد السرقة وهو في اللغة اخذ الشيء من الغير على وجه الخفية وفي الشريعة في حق القطع اخذ مكلف خفية قدر عشرة دراهم مضروبة مخرزة بمكان او حافظ بلا شبهة وفي قيد خفيته اشارة الى انه اذا سرق قدر عشرة دراهم وفيها اقل مضروبة لا يكون سرقة وانما قيدنا بقولنا في حق القطع لان سرقة ما دون النصاب سرقة شرعا يعقد فيه عباختي يرد العبد به على بائعه اعلم ان الخفية شرط في السرقة ابتداء وانتهاء اذا كانت بالنهار لانه وقت الغفلة فيه ابتداء لا يغار اذا كانت بالليل كما اذا انتقب الجدار سرا واخذ المال من المالك جهرا لانه وقت الغفلة الغوث فيه فلو لم يكتف بالخفية فيه لامتنع القطع في اكثر السراق والشرط ان يكون خفية على زعم السارق حتى لو دخل دار انسان فسرق وهو يزعم ان المالك لا يعلم قطع ولو علم انه يعلم لا يقطع لانه مجهر ولو دخل اللص دار انسان ما بين العشاء والعتمة والناس ينتبهون ويجيئون فهو مجهر النهار كذا في المحيط اذا سرق عاقل بالغ من حرز اي من مال مما ان يصل اليه يد الغير سواء كان المانع بناء او قفلا فنصابا او ما قيمته نصاب لا شبهة لغيرها اي للسارق في ذلك النصاب والحرز قيد به لانه لو كان له شبهة في المسروق كما اذا اخذ من بيت المال او في الحرز كما اذا سرق من بيت ابن الناس بالدخول فيه كالحمام والرباط لا يقطع لان الحد يندرئ بالشبهة ونقدره اي النصاب الذي يقطع اليد بسرقته بعشرة دراهم مضروبة او ما بلغ اي الثمن عشرة دراهم فيه وفيه دلالة على ان الاعتبار في الثمنية بالدراهم وان كان المسروق ذهبا لا بربع دينار اي قال الشافعي رح هو مقدر بربع دينار لما روي ان النبي عم قطع سارقا في ربع دينار ولنا قوله عم لا قطع الا في دينار او في عشرة دراهم والاخذ بالاكثر اولى احتياطا لان الحد والمعتبر في هذه الاشياء ان يكون عشرة منها وزن سبعة مثاقيل كما في الزكوة وجودتها اي وجود تلك العشرة شرط عند ابي حنيفة حتى لو سرق عشرة دراهم

ردیه لایقطع لان نقصان الوصف مؤثر فی نقصان المال فصار نقصانه کنقصان القدر فلا یقطع لهذه الشبهة وخالفه ای
ابو یوسف ابا حنیفة فی الزبوف الرابحة وقال یقطع فی سرقتها لانها لما کانت رابحة صارت کالجیدة فشهد علیه اذا سرق
علی احد رجلان اثنان قید به لان شهادة النساء غیر مقبولة فی الحدود فسئلا عن هیئتها ای سالها القاضی عن الهیئة لانها
یطلق علی الخفیف الصلوة کما قال علیه السلام ان اسوء الناس سرقة من یسرق عن صلوته وعلی الاستماع خفیه کما قال الله تعالی الا من استرق السمع
وکیفیتها لان السرقة تختلف باختلاف الاحوال حتی من ادخل یده من الثقب واخذ شیئا لایقطع وزمانها لاحتمال ان یکون فی زمان
الصبا وفی المحیط السوال عن زمانها فیما اذا ثبتت بالبینة واما اذا ثبتت بالاقرار فلا یحتاج الی السوال عنه لان التقادم غیر
مانع عن صحة الاقرار ومکانها لاحتمال ان یکون فی دار الحرب او من بیت اذن له فی دخوله ولابد ان یسالها عن المسروق منه
ایضا اذا لم یکن حاضرا لیخاصم لجواز ان یکون المسروق منه ذا رحم محرم منه او احد الزوجین او اقر مرة بسرقته وبعفوه ای
ابو یوسف الاقرار مرتین لان الموضع موضع الاحتیاط ولها ان السرقة ظهرت بالاقرار مرة فیکتفی به کما فی القصاص والقذف
واما مکرره فی الزنا فعلی خلاف القیاس قطعت یمینه ای یمین السارق وهو جواب اذا من الزند وهو موصل طرف الذراع فی الکف
کذا فی الصحاح واما القطع فلقوله تعالی والسارق السارقة فاقطعوا ایدیهما واما الیمین فلقراءة ابن مسعود رضه فاقطعوا ایمانهما
واما کونه من الزند فلانه عزم امر بقطع السارق منه وحسمت ای یکوی لینقطع دمه ولا یهلک بعد خصومة المسروق قید به
لان السرقة انما تظهر بخصومته وکذا حضوره شرط للقطع لاحتمال ان هبه المسروق فیسقط القطع وفی الکافی واذا اختار المالک
القطع وان قال انا اخصمه لم یقطع عندنا وقطعناه یدعوی المولی والمستعیر والمضارب یعنی اذا سرق من مولاه واد عوا عند
الحاکم واثبتوا السرقة بالبینة یقطع مع غیبة المالک عندنا وقال زفر لایقطع وکذا الخلاف فی المرتهن والمستبضع والغاصب علی سوم الشری
لان شبهة الملک من المالک ثابت فلا یقطع ولنا ان السرقة ثبتت بحجة غیب خصومة معتبرة لان الحول لاجل الخصومة لاعادة حقهم
فی الید فیقطع وما ذکره من الشبهة غیر معتبرة لان المؤثر منها ما هی موجودة فی الحال لا ما هی موهومة فی المآل ولهذا یقطع بالاقرار
مع توهم رجوعه فی الاستقبال فان ثنی ای ان السرق مرة ثانیة قطعت رجله الیسری من المفصل لانه عزم بقطعها حین عاد
وانعقد علیه الاجماع وحسمت للامر وان ثلث ای سرق مرة ثالثة خلد حبسه حتی یتوب، ونظر علیه سیما التائبین ولا تقطع
یده الیسری ثم رجله الیمنی فی الرابعة یعنی قال الثانی فعلی اذا سرق فی المرة الثالثة یقطع یده الیسری وفی المرة الرابعة یقطع رجله
الیمنی وان عاد یحبس بعد ذلک وفی قوله القدیم یقتل من الوسیط لقوله علیه السلام من سرق فاقطعوه فان عاد فاقطعوه وان عاد
فاقطعوه ولنا ما روی ان علیا رضه قال فیمن سرق ثلث مرات انی لاستحی من الله ان لا ادع له یدا یاکل بها ویستنجی بها
ورجلا یمشی علیها ووقعت المحاجة بینه وبین الصحابة فانقادوا الیه وانعقد اجماعهم علیه وما رواه فمطعون عند نقاد الحدیث
کذا ذکره الطحاوی ولا یقطع یمین السارق اذا کان ید الیسری او رجله الیمنی شلاء او مقطوعة لان ید المیمنی ان قطعت
حال کون ید الیسری شلاء او مقطوعة فات عنه منفعة البطش بالکلیة او حال کون رجله الیمنی شلاء او مقطوعة فات
عنه الشی فصار فی حکم الهالک والحد شرع زجرا لا متلافا وکذا لا تقطع لو کانت بهامة من الید الیسری او الاصبعان منها
شلاء او مقطوعة لان البطش یفوت عنده واما اذا کان شلاء او مقطوعة اصبعا واحدا سوی الابهام لا یمنع عن قطع
یمناه لان ذلک لا یکون مخلا بالبطش وقال زفر یقطع الیسری مامورا بالیمنی غرضا من وضمنا فی العمد یعنی اذا امر القاضی بقطع الید
السارق فقطع یساره عمدا لا یضمن عندنا خلافا لزفر وعندنا یضمن اقول لو قال قاطع الیسری عمدا مامورا بالیمنی غرضا من

لکان اخصر ولم یحتج الی ارادة قولها قید بالامر لان واحدا لو قطعها قبل ان یامره الحاکم یجب القصاص فی العمد والدیة فی الخطاء
اتفاقا واتما یکون قاطع الیسار سواء المامور فلیس بقید لوضوح الخلاف لان جنینا غیر المامور لو قطع الیسار بعد امر الحاکم بالقطع
لایضمن عنده فی الصحیح کذا ذکره فخر الاسلام فی الجامع الصغیر بهذا اذا صرح الحاکم بیمین السارق واما لو قال اقطع یده لایضمن اتفاقا
اتفاقا لان الید تطلق علیهما وکذا اذا خرج السارق یساره فقال هذه یمینی لانه قطعه بامره فلا یضمن وقید بالعمد لانه لو قطع خطاء لا یضمن
اتفاقا سواء کان خطاؤه فی الاجتهاد فی آیة السرقة لکون الید مذکورة فیها مطلقا او فی معرفة الیمین والیسار وقال فی الجامع
فی الخطاء ایضا لان الخطاء فی حق العبد غیر معفو فلنا خطاء المجتهد معفو اجماعا واما خطاؤه فی معرفة الیمین والیسار فلا یحتمل
عفوا وقیل یحمل ما اذا قال اخرج یمینک فاخرج یساره وقال هذا یمینی فقطعه لایضمن اجماعا لانها انما خالف امر الحاکم فقطع یدا
معصومة عمدا فکان ینبغی ان یجب القصاص لکنه سقط للشبهة فیغرم ارشه ولان یمین السارق کانت مستحقة الاتلاف
فقطع الیسری فسلمت له الیمنی لان مقطوع الید لایقطع فصار کانه حصل له ما هو خیر منها فلم یکن متلفا معنی فکمن شهد علی غریم بمال
بمثل قیمته ثم رجع اعلم ان هذا الخلاف فی ضمان الارش واما فی ضمان المسروق فواجب علیه اتفاقا لان الضمان انما یسقط اذا
وقع القطع حدا وههنا لم یقطع والشهادة بسرقة بقرة مع الاختلاف فی لونها مقبولة عند ابی حنیفة وقالا لا تقبل لاختلاف
الشاهدین کما لو اختلفا فی الذکورة والانوثة او فی لون المغصوب وان السرقة تقع فی اللیل غالبا واللون فی اللیل لا یعرف فصار
التفاوت فی شهادة لون المسروق لاحتمال ان یکون کل الشاهدین اخبر منها لونا بخلاف الذکورة والانوثة لاجتماعهما فی العبد وبخلاف
الغصب لانه یقع فی النهار غالبا فیمکن الشاهد من الاحتیاط فی تحمل الشهادة ولو اقر عبد محجور بسرقة نصاب معین من فلان
فکذبه مولاه وقال بل ذلک النصاب لی فالواجب عندنا حنیفة القطع والرد ای رد النصاب الی المسروق منه لان اقراره مبارقة
علی نفسه فی حق القطع فصح فی حق المال ضمنا وینقطع ای یامر ابو یوسف بقطع یده ویجعل المال للمولی ولا یرده الی فلان لان اقراره
فی حق القطع اقرار علی نفسه وهو غیر متهم فیه فصح وفی حق المال اقرار علی مولاه فلا یصح فیؤخذ به بعد العتق وافق فی الثانی
ای قال محمد یکون المال للمولی وفی تقییده بالثانی دلالة علی انه خالف ابا یوسف فی الاولی ای فی القطع فالموافقة والمخالفة بالجعل
الی ابی یوسف لانه اقرب المذکورین لان المال اصل والقطع تابع ولهذا لا یسمع الخصومة فی القطع وحده ویسمع فی المال وحده فاذا
بطل اقراره فی الاصل بطل اقراره فی التابع قید بالمجحود لانه لو کان ماذونا یقطع اتفاقا لان اقراره بمال فی یده صحیح فصح فی حق القطع
تبعا وقید بمعین لانه لو اقر بمال استهلکه یقطع اتفاقا وقید بتکذیب المولی اذ لو صدقه یقطع ویرد المال علی المالک اتفاقا من
الحقایق واذا قطع السارق والعین قائمة ای حال کون المسروق موجودا ردت الی مالکها لقیام ملکه او استهلکه ای ان کان
السارق استهلکها لم تضمن لقوله علیه السلام لا غرم علی السارق بعد ما قطعت یمینه والضمان به روایة یعنی فی روایة عن ابی یوسف رح انه یضمن اذا
استهلکها والاصح اذا هلکت ولم یجمعوا بینهما ای بین القطع والضمان لیساره وقت القطع قال مالک ان کان السارق موسرا من حین
السرقة الی وقت القطع یضمن والا فلا نظرا للجانبین ولنا ان سبب الضمان ان وجد فالاعتبار لا یمنعه لان اثره فی التاخیر لا فی المنع
وان لم یوجد لا یضمن اصلا فمنعه مطلقا ای قال الثانی فی یضمن السارق سواء هلک المسروق او استهلک لان محل القطع الید ومحله هو الله
وسببه بجنایة علی الله وهو سرقة الی انتهاء ما عنی عنده ومحل الضمان الذمة ومستحق المسروق منه وسببه اتلاف الغیر بغیر اذنه فلما اختلفت
المحلان محلا ومستحقا وسببا فوجوب احدهما لا یمنع وجوب الآخر کما جاب الغنیمة مع الحد فی شرب خمر الذمی ولنا ان القطع اذا وجد کان
عصمة المال منتقلا الی الله قبل السرقة متصلا بها فلم یبق للعبد حق فیه فصار حراما کالخمر والزنا فیکون القطع خالصا حق الله تعالی فیجب

لو وقوع الجناية على حق الشرع فان قلت اذا لم يبق للمالك حق فيه فلم اشترط خصومته قلنا لان السرقة لا تظهر بدونها ولهذا لو وجد بخصومة من غير المالك كالمودع والوصي والكاتب لكتبة به وانما قلنا انتقلت عصمته الى الله تعالى بناء على اسنبغاء القطع لانه لو بقي للعبد في المسروق حق لكان مباحا لذاته وحراما لاجله فلزم منه وقوع الحق مع وجود الشبهة الدارية لو وجد الرواية الاخرى عن ابي حنيفة ان الاستهلاك فعل آخر غير السرقة فلم يكن الضرورة داعيه الى انتقال العصمة الى الله في حقه فيضمن قيمه ولو حضر احد جماعة قطع له يعني لو سرق رجل سرقة من جماعة فحضر احدهم قطع بخصومته اتفاقا فهو غير ضامن يعني السارق المذكور لا يضمن عند الثلاثة مطلقا اي الحاضر منهم ولغيره وادجباه في غير التي قطع لها يعني قال لا يضمن لغير السرقة التي قطع لها اي لغير الحاضر منهم قيد بالقطع له لانهم لو حضروا وقطع بخصومتهم لا يضمن اتفاقا ولو لم يقطع بضمن اتفاقا لها ان مسقط الضمان هو القطع وهو حصل بخصومه الحاضر فقطع له خاصة ولم يكن هو نائبا عنهم فبقيت اموالهم معصومة على حالها فيضمنها لهم ولان مبنى الحدود على التداخل وشرط ظهور السرقة وهو الخصومة وجد عند القاضي وهو جهما وهو القطع واحدا فاذا استوفى كان واقعا عن الكل لعود منفعته اليهم فارتفع الضمان كالو حضروا جميعا وعلى هذا الخلاف اذا سرق من واحد نصبا مرارا في اوقات متفرقة فقطع لنصاب واحد ولو اشترك جماعة في سرقة فحصل لكل نصاب اي لكل واحد نصاب سرقة قطعوا اتفاقا لكمال السرقة في حق كل واحد منهم او لكلهم نصاب اي اذا اشركوا في سرقة نصاب واحد لم يقطعوا هم اي علما وتأما بامر وا بقطعهم وقال مالك يؤخذ من يقطعهم لانهم صاروا سارقين ولنا ان كل واحد منهم لم يصر سارقا لعدم كمال النصاب في حقه ولو حكم به اي بالقطع فملك السارق المسروق تبا بهبة او غيرها قبل القطع او قطع اي السارق في سرقة يسجن ومي قائمة فردت الى مالكها فعاد فسرقها ومي مي اي والحال ان العين لم يكن منقيرة لم تقطعه وقال الشافعي في المسئلتين يقطع قيد في المسئلة الاولى بالحكم لانه لو ملكه قبل الحكم لا يقطع اتفاقا وقيد في المسئلة الثانية بقوله ومي لان العين المسروقة لو تغيرت بان كانت غزلا مثلا فقطع فنسجه المالك بعد الرد اليه فسرقه ثانيا يقطع اتفاقا وفي المسئلة الاولى ان السرقة السابقة تحكم بوجهها لا تبطل بالملك الحادث بعده ولنا ان الامضاء في باب الحدود من القضاء فاذا ملكه بعد القضاء قبل الامضاء سقط القطع كما لو ملكه قبل القضاء ولان في المسئلة الثانية انه سرق نصابا محرزا فيقطع كما لو سرقه غيره ولنا ان عصمة هذا المال سقطت في حقه بالقطع فيه فلا يقطع بسرقته ثانيا بعد العود الى مالكه لان الملك والحق واحد بخلاف ما اذا سرقه غيره لان عصمة المال قائمة في حقه ولو ادعى ملكيتها اي اذا ادعى السارق ان العين المسروقة ملكه لم يقطع لان دعواه محتملة للصدق فيكون داريه للحد ولو صبغه اي السارق المسروق احمر ثم قطع يده لم يؤخذ منه اي الثوب من السارق ولم يضمنه وافتى محمد باخذه مع ضمان الزيادة اقول لو قال لو صبغه احمر افتى باخذه مع ضمان الزيادة لكان احصر ولم يحتج الى بيان قولها لانه في طرف النفع من قوله يعني باخذ المالك منه الثوب ويضمن قيمة ما زاد الصبغ فيلتقي الموقوف قايم الاصل مال غيره فيأخذ لكونه اصلا ويضمن قيمة الصبغ لانه تابع كما في الغصب ولهما ان الثوب حق المالك والصبغ حق السارق فلما تعارضا رجحنا جانب الصبغ لانه قايم صورة ومعنى والثوب قايم صورة لا معنى لانه غير مضمون على السارق اذا هلك بخلاف الغصب لان الثوب فيه مضمون على الغاصب اذا هلك فصار قايما معنى فلما استويا من هذا الوجه رجح المالك لاصالته او اسود يعني لو صبغه السارق اسود ثم قطع يده فللمالك اخذه مجانا عند ابي حنيفة لان السواد نقصان عنده كما في الغصب ويمنعه اي ابو يوسف المالك من الاخذ لان السواد زيادة عنده فيرجح جانب السارق لما ذكرنا في الحرة وجعله اي محمد الاسود كالاحمر فيأخذه ويغرم الزيادة لما مر فصل فيما في سرقته وفيما لا يقطع وفي الحرز ولا تقطع في المباحة الاصل اذا سرقها كالحطب والسمك

والطير والزرنيخ ونحوها او المتعوضة بالفيادي اي لا تقطع فيما اذا سرق ما يتسارع اليه الفساد كاللحم واللبن ونحوهما وقال الشافعي يقطع لانه سرق لا حرز له وفساده في ثاني الحال لا يمنع كمال السرقة ولنا ان شركة العامة في مباح الاصل قبل الاحراز يورث الشبهة ما دامت باقية على تلك الصفة ويكون الاحراز فيه ناقصا ولهذا يلقى بعضها في الابوآء وفي الطرق وقد قالوا فيما اذا سرق ضحية التطوع انها لا تقطع لان الاحراز فيها ناقص لوقت الحاجة وقد روي انه عليه السلام قال لا قطع في الثمار لان فيها آفة بحرين وسوء بالراء المهملة بعد الجيم الموضع الذي يجمع فيه الثمار واذا ضربت واما يجمع فيه عادة ما يبس من الثمار وفي الحلو والعسل يقطع اتفاقا لان الفساد لا يتسارع اليهما قالوا هذا اذا سرق في ايام الخصب واما في ايام القحط فلا يقطع في سرقة طعام مطلقا لان الضرورة تبيح التناول ولا قطع فيما يتأول فيه الانظار كالآلات اللهو من الدف وغيره والاشربة للطربة والزمر والصليب من الذهب لاحتمال ان يقول السارق سرقتها للكسر والاراقة واما الدراهم التي عليها التماثيل فيقطع فيها لانها معدة للتمول لا للعبادة فتأويل الكسر لا يثبت فيها واما اذا سرق طبل الغزاة فقيل يقطع لان ضربه للغزو ماذون فيه وختار صدر الشهيد انه لا يقطع لانه كما يصلح للغزو يصلح للهو فتمكن الشبهة ولا في دفاتر غير الحساب لانه يتأول انها للقراءة واما في دفاتر الحساب فيقطع لانه لا ينفع لغير صاحبه فيكون المقصود فيها الكاغد ويأمر به اي ابو يوسف بالقطع في حبتي اي في سرقة حبتي حنطة حلي ومعجف محلى اي في سرقة معجف عليه حلية تبلغ نصابا وقالا لا يقطع اعلم ان الخلاف في الصبي الغير المميز لانه لو كان مميزا لا يقطع اتفاقا لانه لا يدا على نفسه وعلى ما في يده فيكون خداعا لا سرقة كذا في التبيين ولنا ان الحلية لو سرقت وحدها يقطع بها فكذا اذا سرقت مع غيرها ولهما انه اجتمع فيه دليل القطع وسورة الحلية ودليل عدمه وسورة الصبي والمعجف فاورثت ذلك شبهة دارية فتسقط الحد ونهي عن ايذاء الصغير لا يتكلم وان كان ينطق وبقيه عن نفسه لا يقطع اتفاقا وضع في العبد لانه في الحر الصغير لا يقطع اتفاقا من الخفاف كلبه اي كالا يقطع في الكلاب لا يد على نفسه واخذه اما بواسطة الخداع او بالغصب فلا يكون سرقة ويقطع في الساج وهو شجر لا ينبت الا ببلاد الهند ويجلب منها كل ساجة منحوتة لجوانب الاربع والابنوس وهو شجرة معروف والقنا بالقصر جمع قناة وهي شجرة تتخذ منه الرمح والصندل وهو شجر طيب الرائحة والعود والياقوت والفصوص والمسك والادهان والورس والزعفران واللؤلؤ ونحوها وانما قطع في سرقة هذه الاشياء لانها عزيزة محرزة لا توجد بصورتها مباحة في دار الاسلام فصارت كالفضة وانما الزجاج المصنوع فقيل لا يقطع فيه لان الفساد يتسارع اليه وقيل يقطع لانه مال نفيس وانما الفساد من التقصير في الاحراز وما اتخذ من الخشب اي اتخذ من الخشب من الابنوس والآلي قطع في سرقتها لان الصنعة فيها غلبت على الاصل والتحق بالصنعة بالاموال النفيسة وخرجت من ان يكون تافها فيخالف المتخذ من الخشيش والقصب لان الصنعة لم تغلب فيه ولم تتضاعف قيمته فلا يقطع فيه حتى او غلبت قيمة الصنعة كالحصير البغدادي والحجاب يقطع فيهما واما في الابواب فانما يقطع اذا كانت مجردة في الحرز فكانت حقيرة لا يشغل حملها على الواحد حتى لو كانت متعلقة بالجدار لا يقطع فيها لانه يكون سارقا للحرز دون المحرز فصار كسرقة الحارس وكذا لو كانت ثقيلة لانها لا يرغب في قيمتها كذا في التبيين لا في كلب لا يقطع في سرقة كلب وفهد لان جنسهما مباح الاصل غير مرغوب فيه ولو كان على الكلب طوق ذهب فعلى الخلاف الذي علم حلي وانتهاب اي لا يقطع في انتهاب وسواء اخذ على وجه العلانية قهرا من ظاهر بلدة او قرية واختلاس وسواء اخذ من اليد بسرعة جهرا او خيانة وسواء يكون المودع على ما في يده لتولوعهم لا قطع على خائن ولا منتهب ولا مختلس ومن بيت المال والمغنم لان ذلك المال للغانمين وهو منهم والمشترك اي ومن المشترك بين السارق والمسروق منه لثبوت الشبهة باعتبار انه اخذ ماله من وجه واصوله وفروعه اي اذا سرق من بيوت

اصولا او فروعه من النسب مال غيرهم او سرق مالهم من بيوت غير حرم لا يقطع لجريان الانبساط بينهم بالانتفاع في المال والدخول
في الحرز ولو سرق من اصوله من الرضاع او فروعه قطع لانعدام هذا المعنى فيهم عادة ونظروه في ذي رحم محرم اي اذا سرق من بيت
ذي رحم محرم منه سواء كان المسروق ماله او مال غيره لا يقطع عندنا وقال الشافعي يقطع وانما قيد ببيت ذي رحم محرم لانه لو سرق
مال ذي رحم محرم من بيت غيره يقطع اتفاقا لان التوارث هي البغضيه وقرابة غير الولاد غير معتبره عنده كما بين في فصل النفقة فصار
كالصديق يسرق من صديقه ولنا انه ماذون شرعا في دخول حرزه من غير استيذان وجرت العادة بالانبساط فيه واحد الزوجين
من الآخر اي اذا سرق احدهما من بيت الآخر او من ماله لا يقطع عندنا لوجود الانبساط بينهما في الحرز والمال وكذا لو سرق من منقولته
المتبوته او سرقت هي منه لا يقطع لان الخلط بينهما قائمة وقال الشافعي يقطع اعلم ان المفهوم من بيت المنظومة في مقالات الشافعي
وسواء يقطع السارق من نسوانه من منزل لم يكن من مكانه ان خلا فيه فيما اذا لم يسكنا فيه لانه لا تاويل له بالدخول اذ لو كان
معها فيه لا يقطع اتفاقا قالوا له تاويلا فيه وانه فيما اذا سرق الزوج من مال زوجته لا خلاف سرقت من مال زوجها لا يقطع اتفاقا كذا
في سرحه المسمى بالكافي وانت ترى ان المعنى اطلقه ولو كان محرزا عنه لوصفه للوصل اي وان كان مال احدهما محرزا او ممنوعا
من الآخر وفي هذا الكلام اخراج المذهب للمالك لانه قال مال احدهما ان كان ممنوعا عن الآخر فسرقته يوجب القطع اعلم ان بين
تاويل والا فلا ولنا ما بينا من ثبوت البسوطة بينهما ولو سرق من اجنبية ثم تزوجها قبل القطع لا يقطع لوجود الشبهة فيسقط الاقضاء
والسارق من بيت حتنه وسوزوج كل ذي رحم محرم منه او صهره وهو كل ذي رحم محرم من امراته لا يقطع عندي حنيفه وقالا
يقطع لانعدام الشبهة في المال والحرز وله ان الرجل يدخل ورختنه وصهره بلا اذن عادة فيثبت فيه شبهة الاذن بالدخول
او حقيقته والموجر من البيت المستاجر يقطع اي اذا سرق الموجر عن بيته الذي في يد المستاجر يقطع عندي حنيفه وقالا لا يقطع
قيد بالموجر لانه لو سرق المستاجر من الموجر في بيت آخر يقطع اتفاقا لهما ان الموجر يدخل البيت الذي آجره للمرمة فثبت له
الاذن كالو سرق من داره التي اعاروها وله انه تم عن الدخول بغير اذن المستاجر لان البيت المستاجر كالمملوك له في حق المنفعة
واما الدخول للمرمة فمباح باذن المستاجر لا بغير اذنه ولا قطع على السارق من غريمه مثل حقه اي من جنس الحق الذي كان له
عليه لانه مستوف حقه قيد به لانه لو سرق من خلاف جنسه كما اذا كان حقه دراهم فسرق عروض غريمه يقطع لانه ليس له ولاية
الاستيفاء منها الا بيعها برضاء مالكها واما لو سرق دنانير فقيل يقطع لانه خلاف جنس الدراهم وقيل لا يقطع لاتحاد جنس النقد بشهما
مطلقا اي سواء كان ذلك الحق حالا او مؤجلا لان الحق ثابت على كل تقدير وسواء كان مثل قدر حقه او اكثر منه لانه كان
شريكا بقدر حقه فيما سرق ولا قطع في سرقة المال المشترك وسواء كان مثل حقه في الجودة او اجود منه لاتحاد الجنس ولا من سيده
اي لا قطع على العبد السارق من سيده او امراته سيده او زوج سيدته لانه ماذون له في الدخول عادة فتمكنت الشبهة
في الحرز ولا من مكاتبه اي لا قطع اذا سرق المولى من مكاتبه لانه رحمها في اكسابه وكذا لو سرق المكاتب من مولاه لتنزله منزلة
العبد ومضيفه اي لا قطع اذا سرق الضيف من بيت من اضافه لانه ماذون له في دخول بيته فكان معدا ضيافته لا سرقة وبيت
اي لا قطع اذا سرق من بيت ماذون في دخوله كالخانات وحوانيت التجار وحمام هذا التخصيص بعد التعميم لان البيت الماذون في
دخوله بنا وله نهارا قيد به لانه لو سرق من الامكنة الماذونة ليلا قطع لان الاذن مختص بالنهار وفي التبيين هذا اذا كانت
مفتوحة البناء وان كانت مغلقة يقطع وان كان نهارا في الاصح وما جرت العادة بدخوله في بعض الليل يلحق بالنهار واما المسجد
فمستثنى من الحكم لانه لو سرق منه ليلا لا يقطع ويقطع فيما احرز بالحافظ كمن جلس في الصحراء او المسجد او الطريق وعنده متاعه

وسور محرز به لجر واخذه لان يد الحافظ يزول فيتم السرقة ولو من مسجد مستيقظا كان الحافظ او نائما وقيل لا يكون محرزا في
حال نومه الا اذا كان متاعه تحت جنبه او تحت رأسه والصحيح هو الاول لان الناس يعدون النائم عند متاعه حافظا وعلى
هذا اذا حفظ المودع او المستعير المتاع بمثل هذا الحفظ لا يضمن وفي المحرز بالمكان باخراجه لان السرقة لا تتم قبل الاخراج لقيام الد
عليه اعلم ان هذا الحرز اقوى من الحرز بالحافظ لانهما يشتركان في المنع عن وصول اليد الى المال لكن المحرز بالمكان يزيد عليه من حيث ان
المال مختف فيه عن الاعين فلا يعتبر الحرز بالحافظ مع وجوه حتى لو كان المال محرزا بالمكان واذن بالدخول فيه فسرقه
صاحبه عنده لا يقطع لان الحرز بالحافظ لم يكن معتبرا مع الحرز بالمكان وقد سقط بالاذن والحفظ في الحمام معتبر يعني روي عن
ابي حنيفة رح ان من سرق ثوبا في حمام نهارا عند صاحبه يقطع كالو سرق من المسجد وصاحبه عنده وظاهر المذهب انه لا قطع
لان الحمام بني لاحراز المتعة وكان حرزا مكانيا فلم يعتبر فيه الحافظ كلحاف المسجد لانه ليس بحرز وما بني للاحراز اصلا فاعتبر فيه
الحافظ كما في الطريق كما افتى به اي محمد بظاهر المذهب وبقي ابو يوسف بقطع النباش وسواء من نبش قبرا واخذ الكفن منه
سواء كان القبر في بيت مقفول او في الصحراء وسواء كان القبر في موضع يؤتى او لا يؤتى وهو المختار وهو الصحيح وقالا لا قطع على المختفي وسواء نباش بلغها مال المدينة
وما رواه غير مرفوع بل من كلام زياد لانه ذكر في آخر من قتل عبده فقتلناه ولئن ثبت هو محمول على السياسة ولان الكفن ليس بمحرز
بالميت ولا بالقبر لانه ليس بحرز ولهذا لو دفن فيه مال آخر غير الكفن لا يقطع سارق مع ان الكفن ليس بمال لان الطبائع السليمة لا تميل
اليه ولو سرق من البيت الذي في القبر مال آخر غير الكفن لا يقطع ايضا لانه مؤتمن بالدخول فيه لزيارة القبر ولو نقب السارق بيتا
ودخل ناول المال اي اعطاه باخراج يده من البيت خارجا اي من كان خارج البيت لم يقطع لان القطع يجب بهتك الحرز والاخراج
ولم يوجد ذلك من كل منهما لان الخارج لم يوجد منه الهتك والداخل وان وجد منه الاخراج باخراج يده لكنه بطل باعتراض يد الآخر
عليه فلم تتم السرقة فان ادخل الخارج يده فتناول منه اي اخذه من الداخل بامر ابي يوسف يقطعهما اما الداخل لان الهتك تم
منه فصار المال مخرجا بمعاونته واما الخارج فلانه اخرج المال من الحرز ويقطعه اي يأخذ ابو يوسف يقطعه لو انفرد فثقب
وادخل يده واخذ المتاع منه وقالا لا يقطع لانه اخذ من الحرز فيقطع فيه كما لو اخذ من الكم او الصندوق نصابا يقطع اتفاقا
ولهما ان الثقب من المقبس والمقبس عليه بان الدخول في الكم والصندوق غير ممكن فخرزه بمنزلة هتك على الكمال بادخال اليد فيه واما البيت
فالدخول فيه ممكن وكمال هتك حرزه بالدخول فيه فاذا لم يدخل كان الهتك ناقصا فلا يقطع ولو القاه اي اذا ثقب الثقب ليتناول
ودخل واخذ المتاع والقاه خارج الدار ثم خرج فاخذه قطعناه وقال زفر لا يقطع لان بعض الالقاء لا يوجب القطع وكذا
الاخذ من الخارج ولنا ان يده ثبت عليه بالاخذ وبالرمي لم يزل يده عنه حكما الا يرى ان من سقط منه مال فاخذه غيره اليزده
على صاحبه ثم رده الى موضعه لم يضمن لانه في ذلك الموضع في يد صاحبه حكما فاذا بقي يده حكما وتاكد ذلك بالاخذ ثانيا يقطع
ولو حمله اي السارق المتاع في الدار على دابته فساقها حتى خرجت قطع لان سيرها يضاف اليه سوقه ولهذا يضمن السارق ما
اتلف الدابة قيد بالسوق لانه لو لم يسقها فخرجت بنفسها لا يقطع ولو القاه في نحر في الدار واخرجه الماء بقوة جريه لم يقطع وصل
يقطع وهو الاصح كذا في النهاية وقطعنا جماعة تولى بعضهم الاخذ يعني اذا دخل جماعة الحرز واخذ بعضهم المال وحمله واخرجه
قطع الجميع عندنا لا اذا وحده اي قال زفر يقطع الحامل وحده انما قيدنا بدخول جميعهم لانه لو دخل واحد منهم واخرج المتاع بعاونهم
يقطع الحامل وحده اتفاقا له ان غير الحامل لم يأخذوا فلا يقطعون ولنا انهم اشتركوا في هتك الحرز والاخراج وان وجد من الحامل صورة
لكنه وجد من الجميع معنى لعونهم على ذلك ولو شق الثوب الذي سرقه في الحرز ثم اخرجه لم يقطعه ابو يوسف وقالا يقطع اعلم ان الخلاف

فيما اذا كان الشق فاحشا واختار المالك ان ياخذ الثوب ويضمن النقصان واما اذا اختار ان يتركه على الصارق
ويضمن قيمة الثوب صحيحا لا يقطع اتفاقا لانعدام سبب الملك وان كان الشق يسيرا يقطع اتفاقا ويضمن النقصان
هذا كله اذا بلغ قيمته بعد الشق عشرة دراهم وان لم يبلغ لا يقطع اتفاقا كذا في المنتقى لان الشق سبب الضمان والقطع
معه لا يجتمعان ولهما ان القطع بالسرقة وضمان النقصان بالشق وهو ليس بسرقة فلا يؤدي الى الجمع بينهما في جناية واحدة

فصل في قطاع الطريق

وسمي قطع الطريق اذا اخذ فيه المال السرقة الكبرى اما كونه سرقة فلان القاطع ياخذ المال خفية
ممن له حفظ الطريق وهو السلطان واما كونه كبرى فلان ضرره عام ولهذا غلظ الحد في حقهم وشرط فيها ما شرط في السرقة
الصغرى النصاب في كون الصارق من الاجانب وشرط فيها ايضا ان لا يكون للقاطع شركة وان يكون بعيدا من العمران سرسر
وان يكون في دار الاسلام وان يظفر بهم الامام قبل التوبة ورد الاموال الى اربابها واذا خرج جماعة اطلق اسم الجماعة كما تقدم والمسلم
والكافر والحر والعبد ممتنعون اي قادرون على ان يمتنعوا عن انفسهم بقوة الغير او واحد ممتنع اي قادر على المنع لقوته وشجاعته
لقطع الطريق فاخذوا اي اخذ منهم غيرهم قبل ان ياخذوا مالا ويقتلوا نفسا حبسوا وهو جواب اذا اي حبسهم الامام لينزجروا
ولان يعذرهم مع الحبس لانهم ارتكبوا المنكر وهو الاضافة فان اخذوا مال مسلم او ذمي قيد به لانهم لو اخذوا مال المستامن
القطع ونصب كل نصاب اي اذا قسم المال اصاب كل واحد منهم نصاب سرقة وهو عشرة دراهم قطعت ايديهم اي يمانهم وارجلهم
من خلاف ورد المال وسقط عنهم ضمان الهالك ولو جوعوهم مع اخذ المال يكتفى بالقطع ويبطل حكم الجراحات لان حكم ما دون النفس كالحكم
الاموال فيسقط الضمان هذا اذا اخذوا قبل التوبة ولو تابوا قبل ان ياخذوا ثم اخذوا لم يجدوا او يوجد منهم المال القائم ويضمن
الهالك وان قتلوا بعض المارين ولم ياخذوا مالا قتلوا اي قتلهم الامام حدا اي من جهة كونه حق الله ولا يلتفت الى عفو الاولياء
لان العفو انما يعتد فيما هو حق العافي وهذا حق الشرع لان المسافرين في المعاون متكلون على امان الله وحفظه والتعرض لهم يكون جناية
على حق الله تعالى ويكون الجزاء حقه وان جمعوا اي ان قتلوا واخذوا المال من المارين فالامام بالخيار عندنا على ما سيجيء وان شاء جمع بين القطع
والقتل او الصلب يعني ان شاء قطع ايديهم وارجلهم من خلاف لاخذهم المال ثم قتلهم او صلبهم للقتل وان شاء اكتفى بالقتل او الصلب اي
لا يقطعهم كما قالا لان الحدود تتداخل فيدخل حد اليد وحد النفس في حد النفس كما لو زنى محصن وسرق فرجم يرجل حد السرقة في الرجم
ولان هذه جناية وان كانت متحدة معنى من جهة انها قطع الطريق لكنها متعددة صورة وسواد المال وقتل النفس يغير حق الكل وجه
موجب عند الانفراد فلتوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم
وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض فالله تعالى ذكر في هذه الآية اربعة اجزية توزيعا على الجنايات الاربع من غير تعيين فينبغي ان يقابل
بجناية الغليظة باحد الغليظ وبالخفيفة بالخفيف على ما هو الحكمة الآلهية فيكون النفي المذكور في الآية جزاء الجناية خروجهم من غير اخذ المال
والمراد من النفي فيها الحبس على ما فسره المفسرون لان المحبوس كالممنوع عن جميع الارض والقطع جزاء الجناية اخذهم المال فقط والقتل جزاء
قتلهم من غير اخذ المال والقطع والقتل كلا هما جزاء الجناية متلهم واخذهم المال فالامام بالخيار ان شاء مال الى جهة الاتحاد فيكتفي
بالقتل وان شاء مال الى جهة التعدد فجمع بين القطع والقتل والجواب عما قالا ان التداخل انما يكون في الحدود والقطع والقتل
هنا حدود متعددة لغلظ سببها وبالصلب اي قال ابو يوسف لا يترك الصلب مطلقا اي سواء قتل واخذ المال او قتل فقط
في رواية لانه ادعى للشهرة والاعتبار ويصلب حيا ويبعج اي يشق بطنه برمح الى ان يموت لان الصلب على هذا الوجه ابلغ في الردع
ولا يترك اكثر من ثلثة ايام لان في تركهم ايذاء للناس من نتنه ويقتلون بمباشرة احدهم اي اذا باشر القتل واحد منهم اجري القتل

على جماعتهم لان فعل الواحد يقوى بهم فيكون القتل واقعا منهم معنى وان كان فيهم اي في القاطع صغير او مجنون او ذو رحم محرم
من المقطوع عليه او اخذ بعد التوبة وقد قتل عمدا صار القتل الى الاولياء اي ان شاؤا استوفوه وان شاؤا عفوا عنه قيل هذا
اذا كان القافلة مشتركين في المال لان الاخذ في الاجنبي ليس اخذا من الثوب اذا لم يشتركوا في المأخوذ والاصح ان الحكم عام لان مال
جميع القافلة كشيء واحد فاذا تمكن الشبهة في اخذه بسبب في رحم محرم تمكن في الباقين كذا في الايضاح قيد بقوله بعد التوبة لانهم
لو اخذوا قبلها وقد قتلوا ليس لولي القتيل العفو بل قتلهم الامام حدا لامر وانما سقط الحد عنهم لان القافلة بمنزلة شيء واحد فلو
من حز فيه ذو رحم محرم واجبي لم يقطع لتمكن الشبهة في الحرز فكذا هذا واما اذا كان فيهم مستامن فلو اخذ مالا لا يقطع ولو اخذ مال
غيره يقطع لان الشبهة تمكنت في المأخوذ منه لا في الحرز واما سقوطه اذا اخذ بعد التوبة فلان التائب مستثنى عن هذا الحكم في الآخرة الآية
اعلم ان هذا فيما اذا اخذ بعد التوبة ورد المال اما اذا تاب ولم يرد المال فقيل لا يسقط كما لا يسقط سائر الحدود بالتوبة وقيل يسقط
واليه اشار في الاصل لان الله تعالى استثنى التائب في السرقة الكبرى ولم يستثن في سائر الحدود وكذا في المحيط وكذا يسقط الحد عنهم اذا
اخذوا قبل التوبة وقد قتلوا واخذوا من المال اذا قسم لا بسبب لكل منهم نصاب فالامر في القصاص الى الاولياء وفي الفوائد
الظهيرية هذه مسئلة عجيبة من حيث انهم اذا صدر منهم القتل فقط لم يلتفت الى عفو الاولياء بل يقتلهم الامام واذا وجد معه اخذ المال
القليل اعتبر فيه عفو الولي لعل الوجه فيه انهم اذا اخذوا المال عرف ان مقصودهم كان اخذ المال لان القتل كان للتمكن من اخذه
فلما كان مقصودهم المال ولم يصب كل منهم نصاب سقط الحد وصار امر القصاص الى الولي واذا قتلوا فقط عرف ان مقصودهم
القتل فيقتلهم الامام حدا ولو قطع الطريق بتوب العمران يمنعه او اخذ في المصر لا مغالبة لا يجعله قاطعا بل يحبس ويؤدب ويسترد
ما اخذ ويخير ولي القتيل ان شاء اقتص وان شاء عفى وقال الشافعي يكون قاطعا وهو القياس قيد بقوله لم يمنعه لانه لو لم يكن له
منعة نفى قرب العمران لم يكون قاطعا انفاقا لوصول الغوث اليه بجريه الى العامر واما اذا كان له منعة وشوكة كان قرب العامر
كان البعد عنه في عدم الغوث فيكون قاطعا ولنا ان قطع الطريق حقيقة هو قطع المارين عنه وذلك لا يتحقق بتوب النوى لان
اهله لا يدفعون ذلك بخلاف الغوث قال بعض هذا الحكم مبني على عادتهم لانهم كانوا يحملون السلاح مع انفسهم في الامصار والبوادي
على الدفع واما في زماننا فهذه العادة متروكة فيتحقق قطع الطريق كتاب الصيد والذبائح الصيد مصدر صاد يصيد
وقد يطلق على المصطاد والمراد هنا الاصطياد وبجوز صيد الحيوان الممتنع مطلقا اي سواء يؤكل لحمه او لا قيد بالممتنع لان الذي غير
لا يكون صيدا فالبعير الممتنع يكون صيدا والظبي المربوط لا يكون صيدا بالسهام المحددة لانها الآلات جارحة وبالجوارح جمع جارح
وهي الكاسبة كالكلب والفهد وسائر السباع للعلة لقوله تعالى وما علمتم من الجوارح كالبازي يعود اذا دعي يعني البازي المعلم هو الذي
يعود اذا دعاه صاحبه بعد الارسال والكلب يترك الاكل يعني الكلب المعلم هو الذي لا يأكل ما اخذه بعد الارسال مدة لان هذا يدل
طبيعته الغريزية وهي الاكل عند الطرد بالمأكول يدل على علمه وتقدير المدة الى المعلم عندنا على حسبه لان المقادير لا يوقف بالاجتهاد
ولا نص فيه فيفوض الى رأي من يعلم لانه اعرف به من غيره وقالا ثلث مرات يعني اذا ترك الاكل ثلث مرات يكون معلما عندهما
فيحل ما اخذه في المرة الرابعة وروي عنهما ايضا انه يحل الثالث من المحيط وهو رواية عن ابي حنيفة لان التجربة تحصل بالكرة والثلث
كثير تجربة الخمر هو سي وهو اذا ارسل المسلم او الذمي الجارح المعلم او هي الصيد بالسهم حسيا حال يفيد اقتران التسمية بالارسال
او الرمي لانها بمنزلة امرار الشفرة في الذبح فيشترط التسمية عنده كما في الذبح فجرح فمات حل قيد المرسل بان يكون مسلما او ذميا
لان الصيد ذبح اضطراري فاحدهما كان مشروطا في الاختياري فكذا في الاضطراري وقيد بالجرح لان الركوة الاختيارية

انما تحصل به وان خنقه اي الكلب الصيد حرم الكل لانعدام الجرح وان ادركه اي الصايد الصيد حيا لا يحل الا بالذكوة اذا تمكن
اي قدر ان يذكيه باختياره قيد به لانه لو لم يتمكن يحل بلا ذكوة لان قيام الرمي مع الجرح مقام الذبح كان للجرح عنه فاذا قدر على
الاصل بطل حكم البدل ولو وقع الصيد حيا في يده ولم يمكن الصايد من ذبحه وجيوته اي والحال ان جيوة الصيد فوق حركة المذبوح
بان يتوهم معها بقاؤه حرم اكله لانه قدر على الذكوة الاختيارية قيد بقوله فوق حركة المذبوح لانه لو تحرك كاضطراب المذبوح
كما اذا وقع في يده بعد ان شق بطنه واخرج ما فيه حل اكله لعدم اعتبار تلك الجيوة والحل رواية اي روي عن ابي حنيفة في البيضة
التي بقعت ان اكله حلال لانه غير قادر على الذبح ولو ذكى المتخنقة او الموقوذة اي المضروبة بالخشب او المتردية اي الساقطة من مكان
مرتفع او النطيحة اي المضروبة بالقرن او التي نفر الذئب اي شق بطنها وبها جيوة حلت في ظاهر الرواية وكونها اي كون الجيوة
بحيث يبقى بها ما شرط في رواية عن ابي حنيفة لان المتخنقة واخواتها اذا لم تكن بهذه الحالة لم يدر انها ماتت بالذكوة او بما اضافها
من قبل فيعتبر فيه زمان مديد وهو يوم كامل ويعتبر اكثره اي ابو يوسف اكثر اليوم اقامة للاكثر مقام الكل لا فوق جيوة المذبوح
اي قال محمد ان الباقي فيها من الجيوة ان كان اكثر مما يكون في المذكى يوكل والا فلا لان قدر جيوة المذبوح غير معتبر فاذا زادت
عليه يتيقن انها زالت بالذبح واذا وقع الصيد في الماء او على سطح او جبل ثم تردى الى الارض اي سقط على الارض حرم الكل
لاحتمال ان يكون صلاكه من الماء او من الساقط من عال وكذا اذا وقع على شجرة ثم على الارض ابتداء اي ان وقع على الارض
اكل لان الاضراز عنه غير ممكن فلو غاب الصيد المجروح عن بصره فلم يعقد عن طلبه اي لم يشتغل الصياد بشيء آخر بل اتبعه فوجده
ميتا حل وقال الشافعي لا يحل لاحتمال انه مات بالتردي او غيره ولنا ان غيبوبة الصيد من المصرن ضرورات الاصطياد ولو تركت
الحرمة به يلزم انسداد بابه واحتمال موته باحد آخر موسوم فاسقطنا اعتبارها دام الصياد في طلبه للضرورة بخلاف ما اذا لم يجد
جراحة فيها سوى جراحة الكلب اما اذا وجد فلا يحل انفاقا لانه ظهر موته بسببان احدهما يوجب الحرمة والآخر يوجب الحل
فيغلب المحرم ومنها ما يجب حفظها وسيأتي انه لو وضع في العجاة سنجلا يصيد به حمار الوحش وسمي عليه وذهب ثم
في اليوم الثاني فوجده مجروحا ميتا لا يحل اكله من جنسه الفقهاء ولو وقع في حفرة حفرها المالك للماء لم يملكه ولو حفرها للاصطياد
يملكه اذا وقع فيها من الحقايق ولو اكل الباز ي ما صاده يحل لان جنسه لا يحتمل الضرب والتعليم على وجه يمسك لصاحبه وفي كونه
معلما يكفي اجابته عند الدعاء ولو اكل الكلب لا يحل مطلقا اي سواء كان اكله نادرا او كثيرا وقال الشافعي يحل لان الكلب
آلة في العمل فاكله لا يوجب الحرمة بعدما وقع عليه لما لكه كالباز ي ولنا حديث عدي بن حاتم انه حرم قال لكل ما اصطاده
كلبك المعلم ان امسك عليك وان اكل منه فلا تاكل والكلب يحتمل الضرب والتعليم فلا يكون كالباز ي وفي الحقايق فحمل المخالف
ان يأكله حالا لا اصطياد واذ لو اخذه منه صاحبه ثم وثب الكلب واخذ منه واكل يحل انفاقا لانه ما اكل من الصيد ولو اكل منه
يحل انفاقا والفهد كالكلب وسواء اكل الكلب المعلم عندنا في حنيفة محرم ما بقي من صيوده المحرزة من قبل اي من قبل اكله
وقالا لا يحرم قيدنا بالاحراز لان ما ليس بمحرز بان كان في المفازة بعد حرام انفاقا وقيد بقوله لان ما اخذه من بعده حرام
انفاقا وما اكل منها لا يظهر الحرمة فيه وفي المحيط هذا اذا كان العهد قريبا باخذه اما اذا كان بعيدا بان مضى شهر او نحوه وقد
قدر صاحبه تلك الصيود لم يحرم انفاقا وقيد بقوله ما بقي لانه خرج عن ملكه من صيوده المتقدمة غير حرام انفاقا وقيد بقوله
من صيوده من قبل لان الصيد الذي اكل منه حرام انفاقا لهما ان الكلب كان امسك علينا الصيود والمتقدمة فيحل لنا لقوله تعالى
فكلوا مما امسكن عليكم ولان اكله يدل على خطأه في الحكم بعلمه فيحرم ما اصطاده من قبل لكونه غير معلم ولو شاركه اي الكلب المعلم

في الجرح اهلي اي كلب غير معلوم او غير مسمى عليه اي لو شاركه كلب ترك التسمية عليه وقت الارسال عمدا او كلب مجوسي او اصابه
المواضع وهو السهم الذي لا ريش له ولم يوجد ولم يخرجه اوات الصيد من بندقة او من حجر اي اذا رماه الصايد بها حرم اما حرمة في
صورة المشاركة فلان جرح الكلب الثاني محرم وجرح الاول مبيح فلما اجتمعا رجح جانب الحرمة احتياطا وانما قيدنا المشاركة
بان يكون في الجرح لان الكلب الثاني لو شاركه في الاخذ بان رد الصيد على الكلب الاول ولم يشاركه في الجرح لا يحرم ولكن
يكره لاشتراكه في الاخذ ولورود النهي على الكلب الاول المجوسي نفسه لا يكره لان فعله لا يناسب فعل الكلب فلا يحظى المشاركة وانما في
صورة الاصابة فلانعدام شرط الحل وهو الجرح والمراد صورة الرمي بندقة ونحوها فلان الميت منها صار في معنى الموجود فان
جرحه الجرح كان حنيفا وبه نقد بكسر الحاء حذفة حل لعلمنا ان موته من الحذفة لا من الثقل وان شككنا فيه لاحل عملا بالاحتياط
ولو ارسله على صيد فاخذ غيره اي غير ما ارسل عليه من غير عدول ولا مكث نحله وقال الشافعي لا يحل قيد بهما لانه لو انحرف عن طريقه
يمينا وشمالا او مكث لا يحل انفاقا لانعدام حكم الارسال شرط ولم يوجد لانه اخذ غير ما ارسله صاحبه ولنا ان الشرط بالنص هو
الارسال المطلق وشرط التعيين يكون زيادة على النص فلا يجوز وكذا الخلاف فيما لو قتل غير ما ارسل عليه ثم قتل صيدا آخر من
غير مكث بينهما حل عندنا لان الارسال الاول لم ينقطع كما لو رمى صيدا او نفذ الى آخر فانهما يحلان وفي المحيط اذا كمن الكلب او النهد
في الرسا ثم دب عليه فقتله يحل لان هذا من عادة الجوارح ليتمكنوا به من اخذ الصيد ولو رماه فابان اي قطع من الصيد عضوا
يحرم المبان لانه جزء مبان من حي وكل عضو مقطوع عندنا لا ان كان بجرح غير مذفف اي قاتل الشافعي ان ابانه بجرح غير قاتل في الحال فالمبان
حرام لانه لم ينقطع بذكوة الاضطرار وان ابانه بجرح قاتل في الحال فالعضو حلال لانه انقطع بذكوة الاضطرار فصار كما لو قطع
الرأس بذكوة الاختيار ولنا قوله عم ما ابين من الحي فهو ميت والصيد المبان منه حي حقيقة لوجود الحيوة فيه وحكما لانه يتوهم بقاؤه
ولو قده اي قطع الصيد نصفين او اثلاثا والاكثر مؤخر اي والحال ان عجز الصيد وآخره سواء او الاكثر او نصف الرأس او اكثره اي او قد
رأسه او اكثر رأسه اكلا اي المبان والمبان منه لان المبان منه حي صورة لا حكما اذ لا يتوهم بقاء الحيوة بعد هذا الجرح بخلاف ما لو قدم
انه لو قطع ثلثه او كان الاقل حامل العجز او قطع اقل من نصف الرأس يحرم المبان ويحل المبان منه وفي المحيط لو رماه رجل واخذه آخر
فهو للرامي لانه بالرمي صار آخذا ولو اثخن صيدا اي جعله ضعيفا وعاجزا عن الامتناع برميه ولكن يرجى حيوته ثم رماه آخر فقتله
لان ذكوته صارت اختيارية بالاثخان فلم يكن الرمي الثاني ذكوة فيضمن للاول قيمته الا نقص جرحه يعني الاول ملك الصيد باثخانه
والثاني في يريه الف ملكه فيضمن قيمته معيبا بالجرح قيدنا بقولنا يرجى حيوته لانه لو لم يرج حيوته بان قطع بالرمي الاول راسه
او نقر بطنه او نحوهما يحل اكله لان الموت مضاف الى الاول للاثخان وان لم يخثه الاول ورماه الثاني فقتله حل اكله لانه حين رمى
الثاني كان صيدا قدر على الامتناع وكان الصيد للثاني لانه هو الذي اخذه واخرجه عن الامتناع وقد قال عم الصيد لمن اخذه
وان كان رميا جعا فسبق احدهما اي اصاب سهم احدهما قبل الآخر واثخنه ثم لحق الآخر اي اصاب السهم الآخر فقتله كان
للاول لانه هو الذي احرزه باثخانه وكلنا بحله وقال زفر لا يحل اكله لم يكن صيدا حين اصابه السهم الثاني فلا يكون جرحه مؤثرا
اضطراريا كما لو نعا قبانا في الرمي ولنا انه كان صيدا وقت رميهما والمعتبر في المحل حال الرمي لانه فعل كما مر والمذكى في الزكوة
الاختيارية بخلاف ما اذا نعا قبانا لان الاثخان حصل باصابة السهم الاول وانما صاد ذو السهم الثاني حال كونه غير صيد وانما الاثر
انما يعتبر في الملك لانه يحصل بالاحراز والاحراز يحصل بالاصابة لا بنفس الرمي او رمى ذئبا اي رمى على نصد انه ذئب واسد
او خنزيرا وسمى فاصاب ظبيا اجزنا اكله وقال زفر لا يجوز لان هذه الحيوانات ليست بصيود ولهذا لا يجب بقتلهن على المحرم جزاء

فصار كالوحشي اذا توحش او كالبقر فانه صيد ولنا ان توحش الصيد وسوء عشرته لا ينوجد الا بجلد صادق على هذه الحيوانات فصار راميا الى صيد فجاز اكله كما لو رمى حمارا وحشيا فاصابه صيدا وعدم وجوب الجزاء في الذئب لانه في معنى الفواسق الخمس لانه ليس بصيد وفي قتل الخنزير والاسد جزاء اذا لم يوجد العيال فيهما بخلاف ما لو رمى الى انسان لانه ليس بصيد فصل في الذبح جمع ذبيحة وهي المذبوحة يزكى اختيارا اي في حالة الاختيار في الحلق واللبة وهي النحر يعني فيما بينهما لقوله عم الذكوة ما بين اللبة واللبتين اراد به موضع الذكوة وهي قطع عروق معلومة سيأتي بيانه وفي الذبيحة اذا وقع الذبح على الحلقوم يحل لكونه ما بين اللبة واللبتين واضطرارا بالجرح ان انفق اي في موضع كان من البدن فانه يحل ذلك مقام الذبح لثبوت الجرح فيه والشاة اذا ندت في المصر لا يكون كالصيد لامكان اخذها وكل من البقر والبعير اذا ندت فيدا وفي الصحراء يكون صيدا ونشرط التسمية فيهما اي في الاختياري والاضطراري وقال الشافعي هي سنة اذ لو كانت شرطا لما سقطت بالنسيان ولنا قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه والنهي يقتضي الحرمة اعلم ان الشرط هو الذكر الخالص لقول ابن مسعود رضه جردوا التسمية حتى لو قال بدل اللهم اغفر لي لا يحل ولو قال الحمد لله او سبحان الله بريد به التسمية حل لوجود الذكر ولو عطس وقال الحمد لله لا يحل في الاصح لانه يريد به الشكر على النعمة وان تركها ناسيا حل لقوله عم تسمية المؤمن في قلبه ويكره ان يذكر مع اسم الله غيره كما اذا قال بسم الله محمد رسول الله بالرفع انما ذكره لوجود الوصل صورة ولم يحرم لاستفادة الاشراك بالعطف فان وصل وعطف حرم لوجود الشركة بالعطف كما اذا قال بسم الله ومحمد رسول الله بالجر فحل ولو رفع يحل لانه مبتدأ لكن الاوجه ان لا تعتبر الاعراب بل يحرم مطلقا بالعطف لان كلام الناس اليوم لا يجري على قيد بقوله مع اسم الله لانه لو ذكر غير الله قبل التسمية او بعد الذبح لا يكره لقوله عم بعد الذبح اللهم تقبل هذا من امة محمد وقال بعض العلماء من اعتقد اباحة متروك التسمية عامدا يكفر لانها حينئذ ثابتة بدليل مقطوع به وهو الكتاب او اجماع السلف قال احمد الا ان يكون اعجميا من مضى عهد الاسلام في بلاد الترك والروم ونحوهم ممن لا يعرفون ان التسمية شرط فانه لا يكفر لانه عذر ظاهر وكذا لو ارتد ثم ذبح لا يحل لانه ذبح بغير نية وقال الشافعي يحل لان التسمية شرط الاباحة فلا يشترط فيها النية كالطهارة بالماء ولنا ان الذبح عبادة لانه يتقرب به الى الله تعالى فيشترط فيه النية كالصلاة والصوم وقال الشافعي يحل ذبح السكران اذا لم يسكر سكرا يزيل التمييز لان سكره لا يزيل عقله كالنائم ولنا ان السكران لا يكون مميزا ولهذا لا يقع طلاقه ولا عتاقه ولا تصح ردته ولا اقراره بالحدود وقال السكران اذا ذبح او سرق حد ولو ارتد لا يكفر وقال علماؤنا القاضي لو قضى بجواز بيعه لا ينفذ قضاؤه ومن الحقائق وفي الخلاصة لو سمى حد او الشاة او انقلبت الشاة وقامت من مضجعها ثم ذبحها انقطعت التسمية ولا يؤكل ولا يحل ذكوة غير المسلم والكتابي حل ذبيحة الكتابي ذميا كان او حربيا لقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم والمراد به ذكاتهم لان الطعام الغير المذكى لا يحل من اي كافر كان وهو ذبيحة المجوسي لقوله عم سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا اكلي ذبائحهم وكذا لا يحل ذبيحة المرتد لانعدام ملته لانه ترك الملة التي غلبها والتي انتقل اليها لا يقر عليها ولهذا لا يجوز ولو تعلق بمجوسي وكتابي ولو ذبح يحرم ذبحه وقال الشافعي لا يجوز لانه جزء المجوسي وهو محرم فيرجح على المبيح ولنا انه كما لا يحل الولد بين خير الابوين دينا ويستحب نحر الابل هو قطع الوريد في اسفل العنق عند الصدر وذبح البقر والشاة ويكره العكس اي نحر البقر وذبح الابل لما بغير ضرورة ولم يجر به التوارث اي للعكس بغير ضرورة وقال مالك الذبح بالعكس حرام لوقوع المخالفة للمنصوص ولنا قوله عم ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل لان العجز عن الاصل اذا ثبت عدل الى بدله وهو الجرح كما اذا وقع البقر في البئر فقد تعذر ذبحه بغير ضرورة لان الذبح للعكس بضرورة حلال لنا فانا وذبح ما استأنس من الصيد لان الذكوة الاختيارية اصل فلا يترك عند القدرة وجرح ما استوحش من النعم وقطع الحلقوم وهو مجرى النفس والمرئ وهو مجرى الطعام والشراب والودجان وهما عرقان محيطان بالمذبح فيهما ولم يكتف الا بواحد يعني اذا قطع الحلقوم والمرئ لا يكفي في الذبح عندنا وقال الشافعي يكفي لان الذكوة تزول بذلك وهو المقصود من الذبح ولنا قوله عم افروا الاوداج بما شئت اي اجمع الودج تغليبا على الحلقوم والمرئ ولو ذبح شاة ولم يسل الدم منها ولم تتحرك لا تحل الا ان يجد احد هما حل بذا اذا لم يعلم حيوته وقت الذبح وان علم حل وان لم تتحرك ولم يسل منها دم من النوازل فقطع اكثرها

مطلقا اي اي ثلث كان كاف عندنا في حنيفة لانه يحصل بقطع الاكثر ما يحصل بقطع الكل من ازهاق الروح وانهار الدم ونظر الوقت قطع احدى الودجين معها اي مع الحلقوم والمرئ لان كلا منهما مخالف للآخر فلا بد من قطعهما واما الودجان فالمقصود قطعهما انهار الدم فيفوت احدهما عن الآخر لا الاكثر من كل منهما يعني المعتبر عند محمد قطع اكثر كل من هذه الاربعة لان كلا منها منفصل عن الآخر والامر مرور وبقطعه يقام الاكثر مقام الكل وفي خلاصة الفتاوى لا باس بالذبح في الحلق كله اعلاه واوسطه واسفله ويجوز الذبح بما انهر الدم اي اخرجه الا الظفر والسن القائمين لما روى انه عم قال لرافع كل ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه ما لم يكن سنا او ظفرا فانهما مدى الحبشة فانهم كانوا يذبحون بهما قائمين انهارا للجلادة ويجزيه بهما اي بالسن والظفر منزوعين ويكره وقال الشافعي لا يجوز لانه فعل غير مشروع فلا يكون ذكوة كما لو ذبح بهما غير منزوعين ولنا ان المشروع آلة جارحة فيجوز الذبح به كما لو ذبح بحجر محدد والما كره لانعدام احسان الذبح واما المذبوح بالقائمين فانه لم يجز لاحتمال ان يحصل الموت فيهما بالثقل فشبه بالموقوذة ويستحب ان يحد شفرته وهي بكسر عظيم ويكره ان يبلغ بها اي بالشفرة النخاع وهي عرق ابيض في عظم الرقبة لنهيه عم عنه او قطع الراس او ابتداء في القطع من القفا وهي حيث الى قطع العروق قيد بقوله وهي حية لانها لو ماتت قبل قطع العروق لا يحل لانها تكون ميتة والجنين الميت لا يؤكل عندنا في حنيفة ح اذا ذبحت امه وقالا ان تم خلقه اكل لانه جزء امه يتغذى بغذائها فيتذكى بذكوتها ولانه يحتمل ان يكون ميتا بذبح امه وان يكون ميتا قبله فلا يحل بالشك قول ابو قال والجنين الميت تام الخلق لا يؤكل لم يحل الى رداف قولها واذا ذبح ما كول اللحم وجلده لان بالذكوة تزول الرطوبات النجسة فيطهر كما في الدباغة الا الخنزير والكلب لم يعمل فيهما الذكوة لكرامة الادمي واما نجاسة الخنزير كما لم يعمل الدباغة في جلدها فصل فيما يحرم اكله ويحرم كل ذي مخلب اي قوي من الطير كالبازي والنسر وغيرهما وذي ناب من السباع وهو بان لكلا النوعين السبع كالجارح وشتب عادة والخشاش كلها كالدببة والعقارب والفارة ونحوها لانها من الخبائث قال الله تعالى ويحرم عليهم الخبائث والحمر الاهلية والبغال لنهيه عم عن خيبر من لحوم الحمر الاهلية والبغال متولد منها فكان في حكمها ولو كان البغل متولدا من الوحشية كان لحمه كلحم الفرس على الخلاف وكذا الخيل يعني يحرم اكل لحمه عندنا في حنيفة وقالا لا يحرم لما روى ان النبي عم اذن في لحم الخيل يوم خيبر ولانه عم قرنها بالحمير والخيل والبغال والحمير ليركبوها امتن الله عباده بركوبها ولو كانت مأكولة لامتن به لان الحكيم لا يمتن بادنى النعم مع وجود اعلاها قول يفهم من المتن ان لحم الخيل حرام عنده لكن المذكور مكروه كراهة تحريم وفرق بين الحرام وكراهة التحريم لان فاعل الاول معاقب في الاخرة دون الثاني في ذكر الامام الاسبيجابي الصحيح انه مكروه كراهة تنزيه حكى عن عبد الرحيم الكرمني انه قال متردد اني في هذه المسئلة فرايت ابا حنيفة في المنام يقول لي كراهة التحريم يا عبد الرحيم من الحقائق ويكره الرخم بفتح الراء المهملة والخاء المعجمة يقال له بالزكي قد تقتل والبغاث وهو طائر صغير يشبه العصفور والغراب لانها ياكل الجيف فانتفت بالجلالة ويجوز غراب الزرع والارنب لما روى انه عم اكل الارنب حين اهدت له مشويا والجراد لما روى انه عم قال حللت لنا ميتتان السمك والجراد ويحرم الضب والضبع والثعلب وقال الشافعي يحل لما روى انه عم احل هذه الحيوانات حين سئل عنها ولنا ما روي انه عم نهى عائشة عن اكل الضب حين ساءلته وعن اكل الضبع والثعلب من السباع وفي الحقائق واكل الخطاف لا باس والبوم يؤكل والخفاش قيل يؤكل وقيل لا ولو ان جديا غذي بلبن الخنزير لا بأس باكله وكذا الدجاجة المخلاة وما روى انه عم قال بحبس الدجاجة المجلالة ثلثة ايام والابل المجلالة شهرا والبقر عشرين يوما والشاة اربعين يوما فمحمول على انها لا تاكل الا الجيف وجد منها رائحة منتنة ولا يشرب لبنها ولا يؤكل لحمها ونلك حالها ويكره بيعها وعرفها بحس ولا يحل من حيوان الماء

الا السمك والجراد ما هي يقال له بالتركي اپلن بالق والجريث بكسر الجيم وتشديد الراء يقال باكتركي سزن بالق وقال الشافعي
جميع ما يعيش في الماء حلال لقوله تعالى احل لكم صيد البحر ولنا قوله تعالى ويحرم عليكم الخبائث والطباع السليمة يستخبث غير السمك وما روي
انه عليه السلام نهى عن بيع السرطان والخلاف في الاكل والبيع واحد والمراد بالصيد في الآية الاصطياد ولا يلزم منه حل الاكل
ويكره الطافي منه اي الذي مات بغير آفة معلومة من السمك وقال الشافعي لا يكره لاطلاق ما تمسك به من الآية ولنا ما روي انه
عليه السلام قال لفطة البحر اي الماء فكلوا ما نضب عنه الماء اي ذهب وبعد فكل ما طفا فلا تاكل والضابط فيه ان كان سبب موته
معلوما من برد الماء او انكشافه يوكل والا فلا وان مات من شدة حر الماء او برده قيل يؤكل لان سببه معلوم وقيل لا يؤكل
لان الماء لا يقتل السمك عادة كان او بارد اكذا في التبيين وفي الخلاصة بعضها في الماء وبعضها في الارض مينة
ان كان الرأس خارج الماء اكل وان كان في الماء وكان ما على الارض قدر النصف او اقل لم يؤكل وان كان ما على
الارض اكثر من النصف اكل كتاب الاضحية وهي تشديد الياء اسم لما يذبح ايام النحر بنية القربة تقرب وتجمع
على اضاحي ونوجبها على كل مسلم حر مقيم موسر مقيم شاة من نفسه فلا يجب على من لم يتصف بالاوصاف المذكورة عندنا قال الشافعي
هي سنة لقوله عليه السلام ثلث كتب علي ولم تكتب عليكم الوتر والنحر والاضحى ولنا قوله عليه السلام من ضحى قبل الصلوة فليعد فلولا انها واجبة
لما امر بإعادتها والامر للوجوب وفي وجوبها عن ولده الصغير روايتان عن ابي حنيفة رحمه الله في رواية تجب عنه لانها قربة
مالية متعلقة بيوم العيد كصدقة الفطر وظاهر الرواية عنه انها لا تجب لانها قربة محضة والاصل فيها ان لا تجب على احد بسبب
غيره بخلاف صدقة الفطر لان بسببها راس يمونه وولي عليه ولهذا تجب على المولى عن عبيده الصدقة دون الاضحية قيد بالصغير لانها
عن ولده الكبير غير جائز اتفاقا وتجب في مال اي الاضحية في مال الصغير اتفاقا يضحي عنه ابوه او وصيه وقيل لا يجوز التضحية في
مال الصغير لان القربة تنادي بالاراقة والصدقة بعدها تطوع والاب لا يملكها كما لا يملك اعتاق عبده في الاصح يعني الاصح
انه يجوز كذا قاله صاحب الهداية وذكر في الاصل والكافي الاصح انها لا تجوز واجازوا البقرة والبدنة عن سبعة يريدون
القربة قيد به لان احد السبعة لو اراد نصيبه اللحم لا القربة لا يجزئ واحدا منهم لان الدم لا يتجزى لا عن اصل بيت مجتمعين
مطلقا يعني عند مالك يجزئ عن اصل بيت بدنة سواء كانوا سبعة او اكثر وعندنا لا يجوز اكثر من سبعة له اطلاق قوله
عليه السلام كل اهل بيت في كل عام اضحاة قيد بقوله مجتمعين لانهم لو كانوا متوفقين لا يجزئ عنهم عنده لان الاضحية واحدة فانما يجزئ
عن اشخاص متحدة معنى بانحادهم وضعهم ولاكذلك المتوفقون ولنا قوله عليه السلام البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة ولو اشتراها اي البدنة للاضحية ثم
اشترك فيها ستة حكمنا بالاجزاء عنهم ويقسمونها وزنا وقال زفر وهو القياس لا يجزئ عنهم لانه اعتقها للقربة فلا يجوز معها
ولنا ان التضحي وقت شرائه البدنة قد لا يجد من لا يشاركه فيها فبعد شرائها يجد شركاء فجوزناه للحاجة قيد بقوله وزنا
لانهم لو يقسمونها جزافا لا يجوز الا اذا جعلوا مع اللحم شيئا من السقط كالراس والاكارع فيجوز لكون السقط بمقابلة الزائد
وتختص الاضحية بالابل والبقر والغنم لقول الصحابة رضي الله عنهم الضحايا من الابل والبقر والغنم ويجزئ فيها ما يجزئ في الهدي وهو الثني
وهو من الغنم ما له سنة ومن البقر ما له سنتان ومن الابل ما له خمس سنين ولا يجوز الجذع فيها الا من الضان وفي المحيط
لو اشترى معسر شاة فولدت بذبح الولد معها لان لام تعينت محلا لاقامة القربة فسرى الى الولد وان اشترى موسر
فلا ان لا يذبح الولد لان لام بالشرى لم تتعين للاضحية ويضحي بالجماء بتشديد الميم وهي التي لا قرن لها والخصي لان
لحمه يكون اطيب وانثى بالتاء المثلثة على المجنونة والشمطاء وهي التي تعتلف لان ذلك غير مخل بالمقصود

وسلامة هذا قيد للثلاثة ايضا لانها بالاعلاف تكون سمينة وبحراء وهي التي لها جوب السنين قيد به لانها لو كانت مهزولة
لا تجوز لان لحمها يكون ناقصا بالحرب ولو اشترى سليمة فصارت معيبة بعيب مانع وان كان غيبا فعليه غيرها وان كان
فقيرا جزى لان الوجوب على الفقير لم يثبت بالشرع بل بشرائه فتعينت بنية الاضحية وبالاكل منها اي من المعين من الاضحية ويطعم الغني والفقير ويدخر
لقوله عليه السلام كنت نهيتكم عن اكل لحوم الاضاحي فكلوا منها وادخروا ومتى جاز اكله وسوغ جاز ان يعطيه غنيا آخر ويستحب ان
لا ينقص الصدقة من الثلث لان الجهات ثلث الاطعام والاكل والادخار ويكون لكل منهم الثلث ويتصدق بجلدها لان جزء
الاضحية او يستعمل منه آلة كالنطع والدلو ونحوهما مما ينتفع به او يشتري به اي بالجلد ما ينتفع به مع بقاء عينه كالغربال ونحوه لان
للبدل حكم المبدل قيد ببقاء عينه لانه لو اشترى بجلدها ما لا ينتفع به الا باستهلاك عينه كالطعام لا يجوز لان المامور به
ينتفع به ابدا فان باعه بشيء من النقود تصدق به والمعنى فيه ان لا يتمول ثمنه قيد بالجلد لانه لو اشترى بلحمها ما ينتفع به مع
بقاء عينه لا يجوز كذا في الاجناس وذكر شيخ الاسلام ان الجواب في اللحم كالجواب في الجلد ويستحب ان يذبحها بنفسه ان كان يحسن الذبح
لانها عبادة وان لم يحسن يفوضها الى غيره ولكن يستحب ان يحضر في ذبح لما روي انه عليه السلام قال لفاطمة بنت محمد قومي فاشهدي
اضحيتك فانه يغفر لك كل ذنب يا تي قطرة تقطر من دمها الى الارض ويكره ان يذبحها كتابي لانه ليس من اهل القربة لكن جاز ذبحه
وحصل للآمر القربة بانابته ولو غلط كل منهما فذبح اضحية الآخر في ايامها بغير امره اجزاه عنهما وبا خذ كل منهما اضحيته ان كانت
باقية وان كانت اكولة تجلل كل منهما صاحبه ولا ضمان عليهما وكان القياس ان يضمن كل منهما وجه الاستحسان انه لما اشترى
كل منهما شاة للاضحية تعينت لها ويكره تبديلها بغيرها فصار كل منهما ماذونا بالذبح دلالة لانها تفوت بمضي وقتها ويخاف
بفوت عن قائمتها بعارض فلا يضمن لانه وكيل كما اذا ذبح شاة شدة القصاب رجليها لينذبحها فذبحها الآخر لا يضمن ولو ذبح الرابع
او الاجنبي شاة لا يرجى حياتها لا يضمن وقال الصدر الشهيد يضمن ولو غصب شاة وضحى ثم ادى ضمانها حكمنا باجزائها
عن الاضحية وقال زفر لا تجزئ لانها لم تكن ملكه وقت التضحية قيد بالغصب لانها لو كانت وديعة لا تجزئ اتفاقا وقيد بقوله
ثم ادى ضمانها لان صاحبها لو لم يضمنها لا تجزئ عن الاضحية ولنا ان الملك لما استند الى وقت الغصب كان ملكه ثابتا
فيها وقت التضحية حكما وسوكاف بجواز التضحية ويختص الاضحية بيوم النحر ويومين بعده فلا تسع بعدها وافضلها يوم النحر لما فيها من مسارعة
الخير ويدخل وقتها بطلوع فجر النحر الا ان اهل الامصار لا يضحون قبل الصلوة التنفل بمعنى النهي واما سكان البوادي فيجوز لهم
اذا انشق الفجر والمعتبر في ذلك مكان التضحية حتى لو كان المضحي في المصر وتضحيته في البادية يجوز قبل الصلوة وبالعكس لا يجوز لقول
عليه السلام من ذبح قبل الصلوة فليعد ذبيحة وفي الخلاصة لو فات الصلوة يوم النحر يجوز التضحية قبل صلوة الامام في الغد وبعد
الغد وان لم يصل في بلدة صلوة العيد لغربة او لعدم وال فتحوا بعد طلوع الفجر جاز وهو المختار وفي المحيط واذا ترك الامام الصلوة
يوم النحر لعذر او غيره لا يجوز التضحية حتى يزول الشمس لان الصلوة مرجوة ويجوز التضحية في الغد قبل الصلوة لانه فات وقت
الصلوة بزوال الشمس في اليوم الاول والصلوة في الغد قضاء لا اداء فلا تظهر في حق التضحية كتاب الايمان
جمع يمين وهو في اللغة القوة كما قال الله تعالى لاخذنا منه باليمين اي بالقوة وفي الشرع نوعان يمين بالله او صفته وتعليق بالشرط فاليمين ايضا حتى لو حلف ان لا يحلف فقال ان دخلت الدار فعبدي حر تحنث لان اليمين يعقد للحمل على الفعل
او المنع عنه وذلك المعنى حاصل في التعليق واما ما روي انهم قال ملعون من حلف بالطلاق فمحمول على الحلف بالملك لما روي
ان عبد الله بن عمر حلف بالطلاق عند النبي عليه السلام فلم ينكر عليه والمعنى اللغوي مرعي فيها اذ الكلام يقوى بها وتنقسم الى اربعة اقسام

وسُوَ ان يحلف بالله على اثبات شئ او نفيه في الماضي او في الحال كاذبا اي متعمدا فيه الكذب فما اطلقه لسننا ولكليهما فيستغفر الله
وسو يتوب اليه ولا توجب كفارة وقال الشافعي تجب فيها كفارة لانها لما وجبت بالحنث في المنعقدة فبالغموس اولى ولنا قوله عليه
خمس من الكبائر لا كفارة فيها الاشراك بالله وعقوق الوالدين ونهب المسلم والفرار من الزحف واليمين للغموس والبر متصور في
المنعقدة دون الغموس لا يقاس والى الغو بقوله بئسما اي اليمين اللغو بالحلف على امر ظنه كما قال في المال او الحال كمن ظن انه
لم يدخل الدار وحلف عليه لما روى عليه عن ابن عباس ان اللغو هو الحلف على يمين كاذبة وسو بري انه صادق ومنه
خلافه اي والحال ان ذلك الامر في الواقع خلاف ما ظنه لا انحا الى عن القصد يعني فسرنا الشافعي بالحلف على شئ من غير قصد لليمين
كما يجري بين الناس من قولهم لا والله سواء كان في الماضي او في الآن بان يقصد التسبيح فجرى على لسانه اليمين لما روى
عن عايشة رضه هكذا او ما صدر من غير قصد يكون خطاء والاثم مرفوع عن المخطي فيرجى ان لا يؤخذ بها اي لا يعاقب بيمين اللغو
انما قال يرجى مع ان عدم المؤاخذة بها ثابت بالنص لقوله لم لا يؤاخذكم بالغو في ايمانكم لان تفسير اللغو مختلف فيه فيجوز
ان يكون ما فسرناه به ولا يخرج كونه غير اثم وفي قوله بالحلف فايده وسو ما روى عن محمد ان اللغو لا يكون الا في اليمين بالله لان
اللغو وا فع في المحلوف عليه وبقي قوله والله فلا يلزم به شئ وكذا اللغو في اليمين بغير الله كما اذا قال ان كنت رايته فعبدي حر على ان
انه لم يره يقع في المحلوف عليه وبقي قوله عبدي حر فيلزمه عتق عبده والى منعقدة ان يحلف اي يمين يحلف على فعل او ترك في
المستقبل فان كان المحلوف عليه فرضا كقوله والله لاصومن رمضان وجب البر اي حفظ يمينه او معصية فالحنث اي وجب
ان لا يحفظ يمينه ويكفر او غيره خيرا اي ان كان غير المحلوف عليه خيرا كما اذا حلف ان لا يصل تطوعا يترجح الحنث لقوله عم من حلف
على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليات الذي هو خير وليكفر عن يمينه او بنسيا ويا كما اذا قال والله لا اكلم زيدا فالبر اي يترجح
البر كقوله تعالى واحفظوا ايمانكم ويجب بالحنث الكفارة ان شاء اعتق رقبة او كساء عشرة مساكين كلا منهم ثوبا شاء بلا البدلة فانه زي
اي فصاعدا لان لابس البدلة يسمى عاريا عرفا فلا يكون مكتسيا وفي الكافي هذا سوا لاصح او ما يجزئ فيه الصلوة وهو
روى عن محمد يعني كسى كلا منهم ثوبا يجوز فيه الصلوة لانه يكون به مكتسيا شرعا او اطعم اي بحانث عشرة مساكين كالفطرة اي
كالاطعام في صدقة الفطرة والاصل فيه قوله تعالى ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما
تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة فالواجب واحد من هذه الثلثة والعبد مخير فيه ولا توجب تمليكه يعني الاباحة في اطعام
اليمين جايز عندنا وقال الشافعي يجب تمليكه لانه حق مالي فلا يتادى الا بالتمليك كالزكوة ولنا ان الاطعام جعل الغير طاعما وهو
حقيقة في الاباحة عند الاطلاق ويجزئ اطعام واحد عشرة ايام يعني اذا اطعم مسكينا واحدا في عشرة ايام يجوز عندنا عن كل الايام
وعند الشافعي عن يوم واحد لان العدد المنصوص لم يوجد فيه ولنا ان المقصود دفع عشر حاجات والحاجة تتجدد في كل يوم
فالدفع اليه في اليوم الثاني كالدفع الى غيره فيد بعشرة ايام لانه اذا اعطاه ما يطعم عشرة مساكين في يوم واحد لم يجز الا عن يوم
اليوم انفاقا فان اعطاه بدفعات في عشر ساعات قيل يجزيه وقيل لا واعتاق عشة رقاب عنهن من غير تعيين يعني من حنث
عن الايمان ولزمته الكفارات فاعتق رقابا عنهن ولم يعين لكل واحدة واحدة يجوز عن الكل عندنا وقال زفر لا يجوز قيد بقوله
عنهن اي عن الايمان لانه لو اعتق رقابا عن ظهار وقتل ويمين لا يجوز اتفاقا لان الاعتاق اذا وقع عن الكل محللا ينقسم
كل رقبة على كل ممن استحقاصا فلا يجوز لان المشروع سوا لرقاب ولنا ان نية التعيين على اتحاد الجنس غير معتبر بخلاف
اختلاف الجنس فانها معتبرة فيها لا يرى ان من عليه قضاء رمضان فنوى قضاء يوم صح من غير تعيين لانه اي يوم ولو كان

عليه قضاء رمضان ونذر لا يجوز من غير تعيين واطعام كل من عشرة رجال صاعا عما عن كفارتين فجعلها عنهما وصاعا عن احدهما
عنهن من كان عليه كفارة يمين فاطعم عنها عشرة مساكين كل مسكين صاعا من البر اجزاوه عنها عند محمد وقالا يجزيه عن احدهما
ولا ان يجعل عن ايتهما شاء لانه لا محل عند كل من الواجبين والمسكين الواحد يصلح ان يكون مصرفا لهما فجاز عنهما كما لو اطعم عن ظهار
وافطار ستين مسكينا كل واحد صاعا من الحنطة وكالوا عتق عبدين عن كفارتين ولهما ان نية التعيين في متحد الجنس لغو
بقيت نية الكفارة مطلقة فجعل ما اداه عن كفارة واحدة احتياطا كما لو كان اليمين واحدة لان التعدد يتنصف صاع انما
يمنع النقصان عند الزيادة بخلاف مختلف الجنس لان نية التعيين مفيدة فيه ولو امره باعتاقه اي امر الحالف رجلا باعتاق عبده عنه
على كذا عن الآمر على الف مثلا فاعتقه جعلناه عن الآمر يعني فلنا بوقع العتق عن الآمر والولاء له ويلزمه الالف وقال زفر يقع العتق
عن المامور والولاء له ولا يلزم الآمر شئ له ان عتاق الرجل عبده عن الامر محال لعدم الملك فيعتق عن المامور ولنا ان كلام
العاقل لا يكون لغوا فوجب تصحيحه بان يجعل هذا طلب تمليك عبده منه بالالف وكانه قال بع عبدك عني بالالف ثم كن وكيلي فاعتقه
والمامور اذا اجابه في ذلك فكانه قال بعتك عبدي بكذا فقبلت وكالتك وان لم يذكر البدل اي ان قال اعتق عبدك عني فلم يقل
بكذا فاعتق لجعله عنه اي ابو يوسف العتق عن الآمر ويكون الولاء له وقالا عن المامور له لان الآمر ملكه بالهبة من غير قبض لان القبول
الذي كان ركنا في البيع لما سقط اقتضاء لضرورة تصحيح الكلام فالقبض الذي شرط في الهبة يسقط بالطريق الاولى كالوقف
اطعم عشرة مساكين للكفارة ولهما ان الهبة الغفية لا تفيد الملك بدون القبض كالمعتقة فاستحال ان يقع العتق
عن الآمر اولا ثم نقله واما العبد فلا يصح ان يصير قابضا نفسه للآمر قبل العتق فان لم يجد احدها اي ان لم يقدر المكفر اعتاق
رقبة ولا اطعام عشرة مساكين وكسوتهم صام ثلثة ايام لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم تشترط
تتابعها يعني لا يتخلل بينها ان يصوم تلك الايام متتابعة وقال الشافعي يجوز ان يفرقها لاطلاق النص السابق ولنا قراءة ابن مسعود
فصيام ثلثة ايام متتابعات وهي كالخبر المشهور فيجوز ان يزاد به على الكتاب ولا تعتبر الوجدان وعدمه وقت الاداء لا الوجوب يعني اذا
كان الحالف غنيا وقت الحدث الذي تثبت به وجوب الكفارة وفقيرا وقت ادائها يجوز لها الصيام عندنا ولا يجوز عند الشافعي
لان الاداء معتبر بالوجوب كالعبد اذا زنى ثم اعتق اقيم عليه حد العبد ولنا ان التكفير بالمال اصل وبالصوم بدل كالاعتاق والتيمم
اصل والتيمم بدل والمعتبر في الوضوء والتيمم كان وقت الاداء فكذا هذا بخلاف ما ذكر لان حد العبيد ليس ببدل عن حد الاحرار فاعتبر
الوجوب درءا للحد بقدر الامكان ولا يجزئ التكفير بالمال قبل الحنث وقال الشافعي يجوز لان اليمين سبب للكفارة بدليل
اضافتها اليها فيجوز تقديمها على الحنث بعد وجود سببها كما جاز الزكوة بعد ملك النصاب قبل الحول ولنا ان الكفارة شرعت لرفع
الذنب والذنب انما يكون بالحنث فلا يجوز قبله كالتكفير بالصوم ولو قدم لا يسترد من الفقير لانه وقع صدقة ولا توجب يمين الكافر
كفارة يعني اذا حلف الكافر بالله فحنث حال كفره وبعد اسلامه لا كفارة عليه عندنا وقال الشافعي تجب عليه الكفارة بالمال لان اليمين
يعقد للبر والكافر اهل للاعتقاد وتعظيم اسم الله ولهذا استحلف بالله في الدعاوى ولنا قوله تعالى قاتلوا ائمة الكفر انهم لا ايمان لهم والكافر
ليس اهلا للبر لانه انما يكون ممن يعظم اسم الله والكافر ما لم يلتزم احكامه لم يكن معظما اياه واستحلافه في الخصومات فلان اهل المقصود وهو
النكول لا اقرار لان الكفارة عبادة في ذاتها وكونها عقوبة بالنظر الى سببها والكافر ليس اهلا للعبادة ويستوي العامد
والناسي والمكره في اليمين يعني الحالف قاصدا والحالف ناسيا كما اذا حلف ان لا يحلف فنسي فحلف والمكره على الحلف سواء فيكون

ايمانهم سببا لوجوب الكفارة بالحنث لقوله عز مثله جد سن جده ونهلهن جد النكاح والطلاق واليمين وفي محلوف عليه متعنف
اذ فعل الحالف المحلوف عليه فعليه الكفارة لان الشرط هو الفعل وقد وجد الفعل الحقيقي لا يصير معدوما بالنسيان او الاكراه وكذا
اذا فعل وهو مغمى عليه او مجنون لتحقق الشرط حقيقة فان قلت الكفارة شرعت لدفع الاثم ولا اثم على الناسي والمكره فكيف وجبت
عليهم قلت اوجبها الحكم سناء على دليل الاثم وهو الحنث لا على حقيقة الاثم ولا يمين لصبي والمجنون والنايم وتبيان تعليلها
في اول الفصل الاول من الطلاق فصل فيما يكون يمينا وفيما لا يكون يمينا ويحلف بالله تم وباسمائه الرحمن الرحيم وغيرهما
قال بعض مشايخنا الحلف بكل اسم لا يسمى به غير الله فهو يمين كالرحمن وغيره والحلف باسم يسمى به غير الله كالحكيم والعليم ونحوهما انما
يمينا اذا اريد به اليمين فالظاهر الصحيح من مذهبنا ان الحلف باسم الله يمين سواء تعارف الناس بالحلف به اولم يتعارفوا فالاسم
سناء عبارة عن لفظ دال على الذات مع صفة لان اليمين باسم الله تثبت بقوله عز مم فمن كان حالفا فليحلف بالله او ليذر والحلف باسم
اسمائه حلف بالله وما يثبت بالنص او دلالته لا يراعى فيه العرف بحروف القسم الواو والتاء والباء واللام كقوله الله لافعلن
وقد تضمر حروف القسم وتنصب الاسم على اسقاط الخافض ويخفض على حاله فيكون دالا على المراد وبصفات ذاته وهي
ما يوصف الله تم بها ولا يوصف بضدها كالقدرة والقوة والعلم والعظمة والحيوة والسمع والبصر ونحوها لان الحلف كالحلف بالذات
واما صفات فعله وهي ما يجوز ان يوصف الله بضده كالرضاء والرحمة والسخط والغضب ونحوها فالحلف بها لا يجوز لانه حلف
بغير الله كذا قال بعض مشايخنا لكنه غير مستقيم على مذهب اهل الحق لان صفات الله كلها قديمة لا محدثة ولا مخلوقة وكل مؤمن
يعتقد تعظيم الله وجميع صفاته فلا يتوقى من صفات ذاته وفعله بل ينبغي ان يقال الايمان مبنية على العرف فما تعارف
الناس الحلف به يكون يمينا وما لا فلا اقول المص قايل في شرحه بان التخصيص بصفات الذات غير مستقيم مع انه قيده في المتن
الا العلم يعني انه من صفات ذاته لكن الحلف به لا يكون يمينا وان نواه لعدم التعارف ولو حلف بغير ذلك اي بغير الله واسمائه
وصفاته كما اذا حلف بالكعبة او بالنبي وبالقرآن لم يكن يمينا ولو قال بكلام الله القديم او القايم بذاته يكون يمينا ولو قال وحق
لافعلن كذا جعله ابو يوسف يمينا لان الحق من صفات ذات الله فنزل متروكه قوله والله الحق والحلف به متعارف قالوا لكن
يمينا لان حق الله قد يذكر ويراد به طاعته كما قيل للشيء عزم ما حق الله على عباده فيكون حلفا بغير الله فلا ينعقد مع الاحتمال ولو
والحق متعرفا كان يمينا اتفاقا لانه اسم من اسماء الله تم ولو قال وحقا منكرا لا ينعقد لاحتمال ان يراد به تحقيق الوعيد واليمين
بوجه الله ليس بيمين عند ابي حنيفه ومخالفه اي ابو يوسف لانه يراد به ذات الله كما قال تم ويبقى وجه ربك فيصير يمينا
بالله وللشارح ان يراد به غير الله ايضا كما يقال فعل ذلك ابتغاء وجه الله اي ثوابه فلا يكون يمينا وجعلنا اشهد واقسم واحلف
ايمانا يعني لو قال اشهد لافعلن كذا ولم يقل بالله معه يكون يمينا عندنا نوى او لم ينو كقوله اشهد بالله فانه يمين اتفاقا وقال زفر
لا يكون يمينا ما لم ينو اليمين لان الحالف اذا لم يقل بالله يحتمل ان يحلف بغير الله فلا يكون يمينا بالاطلاق ولنا الحلف بغير الله غير مشروع
فلا يحمل الكلام عليه عند الاطلاق ويجوز بعهد الله لان العهد يمين قال الله تم واوفوا بعهد الله وميثاقه لانه عبارة عن العهد
وعلي نذرا كو نذر الله اي يجوز الحلف بكل واحد من هذين النوعين حتى اذا قال ان فعلت كذا فعلي نذرا ونذر الله فان نوى
به قربة من القرب التي يصلح ان يصح النذر بها لزمه ما نوى وان لم ينو يكون يمينا لقوله عم من نذر نذرا ولم يسم فعليه كفارة
اليمين وكذا لو قال فعلي يمين او ان فعل كذا فهو يهودي يعني قال ان فعلت كذا فانا يهودي او نصراني او كافر او بريء
من الله يجعله يمينا وقال الشافعي لا يكون يمينا لانه حلف بغير الله فلا ينعقد ولنا قوله عم من حلف باليهودية والنصرانية فهو يمين

ولو حلف هكذا على شيء فعله في المال قبل يكون لان التعليق شيء كاين تنجيز فيكون اقرارا بانه يهودي وفي الهداية الصحيح انه لا يكون في المالين
كما لا يكون في المستقبل ان كان لا يعلم بهذا لان قصده بهذا اليمين ترويج الكذب لا تحقيق الكفر وان كان عالما انه يكون به يكفر فيهما لانه رضي بالكفر وفي المحيط
لو قال ان علم الله انه فعل كذا اولم يفعله يكون لانه وصف الله بالعلم بوجود شيء قبل وجوده فصار كما لو وصفه بالجهل والاصح انه لا يكفر
لانه قصد بهذا الكلام اثبات الصدق في خبره لا وصف الله به او فعله غضب الله يعني لو قال ان فعلت فعلي غضب او سوزان اي ان قال
ان فعلت كذا فانا زان او شارب خمر او سارق او اكل ربوا فليس بحالف لان الحلف بها غير متعارف او حرم علي نفسي شيئا مما يملكه
من الطعام وغيره كالثمينا لان حرمة الحلال مسبب عن اليمين ونصر محمد عليه جعل كنصريحه على السبب مجازا ولو سبب ما جعله حراما او تصدق
به لم يحنث لان المراد بالتحريم حرمة الاستمتاع عرفا لا حرمة الصدقة والهبة اعلم ان قوله يملك وقع اتفاقا لانه لا يشترط في اليمين ان
يكون ما لكا حتى لو قال لملك فلان او ما له علي حرام يكون يمينا الا اذا اراد به الاخبار عن الحرمة او قال كل حلال علي حرام
انصرف الى الطعام والشراب وكان القياس ان يحنث كما فرغ من كلامه لانه باشره فعلا مباحا كالتنفس لكن تركنا القياس
استحسانا المقصود من اليمين البر ولا يمكن تحقيقه الا باسقاط اعتبار العموم واذا اسقط انصرف الى ما يتناول عادة وهو المأكول
والمشروب ولا يتناول المرأة الا بالنية لسقوط اعتبار العموم الا ان ينوي غير ذلك يعني اذا نوى به زوجته يكون ايلاء ولا يخرج
عن يمينه الطعام والشراب اذ التصديق بنيته انما يعتبر فيما فيه تغليظ وهو ان يصير موليا الا فيما فيه تخفيف وهو خروج الطعام والشراب
وهذا كله ظاهر الرواية وقيل ينوي به وقوع الطلاق به اي بقوله كل حلال علي حرام من غير نية لغلبة الاستعمال في ارادة الطلاق
وعليه الفتوى كذا في شرح المجمع وذكر في الكافي قال بعض مشايخنا لم يقع لي عرف الناس في هذا فان من لا امرأة له يحلف به كما يحلف
ذو حليلة ولو كان الوقوع مستفيضا في ذلك لما استحلفه الا ذو حليلة فالصحيح ان يعتبر الجواب ويقال ان اراد الطلاق يكون طلاقا
والا فلا احتياطا ان ينوقف المراد فيه ولا يخالف المتقدمين وفي النهاية نافلا عن النوازل ولو لم يكن له امرأة ثم قال كل حلال علي حرام
يجب عليه الكفارة ولو قال مرجه بردست راست كيرم يروي حرام الاظهر انه يجعل طلاقا من غير نية بالعرف ولو قال بر جه بست
چپ كيرم لا يكون طلاقا لعدم العرف واذا وصل يمينه ان شاء الله فلا حنث عليه لقوله عليه السلام من حلف على يمين وقال ان
فقد استثنى ومن استثنى فلا حنث عليه قيد بالاتصال لان الاستثناء بعد الانفصال رجوع ولا يصح رجوع في الايمان
وعن ابن عباس انه كان يجوز الاستثناء الى سنة اشهر ومن نذر نذرا مطلقا اي غير معلق بشرط كما اذا قال لله علي كذا
لزم الوفاء به اي بما سماه لقوله عم من نذر نذرا وسمى فعليه الوفاء بما سمى والصحيح في المعلق اي في النذر المعلق بشرط لا يراد هذه
الجملة صفة شرط كما اذا قال ان كلمت زيدا فلله علي كذا لزوم الكفارة اذا كلمه عند ابي حنيفه لان فيه معنى اليمين وسوى المنع عن
المباح وفي المراد الايفاء يعني اذا كان الشرط الذي علق به النذر مرادا كما اذا قال ان شفى الله مريضي فلله علي كذا فالوفاء
بما سمى ملازم عند ابي حنيفه رح لخلوه عن معنى اليمين وهذا تفصيل حسن قيد بقوله والصحيح لان عن ابي حنيفه رواية اخرى وهي ان
النذر والمعلق سواء في وجوب الوفاء والاطلاق لحديث وروي ان الامام رجع عن هذا في آخر حيوته وقال اذا قال ان فعلت
كذا فعلي حجة اجزاه من ذلك كفارة يمين وهذا قول محمد كذا في شرح المجمع ووافقه محمدا قول الظاهر من المتن انه وافق الامام
في قوله الصحيح ومن الشراح من وافقه في رواية اخرى غير صحيح وكلاهما لا ينطبقان على قوله علي المشي الى الحرم او المسجد الحرام او غيره
يلزم شيئا عند ابي حنيفه والزمه حجة او عمرة كما اذا قال علي المشي الى بيت الله او الى الكعبة او الى مكة يجب عليه حجة او عمرة اتفاقا وله
ان في اللفظ ما يدل على وجوب الحجة والعمرة معدوم فلا يلزم به شيء كما لو قال علي الذهاب الى مكة او الخروج لان التزام الحج بهذه الالفاظ

غير متعارف وكذا لو قال لله علي أن أمشي الى البصرة والمروة لعدم الوفاء وانما وجب المشي الى بيت الله بالنص وهو مارواه الثقة انه عرم أمر من نذر أن يمشي الى بيت الله بأن يركب ويذبح شاة ويحرم لحجة وعمرة او ان لم يحج اي لو قال ان لم احج العام فعبدي حر فادعى الحالف وبرهن العبد اي اقام بينته على انه ضحى بالكوفة يعني ذبح العام افتح محمد بعتقه وقالا لا يعتق قيد بقوله على انه ضحى لانه لو برهن على انه لم يحج لا تقبل اتفاقا لانها شهدا على الاثبات لفظا وهو ضحى ومعنى وهو ثبوت العتق فتقبل ولهما ان التضحية مما لا يدخل تحت الحكم اذ لا يطالب بها فالشهادة عليها غير مقبولة فالمقصود من الشهادة عليها نفي الحج فلا تقبل واما اذا قال الشاهدان على بحل قال للمسيح ابن الله وهم يقبل معه قالت النصارى فانما يقبل وبين احراته لان الطلاق مما يدخل تحت الحكم او ما أملكه اي لو قال ما املكه غدا احرج بتحته بما يحدث فيه اي قال ابو يوسف لا يعتق الا ما يسحدث في ملكه غدا لا مطلقا اي قال محمد يعتق ما يملكه للحال وما سيملكه اذ يتبع الى الغد وما سيحدث في ملكه في غد لابي يوسف ان قوله ما ملكه كان يحتمل الحال والاستقبال فبذكر الغد علم سبق الحال مرادا كما في قوله كل مملوك اشتريه غدا لا يدخل الشرى في الحال والمحمد ان اللفظ صالح للابتداء الملك وبقائه وهو حقيقة فيهما جميعا فملوكه في الحال صادق عليه انه مملوكه في الغد فيتناولهما جميعا بخلاف قوله اشتريه لان مشتراه في الحال لا يصدق عليه انه مشتراه في الغد ويعد النذر بذبح الولد يعني اذا نذر ذبح ولده لزم ابو يوسف به شيئا وكذا الخلاف لو نذر بذبح ولده او تضحيته ولو نذر بقتل ولده لا يلزمه شئ اتفاقا وضع في الولد نذر ذبح احد ابويه لا يلزمه شئ اتفاقا ثم في عامة الروايات شرط صحة النذر بذبح الولد ان يقول في النذر عند مقام ابراهيم او بمكة من الحقائق له انه نذر بمعصية فيلغو او جبا ذبح شاة في الحرم او في ايام النحر لان ايفاء النذر واجب بقدر الامكان وهنا يمكن بالفداء عنه بالشاة فيجب كما خرج الخليل عن عهدة ذبح الولد بذبح الشاة وتسمية الشرع اياها فداء دليل على بقاء الاصل الا ترى ان الولد يحكم بانه ذبيح حكما بذبح الشاة ولهذا قال عرم انا ابن الذبيحين يشير الى عبد الله واسمعيل ولم يكونا ذبيحين بعينهما بل بواسطة ذبح الفداء عنهما والحق محمد العبد بالولد فيه اي في النذر بالذبح فيصح نذر من ذبح عبده موجبا ذبح شاة وقالا لا يصح نذره لان للمذاور ولاية على ولده وعبده فيصح نذر ذبح عبده كولده ولهما ان فداء الشاة للولد ثبت بالنص فقصة الخليل كرامة للولد فلا يقاس عليه كما لم يقس نذر ذبح اخيه ونذره ذبح نفسه باطل عند ابي حنيفة والحق بالولد محمد لانه غرامة بفوات جيوته كولده ولابي حنيفة ان النص ورد في الولد وهذا لبس في معناه فصل في اليمين في الدخول والسكنى والخروج والركوب وغير ذلك من حلف لا يدخل بيتا فدخل الكعبة او المسجد او بيعة وهي معبد للنصارى او كنيسة وهي معبد لليهود او لا يدخل دارا او هذا البيت اي لو حلف لا يدخل هذا البيت فدخلها بعد الخراب لم يحنث اما عدم الحنث في دخول الكعبة او البيعة او الكنيسة فلان البيت اسم لبني للسكنى وهذه البقاع لم تبن لذلك واما عدم الحنث في دخول دار بعد خرابها فلان الدار اسم لعرصة ادير عليه الحيطان ولا يزول ذلك برفع البناء فالعرصة اصل في اطلاق هذا الاسم والبناء كالصفة لها والدار اذا ذكرت نكرة يكون الصفة فيها معتبرة لان الغائب يعرف بالوصف وتعلقت اليمين بدار موصوفة بصفة البناء فاذا خربت زالت تلك الصفة فلا يحنث واما عدم الحنث في دخول هذا البيت بعد خرابه فلان اسم البيت زال عنه بعد ما انهدم لانه لا يبات فيه حتى لو بقي حيطانه فضرب عليها السقف فدخله يحنث وان بنى بيتا آخر فدخله لم يحنث لان الثاني صار غير الاول بصفة جديدة بخلاف هذه الدار يعني لو حلف ان لا يدخل هذه الدار فدخلها بعد ما خربت حنث لان الاشارة ان بنية في الثوب فيلغو الوصف معها فتعتبر اليمين بذات الوصف وهي باقية بعد انتقاض الحيطان او لا يدخل اي لو حلف ان لا يدخل

هذه الدار فوقف على سطحها او دخل سابطها او سوباتها او في طاق الباب بحيث اذا اغلق كان الحالف داخلا حنث لان الباب بركب لاحراز الدار وما فيها وكل موضع اذا رد الباب بقي خارجا ليس من الدار وان بقي داخلا فهو من الدار اما حنثه في الوقوف على سطحها فلان سطح الدار من الدار الا ترى انه اذا صعد سطح المسجد لا يبطل اعتكافه لانه من المسجد وقيل لا يحنث لان الواقف عليه لا يعد داخلا في عرفنا وهو اختيار ابي الليث ولو حلف لا يدخل بيتا فدخل صفة او ظلة لا يحنث لان البيت ما أعد للبيتوتة وهما ليسا كذلك وفي الجامع الصغير يحنث بدخول الصفة لانها بنيت للبيتوتة في الصيف وقال صاحب النهاية هذا هو الاصح عندي والظلة هي التي احد طرفي جذوعها على البيت وطرفها الآخر على حائط الجار المقابل وفي المحيط اذا فتح احدى رجلي الدار ان كان جانباه مستويين وكان الخارج اسفل لم يحنث وان كان الداخل اسفل يحنث لان اعتماد جميع بدنه على رجله الداخل فيكون داخلا او دار فلان اي لو حلف لا يدخل دار فلان ولم يسم دارا بعينها ولم ينو شرط ابو حنيفة ان تضاف الباء اي الدار الى فلان وقت اليمين ولم يحنث وقالا وقت الحنث يعني يحنث بدخول دار يملكها بعد اليمين لان الداعي الى اليمين وحنثه وحثه الحقته من جهة فلان فيعتبر ملكه وقت الدخول لانه افهام الناس يقع على الدار الموجوده حال اليمين الباقيه على ملكه الى وقت دخولها وضع في سكنى الدار اذ في غرامها من المملوكات نحو الطعام والعبد ينعقد اليمين على الموجود وقت اليمين وعلى الحادث بعد اليمين اتفاقا من الحقائق ونسوى بين المستاجرة والمملوكة يعني اذا حلف لا يدخل دار فلان يحنث بدخوله فيها سواء كانت مملوكة او مستاجرة او مستعارة عندنا وقال الشافعي لا يحنث بدخوله في غير المملوكة لان مقتضى الاضافة الاختصاص وهو في الملك حقيقة فلا يكون غيره مرادا اولنا اضافه الدار اليه يراد به نسبة السكنى عرفا مجازا لان الغيظ للحالف لم يحصل من الدار بل من ساكنها فكانه قال لا يدخل سكنى فلان حتى لو دخل دارا يملكها فلان ولم يكن ساكنا فيها لم يحنث فيستعمل السكنى المملوكة والمستعارة او هذه الدار يعني لو حلف لا يدخل هذه الدار وهو بها اي والحال ان الحالف في تلك الدار لم يحنث بالقعود حتى يخرج ثم يرجع فيدخلها وكان القياس ان يحنث تنزيلا للبقاء منزلة الابتداء استحسانا وجه الاستحسان ان الدخول هو الانفصال من الخارج الى الداخل وهذا الفعل مما لا يمتد فلا يقال دخل يوما واذا لم يكن ممتدا لا يكون بقاؤه كابتدائه او لا يدخل يعني لو حلف لا يدخل بغداد فاجتاز بدجلة اي مر بها في السفينة لم يحنث اي لم يجعل ابو يوسف عاشا ما لم يخرج الى الشط وخالفه اي قال محمد يحنث لان دجلة من بغداد ولهذا اذا مر المسافر البغدادي بدجلة في السفينة وكان قصده البصرة يصير مقيما بالمرور وقال الصدر الشهيد الفتوى على قول ابي يوسف لان دجلة وان كانت من بغداد الا انها لم يعد منها عرفا فان اهل بغداد لا يقع عليها كما يقع على ارضيها او لا يلبس اي لو حلف لا يلبس هذا الثوب وهو اي والحال ان الحالف لابسه فنزعه او لا يركب اي لو حلف لا يركب هذه الدابة وهو اي والحال ان الحالف راكبها فنزل او لا يسكن اي لو حلف لا يسكن هذه الدار وهو بها اي والحال ان الحالف ساكن فيها فاخذ في النقلة اي شرع ان ينقل منها في الحال لم يحنث لان هذه الافعال مما يمتد ويضرب لها آجال يقال لبست يوما وركبت وسكنت شهرا فاعطي لبقائها حكم ابتدائها او لا يسكن اي لو حلف لا يسكن هذه الدار فخرج وخلف اهله ومتاعه يعني بقي فيها اهل الحالف ومتاعه حنث لانه يعد ساكنا ببقاء اهله ومتاعه فيها عرفا والمحلة والسكة كالدار في هذا الحكم ولو حلف لا يسكن هذا المصر فخرج وترك اهله لم يحنث لانه لا يعد ساكنا فيه عرفا والقرية بمنزلة المصر في الصحيح قال ابو حنيفة لا بد من نقل جميع الامتعة حتى لو بقي بعضه لم يحنث وهذا اصله كما اذا بقي مسلم واحد في بلد ارتد اهله بصيرورتها دار حرب الا ان مشايخنا قالوا هذا اذا كان الباقي ممن لا يعبأ به اما اذا كان ممن يعبأ به

مما يقصد به السكنى فما بيقاء ومكنة او دنيا او قطعة حصير لابيت ساكنا فلا يحنث وسنع ان ينتقل الى منزل آخر بلا تاخير ولو
الى السكة او الى المسجد يحنث لان ما لم يتخذ منزلا آخر فالاول منزل له وان كان نوى طلب مسكن آخر فترك استعمله فيها لا يحنث
في الصحيح لان طلب المنزل من عمل التنقل فصار مدة طلبه مستثنى بحكم الوف اذا لم يفرط في الطلب وقال ابو يوسف تنقل
اكثره قايم مقام الكل وقال المعتبر في ذلك نقل ما هو يوم به ضرورته لان ما وراء ذلك ليس من السكنى استحسن المشايخ هذا القول
وعليه الفتوى او لا يخرج اي لو حلف لا يخرج من المسجد فامر من اخرجه حنث لان فعل المامور يتنقل الى الامر ولو كان مكرها
او بر ضاه لم يحنث يعني اذا حمل انسان فاخرجه من غير اختياره منه او حمله واخرجه وهو راض به ولكن لم يامره لم يحنث لانه لم يامر
باخراجه فلم يوجد منه فعل حتى اذا اعتدد وفرح بنفسه حنث لوجود الفعل منه حقيقة او لا تخرج امراته الا باذنه يعني ان قال
لامراته ان خرجت الا باذني فانت طالق اشترط الاذن على كل خروج ليكون بارا حتى لو خرجت باذنه ثم خرجت مرة اخرى
بلا اذنه حنث لان الاصل في الاستثناء ان يكون المستثنى من جنس المستثنى منه والاذن ليس من جنس الخروج والباء يفيض
ملصقا به فكان التقدير ان خرجت الا خروجا ملصقا باذني فيكون ما وراء الخروج المقرون بالاذن باقيا تحت اليمين الا ترى
ان اذن لك يعني ان قال ان خرجت الا ان اذن لك فانت طالق اشترط مرة يعني ان اذن لها مرة فخرجت ثم خرجت
بعدها بلا اذن لم يحنث لان الاستثناء الاذن من الخروج باطل ولم يكن فيه باء يقتضي الصاقه بالخروج فتعين المجاز وهو ان يجعل
غاية فيصير كقوله حتى آذن لها سببتها وسمي ان كل واحد من الغاية والاستثناء يكون مخالفا لما قبله فان قيل يشكل بهذا
بقوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم فان الاذن لابد منه في كل مرة من الدخول فلما اشترط الاذن ما ثبت
بهذا النص بل باصل آخر وسوى ان الدخول في ملك الغير بغير اذنه حرام فان قال الحالف في المسئلة الاولى اردت بقولي الا باذني
الا ان اذن لك صدق ديانة لا قضاء لان فيه تخفيفا وان قال في هذه المسئلة اردت بقولي الا ان اذن لك الا باذني لم يصدق
قضاء الان فيه تشديدا عليه ولو اذن الرجل لخروج امراته في المسئلة السابقة ولم تسمع فخرجت لم تحنث اي لم يجعل ابو يوسف
الحالف حانثا وقالا يكون حانثا لان الاذن عبارة عن الاطلاق وقد وجد فيه فلا يشترط علم غيره كالرضا ولهما ان الاذن
مشتق من الاذان وسوا الاعلام وذا لا يتحقق الا بالسماع كاذن العبد في التجارة حيث يشترط العلم فيه او لا تخرج الا باذنه
يعني اذا قال ان خرجت الا باذني فانت طالق ثم اذن لها فيه متى شاءت يعني قال لها اذنت لك ان تخرجي كلما شئت
ثم نهاها اي امراته عن الخروج فخرجت لم تحنث ابو يوسف وخالفه محمد لان الاذن بطل بالنهي وكان خروجا بغير اذن كما لو
الاذن يعني كما اذا اذن لها بالخروج مرة ثم نهاها فخرجت يحنث اتفاقا ولابي يوسف ان لما اذن لها بالخروج مع شائت
اتصل الاذن بجميع الخروجات الممكنة فصارت شرط الحنث وسو الخروج بغير اذن فبطل اليمين لفوات شرطها فبالنهي لا تعود بخلاف
ما ذكر من المثال لانه قيد اليمين باقيد لبقاء الشرط في الجملة فتطلق ولو اردت الخروج فقال ان خرجت فانت طالق فجلست ثم خرجت لم تحنث
لان مراد الحالف الزجر عن تلك الخرجة عرفا ويسمى هذه يمين الغور تفرد ابو حنيفة بها وكانوا من قبل يقولون اليمين نوعان مطلقة
وموقتة فجعل قسما ثالثا وسو الموقتة معنى والمطلقة لفظا والمطلق يتقيد بدلالة حال المتكلم او لا يدخل بيت البعرة فلم يات
حنث في اخرجه من حيوته لان ترك انما يتحقق به اذا لم يقبله موسوم او لا يدخل بيتا ان استطاع حمل على استطاعة الصحة
وسي ان يرتفع الموانع من المرض وغيره لانه سو المتعارف وعليه قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا لا القدرة
اي لا يحمل على الاستطاعة الحقيقية التي يجدثها الله للعبد حالة الفعل مقارنة للفعل فان نوى بها القدرة صدق ديانة

وفي رواية يصدق قضاء ايضا لانه نوى حقيقة كلامه وفي المنتقى حلف لا ياتي فلانا فاتى منزله او حانوته حنث لان الاتيان
سو الوصول الى مكانه لقصده او لم يلقه ولو اتى مسجدا لم يحنث او لا يركب اي لو حلف لا يركب دابة زيد فركب دابة عبده المأذون
او هو غير حانث عند ابي حنيفة في المستغرق بالدين اي في المأذون الذي استغرق دينه رقبته مطلقا اي نواه او لم ينوه وحانث
في غيره اي غير المستغرق بالدين ان نواه ويحكم بالحنث بالنية يعني قال ابو يوسف يكون حانثا ان نوى ان لا يركب دابة
عبده سواء كان عليه دين او لم يكن مستغرقا مطلقا يعني عند محمد يحنث نواه او لم ينوه وعليه دين او لا لان المأذون ملك
المولى فلا يحتاج الى النية ودين العبد لا يمنع ملك المولى في كسبه عندهما ولانه لا يسلم ان دابة المأذون تضاف اليه عرفا وان كان
ملكا للمولاه فلا بد من النية ولابي حنيفة ان النية شرط كما قاله ابو يوسف لكن دين العبد اذا كان مستغرقا يمنع ذلك المولى فسقط
فراغه من الدين وكذا الحلاف والتفصيل في دخول عبيدي ما دونه في قوله اعتقت عبيدي يعني اذا قال اعتقت عبيدي
ولعبد المأذون عبيد فعند ابي حنيفة لا يعتقون في المستغرق مطلقا ويعتقون اذا نواه في غير المستغرق وقال ابو يوسف
اذا نوام يعتقون وان كان مستغرقا وقال محمد يعتقون في الوجوه كلها او لا ينام على هذا الفراش فنام عليه وفوقه غرام
وسي الشقة في الكرباس حنث لان الغرام تبع للفراش ولو جعل فوقه آخر اي الحالف فوق الفراش فراشا آخر لم يحنث ابو يوسف لانه نام عليهما
جميعا حقيقة وعرفا لانه يقال نام على فراشين وخالفه اي قال محمد لا يحنث لانه انما نام على الاعلى دون الادنى ولا يمكن جعل تبعا
للمحلوف عليه لانه مثله او لا يجلس على الارض فجلس على حصير لم يحنث لانه لا يعد جالسا على الارض بخلافه لو جلس على الارض شبابه
لانها تبع له فلا تعتبر حايلة او على هذا السرير اي لو حلف لا يجلس على هذا السرير فجلس عليه وفوقه حصير حنث لانه يعد جالسا عليه عرفا
لا سريرا آخر اي لا يحنث لو جعل فوقه سريرا آخر فجلس على الناس لان السرير لا يستتبع مثله فصل في اليمين في الاكل والشرب
الاكل ايصال ما يتاتى فيه المضغ الى الجوف ممضوغا كان او غيره فلا يكون اللبن والسويق اكولا والشرب ايصال الشيء الى جوفه بغير
مما لا يتاتى فيه المضغ والهشم في حال ايصاله والذوق مرة والشيء بغير من غير ادخال عليه فصل الاكل والشرب عبارة عن عمل
الشفاه والحلق فعلى هذا يكون اللبن ماكولا والابتلاع عبارة عن عمل الحلق دون الشفاه والمص عبارة عن عمل
الانحاء خاصة ومن حلف لا ياكل من هذه النخلة كان الحلف واقعا على ثمرها لان عينها غير ماكولة حتى لو اكل نبيذ نخلها او دبسها
لا يحنث لانه مضاف الى فعل حادث لا الى النخلة ولو حلف لا ياكل من هذه الشاة انما يحنث بلحمها دون لبنها لانها ماكولة فينعقد
اليمين عليها ولو م للشجرة ثم ينصرف اليمين الى ثمرها او من هذا البسر فترطب اي صار رطبا فاكله لم يحنث لان صفة البسورة زالت
عنه وسي فصل ان يكون داعيا الى اليمين فيعتبر بها او لم هذا الحمل اي لو حلف لا ياكل من حمل هذا النخل فصار رطبا فاكله
لان صفة الصغر لا يكون داعيا الى اليمين وكذا لو حلف لا يكلم هذا الصبي او هذا الشيخ فكلمه بعد ما شاخ يحنث لان الشرع
امرنا بحمل اخلاق الفتيان ومدارات الصبيان فلم يصح اعتبار ذلك الداعي شرعا او بسرا اي لو حلف لا ياكل بسرا
فاكل رطبا لم يحنث لان المأكول غير المحلوف عليه او بسرا فاكل رطبا مذنبا بكسر النون وسو الرطب الذي في ذنبه قليل بسر او
او بالعكس اي لو حلف لا ياكل رطبا فاكل بسرا في ذنبه قليل رطب لم يحنث ابو يوسف وقالا يحنث قيد بقوله رطبا مذنبا
لانه لو اكل بسرا مذنبا وسو الذي في ذنبه شيء من الرطب في المسئلة الاولى او اكل رطبا مذنبا وسو الذي في ذنبه شيء من البسر
في المسئلة الثانية يحنث اتفاقا من الحقايق لان البسري للرطب لا يسمى رطبا ولا الرطب المذنب بسرا لان المغلوب في حكم المستهلك
بالغالب ولهذا لو حلف لا يشتري رطبا فاشترى بسرا مذنبا لا يحنث ولهما انه اكل المحلوف عليه وزيادة فحنث فصار

كما لو مزج ما حلف عليه فاكله بخلاف الشراء لانه يصادف الجميع فيستتبع الكثير القليل ولهذا لو حلف لا ياكل شيئا فاكل حنطة فيها
حبات شعير لحنث فان قيل لو حلف لا شرب اللبن فاكل لبأ مصبوبا فيه الماء لا يحنث اتفاقا فلم لم يقولا ههنا يشرب
المحلوف وزيادة فحنث قلنا لان الاستهلاك ههنا اكمل لعدم تميز حكانه من مكان الماء وقت التناول اولحما اى لو حلف
لا ياكل لحما فاكل سمكا لم يحنث ابو يوسف وقالا يحنث لقوله تعالى وتاكلون منه لحما طريا والمراد لحم السمك اجماعا ولانها ان اللحم
ينشا من الدم ولحم السمك ليس كذلك لان الدموى لا يسكن الماء ولهذا لحن بلاذكوه ومطلق الاسم يتناول الكامل دون القاصر
ولو اكل لحم خنزير او انسان يحنث لانه لحم حقيقة وان كان حراما وقال العتابى لا يحنث لانه لا يستعمل استعمال اللحوم وعليه الفتوى
او شحما اى لو حلف لا ياكل شحما فهو على شحم البطن عند ابى حنيفة فلا يحنث الا باكله وقالا يحنث باكل شحم الظهر ايضا لانه يذاب كشحم
البطن ولكونه شحما استثنى من الشحوم فى قوله تعالى ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم
والاصل فى الاستثناء ان يكون المستثنى من جنس المستثنى منه فصارت الشحوم اربعة شحم الظهر وشحم مخلوط بالعظم وشحم على طاهر المعاء
وشحم البطن ولانه لحم حقيقة بشاهد من الدم ولهذا قوة اللحم ويستعمل فى الغالب استعمال اللحوم ولا الشحوم وضع فى الاكل لانه لو كان
يمنه على الشراء لا يحنث بهذا الفاقا من الحقايق بهذا كله فيما اذا حلف على الشحم بلفظ عرفى واما اذا قال بالفارسية پيه لا يحنث باكل
اللحم السمين الذى على الظهر اتفاقا ويحنث باكل الشحم المتصل بالظهر اتفاقا اومن هذه الحنطة يعنى لو حلف لا ياكل من هذه الحنطة فاكلت
بعضها يعنى عند ابى حنيفة حتى ياكلها عينها وقالا يكفى خبزها ايضا يعنى كما يحنث باكل عينها يحنث باكل خبزها لان اكل الحنطة
مجاز عرفا عن اكل ما اتخذ منها فيصرف اليه الا انه اذا اكلها نضجا يحنث ايضا لانه مستعمل معناه حقيقة فصار كما اذا حلف لا يدخل دار
فلان فدخلها حافيا او راكبا يحنث لان الكلام اذا كان لحقيقة مستعملة فالعمل بها اولى من المجاز المعارف فصار كما لو حلف
ان لا ياكل من هذه الشاة فاكل لبنها لا يحنث وفى الحقايق هذا اذا لم ينو شاة وان نوى ان لا ياكل جنابا حنث باكلها
جنابا ولا يحنث باكل خبزها اتفاقا وحنثه اى جعله محدثا باكل سويقها وقالا لا يحنث اما ابو حنيفة فقد مر على اصله
من ان اليمين تنصرف الى عين الحنطة ومحمد على اصله من انها محمولة على ما يتخذ منها لكن ابا يوسف قال المتعارف سويق الخبز لا السويق
او من هذا الدقيق يعنى لو حلف لا ياكل من هذا الدقيق فاكل خبزه حنث لان عينه غير مأكول فانصرف اليمين الى ما يتخذ منه ولو اكل
عينه لا يحنث يعنى المجاز مرادا وهو الصحيح وان عنى عين الدقيق لم يحنث ان اكل خبزه لانه نوى حقيقة اوضحا اى لو حلف لا ياكل
خبزا اعتبر للعادة فى المصر وهو خبز الحنطة او الشعير لان مبنى اليمين العرف وهو الغالب فى البلدان فلا يحنث بخبز الارز والقطائف
بالعراق لان اهله غير معتادين ياكله حتى لو كان بطبرستان او فى مصر يعتاد اهله اكل خبز الارز يحنث باكله اوشواء يعنى لو حلف
لا ياكل شواء كان على اللحم المشوى فلا يتناول المشوى ونحوه الا ادا نواه اوطبخا فعلى ما يطبخ منه اى من اللحم بالماء لانه المتعارف
والغلبة اياه لا يسمى مطبوخا الا ان ينوى غيره وان اكل من مرق اللحم يحنث ايضا لما فيها من اجزاء اللحم اورأسا
اعتبر المتعارف وهو ما يكبس فى التنانير ويباع فى المصر وان نوى الراس كلها فهو على ما نوى او فاكهة فاكل عنبا
اورمانا او رطبا فهو غرحانث عند ابى حنيفة وقالا يحنث لان الفاكهة ما يتفكه بها اى يتنعم قبل الطعام وبعده
وهذه الاشياء يتفكه بها فى العادة ولان هذه الاشياء كما يؤكل تفكها يؤكل تغذيا كالعنب والرطب والرمان فيكون
فاكهة من وجه فلا يدخل تحت الاطلاق الا بالنية كما ان المكاتب لا يدخل فى قوله كل مملوك لى حر لانه مملوك من وجه ولو اكل من
ثمار الاشجار كالتفاح والاجاص والخوخ ونحوها يحنث اتفاقا وفى المحيط اليابس من ثمار الشجر فاكهة الا البطيخ وذكر الكرخى
انه

الرخسى فى شرح الطحاوى ليس من الفاكهة لان ما لا يكون يابسه فاكهة فى عامة البلدان فرطبه لا يكون فاكهة اواذا اما اى لو حلف لا ياكل
ادما ولا نية له فهو على ما يصطبغ به اى محمول على شئ يخلط به الخبز بان يكون مائعا عند ابى حنيفة كالخل والزيت والمرق والعسل
ونحوها وحنثه محمد باكل اللحم او الجبن او البيض لان الادام ما خوذ من المواددة وهى الموافقة وهذه الاشياء تؤكل مع الخبز موافقة
له ولان الادام ما يوكل تبعا للخبز وحنيفة التبعية والموافقة فى الاختلاط لانه اذا لم يختلط وصار مجاورا لا يعرف ان اللحم ادام
للخبز او عكسه ويوافقهما ابو يوسف حاجيه فى روايتين او ان اكلت اى لو قال ان اكلت اليوم الا رغيفا فعبدى
حر فاكل الرغيف باحد هذه اى باللحم او الجبن او البيض لم يحنث ابو يوسف لانه استثنى الرغيف وهذه الاشياء تبع له فلم
يعتبر اكلها اعلم انه ترك اصله لان هذه الاشياء ليست بادام عنده وكان ينبغى ان يحنث الا انه قال يؤكل تبعا ويؤكل
مقصودا فلا يحنث بالشك وخالفه اى قال محمد يحنث اعلم انه ترك ايضا اصله لان هذه الاشياء عنده ادام فكان ينبغى ان لا يحنث
الا انه قال قد يؤكل مقصودا فلا نصير تبعا بالشك فيحنث اولا يتغدى اى لو حلف ان لا يتغدى يحنث بالاكل من الفجر الى الظهر
لان الغداء فى اللغة اسم لطعام الغداة وهى الى الظهر ولهذا يسمى صلوة الظهر صلوة الغداء اولا يتعشى اى لو حلف ان لا يتعشى
فمنه الى نصف الليل اى يحنث بالاكل من الظهر الى نصف الليل لان العشاء فى اللغة طعام يؤكل بنهما فيطلق على الوقت توسعا
اولا يتسحر اى لو حلف لا يتسحر فمنه الى الفجر اى يحنث بالاكل من نصف الليل الى الفجر لان السحور ما خوذ من السحر وسواخر الليل قبل
طلوع الفجر وما بعد نصف الليل قرب منه فبتنا ولهم مقدار الغداء والعشاء ان ياكل اكثر من نصف الشبع حتى لو اكل
لقوا او لتمضمض لا يحنث لانه لا يسمى غداء عادة وشرطا ان يكون المأكول من جنس ما يأكله اهل بلده عادة حتى لو شرب اللبن
فى الغداء ان كان حقنا لا يحنث وان كان مدوما يحنث اوان اكلت اى لو قال ان اكلت او شربت او لبست
فعبدى حر ولم يذكر مفعوله وخصص اى قال عنيت فى قولى ان اكلت طعاما دون طعام وكذا فى اخويه ولم يسمع مطلقا
اى لا ديانة ولا قضاء لان مفعول كل منها غير ملفوظ والنية انما تعمل فى الملفوظ للتعيين المحتمل والطعام ونحو غير مذكور وانما
ثبت بطريق الاقتضاء والمقتضى لا عموم له فلا يجوز تخصيصه فان قلت ثبت ان المقتضى امر شرعى وافتقارا لاكل الى الطعام
ليس كذلك لانه يعرفه من لم يعرف الشرع قلت لعل اختار ما اختاره بعض المحققين من ان المقتضى هو الذى لا يدل اللفظ و
لا يكون ملفوظا ولكن يكون من ضرورة اللفظ اعم من ان يكون شرعيا او عقليا فان قلت يشكل على هذا اذا قال ان
ساكنت فلانا ونوى الساكن فى بيت واحد يصدق ديانة مع ان المكان غير مذكور قلت المساكنة متنوعة تكون فى دار وفى
بيت وانما ان يكون فى بيت ونية النوع فى الفعل صحيح اوطعاما او شرابا او ثوبا فخصص اى لو قال ان اكلت طعاما
او شربت شرابا او لبست ثوبا فعبدى حر وقال عنيت به طعاما دون طعام قبل ديانة لان المفعول الملفوظ منكر ذكر فى محل
الشرط فيكون عاما ويجوز تخصيصه الا انه لما كان خلاف الظاهر لم يصدق فى القضاء اولا يشرب اى ان حلف لا يشرب
من دجلة فهو على الكرع يعنى انما يحنث عند ابى حنيفة اذا تناول الماء بفمه من ذلك النهر وحنثاه بالشرب من مائها بالاغتراف
او بانائه لانه هو المتعارف ولان حقيقة الشرب من دجلة ان يكون فمه متصلا بها فيكون اولى من المجاز المتعارف وان
نوى به الاغتراف صحت نيته عنده وديانة لانه مجاز ولو نوى بالكرع صحت نيته عندهما قضاء وديانة لانه حقيقة كلامه من الحقايق ولو شرب من نهر
اخذ من دجلة لا يحنث اجماعا لحدوث النسبة الى غيره ولو قال فى يمينه لا يشرب من ماء دجلة فشرب من نهر اخذ منها يحنث
لان الماء من دجلة فيد بقوله من دجلة لانه لو قال لا يشرب من هذا البير يتصرف يمينه الى الاغتراف بفما او الكرع فيها ولو تكلف

وشرب بالكرع لا يحنث لان الحقيقة والمجاز لا يجتمعان او من ماء دجلة يعني لو ذكر لفظ الماء معها حنث بالوفاق اتفاقا بالكرع
لان نسبة الماء اليها لا تنقطع به ولا يجعل ابو يوسف تصور البر شرطا لانعقاد اليمين المطلقة عن الوقت كما اذا قال والله لا شربن
الماء الذي في هذا الكوز ولا ماء فيه ينعقد اليمين ويحنث في الحال عند ابي يوسف وقالا لا يحنث وان كان في الكوز ماء
فاريق بعد اليمين بحنث اتفاقا وبقاء الموقتة اي لم يجعل ابو يوسف تصور البر شرطا لبقاء اليمين المقيدة بوقت الى آخر جزء من
اجزاء ذلك الوقت فيحكم ابو يوسف بحنثه في يمينه لتيقن بر ماء بذا الكوز اليوم فصب قبل مضيه اي مضي اليوم فعنده بقي
يمينه وحنث في آخر اليوم وعندهما لا يبقى يمينه ولا يحنث ابدا او ليأكلن يعني لو حكم ابو يوسف بحنثه في يمينه ليأكلن اليوم بذا
الرغيف فأكل قبله اي كله او غيره قبل مضي اليوم او ليقضين حقه اي حق فلان اليوم فسقط حقه قبل مضي اليوم بالابراء او بعتقه
اي حلف ليقتلن فلانا اليوم فمات فلان فيه او كان جاهلا بموته حين حلف ليقتلنه او ان رأيت عمرا فلم اعلمك فعبدي
حر ثم راه معه اي عرامع المخاطب ولم يقل شيئا ففي هذه المسائل يحنث عنده ولا يحنث عندهما وفي الكفاية بخلاف بعد مضي
الوقت لانه لا يحنث قبله اتفاقا في ظاهر الرواية لان هذا اليمين موقتة فلا يحنث قبل مضي الوقت ولو كان اليمين مطلقة يحنث
في الحال حين هلك المحلوف عليه اتفاقا وبنى الخلاف ان تصور البر ليس بشرط لانعقاد اليمين عنده وشرط عندهما حاصله
ان محل اليمين عنده خبر في المستقبل سواء كان الحالف قادرا عليه ولا لا يرى ان اليمين على مس السماء منعقدة فتقع المطلقة
يحنث بعد الفراغ من اليمين لعجزه عن البر وفي الموقتة يحنث في آخر جزء لان الوقت في هذه ليس معيارا للافعال المحلوف عليها
وكل جزء منه يحتمل ان يكون محلا للبر والجزء الاخير تتعين لوجوب البر فلما فات تعين يحنث فيه وعندهما محلها جزء فيه يعم اجزاءه
الصدق لان محل الشيء ما يكون قابلا لحكمه وحكم اليمين البر وذا لا يتحقق فيما لا يسع فيه رجاء الصدق فلا ينعقد ففي المطلقة اذا لم يكن
في الكوز الماء لم ينعقد لانعدام رجاء الصدق فان قلت كان ينبغي ان ينعقد ليظهر اثرها في حق الحلف وسوا الكفارة قلنا
شرط انعقاد اليمين السبب في حق الحلف احتمال الانعقاد في حق الاصل ولا احتمال هنا لعدم تصور البر واذا كان فيه ماء فاريق انعقد اليمين
من الابتداء فاذا عجز عن البر بالاراقة تحقق الحنث وفي الموقتة انعقد اليمين لكنها لم تبق اذ اريق الماء او اكل الرغيف قبل الجزء
الاخير لانعدام رجاء الصدق فلا يحنث قيد بقوله او كان جاهلا به لانه لو كان عالما بموته ينعقد اليمين على معنى لافعلنه ان خلق
الله فيه الحيوة ويحنث في الحال لعجزه انفاقا فان قلت لم ينفعوا على انعقاد اليمين في مسئلة الكوز اذا علم عدم الماء على تقدير ان
خلق الله فيه الماء كما قدروا في مسئلة القتل قلنا قول الاثرين الماء الذي في هذا الكوز يقتضي وجود الماء لان الاشارة الى الموجود
لا تصح واذا كان هذا عبارة عن الموجود يعتبر ما لو نص عليه ولو نص عليه وقال لا اشربن الماء الموجود في هذا الكوز ان خلق الله
فيه الماء لا يستقيم ويكون وصفا منه للشيء بالوجود والعدم فلا يثبت انضماء واما في مسئلة القتل فلو قدر لا قتلن فلانا ان
خلق الله فيه الحيوة كان مستقيما لان الحيوة لو عادت اليه كان فلانا بعينه فامكن اثباته افتراضا وفي مسئلة الكوز لو خلق الله تعالى الماء
لم يكن محلوفا عليه هو الماء الذي فيه وقت اليمين فلا فرق في مسئلة الكوز بين ان يكون عالما بعدم الماء او لم يكن وقت اليمين
كذا في الكفاية وبهذا التقرير سقط اعتراض المصنف في شرحه بانه لا فرق بين مسئلتي القتل والكوز في تفصيل العلم فيهما وعدمه
وحكما بانعقاد اليمين على المستحيل عادة كما اذا حلف ليصعدن السماء وبالحنث في الحال عقيب اليمين هذا اذا حلف مطلقا واما
اذا وقت اليمين لا يحنث ما لم يمض ذلك الوقت وقال زفر لا ينعقد لان المستحيل عادة كالمستحيل حقيقة ولنا ان البر متصور ههنا حقيقة
لان بعض الانبياء صعدوا السماء فينعقد اليمين ثم يحنث بالعجز عن تحقيق البر ظاهرا كما اذا مات الحالف قبل ان يحلف المحلوف

عليه يحنث لعجزه ظاهرا مع احتمال اعادة الحيوة وفعله فصل في اليمين في الكلام واللبس والتحلي ومن حلف لا يكلم زيدا وكلمه
وهو نايم يحنث يسمع لو لم يكن نايما حنث لان الكلام حصل ووصل الى سمعه لكنه لم يفهمه لنومه وايقاظه به اي ايقاظ النايم بكلامه
شرط عند ابي حنيفة في رواية لانه اذا لم يتنبه بكلامه صار كما لو ناداه من بعيد وفي النهاية من حلف لا يتكلم زيدا انما يحنث اذا كلمه
بكلام منقطع عن اليمين فاذا كان موصولا بها نحو ان يقول ان كلمتك فعبدي حر فاذهب لا يحنث لانه من تمام الكلام الاول الا ان يريد
بكلا ما مستانفا او لا باذنه يعني من حلف لا يكلم زيدا الا باذنه فاذن ولم يعلم الحالف باذنه فكلمه لم يحنثه ابو يوسف وقالا يحنث
مر مثل هذه المسئلة في الفصل السابق سواء لو اذن ولم تسمع فخرجت لم يحنثه والدليل من الطرفين مذكور فيه او شهرا اي ان حلف لا يكلم
زيدا شهرا ابتداء الحالف من حين حلف لانه لو لم يقيده بوقت تأبدت يمينه فصار الشهر مخرجا ما وراءه فيقع متصلا بالايجاب او لا يكلمه
فرآه في الصلوة لم يحنث لان القراءة في الصلوة لا تعد كلاما عرفا ولا شرعا لان الكلام في الصلوة حرام ومي ما جاء فيها واما
اذا قرأ خارج الصلوة او سبح يحنث لانه كلام حقيقة وقيل لا يحنث لانه في عرفنا لا يسمى متكلما بل قارئا ومسبحا او لا يزاء كلمت فلانا
فهم اي فهم ما فيه بالنظر اليه او لا يكلمه اي من حلف لا يكلم فلانا حتى يكلمه اي يكلم فلان الحالف فاستبقا اي تكلما معا متخاطبين
لم يحنثه فيهما اي ابو يوسف الحالف في المسئلتين وخالفه اي قال محمد يحنث فيهما لابي يوسف في المسئلة الاولى ان القراءة
فعل اللسان والفهم ليس كذلك ولهذا لا يتأدى فرض القراءة بالنظر في المصحف وفهم ما فيه ولمحمد ان المتعارف من قراءة الكتاب فهم
وان لم يحدث اللفظ والايمان مبنية على العرف وانما لم تتأد فرض القراءة بالفهم لان الامر تناول حقيقة القراءة ولابي يوسف
في المسئلة الثانية ان معنى كلامه لا اسبق فلانا بالكلام ولم يسبقه فيه فلا يحنث ولمحمد ان معنى كلامه ان لا يكلمه فلما كلم فلانا قبل
ان يكلمه وجد كلامه قبل الغاية فيحنث او لا كلم عبد فلان او امرأته او صديقه او لا يدخل داره ففعل بعد البيع او الابانة او العداوة
بمعنى كلم عبده بعد بيعه او امرأته بعد طلاقها بائنا وصديقه بعد ما صار عدوا له لم يحنث لان داعي اليمين يحتمل ان يكون غيظا لحقه من
المضاف او المضاف اليه فيكون كل منهما مقصودا من وجه فوجب اعتبارهما فلا يحنث بالشك وحنثه محمد في اضافة النسبة وهي
اضافة المرأة او الصديق الى فلان في رواية وهي رواية الزيادات او المذكور او لا رواية الجامع الصغير وجه قوله ان هذه الاضافة
للتعريف لان المرأة والصديق قد يجوز ان لا تكونا مقصودا لاجل المضاف اليه وما كان للتعريف ينبغي ان لا يشترط دوامه للاستغناء بالتعريف
فيتعلق الحكم بعين كل واحدة منهما كما في الاشارة بان قال لا اكلم صديق فلان هذا او زوجة فلان هذه وان زال الاشارة اي
قال والله لا اكلم عبد فلان هذا او امرأته هذه او لا ادخل دار فلان هذه فدخلها بعد البيع وكلمهم بعد انفصال الاضافة حنث
في المرأة والصديق ولم يحنث في العبد والدار عند ابي حنيفة وابي يوسف وحنثه محمد في العبد والدار ايضا لحقه في المرأة
والصديق لان الاضافة للتعريف والاشارة ابلغ في التعريف منها لكونها كوضع اليد عليه فلغت الاضافة وتعلقت اليمين بالعين وهما
كالصديق والمرأة ولهما ان اليمين عقدت على عين مضاف الى فلان اضافة ملك فلا يسع اليمين بعد زوال الملك كما اذا لم يشر
وهذا لان هذه الاعيان لا يقصد بحرانها اذا تحابل لغيظ لحقه من ملاكها ولو احتمل ان يقصده لم يقترن به الوف والاضافة انما
تلغو اذا لم تفد فائدة اخرى غير التعريف وههنا افادت وهي بيان ان مجراه صاحبها لغيظ لحقه مثلا لان الدار لم تجر لذاتها وكذا العبد
لانه لخسته لحق بالجمادات فيعتبر للمضاف اليه كلاهما بخلاف ما اذا كان الاضافة اضافة نسبة كالصديق والمرأة لانها قد تجري لذاتها
فيراد من الاضافة التعريف فلما احتمل المقصود رجحنا جانب الاشارة لكونها ابلغ او صاحب ذا الطيلسان اي لو حلف لا اكلم
صاحب هذا الطيلسان اي قال لا اكلم ذا الثياب وكلمه بعدما باعه اي الطيلسان او شاخ اي صار ذا شيخ حنث لان الطيلسان

في المسئلة الاولى لايجوز لانه فيكون الاضافة فيه للتوقيف والحكم في المسئلة الثانية تعلق بالمشار اليه فيلغو الصفة اوحينا يعني
من حلف ان لايكلم فلانا حينا او زمانا او عرفها اي قال الحين والزمان ولا نية له وقع على سنة اشهر لان الحين يطلق على الزمان
القليل كما قال الله فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ويطلق على اربعين سنة كما قال الله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر
قال اهل التفسير المراد به اربعون سنة ويطلق على سنة اشهر قال الله تعالى تؤتي اكلها كل قال ابن عباس رضي الله عنه ستة اشهر وهذا هو
الوسط فيصرف اليه اليمين لانا نعلم انه لم يرد به الساعة لان الغضبان لايغرم عن ترك الكلام ساعة ولا الحلف على ذلك اليدير
لا يقصد غالبا لانه بمنزلة الابد وكذا الزمان يستعمل استعمال الحين او دهرا اي حلف لايكلم دهرا فهو موصوف عند ابي حنيفة رح قال
حين سئل عنه لا ادري ما مقداره والتوقف عند عدم الترجح من الكمال سئل ابن عمر عن شئ فقال لا ادري ثم قال بعد ذلك طويلا
لابن عمر سئل عن شئ لا يدري فقال لا ادري وفي جامع المحبوبي توقف ابو حنيفة في اربع مسايل احديها هذه والثانية الخنثى
المشكل والثالثة وقت الحنان والرابعة محل الغال المشركين في الاخرة قلت هذا تنبيه لكل مفت ان لا يستنكف من التوقف فيما
لا وقوف له عليه اذ الجازفة افتراء على الله تحريم الحلال او ضده وجعله كالحين قيل الخلاف في المنكر واما الموقف فمنصرف الى العمر
اتفاقا وقيل الخلاف فيهما جميعا والاول هو الصحيح لهما ان دهرا يستعمل استعمال حين يقال ارايتك منذ دهر ومنذ حين فيكون
بمعناه ولابي حنيفة ان دهرا لم ينقل عن احد من ارباب اللغة تقديره فوجب التوقف فيه ودهر ليس كحين في الاستعمال لان الموقف من حيث
كمنكره والموقف من الدهر يقع على الابد والتفاوت لا تدرك بالقياس او ايا ما او شهورا او سنين وقع على ثلثة من كل صنف
ليتمتها وان عرفها اي قال لا اكلم الايام او الشهور او السنين ولا نية له فهي عشرة اي عشرة ايام وعشرة اشهر وعشر سنين
عند ابي حنيفة وقالا اسبوع اي سبعة ايام في الايام وسنة في الشهور والعرف في السنين لان اللام لتوقيف العهد في الاصل
فاذا وجد معهود كان احق والاسبوع معهود في عدد الايام والسنة في عدد الشهور وليس في السنين معهود فيصرف الى
عرف الحالف ولان اللام للعهد الا ان العشرة معهودة في الجمع الموقف لانها اقصى ما يذكر بلفظ الجمع فانه يقال لثلثة ايام الى عشرة ثم
احد عشر يوما او شهرا او سنة فكان تعريفا لهذا المعهود فان قلت الايام انما تنتهي الى العشرة اذا ذكرت بالعدد لا مطلقا قال
الله تعالى وتلك الايام نداولها الا يراد بها العشرة والايام سنا ذكرت مطلقة عن العدد قلنا اسم الجمع للعشرة وما دونها الى الثلثة
حقيقة في حالتي الاطلاق والتعيين ويقع على ما وراء العشرة في حالة الابهام دون التعيين فكان الصرف الى ما جمع في الحالتين اولى
واما في الآية فلم يقصر على العشرة لان تلك اشارة الى ايام الدنيا ومن حلف على نفي فعل نركه ابدا يعني يجب عليه ان لا يفعله
مدة عمره حتى لو فعله لا يحنث يمينه او على فعله اي على ان يفعله فعلا فعله مرة يعني بر عن يمينه بفعله مرة لانه في موضع الاثبات ولا تعم النكرة
وانما حنث بوقوع اليأس عن الفعل بهلاك الفاعل او محل الفعل وفي المحيط الحلف في الاثبات لابد ان يكون متونا بكلمة
التاكيد وهو اللام والنون حتى لو قال والله افعل كذا فلم يفعل لا يلزمه الكفارة هذا هو المستعمل في كلام العرب ومن استحلف ليقتله بكل داعر وهو الفاسق اختص اعلامه بحال ولايته لان مقصود الوالي دفع شره بواسطة زجره فاذا زال عنه ولايته
يفوت عن تاديبه قدرته واذا لم يعلم حتى مات المستحلف او عزل لحنث ولا ينفعه اعلام الوالي الذي بعده لان يمينه انعقدت
على اعلام الاول ولو قال لامراته ما اكتسيه اي الذي اكتسيه من غزلك فهو هدي يعني صدقة لمن يكون بمكة فاشترى قطنا
فغزلته فاكتسى منه فهو حانث عندنا لان حنث عند ابي حنيفة يعني يلزمه ان يهديه وشرطا ملكه يوم النذر يعني قالا ليس عليها ان يهدي حتى تزوله
من قطن ملكه يوم حلف لان النذر لا يصح الا في ملك او مضاف الى سبب ملك وغزل المراة ليس من اسباب الملك لانها قد تغزل

من قطنها ولان المراد تغزل من قطن زوجها عادة فيكون غزلها سببا للملك والقطن لم يذكر حتى يضاف اليه الندر على ما ذكره
وقال ان ليست من غزلك من قطني فهو هدي يكون هديا نفاقا ولو قال من قطنك لا يكون هديا نفاقا فلما اطلق الاول
ولم يقيده صرفناه الى المعتاد وشرط الحنث بالتحلي لبس اللآلي مرصعة يعني اذا حلفت ان لا تلبس حليا ولبست عقد لولو
وحده ولم يكن مرصعا بالذهب لا يحنث عندنا خلافا لزفر وقالا وحدها يعني يحنث بجر ولبس اللآلي لقولهم يستخرجون منه حلية
تلبسونها وتستخرج غير المرصع ولان اللولو لو كان حليا لما جاز للرجل ان يتخذ قضبا منه والحلي الحلية على اللولو في الآية
مجاز وكذا الخلاف في الزبرجد وقيل بخلاف عرفي يعني في عرف زماننا لا يتحلى بالآلي الا مرصعة وفي عرف زماننا يتحلى بها وحدها
ويفتى بقولهما لان التحلي بالآلي وحدها معتاد في زماننا فصل في البيع والشراء والتزويج وتقاضي الدراهم ومن حلف
لا يبيع او لا يشتري او لا يواجر فوكل به اي الحالف باحد هذه الافعال لم يحنث لانه غير عاقد حقيقة ولا حكما لرجوع حقوق العقود
اليه لا الى الوكيل حتى لو كان الحالف هو العاقد بالوكالة يحنث ولو نوى في حلفه ان لا يامر غيره به يحنث بالتوكيل او كان الحالف
ممن لا يباشر بنفسه هذه العقود لكونه ذا سلطان يحنث بالتوكيل لان يمينه باعتبار عادته ينصرف الى الوكيل وان كان
الحالف بمباشرة يغوض اخرى بعيد الغالب او لا يبتزوج او لا يطلق او لا يعتق فوكل به اي باحد هذه المذكورات لم يحنث
لان الوكيل به سفير ولهذا لا يضيف العقد الى نفسه وانما يضيفه الى موكله وحقوق العقد راجعة الى الآمر لا اليه وكذا الصلح عن
دم العمد والهبة والصدقة والقرض والاستقراض والايداع والاستيداع والاعارة والاستعارة وقضاء الدين
وقبضه ولو حلف لا يضرب عبده فامر به غيره فضرب يحنث ولو حلف لا يضرب ولده فامر به غيره لا يحنث والفرق ان فائدة ضرب
العبد راجعة الى المولى فصار كضربه بنفسه ومنفعة ضرب الولد عايدة الى الولد وهو كونه مؤدبا لا الى الاب فلا يكون كفعله ولو حلف
لا يضرب بطلا حراما فامر به غيره فضرب به لا يحنث لانه لا يملك ضرب الحر بنفسه فلا يملك الامر الا ان يكون الآمر ذا سلطان او قاضيا
فحينئذ يحنث لانها لا يملكان ضرب الاحرار حدا وتعزيرا فيملكان الامر به او لا يتزوجها اي لو حلف لا يتزوج امراة بالكوفة فولاه
اي حلف لا يشتري شيئا بالكوفة فقبل بها ايجاب فضولي يعني زوجها فضولي منه بالكوفة فقبل ايجابه واجيز بالبصرة يعني
اجازت النكاح وهي بالبصرة او باع منه فضولي بالكوفة فقبل فيها ثم اجيز البيع بالبصرة لم يحنث ابو يوسف لان العقد انعقد
بالاجازة وهي حصلت بالبصرة فلم يوجد التزوج او الشراء بالكوفة فلا يحنث وخالفه اي قال محمد يحنث لان العقد وجد
وان كان غير نافذ ولهذا شرط الشهود وفي وقتها لا في وقت الاجازة ومتى ثبت الاجازة صارت مستندة الى وقت العقد وكان
تزويجا بالكوفة فيحنث وهو ظاهر المذهب كذا ذكره في الجامع الصغير او لا يهب عبده لفلان فوهبه ولم يقبله فلان حتى
مات او قبل ولم يقبضه حكمنا بحنثه وقال زفر لا يحنث لان تمام الهبة بالقبول والقبض فلا يحنث بدونهما كالبيع ولان
الهبة تبرع فيتم بالمتبرع وحده كالاقرار والوصية بخلاف البيع لانه معاوضة فلا يتم الا بالقبول وههنا دقيقة وهي ان حضرة
الموهوب له شرط حتى لو وهب الحالف منه وهو غايب لا يحنث اتفاقا وانما وضع في الهبة اذ في المعاوضات بدون القبول
لا يحنث اتفاقا فمن الحقايق او ليقضين دينه الى قريب لا نصرف الى المادون الشهر لانه يعد قريبا عرفا او الى بعيد يعني لو حلف
ليقضين دينه الى بعيد فالى اكثر منه اي فانصرف اليمين الى اكثر مما دون الشهر ولذلك يقال عند بعد الوعد ما لقيتك منذ شهر او
ليقضين دينه اليوم فقضاه ثم وجد المستحق اي رب الدين بعضها زيوفا وهو ما يرده بيت المال او بهرجه وهو ما يرده
النجار او ستوقة بفتح الحاء لم يحنث لان هذه الاوصاف لا يسلب اسم الدراهم عنها ولهذا لو نجوز بالزيوف والبهرجة في الرأس

مال المسلم وبدل الصرف يجوز ولم يكن دراهم لكان استبدالا وهو غير جائز بغاية ان يكون مبيعه به والعيب لا يعدم الجنس وقبض
رب الدين الدراهم المستحقة قبض صحيح فوقع البراءة ثم بعد ذلك ان انتقض القبض بالرد لا ينتقض البراءة المتحقق لان العين قد
انخلت به او رصاصا اي وجد المستحق بعضها رصاصا او ستوقة وهو ما يكون داخلها نحاسا وخارجها فضة وهي موب
سه لو خنت لانها اليسا من جنس حقه ولهذا لا يجوز النجوز بها في الصرف والسلم او لا يقبض دينه درهما دون درهم يعني لا يقبض
دينه متفرقا فيقبض بعضه دون باقيه فغابت الشمس لم يحنث حتى يقبض جميعه لانه اضاف القبض الى دين معروف فينصرف الى قبض
كله بصفة التفريق فلا يحنث بقبض بعضه وان قبضه في وزنين ولم يفصلهما بغير عمل الوزن يعني في المسئلة السابقة لو قبض دينه
في وزنين ولم يتشاغل بينهما الا بعمل الوزن لم يحنث لان ذلك ليس بتفريق لتعذر قبض الكل دفعة عادة فيصير بهذا القدر
مستثنى منه كتاب ادب القاضي لا يصح ولاية القاضي حتى يكون اهلا للشهادة لان القضاء والشهادة كليهما
من باب الولاية ومعنى تنفيذ القول على الغير شاء الغير او ابى وينبغي تولية العدل المجتهد يعني جعله واليا حاكما والمجتهد من يجوي
علم الكتاب ووجوه معانيه وعلم السنة بطرقها ومتونها ووجوه معانيها ويكون معينا في القياس عالما بما يعرف الناس كذا في الكفاية
ويجوز توليه الجاهل وقال الشافعي لا يجوز لانه مامور بالقضاء بالحق وهو لا يتيسر الا بالعلم ولا يمكن جعله عالما بعلم غيره ولنا ان الغرض
من تولية القضاء دفع شر الظلوم وايصال الحق الى اهله وهذا يحصل بالحكم بفتوى العلماء وينبغي ان لا يولى سفيه اي لا يصير الجاهل
واليا ولا الفاسق وقيل لا يصح قضاؤه اي قضاء الفاسق وينعزل بالفسق يعني اذا قلد القضاء وهو عدل ففسق بأخذ
الرشوة انزل عليه الفتوى لان من قلده اعتمد عدالته فولاه بتلك الصفة فاذا فسق لم يكن راضيا بتقليده فلم يبق قاضيا
وقيل ان ولي فاسقا اي اذا جعل واليا حال كونه فاسقا صح قضاؤه لانه قلده بفسقه وصار راضيا به فلم ينزل عالم يعزل وان
طرا اي عرض عليه الفسق انعزل وقيل يستحقه بطرده اي عروض الفسق في ظاهر المذهب لكن يجب على من قلده ان يعزله وعليه
مشايخنا ولا يستفتي الفاسق اي لا يطلب منه الافتاء لان الفتوى من امور الدين والفاسق لا يقبل قوله في الديانات وينبغي ان لا يسال
القضاء لقوله عم من سال القضاء وكل الى نفسه ومن سيل له ينزل عليه ملك يسدده فيرخص الدخول فيه اي في القضاء لمن يثق بأمانته
فرضه اي فرض القضاء لقوله عم عدل ساعة افضل من عبادة سنة وفي رواية من عبادة ستين الا ان تركه عزيمة لان القضاء امر
مخوف للمسلم في بحره كل سابح ولا ينجو منه كل طامح الا من عصمه الله ولهذا دعي ابو حنيفة الى القضاء ثلث مرات فابى حتى ضرب
في كل مرة ثلثين سوطا وفي المرة الثالثة قال استشير اصحابي فاستشار ابا يوسف فقال ابو يوسف لو تقلدت لنفعت الناس
فنظر اليه ابو حنيفة نظر الغضب وقال ايت لو امرت ان اعبر البحر سباحة لكنت اقدر عليه وكانه يئس منه ودعي محمد
الى القضاء فابى حتى قيد وحبس واضطر فتقلد كذا في الكفاية ويكره دخوله لمن يخاف العجز عنه اي عن القضاء والحيف
فيه باختياره لقوله عم من جعل قاضيا فكانما ذبح بغير سكين وجاز الشبدان السكين يؤثر في الظاهر والباطن جميعا والذبح
بغير سكين وهو الخنق يؤثر في الباطن دون الظاهر فكذا القضاء لا يؤثر في الظاهر لانه جاه وفي باطنه هلاك وبناه
ويفوض الدخول في القضاء على المتعين له اي للقضاء ان اجتمع فيه شرائطه لانه لو تاخر مع تعينه بقدم من يصلح لولايته فساد
عظيم ودفعه فرض صيانة لحقوق العباد ويجوز التقليد من الجائر اي الامير الظالم لان الصحابة تقلدوا القضاء من معاوية والائمة
الحق كان عليا بذا اذا كان يمكنه ان يقضي بالحق واما اذا كان الامير الظالم منعه عن اقامة الحق لا يجوز التقلد منه لفوات
المقصود من القضاء ويجوز قضاء المراة كما جاز شهادتها الا في الحدود والقصاص فان قضاءها فيها لا يقبل كما لا تقبل

شهادتها فيها واذا ولي اي جعل واليا سلم اليه ديوانه من تقدمه في القضاء وهو الخرائط التي فيها نسخ السجلات والصكوك والنسخ
الاوصياء في اموال اليتامى والمتعين في اموال الاوقاف وتقدير النفقات فيبعث امينا فيسالان عن المعزول شيئا شيئا
فيجعلان كل نوع في خريطة وينظر القاضي الثاني في حال اهل السجن فمن اعترف بحق الزمه اي اعترف به لكون الاقرار حجة ظ منه
ومن انكر لم يقبل قول المعزول عليه اي القاضي المعزول على من انكر بان قال ثبت عندي الحق عليه لان القاضي بالعزل التحق
سائر الرعية وشهادة الواحد ليست بحجة الا ببينة يعني ياتي المدعي ببينة على منكر حقه ويستظهر قبل تخليته يعني اذا لم يقم ببينة
يفحص عن حاله ويرسل منادیا الى المجلس تقول من يطلب فلان بن فلان المحبوس بحق فليحضر ولا يبادر الى تخليته سبيله لان تكميل
القاضي الاول حتى ظاهرا وفي تخليته ابطال حقه به فان لم يحضر خصم اخذ منه كفيلا بنفسه واطلقه ويفعل في الودايع والوقوف
جمع الوقف بما يقوم به حجة اطلقها ليشمل البينة والاعتراف فان اعترف الذي في يده الوديعة ان المعزول سلمها اليه قبل قوله
فيها لانه ثبت باقراره ان اليد كانت للمعزول ويده مستفادة من جهته فتقبل قول المعزول في مستحقها اذا قال هذه الوديعة
لفلان كما كانت الوديعة في يده وان اعترف انها لفلان ثم ان تسلم المعزول اليه فقال المعزول هي لفلان ان تسلم الوديعة
المعزول الاول بسبق يده على يد القاضي فيضم المعزول قدر ذلك العين او مثله الى المعزول الثاني ويجلس في المسجد الجامع ليكون موضع حكمه
ظاهرا لاهل بلده ولا يقبل القاضي هدية الا من قريب ذي رحم محرم منه الهدية ما ياخذه القاضي بلا شرط اعانة والرشوة ما ياخذ
بشرط اعانته لا محكومة له اي لا خصومة لذلك الوقت مع احد قيد به لانه لو كان له خصومة لا يقبل منه صديه ما دامت له خصومة فان
قبلها منه بعد انقطاع خصومته جاز ومعتادا اي يقبل القاضي من المعتاد على الاهداء قبل القضاء لا يزيد على عادته لانه لو زاد
يكون زيادته لكونه قاضيا فلا يقبل ولا يحضر دعوة خاصة وهي التي اذا علم المضيف عدم اجابة القاضي يتركها قيد بالخاصة لانها
لو كانت عامة يحضرها لانتفاء التهمة منه وفي الكفاية لو كان المضيف خصما لا يجب عوته وان كانت عامة واستثنى قريبه اي اذا جاز
محمد حضور القاضي دعوة خاصة لوليمة فيما سوى هذا جواز اخذ هدية وقالا لا يحضر لمكان التهمة ويشهد الجنازة ويعود المريض اذا لم
يكن من المتخاصمين لان ذلك من حقوق المسلمين ولا يضيف احد الخصمين لان في ضيافته تهمة وفيه اشارة الى انه لو اضافهما
جميعا فلا باس به ولا يشير اليه ولا يساره اي لا يتكلم احدهما سرا ولا يلتفت جحة لان في كل منهما ميلا الى احدهما وحيفا بالآخر فان
المدعي اذا راى ميل القاضي بما تركن دعواه فيضيع حقه ويسوي بينهما في المجلس والنظر والاشارة واذا ثبت الحق بالبينة
فطلب فالحق حبس غريمه جبه القاضي لظهور مطله بانكاره عند القاضي او بالاقرار اي ثبت حق المدعي باقرار المدعي
عليه وطلب جبه ثبت اي توقف القاضي في جبه ولم يعجل به لان مطله لم يثبت باول الحال والحبس جزاء المطل وامره اي
القاضي المديون بالاداء فان امتنع عن الاداء حبسه في كل دين هو بدل مال كالثمن وبدل القرض لان غناه ثابت بحصول
المال في يده او ملتزم بعقد كالمهر والكفالة اراد به المهر المعجل دون المؤجل كذا في الهداية لان المرء المال باخباره دليل على يساره
ظاهرا اذ العاقل لا يلتزم بما لا يقدر على اداءه فيحبس لا فيما سوى ذلك يعني لا يحبس القاضي فيما سوى الدين المذكور كضمان المتلفات
وارش الجنايات ونفقة الاقارب والزوجات اذا ادعى الغريم الفقير حتى يقيم المدعي البينة بساره اي يسار الغريم وان لم يقيما
فالقول للمديون وقيل القول لمن عليه الدين مطلقا اي سواء كان بدل مال او لا لان الفقر اصلي والغناء عارض فاخذ الى الثابت
كما اذا اعتق احد الشريكين العبد المشترك وادعى انه معسر فالقول للمعتق وكذا القول للزوج بانه معسر اذا ادعت زوجته بانه
موسر وجاب عنه على ظاهر الرواية بان ضمان الاعتاق ليس بدين مطلق فان المريض اذا اعتق في مرضه العبد المشترك لا يجب عليه

الضمان عند ابي حنيفه وكذا النفقه فانها ليست بدين مطلق بل هي صله ولهذا تسقط بالموت ولو كان دينا مطلقا لم تسقط
الا بالابراء او الاداء وبحبسه اي القاضي المديون فيما اذا كان القول للمدعي ان له مالا اوثبت ذلك بالبينه لظهور ظلمه في الحال
بدفعه براما القاضي معلوم ليظهر ماله ان كان يخفيه في الصحيح احترز به عن تقدير بلك المدة بشهر او شهرين او ثلثه او اربعة الى سنة انتهى انما
صار المذكور في المتن صحيحا لان بعض الناس يكون حريصا حيث يرى حبسه في زمان طويل اسون عليه من اخراج مال قليل فان ظهر
اي للغريم مال اطلقه ولا يحول بينه اي بين المدعي وبين غريمه وهو المديون ويحبس الزوج في نفقة المراة لانه بامتناعه عن الانفاق
كان ظالما فيحبس والد اي لا يحبس والد في دين ولده لان الحبس عقوبة لا يستحقها الوالد اكراما له الا اذا امتنع ان ينفق
عليه اي على ولده فانه يحبس فيه احيانا ولده ولا يستخلف اي لا يجعل القاضي غيره خليفة على القضاء الا بتفويض اي الا ان يفوض
اليه ذلك من تقلد القضاء عنه كما ان الوكيل ليس له ان يوكل غيره الا باذن الموكل بخلاف المامور باقامه الجمعه حيث يجوز له ان يستخلف
غيره بلا تفويض لان الجمعة على شرف الفوت فالامر باقامتها اذن بالاستخلاف فيها دلالة فاذا استخلف القاضي غيره بتفويض ذلك
اليه ليس له ان يعزله لانه يكون نائبا عن الخليفه الا ان يقول الخليفه استبدل من شئت فحينئذ يملك عزله واذا رفع اليه اي الى القاضي
حكم حاكم امضاه لان اجتهاد الاول تاكد بالقضاء فيرجح على اجتهاد القاضي الثاني الا ان يخالف الكتاب او السنة المراد بها
السنة المشهورة او الاجماع او روى عن دليل فان قضى في مسئلة وسويعلم انها مجتهد فيها ففي الفاسد المذهبه ناسيا فهو نافذ
عند ابي حنيفه وفي العمد روايتان وجه النفاذ ان حكمه ليس بخطاء بيقين ووجه عدم النفاذ انه زعم فساد قضائه فيما فعل
في حقه بزعمه وقالا لا ينفذ مطلقا اي عامدا كان او ناسيا لانه قضى بما هو خطاء عنده وبفتى به اي بقولهما وفي الصغير الفتوى
على قوله وفي المحيط اذا علم بعلم بكونها مجتهدا فيما ينفذ قضاؤه عند بعض المشايخ ولا ينفذ عند عامتهم واذا علم به ينفذ هذا
سو ظاهر المذهب ولا حكم على غائب عن البلد او عن مجلس الحكم حاضر في البلد وهو الصحيح من الحقايق وقال الشافعي يحكم القاضي
لحق ظهر عنده بالبينه ولان البينه لقطع المنازعه وانما تثبت بالانكار والغائب يحتمل ان لا ينكر فلا يعمل بالبينه وكذا لو انكر
ثم غاب لان الانكار وقت القضاء شرط الا بنائب يعني يجوز الحكم عليه اذا حضر نائبه اعم من ان يكون الغائب ابا نائبه ام لا
او الشرع كالوصي من جهة القاضي وهو اي القضاء بشهادة الزور نافذ عند ابي حنيفه مع مطلقا اي ظاهرا فيما بيننا
وباطنا في ثبوت الحل فيما بينه وبين الله تعالى في العقود كالنكاح والطلاق والبيع والشراء والنسب وفي الهبة والصدقة
روايتان ومن صورها ادعت على رجل انه تزوجها فاقامت عليه شاهدي زور وحل له وطيها عند ابي حنيفه خلافا لهما وكذا
اذا ادعى عليها نكاحا وسمى مهرا واقام على ذلك بينة او اشترى منها او من آخر بينة ولا آخر بينة فقضى القاضي بشاهدي زور
حل للمشتري وطيها عنده خلافا لهما والفسوخ كالاقالة والرد بالعيب كما اذا ادعى احد المتعاقدين فسخ العقد في الجارية
او رد ها بالعيب واقام البينة الزور فقضى القاضي بالفسخ حل للبايع وطيها وقالا ظاهرا يعني ينفذ ظاهرا لا باطنا فلا يحل
وطيها قيد بالعقود والفسوخ لانه لو ادعى ملك جارية مطلقا ولم يعين سبب الملك لا ينفذ باطنا اتفاقا لتعذر اثباته بزور
السبب وفي الهبة والصدقة عن ابي حنيفه روايتان قال الفقيه ابو الليث يفتى بقولهما من جامع المحبوبي لهما ان القضاء اظهار
ما كان ثابتا لا اثبات امر لم يكن والعدم لم يكن ثابتا فلا تثبت بالقضاء فلا ينفذ باطنا كما لو ظهر الشهود عبيدا او كفارا
ولابي حنيفه ان القضاء اذا انعقد عند البينة حتى لو لم يرجع الوجوب على نفسه يكون ولاية يفتى ولما كان القضاء
اظهارا مع ثبوت يجب اثبات العقد قضاء كما اثبت البيع في قوله اعتق عبدك عني بالف فانه يكون تكليفا ليس في وسعه

والرق والكفر يمكن الوقوف عليها في الجملة فلا ينفذ باطنا والقاضي والشاهد والراوي لا يعلمون بالخطا في صحيفه عند ابي حنيفه
كما اذا وجد القاضي بخطه قضاء او الشاهد شهادته او الراوي روايته مع نسيان لحادثة اي مع ان القاضي والشاهد والراوي
لا يذكرون لحادثة واجازه اي العمل بالخط اذا علموا انه خطهم وفي العيون يفتى بقولهما لهما ان العمل بغالب الظن وجب وبالخط قد يفيد
غالب الظن فوجب العمل به ولان الخط يشبه اللفظ فلا يعمل به احتياطا وقد قال عزم اذا رايت مثل الشمس فاشهد والا فدع وهو
اي القاضي عند ابي حنيفه ممن يحكم بما علم قبل الولاية اي قبل ان يتقلد القضاء وقالا ذلك قيد بقولهم قبل لان الحكم بما علم بعد ما يجوز
اتفاقا اذا كان في حقوق العباد كالقصاص وحد القذف ولا يفتى في الحدود الخالصة حقا لله تعالى كحد الزنا والسرقة هذا اذا علم
في مصر مولاه وان علم في غير مصر مولاه فعلى الخلاف ايضا من الحقايق لهما ان مستند الحكم سو العلم وقد وجد فعلومة
واحد قبل القضاء وبعده فيجوز القضاء ولابي حنيفه ان علمه قبل القضاء علم شهادة واحد فلا يكون موجبا لعلم القضاء واما علمه حال
القضاء يكون باجتهاد ومبالغة فيه ليقضي اذا رفع اليه وقبل ليس كذلك واذا تراضى اثنان بحكم بصفة القاضي اي برجل يحكم
بينهما ويكون اهلا للحكم كالقاضي جاز لان لهما ولاية على انفسهما فيصح تحكيمهما وحكمه عليهما احترز به عن ان يكون المحكم كافرا
او عبدا او صبيا او محدودا في قذف فانه لا يجوز لانه ليس بصفة القاضي في غير الحدود والقصاص لان حكم المحكم بمنزلة الصلح فلم
يجز استيفاء ما بالصلح فلا يجوز التحكيم فيها لانه ليس لهما ولاية على دمها ولهذا لا يملكان المباشرة وفي الكفاية تخصيص الحدود
والقصاص يدل على جواز التحكيم في سائر المجتهدات نحو الكتابة فانها رواجح وغيرها وهو صحيح الا انه لا يفتى به دفعا لتجاسر
العوام واذا حكم لم يجز رجوعهما ويمضيه القاضي اي ينفذ حكمه ان رفع اليه اذا وافق مذهبه ثم فايدة هذا الامضاء ان
لا يكون لقاض آخر ان يرى خلافه فتنقض اذا رفع اليه لان امضاءه بمنزلة قضائه واذا حكم في دم خطاء بالدية على العاقلة لم ينفذ لانه
غير محكم من جهتهم فلا ولاية له عليهم ولو حكم على القاتل بالدية في ماله رده القاضي ويقضي بالدية على العاقلة لانه حكم مخالف للنص
الا اذا اثبت القتل باقراره فان العاقلة لا يعقلون ويسمع المحكم بحجة ويقضي بالنكول والاقرار لانه موافق للشرع واذا قال الخصمين اللذين حكماه اقررت له عندي بكذا وحكمت به عليك وانكر المقضي عليه باقراره تقبل قوله ولا يلتفت الى انكاره بعد تمام
ولاية عليهما كالقاضي ولا يحكم المحكم لاصوله وفروعه وزوجته لتمكن التهمة كالقاضي اي كما لا يحكم القاضي وفي قوله لاصوله تنبيه على ان
لو قضى عليهم جاز لانتفاء التهمة ويقبل بالبينة كتاب القاضي الى مثله اي الى قاض آخر يعني انما تقبل كتاب القاضي اذا قام البينة بخط
المكتوب انه كتاب فلان القاضي لان الكتاب يشبه الكتاب في كل حق لا يسقط بالشبهة احترز به عن الحدود والقصاص لانها
يسقطان بشبهة فلا يجوز اثباتها بالكتاب الحكمي الذي هو نقل الشهادة في الحقيقة لان فيه شبهة البدلية كما لم يجز بالشهادة
على الشهادة فيكتب بالحكم كما اذا غاب المدعى عليه بعد الحكم فجد ولم يسلم اليه حقه فطلب المدعي من القاضي ان يرسل الى قاض
بلدة فيها خصمه كتابا وذكر فيه حكمه لينفذه ويامر بتسليم حقه كذا في التبيين والكفاية او بنقل الشهادة ليحكم المكتوب اليه ويعمل
كتاب القاضي في العقار لان التعريف فيه نفع فيه بالتحديد والمنقول على المختار قيد به لان الكتاب الحكمي عند ابي حنيفه وابي يوسف
غير مقبول في المنقول لانه محتاج الى الاشارة وكيفية الحكم والكتاب الحكمي فيه يكون هكذا مثلا اذا ادعى رجل في البصرة انه كان
لعبد فابق وبين اسمه وحليته وسنه وقيمته وهو اليوم في يد فلان بن فلان في الكوفة واقام عليه البينة فارسل حاكم البصرة
الى حاكم الكوفة كتابا بنقل شهادتهما فلما وصل اليه الكتاب احضر خصمه ونظر فان وافق حليته ما في الكتاب دفع العبد الى المدعي من
غير ان يقضي له بالملك واخذ منه كفيلا وامره ان يذهب به الى حاكم البصرة ليشهد الشاهدان على ان هذا العبد بعينه ملك المدعي

فاذا شهدا هكذا الا يحكم به لان خصمه غايب بل يبعث الى حاكم الكوفة كتابا حكميا حتى يحكم على خصمه في الكوفة ويبرئ كفيله والتجار
وهو مذهب محمد اذ تقبل في المنقول ايضا وعليه الفتوى ويتواه اي القاضي الكاتب الكتاب على الشهود ليعلموا ما فيه ويختم بحكمهم
ويسلمه اليهم اي الكتاب الى الشهود دفعا لتهمة التغيير ويوجب ابو يوسف الا شهادة على ان هذا الكتاب كتاب القاضي وختم ختمه لا غير
يعني القراءة عليهم والتسليم اليهم ليست بشرط بل يسلمه الى المدعي والقضاة علموا اليوم بقوله واختاره اي قول ابي يوسف الامام
الرخسي ولا يقبله اي الكتاب القاضي المكتوب اليه حتى يحضر الخصم لان بمنزلة ادآء الشهادة فيشترط حضوره وينظر القاضي ختمه فاذا
شهدوا ان الكتاب بسلمه اليهم وقراءة عليهم وختمه يعني اذا قال شهود الكتاب هذا كتاب فلان القاضي سلمه الينا وقرأه علينا
فضه هذا جواب اذا يعني فتح مهره وقراءه اي المكتوب اليه الكتاب على الخصم والزمه ما فيه ويامره بذلك اي ابو يوسف بالزام
ما في الكتاب اذا شهدوا انه كتابه وفي الذخيرة اذا مات القاضي الكاتب او عزل قبل ان يصل الكتاب الى المكتوب اليه لا يعمل به
عندنا وقال ابو يوسف يعمل وكذا اذا مات بعد وصوله قبل القراءة لان القضاء انما يجب على المكتوب اليه عند القراءة فبقبلها
لا يكون النقل تاما فيبطل بالموت ولو مات بعد وصول الكتاب والقراءة فالمكتوب اليه يعمل به وكذا لو مات المكتوب اليه يبطل
العمل الا ان يقول بعده والى كل من يصل اليه من قضاة المسلمين فغيره يكون بمعناه ولو قال ابتداء الى كل من يصل اليه
من قضاة المسلمين لا يعمل به عند ابي حنيفة ومحمد رح لان المكتوب اليه غير معلوم وجوز العمل به ابو يوسف
توسعة كتاب الدعوى الادعاء افتعال من دعا والدعوى اسم منه الفه للتانيث وجمعه دعاوى بفتح الواو
ويفسر المدعي بمن لا يجبر على الخصومة اذا تركها والمدعى عليه بمن يجبر على الخصومة وقال محمد عليه بمن يكفيه مجرد الانكار وشرط
لقبولها اي قبول الدعوي معرفة المدعى به لانه لو كان مجهولا لا يمكن الشهادة والقضاء وفي الكافي لحق سوا المدعي و
خطاء في جنسه وقدره لان الغرض من الدعوى سوا لزام المدعى عليه عند البرهان والزام المجهول لا يصح وفي الذخيرة مثلا
اذا كان المدعي مكيلا لا بد من بيان جنسه بانه حنطة او شعير ونوعه بانها مسقية او برية وصفتها بانها جيدة او وسط
او رديه وقدرها بان يقول كذا قفيزا وسبب وجوبها لان احكام العين تختلف باختلاف اسبابها فاذا كان بسبب
السلم يحتاج فيه الى بيان مكان الايفاء ليقع التحرز عن الاختلاف وعن الاستبدال قبل القبض وان ادعى الدقيق
بالقفيز لا يصح لانكباسه بالكبس فلا بد من ذكر الوزن ومن انه دقيق بر يابس او مغسول ومن انه منخول او غير منخول وفي
وفي الكفاية يشترط لصحة الدعوى مجلس القضاء حتى لو كانت في غيره لا يستحق على المدعى عليه جوابها واحضاره اي
يشترط احضار المدعى ان كان عينا حاضرة في يد المدعى عليه كلف احضارها ليشير اليها بالدعوى كما في الشهادة و
الاستحلاف حتى قالوا لو لم يمكن احضاره كالرحى ونحوه حضر الحاكم او بعث امينه والا فبيان قيمتها اي ان لم تكن حاضرة
في يده فيشترط بيان قيمتها ليصير المدعى معلوما به قال الفقيه ابو الليث يشترط مع ذلك في الحيوان ذكر الذكورة والانوثة
وفي الذخيرة والكافي لو لم يبين قيمتها ذكر في عامة الكتب انه يسمع دعواه لان الانسان ربما لا يعرف قيمة ماله فلو كلف
بيانها لتضرر به فاذا استقط بيان القيمة عن المدعى سقط عن الشهود ايضا بالاولى ولو كان المدعى عقارا فتحديده
في الدعوى والشهادة شرط عند ابي حنيفة والكتفيا بالشهرة في المشهور لان الغرض من التحديد التعريف واذا حاصل
بالشهرة قيد به لان الخلاف فيما اذا كان العقار مشهورا ولم يذكر واحدودا بالشهرة بين حتى لو لم يذكر واحدودا بالخفا بها لا تقبل
شهادتهم اتفاقا ولان العقار المشهور قد يزاد فيه وينقص فيبقى مجهولا فلا بد من ذكر حدوده ليتفرق والكتفيا بذكر ثلثة

يعني اذا ذكر والمشه حدود في العقار وسكتوا عن الرابع تقبل عندنا وقال زفر لا يقبل لان تعريف العقار انما يحصل بذكر
الحدود الاربعة ولهذا لو غلط في الرابع لا تقبل ولنا ان المذكر حكم الكل بخلاف ما اذا غلط لانه تخلف المدعى ثم بذكر يد المدعى
عليه يعني شرط ان يذكر المدعي ان ما ادعاه في يد المدعى عليه لانه انما يكون خصما يكون في يده فالواجب في المنقول لان
اليد فيه معاين واما في العقار فلا بد من علم القاضي او اقامة البينة على انه في يد المدعى عليه لان اليد فيه غير مشاهد ولعله كان في يد غيره
وتواضعا عليه ليكون وسيلة الى اخذه بحكم الحاكم ومطالبته يعني يشترط طلبه لاحتمال ان يكون مرهونا في يده وانما يذول
الاحتمال بطلبه حتى قيل يجب ان يقول انه في يده بغير حق وان كان دينا فمطالبته يعني يشترط ان يذكر المدعي انه يطالبه
بالدين وتوقيفه بالوصف فاذا صح الدعوى سال الحاكم المدعى عليه عن دعواه لينكشف له وجه القضاء لان الحكم بالبينة يخالف
الحكم بالاقرار لان الاقرار حجة ملزمة بنفسه ولا يحتاج فيه الى القضاء بخلاف البينة لانها انما تصير حجة بانصال القضاء فان اعترف
قضى عليه اي يحكم باعترافه القاضي وان انكر سال المدعي اي طلب الحاكم منه البينة على دعواه فان احضرها حكم بها وان عجز وطلب
يمينه اي يمين المدعى عليه استحلف الحاكم انما شرط طلبه لان اليمين حق المدعى وفي المحيط ان كان المدعى عليه صبيا مجنونا او ميتا لم يكن للمدعي
بينة لا يكون له حق احضاره الى باب القاضي لانه لا يتوجه عليه اليمين لانه لو نكل لا يقضى بنكوله وان كان له بينة وموته مدعى الاستهلاك كان
له حق احضاره لان الصبي يواخذ بافعاله والشهود يحتاجون الى الاشارة اليه لكن يخرج معه وليه فيتوهم بالاداء فان نكل الزمه
المدعى به فان اخره اي الحكم الحاكم حتى يرض اليمين ثلثا بان يقول الحاكم ثلث مرات ان لم تحلف الزمتك ما ادعاه كان ولي وبهذا
انما يستحب في موضع الخفاء احتياطا ولو قضى بالنكول مرة جاز وهو المذهب ولو قال المدعى عليه بعد النكول عن اليمين ثلث مرات انا
احلف تحلف القاضي قبل القضاء بالنكول وبعده لا يحلفه ولا يبالي بكون النكول في مجلس القاضي ولا يجبر ردها اي رد اليمين على المدعي
قال الشافعي اذا لم يكن للمدعي بينة ولم يحلف المدعى عليه رد الحاكم اليمين على المدعي فان حلف قضى له وانا لا لان الظاهر صار شاهدا
للمدعي عند نكول حضه فيعتبر يمينه كالمدعى عليه ولنا قوله عم البينة للمدعي واليمين على من انكر فسم عم بينهما واليمين نكل في الشركة
وفي النهاية لو اصطلحا على ان المدعي لو حلف فالمدعى عليه ضامن للمال فالصلح باطل ولا شئ على المدعى عليه ولو قال المدعى عليه
لا اقر ولا انكر فالقاضي لا يستحلفه عند ابي حنيفة بل يحبس حتى يقر او ينكر وقالا يستحلف لان قوله لا اقر انكار معنى وقولا انكر
اقرار معنى فصار قضا فتساقطا وكان في حكم الساكت والسكوت نكول حكمي فنزل منزلة النكول لحقيقة وله قوله عم اليمين على من انكر
ولا استحلاف مع قوله لا انكر صريحا ولا نحكم بالشاهد واليمين قال الشافعي اذا اقام المدعي شاهدا واحدا ولم يكن له شاهد آخر وحلف على ما
ادعى قضى له الحاكم لما روى انه عم قضى بشاهد ويمين وفي الوسيط كل واقعة تقضى بشهادة رجل وامراتين تقضى بشاهد ويمين وذلك
في الاموال من الحقوق وفي المحيط لو قضى القاضي بشاهد ويمين لا ينفذ لانه خلاف التنزيل ولنا قوله عم البينة للمدعي واليمين على من انكر وهو
حديث مشهور وما رواه بخلافه فيكون مردودا وفي لفظ الشافعي اشارة الى انه لو حلف مع امراتين لم يجز اتفاقا فمن الحقوق ولو قال
بينتي حاضرة في المصر وطلب يمينه اي طلب من القاضي ان يستحلف خصمه فهو منه اي القاضي لا يستحلف عند ابي حنيفة وقال يستحلفه
بقوله في المصر لانها لو كانت في مجلس القضاء لم يستحلف اتفاقا وان كانت غايبة عن المصر استحلف اتفاقا لهما الاعتبار بما اذا كانت
البينة غايبة عن المصر والاعتبار بما اذا كانت حاضرة في مجلس القضاء وفي المحيط اذا قال المدعي ليس لي بينة على هذا ثم اقام البينة عليه
لا تقبل عند ابي حنيفة لانه كذب بينته وتقبل عند محمد لانه يحتمل انه كان له بينة ونسيها ويا خذ المدعي في هذه المسئلة كفيلا بنفس اي
نفس المدعى عليه ثلثة ايام لينا يضيع حق المدعي اذا احضرها واذا كان المدعى عليه معروفا والظاهر من حاله انه لا يخفي نفسه يترك ولا يؤخذ

من المال الا بحبر على الكفيل كذا في التبيين ولا يأخذ كفيلا اذا قال بينتي غائبة لان الغائب كالهالك من وجه فلا فايدة في التكفيل
فان امتنع المدعى عليه اعطاء الكفيل بنفسه لازمه اي دار معه حيث سار حفظا لحقه ولا يجبره القاضي على التكفيل اتفاقا الا
ان يكون غريبا اي يكون المدعى عليه مسافرا في الطريق فيلازمه مقدار مجلس القاضي اي الى ان يقوم عن مجلسه لان في الملازمة
اكثر من ذلك اضرارا به على خصمه من حيث منعه من السفر ولا يستحلف في حد اتفاقا كما اذا ادعى عليه القذف فانكره وكذا في القصاص
كما اذا ادعت على زوجها انه قذفها موجبا للعان فانكره قال الصدر الشهيد لا يستحلف في الحدود اتفاقا الا اذا تضمن
آخر بان علق عتقه بزناه فادعى العبد انه زنى ولا بينة له يستحلف المولى حتى اذا نكل ثبت العتق دون الزنا وكذا في مجرد
نكاح يعني لا يستحلف عندنا خلافا لزفر اذا ادعى رجل على امراة او على عليه نكاحا وقال لا استحلف قيد بالجحود لان المقصود من دعوى النكاح
لو كان سوى المال كما اذا ادعت على رجل انه تزوجها بالف وطلقها قبل الدخول ولها عليه نصف المهر فانه يستحلف اتفاقا ولو ادعى
المال بنكوله ولا يثبت النكاح وكذا لو ادعت به الارث والنفقة وامتناع الرجوع في الهبة والنسب يثبت هذه الحقوق من الخلاف
ورجعة عطف على مجرد كما اذا ادعت عليه او على وليها بعد العدة انه راجعها وانكر الآخر وفي كما اذا ادعى عليها او على وليها بعد مدة
الايلاء انه فاء فيها وانكر الآخر وولاء اي نسب كما اذا ادعى ان المدعى عليه والده او ولده وعلى هذا الخلاف لا استيلاد بان ادعت
امة على سيدها انها ولدت منه وانكره ولا يتأتى هذا من الجانب الآخر اذ لو ادعى المولى ثبت الاستيلاد بافراره ولا عبرة
بانكارها وهذا ملحق بالاشياء الستة لان الدعوى فيه دعوى النسب او الرق وولاء بان ادعى على رجل انه معتقه او ادعى
سواء كان ذلك في ولاء الموالاة والآخر ينكر ورق كما ادعاه رجل على مجهول النسب انه عبده او سوى المدعى عليه والآخر ينكر وقالا
يستحلف في هذه الاشياء وقيل يفتى بقولهما قاله قاضيخان في شرح الجامع الصغير وقيل ينظر القاضي في حال المدعي فان
رآه منعنتا يأخذ بقولهما وان راه مظلوما يأخذ بقول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ان النكول في معنى الاقرار دون بذل الحق على المدعي بدليل انه يعتبر
من الماذون والكاتب وهما لا يملكان البذل فاذا كان اقرارا فالاقرار يجري في هذه الاشياء فيجري الاستحلاف كما في
الاموال وانما لم يجعل اقرارا في الحدود لانها لا تثبت لما فيه شبهة كالشهادة والنكول في معنى الاقرار
لكن فيه شبهة البذل فلذا لم يثبت الحدود به ولم يجر الاستحلاف فيها لخلوه عن فايدة وهي القضاء بالنكول ولان النكول في معنى البذل
لانه لو جعل اقرارا لصار كاذبا في انكاره ولو جعل بذلا لا يكون كاذبا لانه يحمل على انه بعطيه لقطع الخصومة فحمله على البذل يكون
اولى صيانة للمسلم عن ان نظن به الكذب فاذا كان بذلا فالبذل لا يجري في هذه الحقوق لانه انما يجري فيما يستباح بالاباحة
كالاموال وهذه الاشياء لا يجري فيها الاستباحة فلا يجري الاستحلاف وانما اعتبر النكول من الماذون والمكاتب لانه بذل ضرورة
دفع الخصومة فيدخل تحت الاذن في التجارة كما يدخل الضيافة اليسيرة فان قيل لو كان النكول بذلا لما صح في الدين لان البذل
انما يكون في الاعيان والدين وصف في الذمة قلنا معنى البذل هنا ترك المنع وهو جايز في المال الا ان امره هين ولا كذلك
الاشياء الستة فان قيل هذا تعليل مخالف للحديث المشهور وهو قوله عزم اليمين على من انكر تلنا خص منه الحدود فجاز
تخصيصه بالقياس ويحلف في دعوى القصاص يعني من ادعى على غيره قصاصا في النفس والطرف اي الاعضاء وعجز
عن اقامة البينة استحلف المدعى عليه فان حلف انقطع الخصومة اتفاقا فان نكل فالقصاص في الطرف يعني القصاص
لازم فيما دون النفس عند ابي حنيفة والحبس حتى يقر او يحلف في النفس يعني ان نكل في دعوى القصاص في النفس حبس
لازم عنده حتى يقر بالجناية او يحلف وقالا المال فيهما يعني يلزمه الارش في الطرف والدية في النفس لان النكول اقرار

عند هما لكن فيه شبهة البذل فيمتنع في الطرف بما فيه شبهة القصاص كما في النفس فيجب المال لتعذر القصاص ولابي حنيفة ان النكول
بذل عند هما لكن فيه شبهة الايجاب بالدية مع بذل النفس فيجب الحبس حتى يقر او يحلف لان اليمين حق مستحق فالحبس مشروع لاجله كما في القصاص
اذا امتنع واحد من الجماعة او كلهم عن اليمين واما الاطراف فلحقه بالاموال من حيث انها مخلوقة لوقاية النفس كالمال والبدل
كان يجري فيها فكذا فيما الحق بها ولهذا لو قال اقطع يدي فقطعها لا يضمن وان ظفر يعني الدائن من مال مديونه بجنس حقه
اخذه اتفاقا وبخلافه اي ان ظفر بخلاف جنس حقه منعه وقال الشافعي يأخذه ويتملك مقدار حقه او يبيعه بجنس حقه لان
ما اخذه مثل حقه في المالية فلا ان يأخذه كما اذا ظفر بجنس حقه ولنا انه لو سلم الى الدائن خلاف جنس حقه لاجبر على قبوله
كما يجبر في تسليم جنس حقه فاذا كان ما اخذه غير حقه يكون فيه نوع بيع فلا يجوز الا برضا المديون فصل في كيفية اليمين
والاستحلاف ويحلف بالله ويؤكد باوصافه بان قال والله الذي يعلم السر واخفى ونحوها قبل التوكيد يكون في الحالف
الفاسق وقيل في المال الخطير دون الحقير ولو حلف وامتنع عن توكيده بالاوصاف لا يقضى عليه لان المقصود وهو
الحلف بالله قد حصل لا بالطلاق والعتاق اي لا يحلف بهما لقوله عزم من كان منكم حالفا فليحلف بالله اوليذر وقيل في
زماننا ساغ للقاضي ان يحلف بهما اذا رآى الخصم تعمد المبالاة باليمين بالله لكن اذا نكل عنه لا يقضى عليه لانه امتنع عما
هو منهي عنه ولو قضى لا ينفذ ولو طلب المدعى عليه تحليف الشاهد لا يجيبه القاضي لانا امرنا باكرام الشهود كذا في التبيين
ولا تغلظ بزمان كالتحليف في يوم الجمعة ولا مكان كالتحليف في المسجد لان ذلك زيادة على نص واليهودي اي يحلف اليهودي
ويقول بالله الذي انزل التوراة على موسى والنصراني بالله الذي انزل الانجيل على عيسى والمجوسي بالله الذي خلق النار
فيغلظ اليمين على كل طايفة بحسب ما يعتقدون تعظيمه ويحلف الوثني بالله فقط لانه يقر بالله وان كان يشرك معه غيره كما قال تعالى
ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله ولا يحلفون في متعبداتهم اي بيوت عباداتهم لان القاضي مأمور عن حضورها واذا احدث انه باع
هذا العبد بالف يعني من ادعى انه اشترى من رجل عبده بالف فانكر استحلف بينكما بيع قايم فيه يعني يقال للحالف على
ان لا يكون بينكما بيع قايم في الحال ويقول عند الحلف بالله ما بيننا بيع قايم فيما بيننا نافيه والضمير في فيه راجع الى الظرف
المتقدم وفي الغصب بالبينة عليك رده يعني اذا ادعى غصب شيء فانكره خصمه يقال للحالف على انه لا يستحلف عليك
رد ما ادعاه ويقول في حلفه بالله ما يجب علي رد ما ادعاه وفي المحيط هذا اذا كان الثوب قايما وان كان هالكا يستحلف على
القيمة لا غير وقيل يحلف على الثوب والقيمة جميعا عند ابي حنيفة وعندهما يحلف على القيمة بناء على ان عندهما الحق في القيمة لا في
العين وعنده الحق في العين لان القيمة لم يقض القاضي بالقيمة او بتراضيا عليها حتى لو اصطلحا على اكثر من قيمته جاز عنده
خلافا لهما وفي النكاح يعني في دعوى النكاح يقال للحالف على ان ما بينكما نكاح قايم في الحال وفي حلفه يقول ما بيننا وبذلك على
قولهما اذ الاختلاف في النكاح غير جايز على قوله وفي الطلاق يقال للزوج اذا انكر الطلاق احلف على ان ما سماه من ذلك الشيء
بما قالت لا ينفيها يعني لا يستحلف بنفي الاسباب ولا يقول في البيع بالله ما بعت لاحتمال انه باع ثم اقال ولا يقول في الغصب
بالله ما غصبت لاحتمال انه غصب ثم ملك المغصوب بالهبة او البيع ولا يقول في النكاح بالله ما نكحت لاحتمال انه نكحها ثم ابانها
ولا يقول في الطلاق بالله ما طلقتها لاحتمال انه طلقها ثم راجعها او نكحها والحاصل ان الدعوى اذا وقعت في سبب فالحالف
يكون على الحاصل عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لان المقصود من الاستحلاف احكامها فيحلف على نفيها لا على نفي السبب ويكون على السبب عند ابي يوسف
لان اليمين حق المدعي فيحلف على وفق دعواه كذا ذكر في الهداية والكافي اعلم ان الحلف مقيد بتقيدين احدهما ان لا يكون

في التحليف على الحاصل ضرر بالمدعى وان كان يحلف على السبب انفاقا كما اذا ادعى شفعة بالجوار والمدعى عليه شافع لايراها
يحلف على السبب لان المدعى عليه يحلف على الحاصل وهو عدم حق الشفعة بناء على اعتقاده فيبطل حق المدعى وثانيهما ان يكون السبب مما
يرتفع كالبيع واخواته وان كان مما لايرتفع يحلف على السبب انفاقا كالعبد المسلم اذا ادعى العتق على مولاه فانكر يحلف بالله ما اعتقه
قيدنا بالعبد المسلم لان العبد الكافر لو ادعى العتق على مولاه يحلف على الحاصل ويقول بالله ما هو حر في الحال لان الرق يمكن ان يكتر عليه
بان ينقض العهد ويلحق بدار الحرب ويسبى ثانيا ولا يمكن رد على المسلم لانه اذا ارتد والتحق لا يقبل منه الا الاسلام او السيف اقول
قوله استحلف ان ذكر على بناء المعلوم ليدل على قول محمد وجعل قوله لا ينفيها ردا فالقول لابي يوسف لا يطابق المتن شرحه
لانه بين في شرح هذا الموضع ان اليمين على السبب قول ابي يوسف في اليمين على الحاصل قولهما وان ذكر على بناء المجهول يكون المسئلة
وفاقية وعلى خلافيته ويحلف الوارث على العلم كما لو ورث رجل عبدا فادعى اجنبي انه له واراد استحلاف الوارث يحلف بالله ما يعلم
ان عبده والمشتري على البتات كما اذا اشترى من رجل عبدا او وهبه له فادعى اجنبي انه للحالف المدعى عليه على البتات وهو بالله
ما هو عبده والاصل فيه ان التحليف على فعل نفسه يكون على البتات وعلى فعل غيره على العلم فان قيل اذا ادعى المشتري ان
العبد ابق فانكر البائع يحلف على البتات مع انه فعل الغير فكيف يستقيم هذا الاصل قلنا المدعى يدعي عليه تسليم المبيع وهو ينكر فيكون
اليمين على فعل نفسه وفي التبيين هذا اذا قال المنكر لا علم لي في فعله واما اذا ادعى العلم يحلف على البتات كالمودع اذا ادعى
ان رب الوديعة قبضها وفي الخلاصة من قال ان لم يدخل فلان الدار اليوم فامرأتي طالق ثم قالت انه دخل يحلف على
البتات فصل في التحالف واذا ادعى البائع ثمنا اكثر مما يدعيه المشتري او المشتري اي اذا ادعى المشتري مبيعا اكثر
مما يدعيه البائع قضي لمن اقام البينة لانها اقوى لانها تعارضا فتساقطا بحر والدعوى فان برهنا اي اقام كل منهما بينة قدم اثبتهما
اي المثبتة للزيادة اولى لان البينات شرعت للاثبات وان كان الاختلاف في الثمن والمبيع جميعا يعتبر بينة البائع في الثمن وبينة
المشتري في المبيع نظرا الى اثبات الزيادة والا ادعيا الى الترفع اي ان لم يكن لكل بينة قبل للمشتري ارض بالثمن الذي يدعيه
البائع والا فسخا البيع وقبل للبائع سلم ما ادعاه المشتري من المبيع والا فسخا البيع لان الغرض قطع الخصومة وهو يكون
بالتراضي فيجب ان لا يعجل القاضي بالفسخ فان امتنعا عن التراضي استحلفا على بناء المجهول اي استحلف القاضي كلا منهما لانه
منكر ما يدعيه الآخر وفسخ البيع سواء كان قبل قبض المبيع او بعده لقولهم اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا
وترادا وفيه دلالة على ان القاضي يفسخه لان البيع بثمن مجهول فاسد فلا بد من الفسخ فيه بطلب احدهما وقيل يفسخ بنفس التحالف
لكن الصحيح هو الاول بدليل ما ذكر في المبسوط ان وطئ الجارية للبيعة يحل بعد التحالف وبدئ بالمشتري اي ببداءة القاضي
بتحليف المشتري في الصحيح اي في النقل الصحيح عن ابي حنيفة لان اليمين شرعت لفايدة النكول اذ النكول المشتري تعجل فايدته وهو الاقرار
او البذل ولو بدأ بيمين البائع يتأخر المطالبة بتسليم المبيع الى زمان استيفاء الثمن فيستقدم ما يتعجل فايدته بالنكول
هذا اذا باع سلعة بثمن وان باع ثمنا بثمن او سلعة بسلعة بدأ القاضي بايهما شاء لان استواءهما في فايدة النكول
وقيل يقرع بينهما في البداية وان اختلفا في الاجل اي ادعى احدهما اجلا فانكره الآخر او شرط الخيار او استيفاء بعض الثمن
اي قبضه كان القول للمنكر لانهما اتفقا على المبيع والثمن واختلفا في امر زايد فلا يتحالفان كما لو اختلفا في الحط والابراء
بخلاف الاختلاف في وصف الثمن وجنسه حيث يتحالفان فيهما كما في القدر لان الاختلاف في الصفة فيما سوى الدين اختلاف
في الثمن فيجري التحالف بينهما فان قبل الاجل يوجب انفصالا في الثمن فكان ينبغي ان يكون الاختلاف فيه اختلافا في وصف الثمن

قلنا اصل الثمن حق البائع والاجل حق المشتري ولو كان وصفا للثمن كان حقا للبائع او في الثمن اي لو اختلفا في قدر
الثمن بعد هلاك المبيع او محمد بالتحالف والفسخ على قيمته اي قيمة الهالك وجعلا القول للمشتري هذا اذا كان الثمن دينا وان
كان عينا يتحالفان اتفاقا لان المبيع في حد الجانبين قايم الا ترى انهما لو تقابلا بعد هلاك احد العوضين يجوز اذا كانا
عينين ثم رد مثل الهالك ان كان له مثل وقيمته ان لم يكن وهذا اذا هلك بعد القبض وان هلك قبله وكان الثمن المعين عوضا
يتحالفان اتفاقا كذا في الكفاية وعلى هذا الخلاف اذا خرج المبيع عن ملكه او تغير اعلم ان مسئلة التغير مذكورة في المنظومة وقد
اصلها المصنف تغيره الى زيادة ان كان من حيث الذات بعد القبض متصلة كانت او منفصلة متولدة من عينها كالولد والثمر
كالارش والعقر يتحالفان عند محمد خلافا لهما واذا تحالفا يترادان القيمة الا ان يشاء المشتري ان يرد العين مع الزيادة
وقيل يترادان رضي المشتري او سخطه قيدنا الزيادة بقولنا من حيث الذات لانها لو كانت من حيث السوق يتحالفان سواء كان
قبل القبض او بعده وقيدنا بقولنا متولدة من عينها لانها لو لم تكن كذلك يتحالفان اتفاقا ويكون الكسب للمشتري عندهم
جميعا له قوله عم اذا اختلف المتبايعان تحالفا وترادوا موطلق غير مقيد بقيام السلعة فيعمل به ولفظ الترادد يدل
على قيام السلعة لان رد قيمة المبيع كرده ولهما قوله عم اذا اختلف المتبايعان والسلعة قايمة تحالفا وترادوا وهذا الحديث
مقيد بقيام السلعة ورواه محمول على هذا المقيد لان راويهما ابن مسعود واذا كان راوي المطلق والمقيد واحدا يحمل المطلق
على المقيد اتفاقا ويحال ترك المقيد الى غفلة الراوي او بعد هلاك بعضه اي اذا اختلف المتبايعان في الثمن بعد هلاك بعض
المبيع كعبدين ماتا احدهما قبل نقد الثمن عند المشتري فالتحالف ممتنع عند ابي حنيفة لان التحالف بعد القبض مشروط ببقاء
السلعة وهي اسم لجميع المبيع فاذا هلك بعضه فقد الشرط الا ان يرضى البائع بترك حصة الهالك من الثمن لان الهالك خرج
من ان يكون مبيعا بترك حصته فصار كان المبيع سوى الحي وحده فلم يبق الاختلاف بينهما الا في ثمن الحي فتحالفا فانهما
تكل لزمه دعوى الآخر وفي رواية عن ابي حنيفة يأخذ من ثمن الهالك ما اقر به المشتري دون الزيادة ويتحالفا وترادا في الحي
من الاختيار والقول للمشتري مع يمينه عنده لانه ينكر الزايد ويأمر ابو يوسف بالتحالف في القايم والفسخ فيه اي في القايم
قيل معناه يتحالفان على القايم لا الهالك لان الفسخ ورد فيه لا في الثاني وهذا ليس بصحيح لان المشتري لو حلف بالله ما
اشريت القايم بحصته من الثمن الذي يدعيه البائع يكون صادقا فيه لان من اشترى شيئين بالف اذا حلف انه ما اشترى احدهما
بالف كان صادقا وكذا البائع لو حلف بالله ما بعت القايم بحصته من الثمن الذي يدعيه المشتري يكون صادقا فيه فلا يفيد التحالف
بل الوجه ان يحلفا على القايم والهالك ويقول المشتري بالله ما اشتريتهما بما يدعيه البائع ويقول البائع بالله ما بعتهما بالثمن
الذي يدعيه المشتري فايهما نكل من الحلف لزمه دعوى الآخر وان حلفا يفسخ العقد في القايم لا الهالك وسقط حصة القايم
من الثمن ويلزم المشتري حصة الهالك من الثمن الذي اقر به المشتري ولا يلزمه فيما الهالك لانها انما تجب عند الانفساخ والعقد
لم ينفسخ في الهالك عنده فيقسم الثمن الذي اقر به المشتري على القايم والهالك على قدر قيمتهما يوم القبض ويجعل ابو يوسف
القول للمشتري مع يمينه في قيمة الهالك اذا اختلفا فيها لاعتبار البعض بالكل وكل المبيع لو كان قايما يتحالفان ولو كان
هالكا لا يتحالفان فاذا هلك البعض وبقي البعض يعطى لكل بعض حكم كله واذا اختلفا في قيمة الهالك يوم القبض
فالقول للبائع مع يمينه وايهما اقام البينة يقبل بينته وان اقاما البينة فبينة البائع اولى فان قيل المشتري يدعي
زيادة في قيمة القايم فوجبان تقبل بينته قلنا ما وقع فيه الاختلاف قصدا قيمة الهالك والاختلاف في قيمة القايم

فصار فرجح وامر به فيهما اي امر محمد بالتحالف في القايم والهالك لان الهالك لا يمنع التحالف فصار كانهما حيان في تحالفهما محل الخلاف الهالك بعد القبض اذ لو هلك احدهما قبل القبض يتحالفان اتفاقا ولو اشترى عبدا فباع نصفه ثم اختلفا اي البايع الاول مع المشتري الاول في الثمن فالقول للمشتري عند ابي حنيفه مع يمينه ولا يتحالفان وقالا ابو يوسف بالتحالف في النصف الباقي على ملكه والفسخ في النصف ان رضي البايع بقبول النصف بعد التحالف لانه تعيب بعيب الشركة وان لم يرض لم يتحالفا فيكون القول للمشتري وامر به اي محمد بالتحالف في النصفين فيرد القايم وقيمة المبيع ان رضي البايع بقبول النصف القايم والا فقيمتها اي ان لم يرض البايع فيرد المشتري قيمة النصفين بعد التحالف وفسخ البيع في العبد كله وكل من الائمة في هذه المسئلة مر على اصله في المسئلة السابقه فلا يحتاج الى بيان الدليل او في الاجارة اي اذا اختلفا في مقدار الاجرة في عقد الاجارة قبل استيفاء المعقود عليه تحالفا وترادا اي فسخ العقد لان الاجارة قبل قبض المنفعة تظير البيع قبل قبض المبيع والاحكام السابقه فيه من بداية الاستحلاف وترجيح البينه وغيرهما جاريه في الاجارة فان قبل قيام المعقود عليه شرط جواز الفسخ وهو ههنا معدوم لانه منفعة قلنا العين اقيمت مقام المنفعه في ايراد العقد عليها فتعطى الفسخ حكمه كذلك او بعده اي لو اختلفا بعد الاستيفاء كان القول للمستاجر ولم تحالفا فان قيل هذا على اصلهما ظاهر واما على اصل محمد فهلاك المبيع لم يكن مانعا عن الفسخ فكيف صار مانعا ههنا قلنا كان الفسخ في المبيع الهالك على قيمته والمنفعة المستوفاه لا يمكن الفسخ فيها ولانه فيمتها لانها غير متقومة في نفسها او المولى في المكاتب في البدل اي اذا اختلفا في مقدار بدل الكتابة فالتحالف منتف عند ابي حنيفه والقول للعبد مع يمينه وقالا يتحالفان وتفسخ الكتابة لانها اختلفا في بدل عقد تقبل الفسخ فصار كالبيع ولان التحالف جاز فيما اذا اكل احدهما لزمه دعوى الآخر والمكاتب اذا اكل لا يلزمه شئ لتمكنه من الفسخ بالتعجيز ولا كذلك البيع لانه لازم من الجانبين او الزوجان اي اذا اختلفا الزوجان سواء كان النكاح قايما بينهما او لم يكن في متاع البيت فما يصلح للرجال كالعمامة والقباء والسلاح ونحوها كان له اي للزوج المدعي مع يمينه لان الظاهر شاهد له فكان في يده حكما والقول في الدعوى لصاحب اليد او للنساء فلها اي ما يصلح للنساء كالمقنعة والخلخال ونحوها يكون للزوجة المدعية او لهما فله يعني اذا صلح للزوجين كالبتة البيت فهو للزوج عند ابي حنيفه لان المراد وما في يدها في يد الزوج فالقول لصاحب اليد او ورثته احدهما اي اذا مات احد الزوجين واختلف وارثه مع الآخر فالصالح لهما للباقي منهما اي يكون للحي عند ابي حنيفه لان اليد ثابت للحي لا للميت ويامرها بجهاز مثلها اي يجعل ابو يوسف ما يجهز به مثلها في حالة الموت والحيوة وبالباقي له اي للزوج مع يمينه لانها تاتي بالجهاز عادة وكان الظاهر شاهدا لها وهو اولى من ظاهر يد الزوج ولا معارض في الباقي من جهازها فيدفع للزوج وامر محمد في الجانبين بدفع ما يصلح لها الى الزوج او الى ورثته لان الورثة خلفاء الميت فلا يتغير الحكم فما يصلح لها بالموت كما لا يتغير فيما يصلح لا حدهما بالطلاق والموت سواء في هذا فالحاصل انهم اتفقوا ان ما يصلح لاحدهما فهو لمن يصلح له في الحيوة والموت حتى يقوم ورثته مقامه واختلفوا فيما يصلح لهما فابو حنيفه جعله للزوج في حيوتهما وللباقي منهما بعد موت احدهما وابو يوسف جعل لهما في الحالتين مثلها في الحالتين ومحمد جعله للزوج في الحالتين ونفيا الحكم بقسمته بينهما يعني قال زفر ما يصلح لهما يقسم بينهما نصفين لاستوايهما في الدعوى وفي اليد وقال في غيره مثل ما قاله ابو حنيفه ح ولو كان احدهما حيا كان او ميتا ماذونا فهو اي للتاج الصالح لهما للحي عند ابي حنيفه لان يده اولى ويد المملوك ليس بيد ملك اعلم ان المذكور في الهدايه والجامع الصغير

للصدر الشهيد وفخر الاسلام وصدر الاسلام وقاضيخان ان كون المتاع للحي في هذه المسئلة اذا كان في حيوتهما واما اذا كان بعد موت احدهما فالمتاع للحي لان الميت لا يد له فخلت يد الحي عن المعارض واما شمس الائمة السرخسي فقد ذكر في شرح الجامع الصغير وكذلك ان مات احدهما فهو للحي منهما وهذا على اطلاقه قول ابي حنيفه والمتن موافق لما قاله الامام السرخسي وقالا حكمها كالحرين يعني حكم الزوجين الذين احدهما ماذون او مكاتب اذا اختصما في متاع يكون الزوجين للحرين لان للماذون والمكاتب يدا معتبرة في الخصومات حتى لو اختصم المولى والمكاتب في شئ هو في ايديهما يقضي بينهما لاستوائهما

فصل فيمن يكون خصما وفيمن لا يكون خصما

اذا ادعى الخصم يعني اذا ادعى رجل على آخر دعوى ملك في يده فقال المدعى عليه ان الغايب اودعني هذا الشئ او رهنه او غصبته منه او استاجرته واقام بينه فليس بخصم اي لا يكون ذو اليد خصما للمدعي لانه اثبت بينته انه وصل اليد من جهته فلان وان يده ليست يد خصومة فبدا بدعوى الملك لانه لو ادعى عليه الغصب بان قال غصبته منك او سرقه لا يندفع الخصومه وان اقام ذو اليد البينه على الوديعه فان قبل ذو اليد خصم ظاهرا ودفع الخصومه عن نفسه تابع لثبوت الملك للغايب وهذه البينه لم تثبته فكيف تثبت التابع بلا ثبوت الاصل قلنا هذه البينه يقضي امرين احدهما الملك للغايب وهو ليس بخصم فيه اذ لا ولاية له في ادخال شئ في ملك غيره بلا رضاه وثانيهما دفع الخصومة عنه وهو خصم فيه فكانت مقبوله كمن وكل وكيلا بقبول امته فاقامت البينه انه اعتقها تقبل وتصير يد الوكيل عنها ولا تقبل في وقوع العتاق على الغايب وان قال شهوده لا نعرف من اودعه لم تندفع الخصومه عن ذي اليد لاحتمال ان يكون المودع هو المدعي فيد بقوله من اودعه ليدخل فيه المؤجر والراهن والمعير لان اليد في الكل يد وديعة او نعرفه بوجهه اي لو قال شهود ذي اليد نعرف المودع بوجهه لو رايناه دون نسبه نهى اي الخصومة مندفعة عند ابي حنيفه لان القضاء لا يقع على الغايب لشرط العلم باسمه ونسبه وانما يقضي على المدعي بالدفع عن ذي اليد وهما معلومان وصار ثبت ببينته انه ليس بخصم لهذا المدعي ويحالفه اي قال ابو يوسف لا يندفع الخصومة ان كان معروفا بالحيلة لانه قد ياخذ مال انسان غصبا ثم يدفع في السر الى من يريد السفر حتى يودعه عند الناس فاذا طلب المالك يقيم ذو اليد البينه على ان فلانا اودعه فيندفع الخصومة فبطل حقه واما اذا كان صالحا غير معروف بالحيل يندفع الخصومة لا مطلقا اي قال محمد لا تندفع الخصومة معروفا كان بالحيلة اولا وانما تندفع اذا عرف الشهود ذلك الرجل باسمه ونسبه لان الخصومة توجهت على ذي اليد بظاهر يده فلا تندفع الا بالحواله على رجل يمكن اتباعه والموفه بالوجه لا يكون موفيا حتى يحلف لانه يوفيه من عنده ويوجه من اسمه ونسبه لا يحث فصار هذا بمنزله قول الشهود لا نعرفه اصلا فهذه المسئله مخمسه لان الخصم من العلماء فيها اقوال الثلثه منها مذكوره في الكتاب والرابعه ان عند ابي الليث تندفع الخصومة وان لم يقم البينه على الوديعه لانه ثبت ما اقر به بحجة واقراره ان يده يد حفظ والخامسه ان عند ابن شبرمه انها لا تندفع وان اقام البينه لانها انما تندفع عند ثبوت الملك لغيره وهو لا يقدر عليه لانه لا ولاية لاحد على غيره في ادخال شئ في ملكه بغير رضاه وان قال ابتعته منه اي من فلان كان خصما لانه اعترف بان يده يد ملك وابتعته من فلان اي اذا قال المدعي هذا الشئ اشتريته من فلان وقال ذو اليد او وديعه فلان اندفعت الخصومة بغير بينه لانهما اتفقا على ان اصل الملك في المدعى لغيرهما فلا يكون ذو اليد خصما الا ان يقيم المدعي البينه ان فلانا وكله ببيعه لانه اثبت بالبينه ما هو حق بالامساك منه هذا اذا قال او وديعه فلان واما لو قال او وهبه فلان او اوصى به فلان او سرق مني اي اذا قال المدعي سرق هذا الشئ مني وقال ذو اليد او وديعه فلان واقام بينه كان خصما وحكم بستوطها اي حكم

محمد بسقوط الخصومة عن ذي اليد وهو القياس وقالا لا تسقط لانه لم يدع عليه السرقة بل اذعانا على المجهول فلا يعتبر فبقي دعوى الملك وهو ليس بخصم فيه ولهما ان صنا بمنزلة دعوى السرقة على ذي اليد لان الفعل يستدعي فاعلا والظاهر انه ذو اليد لكن لم تثبت وفعا للحرج عنه ولهذا لو قال غصبت مني ينتفع لانه لا حد فيه أو ان العين التي في يده يعني اذا ادعى على آخر ان هذا الشيء الذي في يدك كانت في يدي امس وبرهن يلزم ابو يوسف تسليمها اليه وقالا لا يلزم به لان اليد مقصود كالملك فينبغي البينة عليه كما لو اقر ذو اليد انها كانت في يده امس ولهما ان الشهادة قامت على المجهول لان اليد منزوعة الى يد ملك وعارية وغصب واجحادها مختلفة والشهادة على المجهول لا تصح بخلاف اقرار المدعى عليه باليد لان الاقرار بالمجهول صحيح فصل فيما يدعيه الرجلان واذا تنازعا عينا في يد ثالث مثلا اذا ادعى كل منهما ان الدار التي في يد فلان كلها ملكه وانكر ذو اليد وبه هنا قضى بجا بينهما اي العين بين المدعيين نصفين ولا نوع اي قال الشافعي يقرع القاضي بينهما لان القرعة لتعيين المستحق حاصل في الشرع كما في القسمة ولنا ان العين قابلة للاشتراك ولم يجز ترجيح احد البينتين فقضي بينهما نصفين والقرعة لتعيين الاستحقاق تكون قمارا وموحرام وانما يقرع في القسمة لنفي التهمة لا للاستحقاق ولهذا جاز للقاضي التعيين بغير قرعة ولم يرجحوا بالعدالة يعني قال مالك يرجح اعدل البينتين فيقضي بجا لان الشهادة تصير حجة بالعدالة فيكون الاعدل اقوى ولنا ان المقصود وهو الامتناع عن الكذب حصل بكل منهما فلا ترجح بالاعدلية احديهما ولا ترجح بكثرة العدد يعني اذا اقام احد المتنازعين شاهدين والاخر اربعة شهود فهما سواء لان الترجح انما يكون بقوة في الدليل لا بكثرة كما عرف في الاصول وتقدم بينة الخارج على ذي اليد في الملك المطلق يعني اذا تنازعا في ملك مطلق واقام الخارج وذو اليد بينة على الملك المطلق فبينة الخارج اولى عندنا وبينة ذي اليد عند الشافعي قيد بالملك المطلق اذ لو كان دعواهما النتاج تتقدم بينة ذي اليد اتفاقا من الجانبين لان بينة ذي اليد تتقوى باليد وكان اولى بالقبول كما في النتاج ولنا ان بينة الخارج تثبت الملك من كل وجه وبينة ذي اليد تثبت من وجه لان الملك ثابت له من وجه والبينات تترجح بكثرة الاثبات فامكن الترجيح بها ولو ادعى احد ثلثه في يد هم دارا كلها مفعول ادعى والآخر ثلثيها والآخر نصفها وبرهنوا اي اقام كل منهم برهانا على ما ادعاه فلنفرض اسم مدعي الكل كاملا ومدعي الثلثين ليثا ومدعي النصف نصرا فهو مقسومة عندنا على خمسة بالمنازعة اربعة وعشرين مفعول ثان المقسومة للاول اي للكامل خمسة عشر ومن خمسة اثمان الدار بيانه انا نجعل الدار بستة لاحتياجنا الى النصف والثلثين واقل مخرج ستة في يد كل منهم سهمان ومعلوم ان بينة كل منهم على ما في يده غير مقبول لكونه ذا اليد وان بينة الخارج اولى في الملك المطلق فاجمع الكامل والليث على ما في يد النصر فالكامل يدعي كله والليث يدعي نصفه لانه يقول حتى في الثلثين ثلث في يدي وبقي لي ثلث آخر نصفه في يد الكل ونصفه في يد النصر وسلم للكامل نصف ما في يده بلا نزاع والنصف الآخر وسهم منهما نصفان فيضرب مخرج النصف وهو اثنان في ستة فصار اثني عشر للكامل والنصر اجمعا على ما في الليث وهي اربعة فالكامل يدعي كله والنصر ربعه لانه يقول حتى في النصف ستة وقد اخذت الثلث اربعة وبقي لي سدس من الدار وهو سهمان سهم في يد الليث وسهم في يد الكامل فثلثه من الاربعة سلمت للكامل وتنازعا في سهم فيضرب مخرج النصف في اثني عشر فصار الدار اربعة وعشرين في يد كل منهم ثمانية ثم اجمع الكامل والليث على الثمانية التي في يد النصر فاربعة سلمت للكامل بلا نزاع لان الليث يدعي الثلثين وهي ستة عشر ثمانية في يده واربعة في يد النصر واربعة في يد الكل والاربعة بين الكامل والليث نصفان لاستوائهما في المنازعة فحصل للكامل ستة والليث سهمان ثم اجمع الكامل والنصر فبقي في يد الليث

فالنصر يدعي ربع ما في يده وهو سهمان فسلمت ستة للكامل واستوت منازعتهما في سهمين فصار لكل واحد منهما سهم فحصل للكامل سبعة وللنصر سهم ثم اجمع الليث والنصر على ما في يد الكامل فالليث يدعي نصف ما في يده اربعة والنصر يدعي ربع ما في يده وهو سهمين وفي المال سعة فيأخذ الليث اربعة والنصر سهمين فبقي في يد الكامل سهمان فحصل للكامل ما في يد النصر ستة وما في يد الليث سبعة وما في يده سهمان فجميعه خمسة عشر وللثاني سبعة وهي ربع الدار يعني حصل الليث ما في يد النصر سهما وما في يد الكامل اربعة وذاسته وللثالث ثلثه وهي ثمن الدار يعني حصل للنصر ما في يد الليث سهم وما في يد الكامل سهمان وذا ثلثه وبالاختصار يكون من ثمانية خمسة اثمانها للكامل وربعها سهمان لليث وثمنها سهم للنصر لان من الابضاع موافقة بالثلث فيأخذ كل واحد ثلثا حاصل ما قالا بالعقول مائة وثمانين بالنصب مفعول ثان المقسومة بيانه ان الدار سهم اثلاث فالكامل واليث اجمعا على ما في يد النصر فالكامل يدعي كله واليث نصفه فيأخذ اقل عدد له نصف وذا اثنان فيضرب الكامل بكله سهمين واليث بنصفه فعالتا في يد النصر ثلثة ثم الكامل والنصر اجمعا على ما في يد الليث فالكامل يدعي كله والنصر يدعي ربعه ومخرج الربع اربعة فيضرب هذا باربعة وذا بكله اربعة فعالتا في يد الليث الى خمسة ثم الليث والنصر اجمعا على ما في يد الكامل فالليث يدعي نصف ما في يده والنصر يدعي ربعه والنصف والربع يخرجان من اربعة فيجعل ما في يده اربعة وفي المال سعة فنصفه سهمان لليث وربعه سهم للنصر وبقي الربع للكامل فحصل ستة واحد عشر على هذا فوجدنا مباينة فضربنا الثلثة في الاربعة وصارا ثني عشر ثم ضربنا اثني عشر في خمسة فصار ستين ثم ضربنا ما في اصل المسئلة وهي ثلثة وصار مائة وثمانين في يد كل واحد منهم ستون فالاول اي للكامل مائة وثلثة لان ربع ما في يده وسوخمسة عشر سلم له واخذ من النصر ثلثي ما في يده وسوار بعون ومن الليث اربعة اخماسه وهي ثمانية واربعون فصار المجموع مائة وثلثة وللثاني خمسون لان الليث اخذ نصفا في يد الكامل وسوثلثون وثلث ما في يد الناصر وسوعشرون وللثالث سبعة وعشرون لان النصر اخذ خمس ما في يد الليث وسوا ثني عشر وربع ما في يد الكامل وسوخمسة عشر لهما ان العجابة اجمعوا على القسمة بطريق العول في الميراث وقضاء ديون على الميت اذا لم يف تركته وشبهنا بذلك في كون الحقوق متعلقة بالمال المتنازع عنها ولان القسمة بطريق المنازعة هي الاصل فلا يعدل عنها الا فيما انعقد الاجماع عليه وشبهنا ليست بشبيهة بحقوق الورثة لانها ثابتة في الذمة ولا تضايق فيها وحقوق اصحاب الفروض لما كانت ثابتة على الشيوع ولم يوجد دعوى واحد منهم على شيء معين صارت في معنى الثابت في الذمة وفي مسئلتنا يدعي كل منهم كل الدار وهو شيء معين فمع ثبوت حقه فيها مستحيل ان يثبت حق الآخر فقسم بالمنازعة ولو كانت الدار في يد غيرهم اي غير المتنازعين فيها فقال احدهم اشتريت كلها بالف درهم وقال آخر اشتريت نصفها بخمسمائة وقال ثالث اشتريت ثلثيها بستمائة واقاموا البينة على ذلك فقضى بجا لهم فهي مقسومة على اثني عشر عندائي حنيفة بيانه انا نحتاج الى حساب ثلثان ونصف وثلث ستة فالليث يدعي اربعة والنصر ثلثه ولا منازعة لهما في سهمين فهما للكامل فبقي سهم عن دعوى النصر وتنازع الكامل والليث فيه فنضربنا مخرج النصف في ستة فصار اثني عشر للاول سبعة لان الليث لا يدعي اكثر من ثمانية والنصر لا يدعي اكثر من ستة فسلم للكامل اربعة وتنازع الكامل والليث سهمين لكل منهم سهم وبقيت ستة استوت منازعتهم فيها فلكل منهم سهمان فاذا اصاب للكامل سبعة مرة اربعة ومرة سهمان ومرة سهم وهي من اثني عشر ونصف ونصف سدس فعليه من الالف الذي هو الثمن بقدر ما اصاب خمسمائة وثلثة وثمانون وثلث درهم وللثاني ثلثه اي لليث ثلثه من اثني عشر

لانه اصاب لحمزة سهم وحمزة سهمان وذلك سدس ونصف سدس فعليه من الالف مائتان وخمسون وللثالث
سهمان وهو سدس من اثنى عشر فعليه من الالف مائة وستة وستون وثلثان وقالا ثلثة عشر يعني الدار مقسومة عندهما
بطريق العول على ثلثة عشر لان مدعي الكامل كل الدار وهي ستة ومدعي الثلثين ثلثان وهي اربعة ومدعي النصف
وهو ثلثة فاذا اجتمعت يكون ثلثة عشر ستة واربعة وثلثة يعني للكامل ستة وللثلثين اربعة وللنصف ثلثة فيكون على كل واحد
من الثمن بقدره وبيانه ان يقسم الالف على ثلثة عشر فيخرج من القسمة ستة وسبعون واثنى عشر جزءا من ثلثة عشر جزءا من درهم
فيكون على الكامل من الالف اربعمائة واحد وستون وسبعة اجزاء من ثلثة عشر جزءا من درهم وعلى النصف نصفه وذلك مائتان
وثلثون وعشرة اجزاء من ثلثة عشر جزءا من درهم واما بيان ما على الثلثين فيقسم تسعمائة على ثلثة عشر لانا ادعى شرى
الثلثين بتسعمائة فقد ادعى بازاء مجموع تسعمائة فيخرج من القسمة تسعة وستون وثلثة اجزاء من ثلثة عشر جزءا من درهم فعلى
ذلك يكون على الثلثين مائتان وستة وسبعون واثنا عشر جزءا من ثلثة عشر جزءا من درهم واحد اثنين يعني اذا ادعى
خارجان فاقام احدهما البينة على شرائه كلها والآخر على نصفها فله اي للكامل ثلثة ارباع وللآخر الآخر اي للنصف الربع من
من الدار عند ابي حنيفة بطريق المنازعة لان النصف لا ينازع الكامل في نصفها فسلم له فاستوت منازعتهما في النصف الآخر
فيتنصف بينهما فحصل للكامل ثلثة ارباعها وللنصف ربعها والمجموع اربعة وقالا اثلاثا يعني قالا يقسم الدار بينهما اثلاثا بطريق
العول لان الدار جعلت سهمين لادعاء النصف نصفها والكامل يدعي كلها فله سهمان ولسهم فتعول الى ثلثة ولو كانت
اي الدار في المسئلة السابقة في يد احدهما سلم للاول نصفها بقضاء لان الكامل خارج في النصف الذي في يد النصف فيقبل
بينته ونصفها بغير قضاء لان النصف لا يدعيه او كل منهما ان ادعى كل من الخارجين ان زيدا باع ملكه من صاحبه
اي من المدعي الآخر واليمن يحلف مثلا اذا كان دار في يد زيد فادعى عمرو انها ملكه باعها زيد من بكر بمائة دينار وادعى
بكر انها ملكه باعها زيد من عمرو بالف درهم وبرهنا تقع بها اي ابو يوسف بالدار بينهما هلكا بغير بيع ولا شئ من الثمن لان
البينتين على البيع تعارضتا فسقطتا فبقي دعوى الملك المطلق فقبلنا فيه وحكم به اي محمد ملك الدار وبيع كل منهما
اي من المدعيين نصفها بنصفه اي نصف الدار بنصف الثمن لان العمل بالبينات واجب مهما امكان وهنا ممكن بهذا الوجه
فلانهما تران او اثنان اي اذا ادعى اثنان نكاح امراة واقام كل منهما بينة على انها زوجته لم يقض بواحدة من البينتين
لان النكاح لا يقبل الاشراك ويرجح الى تصديقها يعني يكون هي زوجة لمن صدقته منهما لان النكاح تمام بحكم تصادق الزوجين
وكذا اذا اقرت بان نكاح احدهما اسبق الا اذا كانت في بيت احدهما او دخل بها احدهما فيكون هو اولى ولا عبرة
قولها لانه دليل على سبق عقده الا ان يقيم الآخر البينة انه تزوجها قبله فيكون هو اولى لان التصريح يفوق الدلالة او كل منهما
اي اذا ادعى كل من الخارجين اذا اشترى هذا العبد من آخر اي من ذي اليد بلا تاريخ وبرهنا بخير كل منهما لان عقده كان
على كله فيقبل في النصف فيتخير فان شاء اخذ نصفه اي نصف العبد بنصف الثمن والا ترك فان قضى به بينهما اي حكم للداخل
بالعبد بين المدعيين فقال احدهما اختار الشراء بل اختار الفسخ لم يأخذ الآخر جميعه لان البيع انفسخ في نصف بينة
صاحبه فلا يكون له اخذه بعد الانفساخ واما قبل القضاء فله ان يأخذ جميعه لانه اثبت بينته انه اشترى الكل ولم يقع
المزاحمة بالقضاء كما ان احد الشفيعين اذا سلم قبل القضاء فللآخر ان يأخذ كل المبيع وان سلم بعده فليس له ان يأخذ الا النصف
لان الانقسام انما يصير للمزاحمة بصيرورة القضاء بينهما فان وقت احدهما اي ان ذكر احد المدعيين وقتا وتاريخا قدم صاحب التاريخ

او وقتا اي ذكر كل وقتا قدم الاسبق تاريخا لانه اثبت الملك لنفسه في زمان خال عن المنازعة ثم لا ينقض بعده لغيره الا اذا
تلقى الملك منه او اصلا اي اذا لم يذكر تاريخا ومع احدهما قبض اي والحال ان العين في يد احدهما قدم لان تمكنه من قبضه دليل
على سبق شرائه لا على الغصب حملا على الصلاح او احدهما اي ان ادعى احدهما شراء والآخر هبة وقبضا كلاهما من شخص
معين واما اذا بينة ولا تاريخ معهما قدم الشراء لكونه اقوى لانه معاوضة من الجانبين وثبت للملك بنفسه او احدهما سبق
اي اذا ادعى احدهما شراء عين من رجل وامراة انه مهرها اي ادعت امراة ذلك الرجل انه تزوجها على ذلك العين وبرهنا
يحكم به بينهما اي قال ابو يوسف تقع به بينهما لان سبب كل منهما عقد معاوضة وثبت للملك بنفسه فيتنصف بينهما لاستوائهما
في السبب فان ملت الشراء اقوى لان فيه مبادلة مال بمال ملت النكاح اقوى بوجه آخر وهو انه لا يبطل بالهلاك قبل التسليم
بخلاف الشراء وان نقد فملك المهر جاز قبل القبض بخلاف المشتري ولها بنصف البينة اي يحكم ابو يوسف للمراة بنصف
العين على الزوج تيمما للمهر لان المستحق ظهر في نصفه ويرجح المشتري عليه بنصف الثمن ان كان نقده وقدم محمد الشراء وجعل
العين للمشتري وحكم لها بكمال لها اي محمد للمراة بكمال قيمة العين لانها لو اشركا في المدعى بطل نصف حق كل منهما واذا قدم
الشراء يكون الكل للمشتري ثم يصير الرجل متزوجا للمراة على عين الغير فيصح التسمية فيجب قيمته وهذا اولى لان فيه عملا بالبينتين
بالجهتين او رهنا وقبضا يعني اذا ادعى احدهما رهن عين وقبضه من ذي اليد والآخر اي ادعى الآخر منه هبة وقبضا
وبرهنا ولم يكن مع احدهما تاريخ قدم الرهن استحسانا وكان القياس ان يكون الهبة اولى لانها تثبت الملك والرهن لا تثبته
والبينة المثبتة للزيادة اولى وجه الاستحسان ان الرهن مضمون والهبة امانة عند ذي اليد فالمضمون اقوى فيكون اولى وهذا
اذا لم يكن الجهة شروطه بعوض وان كانت فالهبة اولى لانها في معنى البيع انتهى وان برهن الخارجان على الملك اي على الملك
المطلق والتاريخ قدم اسبقهما اي اسبق التاريخين وان ادعيا الشراء من واحد يعني لان اثنين قال صاحب الهداية
معنى قول القدوري من واحد من غير صاحب اليد ففيه تامل ولا حاجة اليه اذ الحكم كذلك لو كان الواحد صاحب اليد واما
البينة على تاريخين قدم اسبقهما لانه اثبته في وقت لا منازع له فيه او كل منهما على الشراء من آخر يعني لو اقام كل منهما بينة على
الشراء من رجل غير الذي يدعي صاحب الشراء منه وذكرا تاريخا سواء كان تاريخ احدهما اقدم او لم يكن كانا سواء لان كل
واحد منهما اثبت الملك المطلق لبايعه فصار كما اذا حضر البايعان وادعيا الملك من غير تاريخ وكذا لو ذكرا احدهما دون
الآخر لانه لا يترجح احدهما بالتقدم فكيف يترجح احدهما بالاحتمال قيد بقوله من آخر لان الملك لهما لو كان واحدا فالتاريخ
الاقدم اولى وفي الذخيرة لو قال المدعى هذا الحمار غائب عني مذ شهر واقام المدعى عليه بينة على ان هذا الحمار ملكي وفي يدي مذ سنة
تقضى للمدعي ولا يلتفت الى بينة المدعى عليه لان تاريخ المدعي تاريخ غيبة الحمار عن يده لا تاريخ ملكه وكان دعواه في مطلق
الملك خالية عن التاريخ وتاريخ ذي اليد غير معتبر حالة الانفراد فكان دعوى صاحب اليد دعوى مطلق الملك كدعوى الخارج
فتقضى بينة الخارج او الخارج اي لو اقام الخارج البينة على ملك مورخ اي مذكور فيه تاريخ وذو اليد اي لو اقام صاحب اليد بينة
على ملك اقدم من تاريخ الخارج كان اولى لانه اسبق قيد بالتاريخ ويقول اقدم لانهما لو لم يورخا او ورخ احدهما او استوى تاريخهما
كان الخارج اولى لان بينته تثبت غير الظاهر والبينات للاثبات او كل منهما اي لو اقام كل من الخارج وذي اليد بينة على النتاج
قدم ذو اليد لما روى انه عم قضى لذي اليد دون الخارج بعد اقامتهما البينة على النتاج بهذا اذا لم يدع الخارج الفعل على ذي اليد
كالغصب والاجارة والعارية وان ادى يكون بينة الخارج اولى وان ادعى ذو اليد النتاج لان بينة الخارج في هذه الصور اكثر اثباتا

لانها تثبت الفعل على ذي اليد او احدهما اى لو اقام احد المدعين بينة على الملك والآخر اى ان اقام الآخر بينة على النتاج قدم
هذا اى صاحب النتاج سواء كان خارجا او ذا اليد لانه مثبت او ليلي الملك وبعده لا يملكه غيره الا بالتلقي من جهته ولو قضى
بالنتاج لذي اليد ثم اقام ثالث البينة على النتاج نقض له الا ان يعيد ما ذو اليد لان الثالث لم يصر مقضيا عليه بالقضاء والاول
فاغت له الدعوى او على نسج لا يفارق اى اذا اقام احدهما بينة على الملك وقال الآخر نسج هذا الثوب في ملكي وكان المنسوج من غزل
الكتان او القطن او سبب ملي الملك لا يتكرر كما اذا قال جلب هذا اللبن في ملكي قدم بينته لانه يكون في حكم النتاج هذا اذا قيد بقوله
في ملكي اذ لو لم يقيده وقال نسج عندي كان الخارج اولى لان الانسان قد ينسج غزل غيره قيد النسج بقوله لا يعود والسبب بقوله
لا يتكرر لانه لو ادعى نسجا يعاد كالخرق فانه اذا بلي ينقض وتعزل مرة اخرى ثم ينسج او ادعى سببا يتكرر كالبناء والغرس يقدم بينة الخارج
لانه لا يكون كالنتاج لاحتمال ان ينسج احدهما ثم غصبه الآخر ونقضه ثم نسجه فيكون بمنزلة دعوى الملك المطلق فيها بينة الخارج
اولى وكذا الحكم في البناء والغرس وان شكل عليهم ذلك قضى به للخارج لانه سوا الاصل وفي الكافي لو اقام احد بينة ان هذه
ارضه ونخله وغرس هذا النخل فيها واقام ذو اليد كذلك قضى به للخارج لان اصل المنازعة في ملك الارض فالنخل تابع لها حتى يدخل
في بيع الارض بلا ذكر او كل منهما على النتاج عنده كما اذا قال كل منهما نتجت هذه الدابة في ملكي واقام بينته ووقتا وسن
الدابة يوافق احد الوقتين حكم به اى بملك من وافق سنها تاريخه بشهادة الحال فان اشكل اى لم يظهر سن الدابة كانت بينهما
لاستوائهما او خالفهما اى ان لم يوافق سنها الوقتين بطلتا اى البينتان ويترك في يد ذي اليد كذا في الايضاح وذكر في المبسوط
من مشايخنا من اجاب بهذا والاصح ما قاله محمد وسواء كان يكون الدابة بينهما لانه لما سقط اعتبار ذكر الوقت يتطرق الى تقويمهما
وسواء تساوى الملكان في الدابة وقد استويا في ذلك فوجب القضاء بها بينهما نصفين كذا في الكفاية او الخارج اى لو اقام الخارج
بينته على الملك المطلق وذو اليد على الشراء منه اى من الخارج قدم الشراء لان بينته تثبت ان الملك انتقل اليه من الخارج فلا تعارض
بينهما او كل منهما على الشراء من صاحبه اى اذا اقام الخارج بينته انه اشترى من ذي اليد الدار التي في يده واقام ذو اليد بينته انه
اشتراها من الخارج ولم يؤرخا او لم يؤقتا او ارخا اى بطلت البينتان سواء شهدوا بالقبض او لم يشهدوا او ترك الدار في يد ذي اليد
لان جعل كل منهما مشتريا وبائعا في ساعة واحدة مع ولا دلالة على السبق ولا رجحان لاحدهما فتهاترتا ورجح محمد ذا اليد
ان برهن على القبض لان العمل بالبينة واجب جهدا ممكن وهنا يمكن بان يأمرها ذو اليد وسلمها الى الخارج ثم يأمرها وسلمها
اليه والا فالخارج اى ان لم تقيما البينة على القبض يرجح محمد الخارج لان يد ذي اليد دليل على سبقه فيجعل ذو اليد كمشتريا
لها من الخارج اولا ثم بائعا من الخارج فيؤمر بتسليمها اليه ولا ينعكس لان شراء الخارج لو جعل اولا لم يصح بيعه لان البيع
قبل القبض لا يصح وان كان في العقار عنده وان ادعيا عينا في يد آخر ميراثا اى ادعى كل منهما انه ورثه من ابيه او ملكا
مطلقا وسوى للملك وارخا فهو لاسبقهما عند ابي حنيفة وقيد بقوله وارخا لانهما لو لم يورخا او ارخا تاريخا واحدا فهو بينهما
نصفان اتفاقا وتاريخ احدهما نافي اى يعني لو ارخ احدهما دون الآخر فلا عبرة به عند ابي حنيفة بل يقضى بينهما نصفين لاحتمال
ان يكون تاريخ الآخر متقدما او متأخرا منه لو ارخ فجعل مقارنا له رعاية للاحتمالين ويحكم له اى يحكم ابو يوسف لمن ارخ
بالملك سواء كان في يديهما او في يد احدهما او في يد غيرهما لان المورخ اثبت الملك في ذلك الوقت يقينا وشوت الملك لغير المورخ
في ذلك الوقت مشكوك فلا يعارضه في قول الآخر قيد به لان ابا يوسف كان يقول لا عبرة للتاريخ سواء ارخا او ارخ احدهما
ثم رجع عنه ووافق الامام فيما اذا ارخا وخالفه فيما اذا ارخ احدهما والغى محمد التاريخ في الارث مطلقا اى سواء ارخا

اورخ احدهما وجعلها بينهما نصفين وان سبق تاريخ احدهما لانهما لم يدعيا الملك لانفسهما ابتداء بل لمورثهما ولا تاريخ الملك
المورثين قضاء وحكم محمد لاسبقهما في الملك اى دعوى الملك المطلق ان ارخا والمساكت عنه اى ان ارخ احدهما فان كانت
العين المدعى بها في يد ثالث حكم محمد لمن سكت عن التاريخ لان المورخ نقصه على وقت التاريخ والمطلق وسواء كان
الملك من الاصل ولهذا يستحق الزوائد فيكون الساكت اولى لكونه اسبق تاريخا فيقضى له وان كانت العين في يد هما او في
احدهما الغاه اى محمد التاريخ مطلقا اى سواء ادعيا ملكا او ميراثا ارخا او ارخ احدهما وجعل الدار بينهما نصفين اذا كانت
في ايديهما لتساويهما في اليد وجعلها للخارج اذا كانت في يد احدهما وقالا التاريخ لا يلغى بل يحكم فيما اذا كانت في ايديهما او في يد
احدهما كالحكم فيما اذا كانت في يد ثالث ووافق الامام في رواية هي رواية ابن حفص عن محمد انه قال مثل قول ابي حنيفة في
الميراث والملك المطلق جميعا لان البينتين لما قامتا على الملك المطلق ولم تترجحا لجهالة الملك استويا فيه فيقضى للخارج
ولهما ان البينة مع التاريخ تدفع ملك غيره في وقت التاريخ وبينة ذي اليد على الدفع مقبولة فلا تثبت الملك لغيره الا بالتلقي من
جهته وسوى بين ذكر ذلك الحاصل ان المسألة على قسمين اما ان يدعيا ارثا او ملكا مطلقا وكل واحد على هذا قسمان اما ان يكون
العين في يد الخارج او في ايديهما او في يد احدهما فذلك ستة اقسام ثم كل واحد على اربعة اقسام لانه ان لم يورخا او ارخا على
السواء او ارخا تاريخين او ارخ احدهما وسكت الآخر فذلك اربعة وعشرون لكن المصنف لم يذكر ما اذا ارخا على السواء واما اذا
سكتا عن التاريخ لعدم الاختلاف فيها فيتبع الاختلاف في اثني عشر وجها ولو تنازعا ذا ثوب او قميص احدهما راكبها او لابسه
ولا بينة لهما كان اولى ممن تعلق بجانبها او كمه لان تصرف فيهما اشبه بتصرف الملاك ولو كان احدهما راكبا والآخر رديفه فالراكب اولى
ولو تساويا في الركوب يكون بينهما ولو كان احدهما متعلقا بلجامها والآخر بينهما فمسك اللجام اولى ولو تنازعا في سراج
او لبس يصير غاصبا او حايطا او خصا بضم الخاء المعجمة جدار يتخذ من القصب والوجه او القط بكسر القاف وسوجبل يشد به الخص المراد
عقده القط يعني اذا تنازعا في حايط ووجه الى احدهما او تنازعا في خص وعقده القط اليه فهو بينهما اى الحايط او الخص يكون بينهما
نصفان عند ابي حنيفة قالا لمن اليه الوجه والقط يعني يقضى لمن اليه وجه الحايط او عقد القط لان الظاهر يشهد له اذا كان له
الوجه الذي فيه النقوش واما التخصيص والتسطير اذا كان الى احدهما لا يقضى له بالاتفاق لان هذا يفعل مع البناء من الحقائق وله
انهما متساويان في اليد والدعوى فيتساويان في القضاء القط قد يتعذر في جانب الملك ويجعل في جانب الجار فلا يكون مرجحا
وكذا وجه الحايط قد يجعل في مرئى الناس بحسن لذلك فلا يكون مرجحا وكل من صاحب علو وسفل هو من الغرف الا باذن الآخر يعني
اذا كان علو لرجل وسفل لآخر ليس لصاحب السفل ان يتصرف في ملكه بان يبدفنه وتدا او ينفخ كوة او نحوهما مما فيه احتمال الضرر
الا باذن صاحب العلو عند ابي حنيفة وكذا بالعكس لان حق كل منهما متعلق بملك الآخر فلا يجوز تصرف احدهما بدون
اذن الآخر كما في الشريكين واحتمال الضرر كان في المنع واجازاه ان لم يضره ضررا ظاهرا لانه تصرف في ملكه والضرر فيه على غير
ظاهر او للمنع باحتمال الضرر فصل اذا كانت تركة في يد زيد فجاء احد الزوجين وطلب نصيبه من التركة فصدقه زيد
اى اعترف بزوجيته بامره اى ابو يوسف زيدا باعطاء اقل النصيبين يعني اذا كان المدعى سوا الزوج بعطيه الربع وان
كان سوا الزوجة يعطيها الثمن لاكثرهما اى قال محمد لكل منهما اكثر النصيبين قيد بتصديقه لان المدعي لو اثبت الزوجية بالبينة
وقالا لا نعلم له وارثا آخر فلاكثر النصيبين اتفاقا وضح في الزوج والزوجة لان الوارث المدعي اذا كان ممن لا يحجب حجب نقصان

والابن دفع القائف المال اليه وان كان ممن يحجب بغيره كالجد والاخ لايدفع المال اليه اما اذا كان ممن لايحجب بغيره ولكن
يخالف نصيبه كالزوج والزوجة ففيه الخلاف من الحقائق لابي يوسف ان الاقل متيقن والزيادة عليه مشكوك لاحتمال الولد
فيعطى المتيقن ويوقف المشكوك ولمحمد ان سبب الاستحقاق ثابت بتصادقهما والمزاحم منسوف ظاهرا فلا سعض نصيبه لامر
موسوم ولايشترط جر المبرسم يعني اذا شهد شاهد من ان هذه الدار كانت لابي فلان مات وهذا ابنه قضي له بالميراث عندنا لان يوسف
وقالا لاينقض حتى يجر المبرسم فيقول مات وتركها ميراثا له ويقول لا كانت لابيه او في يده يوم الموت لان المدعى اثبتان الدار كانت
لورثته بقي باستصحاب الحال الى يوم موته فتنقل اليه ضرورة ولهما ان يدعي الملك لنفسه وما شهدا بالملك لغيره فلا يدمن اثباتهما الملك له
بالجر حتى توافق الشهادة الدعوى واستصحاب الحال يصلح للدفع لا للاستحقاق والمدعي انه ابن هذا الميت اذا لم يقل شهودكم لا نعلم
وارثا غيره بعد ما شهدوا انه ابن هذا الميت لا نؤخذ منه كفيل عند ابي حنيفة بل يدفع المدعي اليه المال وقالا نؤخذ منه كفيل احتياطا
لاحتمال ان يظهر وارث آخر او غريم فيتضرر كما يأخذ كفيلا في دفع اعطاء النفقة من مال الغائب امرأته ولان حق الخائبات قطعا
فلا يؤخر لامر موهوم كيف نؤخذ من كفيل والمكفول مجهول بخلاف نفقة زوجة الغائب لانه معلوم ولو برهن ان هذه الدار التي
في يديه غير ميراث له ولا اخيه الغائب لا وارث له غيرهما فالقاضي يحكم له بحصته ويترك حصة الغائب ذي اليد عند ابي حنيفة اي
في يد من في يده الدار وقالا لا ان انكر ذو اليد ما ادعاه وضعت الحصة في يد عدول لانه بانكاره صار خائنا فلا يترك في يده
نصيب الغائب نظرا له ولان ذا اليد امين الميت فلا ينزع من يده نصيب الغائب لاحتمال ان يكون راضيا به وجحود ذي اليد
تغيبه المالك لنوع صيانة فلا يكون خيانة ووضع في الدار لان المنقول ينزع من يده ايفاقا وقيل الخلاف فيما سوى الثلث اما في الثلث
الاصح انه لا يكلف اقامة البينة لنزع النصف من يده من الحقائق وفصل في دعوى النسب ولو ادعى ولد جارية باعها وولدت
لاقل من ستة اشهر من حين البيع ثبت منه نسب الولد من البائع لحصول اليقين ان العلوق في ملكه والظاهر عدم الزنا
فقيل دعوته مستندة الى العلوق لان امر النسب خفي قد يظن المزان العلوق ليس منه ثم يظهر له انه منه وكانت ام ولده
وفسخ البيع لان بيعها غير جائز ورد الثمن ويقدم على دعوى المشتري يعني اذا ادعاه المشتري مع دعوة البائع او بعدها فدعوة
البائع اولى لانها اسبق لاسنادها الى وقت العلوق ولو ادعى المشتري قبل دعوة البائع ثبت النسب من المشتري ويجعل
على انه نكحها واستولدها ثم اشتراها وان اتت به اي الجارية المبيعة بالولد لاكثر من سنتين من حين باع لم يصح دعواه
اي دعوى البائع لعدم اتصال العلوق بملكه يقينا وكذا لو ادعاه لاكثر من ستة اشهر واقل من سنتين فان جحد المشتري
في دعواه ثبت منه نسب وحمل ان البائع استولد الجارية بالنكاح حملا لامره على الصلاح ولا تفسخ البيع لان
وقوع العلوق في ملكه غير معلوم وبيع الولد عبد للمشتري وان ادعاه اي البائع ولد المبيعة بعد موته اي موت الولد
وقد اتت به لاقل من ستة اشهر لم يثبت الاستيلاد اي لا تصير الجارية ام ولد للبائع لان الولد بعد موته لم يثبت نسبه
لعدم احتياجه اليه فلم نستفد امومة حرية او بعد موتها اي اذا ادعى البائع الولد بعد موت الجارية او عتقها وقد اتت به
لاقل من ستة اشهر فسبه منه واخذه اي البائع الولد ان فاقد بعتقها لان المشتري لو اعتق الولد دون الام لا يصح دعوته
دعوته لان الولد سوا الاصل وعليه اي واجب على البائع رد كل الثمن الى المشتري عند ابي حنيفة لانه باع ام ولده ولم ينفسخ البيع فيها لمانع
وهو الموت او العتق وهي غير مستعوضة عنده فلا يسلم له بعض الثمن فيرد جميعه وقالا يرد حصة يعني عند هما يرد حصة الولد ولا يرد حصة
الام لانها مستعوضة عندهما فيقسم الثمن على قيمتها يوم القبض وقيمة الولد يوم الولادة فما اصاب امها يسقط عن البائع وسلم له ما

ما باز انهما من الثمن في عتقها فيرد حصة الولد اعلم ان الخلاف المذكور في صورة عتقها سوا الذي مال اليه صاحب الهداية وصححه وهو
مخالف لما ذكره في المبسوط من انه لا يرد حصتها بالاتفاق وفرق بين الموت والعتق ان البائع في الموت لم يصر مكذبا شرعا فما منع
انها ام ولده فيرد جميع الثمن عنده وفي الاعتاق صار مكذبا لان القاضي كذبه وجعلها معتقة المشتري ولم ينفسخ البيع فاذا
لم يبطل البيع في الجارية فكيف يسترد جميع الثمن كذا في التبيين والكافي ولو باعها المشتري فاستولدها فاتت اي المشتري الثاني
فاستحقت فضمن قيمة الولد ورجع بها وبالثمن اي رجع المشتري الثاني بثمنها على بائعه وهو المشتري الاول فبائعه لا يرجع على
الاول اي لا يرجع المشتري الاول على البائع الاول الا بالثمن عند ابي حنيفة وقالا يرجع به وبقيمته اي يرجع بالثمن ويقيمة الولد
على البائع الاول لان رجوع المشتري الثاني كان لاجل الغرور وهذا المعنى قايم في المشتري الاول ايضا فيرجع على البائع الاول
كما يرجع ثمنها والرد بعيبها ولان البائع الاول ضمن سلامة الولد للمشتري الاول ولم يضمن سلامته للمشتري الثاني لان البيع
انما ينفسخ في البائع الثاني لمباشرته باختياره فينقطع نسبته الى الاول لخلاف الثمن والرد بالعيب لانه ضمن سلامة
البيع ولم توجد ولو اشترى امرأته المدخول بها ثم اعتقها ثم اتت بولد لاكثر من ستة اشهر منذ اشتراها اي من وقت شرائها
لا يثبته اي ابو يوسف النسب الا بدعوة اي بان يدعيه الزوج لان النكاح ارتفع بملك اليمين وبقي فراش العدة وهو ضعيف
محتاج الى الدعوة واثبته اي محمد النسب الا بسنتين بدونها اي بدون الدعوة لان العدة وجبت عليها بارتفاعها النكاح لكن
حكمها لم يظهر بسبب ملك اليمين ولم يمنع عن الوطي انها مباينة معتدة غير مقرة بانقضاء عدتها فثبت النسب من زوجها الى
سنتين ولو باعها اي امرأته التي اشتراها من آخر ثم اشتراها فاتت به كذلك اي ولدت ولدا لاكثر من ستة اشهر منذ باعها لا يثبته اي
ابو يوسف النسب من البائع الا بتصديق المشتري لان العلوق لو قدر انه حصل في ملك اليمين ثبت النسب وبطل الشراء ولكن
لا يملك ابطال التعلق حق المشتري فاذا صدق رضي به وشرط دعواه اي قال محمد ان ادعى البائع النسب ثبت بتصديق المشتري
والا فلا لان حمل العلوق في ملك النكاح كان ممكنا في المسألة السابقة لظهور العدة في حقه بالاعتاق ولا اعتاق هنا فيحب
الحمل على العلوق في ملك اليمين فلا تثبت النسب بدون الدعوة ولو ادعى ولد مبيعته يعني اذا باع امته وقبضها المشتري
فاتت بولد فادعاه البائع وبرهن على بيعها منذ شهر فبرهن المشتري على اكثر من ستة اشهر يعني ادعى المشتري وقال البائع
بعتها لاكثر من ستة اشهر فاقام عليه البينة يحكم له به اي بحكم ابو يوسف للمشتري بالولد ورجح بينته لانها اثبتت زيادة المدة
للبائع اي قال محمد الولد للبائع ورجح بينتها لانها اثبتت نقض البيع قيد بقوله فبرهن المشتري لانه لو لم يبرهن على ما ادعا
كان القول قوله اتفاقا والمنفي بها زوجها يعني المراة التي اخبرت بموت زوجها اذا اعتدت وتزوجت واتت بولد
فجاء الاول اي الزوج الاول حيا فهو له اي الولد للاول عند ابي حنيفة مطلقا اي سواء اتت به لاقل من ستة اشهر
اولا لان النكاح الاول صحيح والثاني فاسد فاعتبار الصحيح اولى وللثاني في رواية وعليها الفتوى لانه هو المشتوش حقيقة
فالولد للفراش لحقيقي وان كان فاسدا وجعله اي ابو يوسف الولد للاول ان اتت به لاقل من ستة اشهر من حين
العقد اي عقد النكاح الثاني لتيقننا ان العلوق من الاول واما اذا كان اكثر من ستة اشهر فالولد للثاني وحكم به له اي محمد
بالولد للاول ان كان من حين ابتداء الثاني بالوطي الى الولادة اقل من سنتين وان كان اكثر منهما فهو للثاني لانا لم نتيقن
انه ليس من الاول لان النكاح الفاسد مع احتمال العلوق منه اولى بالاعتبار وانما وضع في الولد اذ المراة ترد الى الاول
اجماعا وعلى هذا الخلاف لو سبيت امراة فتزوجها رجل من اهل الحرب فولدت اولادا وكذا لو اوقعت الطلاق وانقضت

وتزوجت بآخر والزوج الاول جاحد من المحيط ولو ولدت مكاتبة من احد الشريكين يعني اذا اشترك اثنان في امة فكاتباها فاتت بولد من احدهما فادعاه فنصيبه ام ولد ولها الخيار فان عجزت نفسها فكلها ام ولده ونصيب المستولد لشريكه نصف عقرها ونصف قيمتها والا اي وان لم يعجز نفسها اخذت العقد ومضت على الكتابة فاذا ادت عتقت بعد اداء بدل الكتابة فالولاء لها عند ابي حنيفة لان الاستيلاد عنده يتجزى فيقتصر امومية الولد على نصيبه لان الكتابة لا تقبل النقل من ملك الى ملك كالتدبير ولو كانت مدبرة فجاءت بولد فادعاه احدهما يصير نصيبه ام ولد ويبقى نصيب الآخر مدبرا على حاله بالاتفاق هذا تكميل ما امكن وقد امكن هنا بفسخ الكتابة لانها قابلة للفسخ فتفسخ وقبل العجز صارت ام ولد للاول وانتقل نصيب الثاني اليه بفسخ الكتابة والامة المشتركة بين جماعة اذا اتت بولد فادعوه ثبت منهم نسبه عند ابي حنيفة لتساويهم في العلة ومن اثنين يعني ثبت نسبه من اثنين منهم عند ابي يوسف لان الولد انما يكون من ماء واحد حقيقة وانما اثبتناه من اثنين لحديث القرعة صوابهما ويرثانه ولا نقص في الزايد منهما لا ثلثة يعني عند محمد ثبت من ثلثة لانها قرينة من اثنين او مسلم وذمي عطف على ضمير فادعوه يعني الامة المشتركة اذا اتت بولد فادعاه مسلم وذمي او اب وابن يعني اذا ادعى اب وابن ولد جارية مشتركة بينهما جعلنا للمسلم لكون مصلحة الولد في ثبوت النسب منه حتى لو كان احدهما عبدا مسلما والآخر حرا كافرا فالولد للكافر والاب لان له تملكا في مال ابنه من وجه ولهذا لو ادعى جارية ابنه ثبت نسبه منه ولا كذلك الابن للاب يعني قال زفر ثبت النسب منهما لاستوائهما في الاستحقاق ولو برهن كل من اثنين ان هذا العبد الذي في يد ثالث له ولد في ملكه من عبده وامته كان لهما اي العبد للمدعيين اتفاقا لاستوائهما ونسبه ثابت من الابوين اي من العبدين والامتين عند ابي حنيفة وقالا من العبدين ولا من الامتين لان ولادة ولد واحد من امراتين محال بخلاف الرجلين لان اختلاط مائيهما في رحم واحد ممكن ولان النسب انما ثبت من العبدين بالشهادة تثبت من الامتين ايضا لاستوائهما في العلة ولا استحالة في ثبوت احكام نسب ولد من امراتين وان استحال ولادته منهما ولو ادعى مولى امة اتت بثلثة اولاد في بطن بان كان بين ولدين ستة اشهر ولا زوج لها اكبرهم مفعول ادعى اي نسب اكبر الاولاد سنا اثبتناه يعني ثبت عندنا الاول وحده لا الكل يعني قال زفر ثبت نسب الكل منه قيدنا بقولنا لا زوج لها لان الامة لو كانت متزوجة لا تثبت من المولى بل من الزوج لانها صارت ام ولده من زمان العلوق بدعوته فلا حاجة في الاخيرين الى الدعوة لانها ولد ام ولد ولنا ان استلحاق والدعوة انما ثبت في حق الاكبر دون حقهما لانهما عن الام وقت الدعوة او قال احدهم ولدي يعني اذا ولدت جارية ثلثة اولاد في بطون مختلفة فقال مولاها احد هؤلاء ولدي ومات مجملا اي مات المولى قبل البيان عتقت الام بغير سعاية اتفاقا واما الاولاد فثلث كل حر يعني ثلث كل واحد من الاولاد حر عند ابي حنيفة وحالان ثبوت النسب متعذر فجعل كلامه مجازا عن التجريد وعليه السعاية في باقيه يعني يسعى كل منهم في ثلثي قيمته وافتى بثلث الاول يعني قال محمد يعتق ثلث الولد الاول ونصف الثاني فيسعى كل منهما في باقيه وكل الثالث لان العتق عليهم منزل بناء على العلوق باعتبار الاقران اذ ولد باحدهم لاول عتقوا جميعا لان الثاني والثالث صار ولد ام ولد وان اراد به الثاني عتق سوى الثالث دون الاكبر وان اراد به الثالث عتق سوى ولده والاول يعتق في حال ولا يعتق في حالين فيعتق ثلثه والثاني يعتق في حالين ولا يعتق في حال فيعتق نصفه لان اصابة العتق حاله واحدة والشيء اذا ثبت بسبب لا يكون ثابتا بسبب آخر والحرمان حالة اخرى والثالث يعتق في كل حال فعتق كله

ويوافق ابو يوسف محمدا في الاخيرين اي في الثاني والثالث ويعتق نصف الاول في رواية عن ابي يوسف لان جعل حال الحرمان حالا واحدة ولو ولدت المبانة المعتدة ولدين في بطن احدهما بالنصب بدل عن ولدين اي ولدت احدهما لاقل من ستين من وقت الابانة والآخر اي ولدت الولد الآخر لاكثر منهما اي من ستين فنفاهما اثبت نفيهما اي قال محمد لا اثبت نسبهما وهما نسبهما اي قال اثبت نسبهما وبجلدانه قذف محصنة قيد بقوله احدهما لانها لو ولدتهما لاقل من ستين ثبت نسبهما اتفاقا وان نفى احدهما او نفاهما حد لانه قذف محصنة قيد بقوله لاقل لانه لو ولدتهما لاكثر من ستين لا يثبت نسبهما ما لم يدع الزوج فان نفاهما او نفى احدهما لا يحد لان نسبه غير ثابت لان الولد الثاني لم يكن من وطئ قبل الابانة لتجاوزه اكثر مدة الحمل فاذا لم يثبت الثاني لم يثبت الاول تبعا له وانما لم يتبعه لان عدم النسب الثاني علم بالنص وهو قوله عليه السلام الولد في بطن امه اكثر من سنتين ولو ثبت نسب الاول ثبت بالاجتهاد لانهما توامان والنص اقوى منه ولهما ان نسب الاول ثبت عند ولادته لعدم المانع وثبت نسب الثاني تبعا له كمن باع جارية فولدت عند المشتري ولدين احدهما لاقل من ستة اشهر من وقت البيع والآخر لاكثر منها ثم ادعى البايع الاول ثبت نسبهما من غير تصديق المشتري ولو ادعى عبد زوجته امة الجملة الآتية صفة عبد لقيط بانه ولده من زوجته وصدقه المولى ثبت منه نسبه ويحكم برقه اي ابو يوسف بان الولد عبد لمولاها تبعا لها وحكم بحريته محمد لان اللقيط حر بالاصالة ولا يبطل حرية بتصادق العبد ومولاها كتاب الشهادات الشهادة في الشريعة اخبار عن عيان بلفظ الشهادة في مجلس القاضي يفترض اداؤها بطلب المدعي قيد به لان اداءها حق له فيتوقف على طلبه انما افترض لقوله تعالى ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه وفي التبيين انما يأثم اذا علم ان القاضي يقبل هذا اذا كان فريقا من القاضي وان كان بعيدا اكثر من نصف يوم لا يأثم لانه لحقه الضرر وان كان الشاهد يقدر على المشي فاركبه المدعي من عنده لا تقبل شهادته وان كان لا يقدر فاركبه لا بأس به ويخير الشاهد بين الاداء والستر في الحدود لان في كل منهما حسنا من وجه يفضل الستر لقوله عليه السلام من ستر على مسلم عيبا ستر الله عليه في الدنيا والآخرة فيقول في السرقة اي الشاهد في شهادة السرقة اخذ يعني حق المسروق منه لا سرق اي لا يقول سرق ليلا بقطع يده رعاية للستر ولا ينبغي الزنا الا باربعة من الرجال لقوله تعالى واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم ولا الحدود والقصاص الا برجلين اي لا يسمع فيها شهادة النساء لان في شهادتهن شبهة البدلية عن شهادة الرجال فلا تسمع فيما يندرئ بالشبهات وانما قلنا شبهة البدلية لان النساء لو كان حقيقة البدلية لما جاز شهادة رجل وامرأتين مع وجود رجلين فان قلت بدلا قوم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرتان على حقيقة البدلية قلت معناه ان لم يشهدا احدا كونهما رجلين فليشهد رجل وامرتان ولو هذا التاويل لما اعتبر شهادتهن مع وجود الرجال وشهادتهن معتبرة معهم ويسمع فيما عداهما اي عدا الزنا والحدود شهادة رجل وامرأتين ولا تقيده بالمال اي لا نقول قبول شهادتهن مقصور في الحقوق المالية بل تقبل في النكاح والطلاق ونحوهما وقال الشافعي هي مقصورة عليها لان الاصل ان لا تقبل شهادتهن وانما قبلت في الاموال وتوابعها كالاجل وشرط الخيار على وجه الضرورة لكثرة وقوعها ولنا ما روي ان عمر رضي الله عنه اجاز شهادة النساء مع الرجال في النكاح والفرقة ولا نشرط اربعا منهما لا وتوفي اي الاطلاع للرجال عليه كالبكارة والولادة وقال الشافعي تشترط اربع منهن لان كل امرأتين تقومان مقام رجل ولنا ما روي عن حذيفة ان النبي عليه السلام اجاز شهادة قابلة على الولادة ولا يقبل اثنين اي قال مالك يشترط ان يشهد فيه اثنتان لان العبرة في الشهادة شبيان الذكورة والعدد اذا تعذر اعتبار

الذكورة بقي الآخر وهو العدد ولنا ما روى عن حذيفة فكفى الواحدة عندنا وشهادتهن على الاستهلال وهو ما تعرف حياة الولد من صوت ونحوه مدودة عند احنيفة في حق الارث وقالا مقبولة قيد بقولها في حق الارث لانها في حق الصلوة عليه مقبولة اتفاقا لها انها لما قبلت في حق الصلوة وهي من احكام الاحياء تقبل فيما بنى عليها وهو الارث ولان الارث من باب الالزام وهو لا يثبت الا بحجة تامة وشهادتهن ناقصة ولا تثبت بها كالمهر بعد الرضاع بخلاف الصلوة لعدم الالزام وبشرط محمد في ترجمة لغة الشاهد وهي بفتح الجيم تفسير الكلام بلسان آخر اذا لم يفهما القاضي او المدعى عليه وتزكية السر اي في تزكية الشاهد سرا عدد البينة واكتفيا بثنية اي بعدل واحد رجلا كان او امرأة قيد بتزكية السر لان العدد في تزكية العلانية شرط اتفاقا اما شهود الزنا فيشترط في تزكيتهم اربعة عند محمد وفي المحيط تقبل تزكية السر من الاعمى والعبد والصبي عندهما لانها اخبار وخبرهؤلاء مقبول عند محمد هي شهادة فلا تقبل واما تزكية العلانية فشهادة اتفاقا قالوا ان الترجمة والتزكية في معنى الشهادة فيشترط فيهما ما يشترط في الشهادة ولهما ان العدد في الشهادة ما ثبت بخلاف القياس فلا يتعدا ولكن لهما شبه بالشهادة من وجه ولهذا شرطنا العدالة والاسلام بالحرية والبلوغ في المترجم والمزكي وليسا بشهادة حقيقة ولهذا لا يشترط فيهما لفظ الشهادة ومجلس القاضي وبجز ابو يوسف للقاضي تلقين الشهود اي كيفية اداء الشهادة بان يقول كما يسمع منه اشهد بكذا ولا يقول اشهد بكذا لعالم بسبب من الحقايق لان مهابة مجلس القاضي قد تمنع الشاهد من اظهار لفظ الشهادة فتلقينه بذكره احياء للحق في غير الحدود لانها تندرئ بالشبهات وقالا لا يجوز لان في التلقين اعانة لاحد الخصمين فيجب اجتنابه نفيا للتهمة قيد بالشهود لان تلقين المدعي غير جايز اتفاقا وبشرط العدالة في الشاهد لانها ترجح جانب صدقه ولفظ الشهادة لانها من الفاظ اليمين وهي تشدد لدلالة على امتناعه من الكذب فلو قال الشاهد اعلم او اتيقن لا يسمع والقاضي يعمل بظاهر العدالة ويسمع شهادتهم لان عقله ودينه يمنعانه من مباشرة القبيح فكفى بظاهر الاسلام ولا يسأل عن الشاهد الا فيما يندرئ بالشبهة فانه يسأل عنه في السر والعلانية وان لم يطعن الخصم رجاء ان يسقط او يطعن الخصم فيه لان الظاهر انه لا يطعنه كاذبا فتقابل الظاهران فوجب الترجيح بالاستقصاء وقالا يسأل سرا وعلانية لان القضاء مبتن على شهادتهم فلا بد من معرفة حالهم والظاهر لا يصلح حجة للاحتفاظ قبل هذا خلاف زمان فان احسنه كان في القرن الثالث المشهود له بالخير كما قال عم خير القرون القرن الذي انا فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وهما كانا في القرن الرابع بعد ما تغيرت احوال الناس وفشا الكذب فافتى كل واحد بما شاء في زمانه ونفع بقولهما لان الفساد والزور في زماننا فشا واكثر اهله يشهد لمن شاء وان اكتفى بالسر اي التعديل بالتزكية سرا بان يكتب في رقعة اسم الشاهد ونسبه وحليته ويبعثها الى السوق ان كان سوقيا والى اهل محلته فمن عرفه بالفسق يكتب الله اعلم تحرزا عن الهتك الا اذا عدل غيره ويخاف ان بحكم القاضي بشهادة فيفتح بفسقه جاز لان الشر في هذا الزمان لاصل الشر والطغيان والمزكي يخاف عن الاعلان في البيان ويقول المزكي هو عدل جاز الشهادة وانما اضافا الى قوله هو عدل كونه جايز الشهادة لان العبد والمحدود في قذف اذا تاب يكون عدلا ولا يجوز شهادتهما ويجوز ان يشهد بكل ما سمعه الا ان يكون من وراء الحجاب فلا يجوز ان يشهد عليه لان الصوت يشبه الصوت فلو علم ان ليس وراءه الا واحد معين جاز له ان يشهد على ما سمع منه او ابصره من الحقوق كالغصب والقتل ونحوهما والعقود كالهبة والبيع ونحوهما من غير شهادة ويقول اشهد لا اشهد اي لا يقول اشهد في الشاهد لانه يكون كاذبا الا الشهادة على الشهادة فلا يجوز حتى يشهده يعني اذا سمع شاهدا يشهد لم يجز له

ان يشهد على شهادته ما لم يشهده لان الشهادة لا تثبت الحكم بنفسها وانما تثبت بالنقل الى مجلس القضاء فيشترط التحميل ولا يشهد ما لم يعاينه الا النسب والموت والدخول اي دخول الزوج زوجته والنكاح وولاية القاضي اذا اخبره من يثق به ويشترط في اخبار من يثق به ان يكون رجلين او رجلا وامرأتين ولفظ الشهادة اقيم هذه الشهادة مقام الخبر عن حماعة لا يتوهم تواطؤهم على الكذب في اثبات الشهرة حكما واعتبارا ولا يشترط في الموت لانه قد يتفق في موضع لا يحضره الا واحد فلو لم تثبت الشهرة بالواحد لضاعت الحقوق المتعلقة بالموت ولو لم يعاين الموت الا واحد لخبر عدلا فيشهد ان عند الحاكم وانما كفى التسامع في هذه الاشياء لان اسبابها لا يطلعها الا الخواص فلو لم يقبل فيها الشهادة بالتسامع لادى الى حرج كثير بخلاف البيع والهبة ونحوهما لان الخاص والعام يحضرانه ثم انه ينبغي ان لا يقنع انه يشهد بالتسامع حتى لو قنع لا يسع شهادته والاقتصار بهذه الاشياء ينبغي جواز غيرها لكن المختار في اصل الوقف قول محمد فانه يجوز بالتسامع لكن لا بد فيه من بيان جهته بانه وقف على هذا المسجد او نحوه حتى لو لم يبينها لا يسع كذا في التبيين وذكر في المحيط لا يقبل الشاهد على الولاء بالتسامع عندهما وعند ابي يوسف آخرا تقبل لان الولاء بمنزلة النسب واذا رأى في يده اي الشاهد في يد الملك غير شيئا غير عبد وامة كبيرين لا لوقف رقهما اي كونهما مملوكين شهد له اي بالملك لمن في يده اذ لا دليل للشاهد على الملك سوى اليد بلا منازعة ولو منع الشهادة باليد لانسد باب الوقوف على حقيقة الملك متعذر من غير تغيير بانه شهد بالرؤية ولو فسره لا يسمع اعلم ان الشهادة في غير العبد والامة انما تسمع اذا عرف الملك بحدوده وراءه في يد رجل يوقفه باسمه ونسبه او سمع انه في يد فلان بن فلان ولكن لا يوقف ذلك الغلان بوجه ثم راءه في يد غيره جاز له الشهادة بالملك للاول اذا ادعاه وليس هذا اثبات الملك بالتسامع وانما سوغنا التسامع في ضمنه اسباب الملك ولا يجوز الشهادة في غيرها بين الصورتين كذا في التبيين انما استثنى العبد والامة الكبيرين لان الشهادة بهما بارزة بنفسها في اليد لا يجوز لان لهما يدا على انفسهما حتى اذا ادعى العبد انه حر الاصل كان القول قوله فلا ثبت لغيرهما يد عليهما في الحقيقة حتى تعتبر وتشهد بها على الملك بخلاف الصغيرين اللذين لا يعبران عن انفسهما لا يدلهما فصارا كالاموال فجازت الشهادة برؤيتهما في اليد قيد بقوله لا يوقفهما لانه لو كان موقوفا جازت الشهادة فصل فيمن يقبل شهادته وفيمن لا يقبل وردنا شهادة الاعمى مطلقا سواء كان فيما سمع اولا وقبولها فيما سبيله التسامع رواية عن ابي حنيفة وهو قول زفر لانه يساوي البصير في السماع وبجزنا اي ابو يوسف شهادة الاعمى في الدين والعقار قيدنا به لان في المنقول لا تقبل شهادته لانه يحتاج الى الاشارة والدين يوقف ببيان الجنس والوصف والعقار بالتحديد ان تحملها بصيرا لان العلم حصل له بالعيان وقت التحمل وادائه صحيح اذ لا خلل في لسانه وتوقف المشهود عليه يحصل بذكر نسبه وقالا لا يجوز لها انه يحتاج في اداءها الى التمييز بين الخصمين وهو لا يفرق بينهما الا بالنغمة وهي لا تعبر لانه تشبه نغمة اخرى ويخاف عليه التلقين من الخصم والموقوف بذكر النسب لانه ربما يشارك غيره في الاسم والنسب قيد به بقولهما لانه لو تحملها بصيرا لانه لو تحملها اعمى لا تقبل اتفاقا وفي الذخيرة بخلاف فيما لا يجوز الشهادة بالشهرة والتسامع اما في خلافه فتقبل شهادة الاعمى للاخلاف من المحاقبين ولو عمي بعد الاداء امتنع القضاء وبامره اي ابو يوسف بالقضاء لانها اديت بشرايطها وقبلت فيمضي بها كالو مات الشاهد بعد الاداء او غاب وقالا يقضي لان تمام اهلية الشهادة سقط وقت القضاء لانها تصير حجة عنده وقد فات فلا يقضي بها وصار كالجنون او خرس او فسق بخلاف الموت لان الاهلية تستمر به ولا تبطل اذ الشيء بانتهايته يتقرر وبخلاف الغيبة لانها لا تنافي الاهلية قول المصنف الترظه

تدل ان امتناع القضاء انتفائي وذكر الخلاف بعده يدل على انه خلافي وبينهما تناف ولو قال ولو اعمى بعد الاداء يأمر بالقضاء لكان اولى واخصر **ولا يقبل من العبد** والصبي لان الشهادة من باب الولاية لما فيها من الزام الغير ولا ولاية لهما على انفسهما فاولى ان لا يكون لهما ولاية على الغير ولو تحملا في الرق والصغر وادياه بعد العتق والبلوغ جاز **ولا من الاصل لفرعه** وبالعكس لقوله ع لا تقبل شهادة الولد لوالده ولا الوالد لولده وفي المحيط يقبل شهادة ولده من الرضاع **ولا من المولى لعبده** سواء كان مديونا اولا ومكاتبه لقوله ع لا تقبل شهادة المولى لعبده **ولا من الشريك لشريكه فيما هو من شركتهما** لانه شهادة لنفسه قيد بقوله فيما هو لان شهادته لا فيما عدا ذلك مقبولة **ونردّ ما من احد الزوجين للآخر** وقال الشافعي هي مقبولة لان الاملاك بينهما متميزة ولا اعتبار للنفع العايد الى الشاهد ضمنا كما في الغريم ولنا ان المنافع بينهما متصلة ولهذا يعتد احدهما غنيا بغناء صاحبه فتثبت فيها تهمة بخلاف شهادة الغريم لانه لا يد له على المشهود به **وتقبل من الاخ لاخيه وعمه** لان المنافع بينهما متباينة غالبا **وتردّ من مجنث** وهو الذي يتشبه النساء عمدا في الاقوال وهو معصية لقوله ع لعن الله المخنثين من الرجال **ونايحة** وهي التي تنوح في مصيبة غيرها للمال واما التي تنوح في مصيبتها فلا يسقط عدالتها **ومغنية** سواء تغنت للناس اولى لان رفع صوتها حرام **ومدمن الشرب** اي مداوم شرب الخمر على اللهو قيد بالادمان ليكون ذلك ظاهرا لعدالته مثله لا يكون ذا مروة ولا يحترز عن الكذب قال الامام السرخسي شرط ان يظهر الادمان للناس او يخرج سكران فيسخر به الصبيان واما شارب الخمر سرا فلا يخرج من ان يكون عدلا اذا لم يظهر ذلك وان كثر شربها وكذا مدمن السكر وان كان يسكر الاشربة سوى الخمر كذا في التبيين **واللاعب بالطيور** لانه يركب منكرا بالنظر الى العورات في السطوح وغيرها **والمغني للناس** لانه يجمعهم على كبيرة واما المغني لنفسه لازالة الوحشة فلا باس به ولا يشقط به عدالته اذا لم يسمع غيره في الصحيح لما روي ان كثيرين مالك دخل على اخوه انس ابن مالك وهو يغني وسواكر من رُمَاة الصحابة وان انشد في تغنيه شعرا فيه وعظ وحكم فجايز بلا نغاق ومن المشايخ من اجاز الغناء في العرس كما جاز ضرب الدف فيه كذا في التبيين **ومرتكب ما يوجب الحد** لان بعض العلماء عرف الكبيرة بما رتب عليه الحد **ومرتكب الكبيرة يرد شهادته والذي يدخل الحمام بغير ازار** لان كشف العورة حرام **وياكل الربوا** شرط في الاصل ان يكون مشهورا لان حقد الربوا مفيد للملك بعد القبض فلم يكن حراما محضا فصار كالصغيرة فشرطنا الادمان فيه واما اكل مال اليتيم فمانع من الشهادة بلا اشتراط الادمان لانه حرام محض **ويقامر بالنرد والشطرنج** والتمار ان ياخذ من صاحبه شيئا في اللعب فالنرد مانع من غير قمار لقوله ع ملعون من يلعب بالنرد واما الشطرنج فمكروه عندنا ومباح عند الشافعي وسواء يمانع اذا لم يكن فيه قمار او فوت صلوة او حلف كاذب **ويفعل ما يستخف به كالاكل والبول على الطريق** لانه يصدر عن الامرؤة فيصير متهما بارتكاب الكذب **ويظهر سبب السفلة** لانه يكون ظاهر الفسق **ويقبل من اهل الهوا** الجبر والقدر والرفض والخروج والتشبيه والتعطيل ثم كل واحد منهم اثنتي عشرة فرقة فبلغ الى اثنين وسبعين وفي الذخيرة انما تقبل شهادتهم اذا كان من اهل هوى لا يكفر صاحبه لانهم انما وقعوا في الهوا بالتاويل والتعمق في الدين الا ترى ان منهم من يعظم الذنب حتى يجعله كفرا ومنهم من حيث الاعتقاد لا يدل على كذبهم عمدا الا الخطابية وهم صنف من الروافض ينسبون الى ابن الخطاب محمد بن ابي زينب وهب الاجدع الكوفي لا تقبل شهادتهم لانهم يعتقدون جواز الشهادة لمن حلف عندهم انه محق ويقولون للمسلم لا يحلف كاذبا ويعتقدون ان الشهادة واجبة بشيعتهم سواء كان صادقا او كاذبا **وتقبلها من اهل الذمة بعضهم على بعض** يعني شهادة الذمي على مثله مقبولة عندنا وان اختلف مللهم لان ملل الكفر ملة واحدة وقال الشافعي لا تقبل قيد بالذمي لان شهادة المستامن على مثله مقبولة اذا كانا من دار واحدة

فان كانا من دارين مختلفين لا تقبل **وعلى الذمي مردودة** وقيد بقوله فيما بينهم لان شهادته على المسلم غير مقبولة وشهادة الذمي على المستامن مقبولة اتفاقا لانه بعقد الذمة صار كالمسلم لان اثر الكفر وهو الرق يخرج من اهلية الشهادة فاصل الكفر اولى الا اذا كانا من دارين مختلفين كالافرنج والحبش لانقطاع الولاية بينهما ولهذا لا يتوارثان ولنا ما روي انه ع رجم يهوديين زنيا بشهادة اربعة منهم **وتقبل من العامل** اراد به عامل السلطان الذي ياخذ الحقوق الواجبة كالخراج والجزية ونحوهما لان العمل ليس بفسق ولهذا كان راكبا الصحابة عمالا وفي الكافي كان منذ في زماننا لا تقبل شهادة العامل لغلبة ظلمه وفي النهاية لا تقبل شهادة من يحل ما لا واجبا كالزكوة وتنفعه كالاقارب والزوجات **والاعمى** وهو الذي لا يحسن ما اتحمل بالعدالة بذا اذا تركه بعذر منه من كبر او خوف هلاك واما تركه استخفافا فللسنة لا تقبل **والمخنث** لان عمر رضه قبل شهادة علقمة وكان خصيا **وولد الزنا** لانه فسق ابوه لا يستلزم فسقه **والخنثى** لانه اما رجل او امراة وشهادة كليهما مقبولة وان كان مشكلا لجعل امراة في حق الشهادة احتياطا **ومن غلب حسناته على سيئاته واجتنب الكبايد** ولم يصر على الصغيرة ايضا لانها بالاصرار عليها يكون كبيرة **قبلت شهادته وان لم تعصبه** ان للوصل اللمم الصغيرة يقال الم اذا اذنب ما دون الكبيرة والمراد الصغيرة لا يقدح في العدالة لان العصمة منها لو كانت مشروطة في العدالة لانسد باب الشهادة اذ لا يوجد من البشر من هو معصوم سوى الانبياء وفي المحيط من يجن ساعة ويفيق ساعة فشهد في حال الصحة تقبل شهادته **ولا تسمع على جرح مجرد** كما اذا اقام بينة على ان الشاهد فاسق او اخذ اجرة على شهادته او اقر انه شاهد زور **ولا يحكم به** لان الفسق المجرد مما لا يدخل تحت الحكم لانه برتفع بالتوبة ولعله قد تاب في مجلسه فلا يتحقق الالزام واما اذا اقام المدعى عليه بينة على جرح غير مجرد بان كان فيما بين حق الله او العبد كالشهادة على انهما زنيا او شربا الخمر ولم يتقادم العهد او قتلا النفس عمدا او اخذا مالا تقبل **ولم يقبلوا شهادة العبيان** بعضهم على بعض في الجراح فيما بينهم قبل التفرق وقال مالك تقبل فيه لانه لا شهادة لهم بعد تفرقهم غير مقبولة اتفاقا قلنا ان شهادتهم لو لم تقبل في موضع لا يحضرهم غيرهم لضاع الحقوق ولنا ان الكذب غير محرم عليهم فكيف يثبت عليه الظن بصدقهم **وشاهد الزور** وهو الذي اقر على نفسه بذلك به معتمدا او شهد بموت رجل فجاء حيا او قال خطات فيه لا يعزر لان العقوبة لا تجري على الخاطي **يشهر في السوق** عند ابي حنيفة رح ان كان سوقيا او بين قومه ان لم يكن كذا ويقال لهم وجدنا هذا شاهد زور فاحذروه **وزاد اضربه** بقدر ما يراه الامام **وجب** لما روي ان عمر رضه ضرب شاهد الزور اربعين سوطا وسخم وجهه وامر بان يطاف به ولان التشهير يكفي لدفع شره عن العباد فلا يحتاج الى الضرب وحديث عمر رضه محمول على السياسة ولهذا سخم وجهه **فصل في الاختلاف في الشهادة** **وجب توافق الشهادة والدعوى** لانها لو خالفتها فقد كذبتها والدعوى الكاذبة لا تعتبر وجودها والشرط توافقهما في المعنى دون اللفظ حتى لو ادعى المدعي الغصب فشهدا باقرار المدعى عليه بذلك تقبل **واتفاق الشاهدين لفظا ومعنى** في قبول شهادتهما شرط عند ابي حنيفة بحيث يفيد لفظ كل منهما ذلك المعنى بالوضع لا التضمن والالتزام حتى لو شهد احدهما بالهبة والآخر بالعطية تقبل ولو شهد احدهما بالغصب والآخر الاقرار به لا تقبل وقالا غير شرط لفظا **فلو شهد هذا بالف وذاك بالفين والمدعى بالفين** اي ولحال اي الدعوى لمصلحة بالفين **فهي مردودة** عند ابي حنيفة رح **وقبلاها في الالف** لانهما اتفقا فيه ولا تقبل في الالفين لانهما اختلفا فيه فصار كما اذا شهد احدهما بالف والآخر بالف وخمسمائة والمدعي يدعي الفا وخمسمائة وله ان الالف غير الالفين لفظا ومعنى فلم يتفقا في واحد منهما فلا تقبل كما لو شهد احدهما بالدراهم والآخر بالدنانير بخلاف

الالف وخمسمايه لانهما اتفقا في لفظ الالف وهذا بالالف وذاك يعني شهد احدهما بالف والآخر بالف وخمسمايه و
الدعوى بالاكثر يعني والحال ان المدعي يدعي الفا وخمسمايه قبلت الشهادة في الالف اتفاقا لاتفاق الشاهدين
على الالف لفظا ومعنى ونفوذ احدهما بخمسمايه فقد بقوله والدعوى بالاكثر لان الدعوى لو كانت بالف فقط لا تقبل منهما
لان المدعي كذب الشاهد بالزيادة الا ان يقول المدعي كان حقي الفا وخمسمايه فاستوفيت الخمسمايه فح تسمع شهادتهما
لحصول التوافق من الدعوى والشهادة ولو شهدا بالف وقال احدهما قضاه نصفها قبلت في الالف لا في القضاء يعني
لا تقبل شهادة من قال قضى خمسمايه لانه منفرد في ذلك الا ان يشهد معه آخر فيتم النصاب فيسمع فينبغي ان يمنع
الشاهد الذي يعلم قضاء نصفها عنها اي عن الشهادة بالف حتى يقر المدعي بالقبض اي قبضه نصفها لان الشهادة
بالف قبل اقراره تكون اعانة على ظلم المدعى عليه ولو شهدا احدهما بنكاح بالف والآخر به اي بالنكاح بالف وخمسمايه
فهي مقبولة بالف عندهما خلافا لابي حنيفة رح ورد انا كالبيع اي كما رد مثل ذلك الشهادة في البيع اذا شهد احدهما انه اشتراه بالف
والآخر انه اشتراه بالف وخمسمايه لان العقد يختلف باختلاف الثمن ولان المقصود الاصلي في النكاح الحل وهما متفقان
عليه والمال تابع واختلفا فيما لا يقدح بخلاف البيع لان الثمن فيه مقصود ولهذا لم يصح البيع بلا ثمن وصح النكاح
بلا مهر فيكون اختلافهما فيما هو المقصود مضرا ويستوي اقل المالين او اكثرهما في الصحيح من الحقايق واذا شهدت
بينه بقتل زيد يوم النحر بمكة واخوي به اي شهد شاهدان آخران بقتله زيدا يوم النحر بالكوفة لم تقبلا لان احد البينتين
كاذبة يقينا ولا ترجيح لاحدهما فان حكم بالثاني بقه اي حكم الحاكم بالبينة الاولى لغت الاخرى اي لا تسمع البينة لان الاول
ترجحت باتصال القضاء بها كما لو كان لرجل ثوب ان احدهما نجس فتحري وصلى بأحدهما ثم وقع تحريه على طهارة الاخرى
لا يعتبر الثاني لان الاول اتصل بحكم الشرع فلا ينقض ولو اقام ذو اليد بينة على بيع داره من فلان بالف في رمضان
وفلان اي اقام فلان بينة بعد ما ادعى انه ارتهنها منه اي اخذ تلك الدار من فلان رهنا بخمسمايه في شوال بيع محمد
الرهن اي بينته لان العمل بالبينة واجب امكن وهنا يمكن بان ثبت البيع في رمضان ثم بعاد اليه فيرهنه في شوال و
هما البيع اي رجحا بينته لانها اسبق واكثر اثباتا لان البيع يوجب الملك في البدلين والرهن لا يوجبه ولو شهدا ان رهن
وقبض واختلفا في المكان او الزمان ابطلها اي محمد شهادتهما وقالا لا تبطل وضع في القبض المعاين اذ لو شهد على افراد
الراهن والواهب والمصدق بالقبض جازت الشهادة اتفاقا لان القبض فعل والفعل الواحد الموجود في زمان لا يكون
موجودا في زمان فيختلف المشهود به ولهما ان القبض بحكم الرهن يمكن ان يتكرر بان الراهن اعاد الرهن باستعارة
من المرتهن ثم اعاد الى يد المرتهن فهذا القبض يكون مضمونا كالقبض الاول فاذا امكن تكرره لا يختلف المشهود به باختلاف
زمانه او مكانه واجرانا معه اي الشهادة مع اختلاف الشاهدين في البيع اي زمانه ومكانه وقال زفر لا يجوز لان الشاهد
بشهادتهما يبعان فلم تم نصاب الشهادة على احدهما ولنا ان البيع قول والقول يتكرر فيكون مدلول البيعين واحدا
فيتم النصاب عليه وفي البينة كل ما هو قول كالطلاق والعتاق والوصية والوض والكفالة والرهن والحوالة اذا اختلف
الشاهدان في زمانه او مكانه تقبل شهادتهما لان القول مما يعاد ويكرر وكل ما هو فعل كالقتل والغصب والجناية اذا اختلف
الشاهدان في زمانه او مكانه لا تقبل لان الفعل الموجود في زمان غير الموجود في زمان آخر وكذا النكاح فانه وان كان
قولا لكن الفعل وهو حضور الشاهدين شرط فيه فصار في حكم الفعل ولو شهد مولياه على طلاق زوجها وهي تجحد اي

اي تنكر طلاقه بقبلها اي ابو يوسف شهادتهما لانها شهادة عليها لا لها ورد انا محمد لان في تلك الشهادة نفع لها هو
وتحصيلها من رق النكاح ولو اشترى ذمي دارا من مسلم فادعاها ذمي او مسلم بشهادة ذميين يقبلها في حقه اي
يقبل ابو يوسف تلك الشهادة في حق الذمي ورد انا اي قالا لا تقبل اصلا ولو لم يرد ف قولها لكان اولى لانه في طرف النفع
من قوله لانها قامت على كافر بانه استحقها وعلى مسلم بالرجوع عليه بالثمن فيقبل على الكافر دون المسلم كما ان شهادة
ذميين بدين في تركة كافر خلف ابنين فاسلم احدهما مقبولة على الكافر دون المسلم والحكم بالاستحقاق لا يكون حكما بالرجوع
بالثمن على البايع ولهذا شرط للقاضي ان يقول حكمت بالاستحقاق وفسخت عقدهما وحكمت برجوع الثمن على البايع ولو كان الحكم
بالاستحقاق حكما بالرجوع لما احتاج القاضي الى التصريح به ولهما انها قامت على مسلم لانها اظهرت ان المسلم باع مالا
يملك فلا يقبل بخلاف ما استشهد به لان القضاء فيه توجه على الكافر المورث ولم يظهر في حق المسلم لان البينة ليست
بحجة في حقه فصل في الشهادة على الشهادة ويجوز الشهادة على الشهادة وكان القياس ان لا يكون
لان الشهادة عبادة بدنية والنيابة لا تجري فيها لكن جازت استحسانا لمس الحاجة اليها لان الاصل قد يعجز عن ادائها
الشهادة بموت او مرض او بعد مسافة ولو لم يجز شهادة الفرع لضاع الحقوق فيما لا يسقط بالشبهة احتراز عن
الحدود والقصاص فانهما يسقطان بالشبهة ولهذا لم يجز فيهما شهادة النساء لما فيها من شبهة البدلية وفي الشهادة
على الشهادة حقيقة البدلية فاولى ان لا يجوز فيها ولا يجوز من واحد على واحد لقول علي رض لا يجوز على شهادة رجل
الا شهادة رجلين ويجوز ما من اثنين على اثنين على اثنين فاشهد رجلان على شهادة رجل وشهد شاهدان الفرعان على شهادة
رجل آخر في هذه الحادثة تقبل عندنا وقال الشافعي لا تقبل بل لا بد عنده ان يكون شهود الفرع اربعة لان كل
فرع قام مقام اصل واحد فصاروا كالمزكين ولنا ان الفرعين شهدا بالحق وسوف تنقل شهادة الاصل وشهدا بالحق آخر وهو
نقل شهادة الآخر فيجوز كما اذا شهدا بدين ثم بدين آخر ويقول الاصلي اي يقول اشهد الاصل اشهد على شهادتي
وهذا القول ليس بلازم لان من عاين الحق جاز ان يشهد وان لم يشهده اني اشهد ان فلانا اقر عندي بكذا ويجوز
شهادة عند الفرع كما يشهد عند القاضي فلا بد منها لينقلها الى مجلس القاضي واشهدني على نفسه والفرع اي يقول ان عند
الفرع عند الاداء اشهد ان فلانا اشهدني على شهادتي ان فلانا اقر عنده بكذا وقال لي اشهد على شهادتي بذلك
وفي هذه الاداء احسن شيئان والاقصر ان يقول اشهد على شهادة فلان بكذا فيذكر فيه تسمية لا غير ذكره محمد في
السير الكبير وهو مختار بعض الفقهاء لانه ايسر كذا في التبيين ولا تقبل من الفروع الشهادة الا لتعذر حضور الاصول الى
مجلس الحكم بموت او سفر اي غيبتهم مدة مسيرة سفر او مرض لان الحاجة الى شهادة الفرع انما تكون عند عجز الاصول وسواء انجحد
الاسباب وعن ابي يوسف اذا كان الاصل في مكان اذا انطلق لاداء الشهادة لا يعد البيتوتة في منزله صح الاشهاد
وبه اخذ كثير من المشايخ وعن محمد انها تجوز كيفما كان حتى اذا كان الاصل في رواية المسجد يشهد الفروع على شهادته في زاوية
اخرى منه تقبل وفي النهاية اذا اشهد الفروع مع كون الاصول في المصر جاز ان لا يجوز عند ابي حنيفة ويجوز عندهما وعلى
ان التوكيل بغير رضا الخصم لا يجوز عنده ويجوز عندهما فلما ملك الاصل عنده انابه غيره منابه بغير نفسه في الشهادة بلا عذر كما ملك
المدعى عليه ان ينيب غيره منابه نفسه في الجواب بدون عذر وجامع ان استحقاق الجواب على المدعى عليه كاستحقاق الحضور على الشاهد
ويملك عندهما كما يملك المدعى عليه ويجوز تعديل الفروع الاصول لان الفروع من اهل التزكية وكذا اذا اعدل احد الشاهدين

صاحبه ولا يتهم بان فيه تنفيذ شهادته لان العدول لا يتهمون بمثله اذ لو اتهم لانسد باب الشهادة **وبخير سكوتهم** يعني لو سكت الفروع عن تعديل الاصول جاز شهادتهم عند ابي يوسف لانهم لما نقلوا قول الاصول وكانهم حضروا بانفسهم وشهدوا فلا يلزم الفروع تعديلهم وان قالوا لا نعرفهم لان الاصول عدول ام لا يرد القاضي شهادتهم ويسأل عن الاصول غيرهم وهو الصحيح **وينظر الحاكم في حالهم** اي حال الاصول **واوجبه** اي محمد التعديل لان الشهادة انما تقبل بالعدالة فاذا لم يعرفوا لم يعرفوا شهادتهم فلا يصح نقلهم **فان انكر الاصول شهادتهم رددت من الفروع** بان قال الاصول لنا شهادة على هذه الحادثة وما نوا او غابوا ثم جاء الفروع يشهدون على شهادتهم بهذه الحادثة اما مع حضورهم فلا يلتفت الى شهادة الفروع لتبوت التعارض بين خبر الاصول وخبر الفروع كتاب الرجوع عن الشهادة **ولا يصح الا في مجلس القضاء** اي قاض كان لان الرجوع عن الشهادة توبة عما ارتكب من قول الزور والتوبة بحسب الجناية على ما قال عرم السر بالسر والعلانية بالعلانية فلما كان شهادة الزور بحضرة القاضي يجب ان يكون توبتها كذلك ولو اقام المقضي عليه بينة ان الشاهدين رجعا عند غير القاضي لا تسمع ولو اقام بينة انهما اقرا برجوعهما عند غير القاضي تسمع لان اقرارهما به يكون رجوعا منهما في الحال **وتسقط قبل الحكم بها** يعني اذا رجعا قبل حكم القاضي بشهادتهما تسقط ولا يقضي بها لان كلامهما الاول واثناء قضاء **وبعده** اي بعد الحكم اذا رجعا **لا ينفسخ الحكم** لان كلامهما الاول يرجح باتصال الحكم به **ويضمنون ما اتلفوا بشهادتهم** لانهم صاروا سببا لاتلاف المال على وجه التعدي فلزمهم الضمان كما في البزازية وفي شرح المجمع هذا اذا قبض المدعي المال دينا كان او عينا لان الاتلاف لا يتحقق بدون قبضه الى هنا كلامه لكن هذا مختار شمس الائمة وقال شيخ الاسلام هذا مسلم اذا كان المال دينا واما اذا كان عينا فيجب الضمان على الشهود وان لم يقبضها المشهود له لان ملك المشهود عليه يكون زايلا عن العين بمجرد القضاء ولهذا لم يجز ان يتصرف فيها وجاز للمقضي له ذلك **فالاثنان كل المال** يعني اذا شهد شاهدان بمال فحكم الحاكم به وقبضه المحكوم له ثم رجعا عن شهادتهما ضمنا كل المال **او احدهما** اي اذا رجع احد الشاهدين **او اثنان** اي اذا رجع اثنان **من ثلثة** شهود **او امرأتان مع الرجل** يعني اذا شهد رجل وامرأتان فرجعتا **نصفه** يعني يضمن نصف المال في هذه الصور لان نصف الحق ثابت بمن بقي وهو المعتبر في باب الرجوع حتى لو رجع واحد من ثلثة لا يضمن **او احديهما** اي اذا رجعت احدى المرأتين في الصورة السابقة **او تسع من عشرة** اي اذا شهد رجل وعشر نسوة فرجعت منهن تسع **الربع** اي يضمن الراجعات ربع المال لان ثلثة ارباع الحق ثابت بمن بقي وهو الرجل والمراة ولو رجعت ثمان نسوة لا ضمان عليهن لثبوت كل الحق بمن بقي **فان رجع الكل** اي الرجل وعشر نسوة **فعليه السدس** اي على الرجل ضمان سدس المال عند ابي حنيفة وعليهم اسداسه لان كل امراتين تقومان مقام رجل فصار كما اذا شهد ستة رجال فرجعوا **وقالا النصف وعليهن الباقي** يعني يضمن الرجل النصف والنسوة النصف لانهن وان كثرن يقمن مقام رجل ولهذا لا يقبل شهادتهن الا بانضمام رجل قيد برجوع الكل لان الرجل لو لم يرجع كان عليهن النصف نفاقا لبقاء من ثبت به نصف الحق **ولو شهد رجلان وامراة ثم رجعوا ضمنا خاصة** يعني لا تضمن المراة لانها صارت كالمعدومة في الشهادة مع وجودها **ولو رجع شاهدا نكاحها بمهر المثل او اقل** اي اذا شهد شاهدان على امراة بان فلانا نكحها بمهر مثلها او باقل منه ثم رجعا وفي شرح الوقاية والكنز كذا لو شهدا عليها بانه نكحها على اكثر من مهر مثلها والمصنف ترك هذا القيد **او نكاحه ايا ما بمهر مثل** اي لو شهد شاهدان على رجل بانه تزوج بامهر مثلها **لم يضمنا** اما في صورة الرجوع في نكاحها فلان خروج بضع من ملكها غير

متقوم بدليل ان المريض لو زوجت نفسها باقل من مهر المثل لم يجب لها كمال المهر وانما في الرجوع في نكاحه فلان الشاهدين اتلفا مالا بعوض متقوم وهو دخول البضع في ملكه والاتلاف بعوض يكون كلا اتلاف **وضمنا الزيادة** يعني اذا شهدا باكثر من مهر المثل ثم رجعا ضمنا الزيادة على قدر مهر المثل لانهما اتلفا بغير عوض **واذا شهدا عليها بنكاح بمهر فاسد** مثلا اذا ادعى نكاحها على مائة وقالت تزوجتني على الف ومهر مثلها الف فبرهن على مائة فقضى به ثم رجعا بعد الدخول قبل الطلاق **لم يضمنا** اي ابو يوسف الشاهدين **النقصان** وهو تسعمائة وقالا ضمناه لها قيدنا بقولنا بعد الدخول قبل الطلاق لانهما لو رجعا بعد الطلاق قبل الدخول لا يضمنان لها شيئا اتفاقا من الجانبين وهذا الخلاف مبني على ان القول لها في تمام مهر مثلها عند ما اذا اختلف الزوجان في قدر المهر وكان يقضى لها لو لا شهادتهما فهما اتلفا تسعمائة فيضمنان وعنده القول قول الزوج فلم يتلفا عليها شيئا **او بالبيع** اي اذا شهدا بانه باع شيئا **بمثل القيمة او اكثر** ثم رجعا **لم يضمنا** لانهما لم يتلفا عليه شيئا بلا عوض **او باقل** يعني اذا شهدا بانه باع باقل من القيمة **ضمنا النقصان** لانهما اتلفا عليه جزاء من المبيع بلا عوض عنه فقد باع بالبيع لان المشتري لو ادعى انه اشترى العبد بالف وقيمته الفان فشهدا شاهدان ثم رجعا ضمنا الالف وان كان باكثر فان كان المدعي من المشتري فلا ضمان لانه رضي بالزيادة وان كان المدعي من البايع ضمنا للمشتري ما زاد على القيمة كذا قاله صدر الشريعة **او بطلاق** يعني اذا شهدا انه طلق امراته **قبل الدخول ضمنا نصف المهر** لان الفرقة قبل الدخول في معنى الفسخ لا يوجب على الزوج شيئا اذا كانت من جهتها كتقبيل ابن زوجها وما باضافة الفرقة اليه الزمه نصف المهر فيضمنان له ذلك اذا رجعا **او بعده** اي اذا شهدا بطلاق بعد الدخول ثم رجعا **لم يضمنا** لانهما اتلفا عليه منافع البضع وهي غير متقومة في الخروج عن الملك **او باعتاق** يعني اذا شهدا باعتاق عبد فحكم الحاكم بعتقه ثم رجعا **ضمنا القيمة** لانهما بشهادتهما اتلفا عليه ماليه العبد بغير عوض والولاء للمالك لا يتحول اليهما بهذا الضمان لانه ليس بمال متقوم **او بقصاص او بقتل** يعني اذا شهدا انه قتل فلانا عمدا بسلاح فحكم الحاكم بقصاص فقتل ثم رجعا **ضمنا الدية ولا نقصان منهما** وقال الشافعي يقتص الشاهدان ان قالا تعمدنا بلانهما تسببا بقتله فصار كالمكره عليه ولنا انهما لم يباشرا القتل ولم يصيرا سببا يضاف القتل اليه لانه وجد اختيار الولي وتخلل الفعل الاختياري بينهما قطع نسبة القتل اليهما كما لم ينسب اباق العبد الى من حل قيده بخلاف المكره لانه لم يخل بالقتل فصار المكره كالة للمكره **ولو رجع الفروع ضمنوا** لان التلف مضاف الى شهادتهم **والاصول** اي لو رجع **الاصول بما كروا شهادهم لم يضمنوا** لانهم انكروا سبب الضمان وهو شهادهم **فان قالوا غلطنا في اشهادهم ضمنوا** اي محمد الاصول قيدنا بالاصول لان بضمين الفروع اتفاقي وقالا لا ضمان عليهم لان الموجود منهم شهادة في غير مجلس القاضي فلا يكون سببا لاتلاف شيء بل صار السبب لشهادة الفروع فيختص الضمان بهم ولان الفروع نقلوا شهادة الاصول فصار كان الاصول حضروا مجلس الحكم فشهدوا ثم رجعوا **او الجميع** اي لو رجع جميع الاصول والفروع **ضمن الفروع فاقصة** عند ابي حنيفة وابي يوسف **وخير محمد المشهود عليه في تضمين من شاء** يعني ان شاء ضمن الاصول لان الفروع لما نابوا عنهم وان شاء ضمن الفروع لان القاضي عاين شهادتهم ولهما ان الاتلاف حصل بشهادة الفروع وهم مباشرون من كل وجه والاصول سبب للتلف من وجه فاذا اجتمعا فالضمان على المباشر صورة رجوع الاصول ان يقولوا اشهدنا كم بباطل اذ الوقالوا لم نشهدكم اصلا فلا ضمان على الاصول من المحيط **وان قال الفروع** بعد الحكم بشهادتهم **كذا الاصول او غلطوا لم يجب** لان القضاء ماض لا ينتقض بقولهم كما لا ينتقض برجوعهم ولا يلزم منهم ضمان لانهم لم يرجعوا بل شهدوا على غيرهم بالكذب **والمذكون يضمنون**

بالرجوع يعني اذا رجع المزكون عن تزكية الشهود ضمنوا عند ابي حنيفة وقالا لا يضمنون لانهم انما اثنوا على الشهود فصاروا في المعنى كشهود الاحصان اذا رجعوا ولان الشهادة انما تقبل بالتزكية فصارت في المعنى علة للعلة فيضاف الحكم اليها كما يضاف الى العلة بخلاف شهود الاحصان فانهم لم يثبتوا ما هو مؤثر وهو الزنا وانما اثبتوا الاحصان وهو شرط محض ولهذا تقبل شهادة النساء فيه ويضمن شهود اليمين لا ان رجوعهم يعني اذا شهد شاهدان ان اذ علق عتق عبده بشرط وشهد آخران ان الشرط الذي علق العتق به وجد فحكم الحاكم به ثم رجع جميعهم يضمن شهود اليمين قيمة العبد لانهم اثبتوا العلة وهو قولهم انت حر ولا يضمن شهود الشرط لان الشرط كان مانعا وهم اثبتوا زوال المانع والحكم يضاف الى العلة لا الى زوال المانع ولو شهدا على شهادة اثنين اي شاهدين اصلين واخران على اربعة اي شهد شاهدان آخران على شهادة اربعة اصول بمال ثم رجعوا بعد حكم القاضي بذلك المال يضمن الاولين ثلثيه اي يضمن ابو يوسف شاهدين عن الاصلين ثلثي ذلك المال والاخرين ثلثيه اي يضمن فروع الاصول الاربعة ثلثي ذلك المال لان كل فريق قام مقام اصل لانهم تحملوا شهادتهم فصار كان الاصول ستة شهدوا ثم رجعوا وجعله اي محمد ضمان المال من طائفة الفروع نصفين لان القضاء وقع بشهادتهم وهم في العدد سواء او اثنان على اثنين اذا شهد فرعان على اصلين واخران على اخرين اي شهد فرعان آخران على شهادة اصلين آخرين ورجع من كل فريق من الفرعين واحد يضمنها ابو يوسف الراجعين نصفه اي نصف المال لان الحق ثبت بالفروع الاربعة وقد بقي اثنان منهم وكان التالف سوا النصف لا ثمنين ونصفا يعني قال محمد عليهما ثمنان ونصف ثمن من الضمان لان نصف الحق باق ببقاء احد الباقيين لان صاحبه لو لم يرجع لبقي كل الحق واما الباقي الآخر فقد بقي ببقاء بعض الحق وهو دون النصف لان النصف لو بقي ببقائه لكان كل الحق ثابتا بهما ولا يجب على الراجعين شيء وليس كذلك فنقول ذلك البعض ثمن ونصف ثمن لان هذا الباقي باعتبار انه كواحد من اصول الاربعة يبقى به ربع الحق وباعتبار انه واحد من الفروع الاربعة والاصول يبقى بهما من الحق فاذا بقي به ربع الحق بكماله وثمنه في حال جعل كأنه بقي ثمن ونصف لان الثمن مشكوك فيه والشك وقع على الآخر فينصف ويضم الى النصف الذي بقي ببقاء الآخر فيكون خمسة اثمان ونصف ثمن فالتالف هو ثمنان ونصف ثمن يجب على الراجعين على التسوية فعلى كل منهما ثمن وربع ثمن فالمسئلة من ثمانية فاكسرت السهام بالارباع فاضرب اربعة بثمانية فصارا اثنين وثلثين فخمسة الاثمان ونصف الثمن منه اثنان وعشرون والثمنان ونصف الثمن منه عشرة اسهم فعلى كل واحد من الراجعين خمسة اسهم قال ابن سماعة كررت على محمد بن الحسن هذه المسئلة وقال افهمتم قلنا نعم فلما قمنا من بين يديه فلم تصاحبنا المسئلة الى عتبة الباب فلهذا سميت العتبة وسميت بالنظر في الوجوه لانا ننظر بعضنا في وجه بعض بين يدي محمد حتى نعرف انه فهم بما يتبين في وجهه او لم يفهم وسميت بالسر لانا نقول محمد يسر نا كتاب القسمة وهي اسم للاقسام كالعدوة للاقداء ثبت بالكتاب وهو قوله تعالى ان الماء قسمة بينهم وبالسنة لانه عرم بانزاله في المغانم والمواريث وعليه انعقد الاجماع ونصب القاضي قاسما للناس يقسم بينهم عدلا امينا لينتفي الاعتماد على قوله عالما بالقسمة لان من لا يعلمها لا يتقدر عليها يرزق من بيت المال لان القسمة بمنزلة القضاء في قطع المنازعة فيرزق منه كما يرزق القاضي

وليست بقضاء حقيقة لان مباشرتها ليست بفرض على القاضي ومباشرة القاضي فرض عليه حتى جاز للقاضي ان يأخذ الاجر على القسمة فلم يجز على القضاء الا ان القسمة لما شبه بالقضاء من حيث انها تستفاد بولاية القضاء حتى ملك القاضي جبر الابي ولم يملك الاجنبي ومن هذه الجهة يستحب ان لا يأخذ الاجر عليها كذا في الكفاية والا فباجرة اي ان لم يرزق من بيت المال نصب القاضي قاسما يقسم باجرة ويقدر القاضي اجرته كيلا يتحكم عليهم بالزيادة وهي على عدد الرؤس يعني اجرة القسام تجب على المتقاسمين على عدد رؤسهم عندنا في خيفة وقالا على الانصباء اي على قدر الانصباء حتى لو كان المال بين ثلثة لاحدهم سدسه وللآخر ثلثه وللثالث نصفه فالاجرة عليهم يكون اثلاثا عنده على قدر رؤسهم وعندهما اسداسا على قدر انصبائهم قيد باجرة القسام لان اجرة الكيال والوزان يكون بقدر الانصباء اتفاقا وكذا اساور الكور كاجر الراعي والحمال والحفاظ ونحوهما لهما ان الاجرة مؤنة الملك فيتقدر بقدره كاجرة الكيال ونفقة العبد المشترك ولهذا ان القسمة تميز الانصباء والاجرة يكون مؤنة التميز وهذا عمل لا تفاوت فيه فان تميز الاقل من الاكثر كتميز الاكثر من الاقل بخلاف اجرة الكيال لان الاجر فيه مقابل بعمل الكيل وهو متفاوت ولا يجبر القاضي الناس على قاسم اي على ان يستاجروه لانه لو تعين لتحكم بالزيادة على اجر مثله ويكون ضررا بهم فان اصطلحوا فاقتسموا اجازلان في القسمة معنى المبادلة فيجوز بالتراضي كبيع المعاوضات الا اذا كان فيهم صغير لا يجوز لان نصرفه لا ينفذه ولا ولاية لهم عليه فيحتاج الى القاضي ويمنعون عن الشركة اي يمنع القاضي القاسمين من اشراكهم كيلا يتواضعوا على تكثير الاجر فيؤدي الى ضرر الناس واذا لم يشتركوا يرغبون في القسمة بالاجر اليسير خوفا عن الفوت فيرخص الاجر واذا حضر عند القاضي شركاء في يديهم عقار وسوى ذلك من قرار مثل الاجر والدار وادعوا انه ارث اي ميراث بينهم من فلان وطلبوا القسمة فهي موقوفة على البينة بالموت وعدد الورثة يعني عند ابي حنيفة لا يقسم القاضي حتى يقيموا البينة على موته وعدد ورثته وقالا يقسم باعترافهم ويذكر في كتاب القسمة ذلك يعني كتب القاضي في صكه انه قسمها باعترافهم ليعلم ان حكم القسمة مقتصر عليهم غير متعد الى شريك آخر لو ظهر فلا تعتق امهات اولاده ومدبروه لعدم ثبوت موته في حقهم كما في غير العقار يعني كما يقسم باعترافهم في المنقول او عقارا ادعوا شراءه او ملكا مطلقا كما يقسم باعترافهم في العقار المشتري وفيما ادعوا ملكه ولم يتبينوا كيفيته استقبالا لليد ولان الترك قبل القسمة مبقاة على ملك الميت حتى لو حدث الزيادة يقضي ديونه منها وبالقسمة يتقطع حق الميت فلا يضمن في الزوائد وكان القسمة قضاء على الميت باقرارهم وانه لا يجوز لان الاقرار حجة قاصرة لا يتعدى الى غير المقر فلا بد من اقامة البينة حتى يكون حجة على الميت بخلاف المنقول لانه يخشى عليه التلف وقسمته ليكون محفوظا ومضمونا على القابض والقاضي نصب ناظرا في قسمة العقار محسن وغير مضمون على القابض فلا حاجة الى القسمة وبخلاف العقار المشتري لان المبيع زال عن ملك البائع قبل القسمة ولا يمكن ابقاؤه فلم يكن القسمة على الغير وبخلاف ما اذا ادعوا الملك ولم يذكروا كيفية انتقال اليهم فلانه ليس في القسمة قضاء على الغير فانهم لم يقروا بالملك لغيرهم فيكون مقتصرا عليهم او وارثان في يديهما عقار يعني اذا ادعيا انهما ورثا العقار الذي في يديهما ومعهما اي والحال ان معهما وارث آخر غائب او صبي وبرهنا على الوفاة وعدد الورثة قسم بطلبهما العقار ونصب القاضي عن الغائب والصبي من يقبض نصيبه وهو الوكيل عن الغائب والوصي للصبي لان في ذلك نظرا لهما او مشتريان لهما اذا ادعى رجلان شراء دار وهي في يديهما ومعهما غائبا اي مشتر آخر غائب وبرهنا عليه وطلبا القسمة او كان العقار في يد الغائب اي الوارث الغائب او في يد مودع او في يد الصبي الوارث

او كان الطالب واحدا اي طالب القسمة واحدا وشريكه غايب لم يقسم في هذه المسايل الثلث اما فيما ادعيا الشراء فلان الملك
الثابت الكل منهما ملك جديد يباشر بسببه ولهذا لا يرد على بايع بايعه اذا وجده معيبا فلا ينصب الحاضر خصما عن الغايب وكان
البينة في حق الغايب قايمة بلا خصم فلا تقبل واما قسم في مسئلة دعوى الارث وقبلت بينته لان ملك الارث ملك خلافة
عن مورثه ولهذا يرد على بايع مورثه اذا وجدا وورثه معيبا فيما اشتراه المورث فينصب احدهما خصما عن الميت فيما في يد
الآخر خصم عن نفسه فكانت القسمة قضاء على الخصمين الحاضرين فصحت واما في المسئلة الثانية فانما لم يقسم لان في هذه القسمة
قضاء على الغايب او على الصبي باخراج شئ مما في يده من غير خصم عنها حاضر فانه لا يجوز ولا فرق في هذه الصورة بين اقامة
البينة وعدمها في الصحيح واما في المسئلة الثالثة فلان الواحد لا يصلح ان يكون مخاصما ومخاصما لانه يحتاج الى اقامة البينة
واذا انتفع كل من الشركاء بنصيبه قسم بطلب احدهم لان في ملك القسمة تكميل المنفعة فيجيبه القاضي واذا انتفع واحد للتر
نصيبه واستضر آخر لقلته قسم بطلب المنتفع لان القاضي نصب ليوصل الحق الى مستحقه فلا يغير تضرره الآخر لانه من قلة
نصيبه لا من جهة صاحب الكثير وحده يعني لا يقسم بطلب صاحب القليل لانه منعنت في طلب الضرر على نفسه فلا يجيبه القاضي لانه اشتغال
بما لا يفيد وان استضر وا فيما اضبهم يعني ان تضرر كل من الشركاء اذا قسم مثل الرحى والحمام لا يقسم القاضي وان طلبوا القسمة
لانها تكميل المنفعة وفي هذا التقسيم تفويتها بل اشتغال بما يضر وبجوز قسمتهم بالتراضي لان الحق لهم وهم اعرف بحاجتهم والمنهم
القاضي من ذلك ويقسم العروض المتحدة الجنس لامكان المعادلة فيها من جهة المالية والمنفعة فيملك القاضي الاجبار عليها
ولا يقسم المختلفة الا بالتراضي اي العروض المختلفة الجنس لانعدام الاختلاط بينهما فلا يقع القسمة تميزا بل يقع معاوضة فيكون
بالتراضي لا بالجبر والرقيق لا يقسم عند ابي حنيفة هو وقالا يقسم بطلب احدهما اذا كان الرقيق وحده ليس معهم
شئ آخر من العروض لانهم اذا كانوا معهم شئ آخر فانما يقسم جازت القسمة فيهم تبعا لغيرهم ابتداء وفيما اذا كانوا ذكورا فقط او اناثا
فقط لانهم اذا كانوا ذكورا او اناثا مختلطين لا يقسم ابتداء قالا لانهم جنسان لاختلاف المقاصد حتى لو اشترى على انه عبد
وظهر امة لم ينعقد البيع لهما ان الجنس متحد والتفاوت في القيمة لا يمنع صحة القسمة كما صحت في الابل والغنم وتمس الحاجة الى القسمة لان
فيه فاحش من جهة الاعراض والمعاني الباطنة كالغنم والكياسة فالتحق بالاجناس المختلفة فلا تقسم كالجواهر اي كما لا تقسم
جواهر لفحش التفاوت بينهما بخلاف تفاوت الابل والغنم في الانتفاع لانه يسير وبخلاف قسمة الغنايم لان حق
الغانمين تعلق بالمالية دون العين حتى كان للامام ان يبيع الغنايم ويقسم الثمن بينهم ولا يقسم حمام ولا بئر ولا رحا
لما سبق بيان دليله في قوله وان استضر وا برضاهم والدور المشتركة في مصر يعني اذا كان للشركاء دور مشتركة
في مصر واحد وطلبوا من القاضي قسمتها يقسم كل اي كل دار منها على حدة اي على انفرادها ولا يقسمها قسمة واحدة عندهما
كدار وضيعة اي كما يقسم دار وضيعة مشتركة على حدة او دار وحانوت واجازا قسمة بعضها في بعض ان كان اصلح يعني ان
راي القاضي ان الاصلح لهم قسمة بعضها في بعض قسمها قياسا بقوله في مصرين لان يقسم انفاقا او
في الدور لان البيوت في محلة يقسم قسمة واحدة اتفاقا لان التفاوت فيها يسير لهما ان الدور جنس واحد اسما وصورة نظرا
الى اصل السكنى وانما تختلف الى جيد السكنى ورديه وصلاح الجيران وغيرها فيكون الترجيح مفوضا الى راي القاضي ولان العبرة للمقاصد
فالدار ان جنسان لفحش تفاوتهما نظرا الى وجوه السكنى ولهذا لا يجوز التوكيل بشراء دار غير معينة كما في الثوب فامتنع
التعديل في القسمة ويقسم البيوت قسمة واحدة لقلة التفاوت والمنازل المتلازقة كالبيوت والمتباينة كالدور وان

تراضوا بقسمتها فهي بيع يعني عند ابي حنيفة لان كلا منهم صار كالبايع من شريكه نصيبه من تلك الدار بنصيب شريكه من هذه
الدار وقالا لا يكون بيعا لان القاضي عند هما يملك هذه القسمة بغير تراضيهم اذا راى ان يصلح ولو وجد المشتري بنصيب احدهما
معيبا بعد بنائه فيه يعني اذا باع احد الشريكين نصيبه من دار بعد اقتسامهما فبنى فيه المشتري ثم وجد به عيبا فلم يمكن
من الرد بسبب هذه الزيادة فرجع بنقصانه اي نقصان العيب فرجوعه على شريكه بما ضمن للمشتري منتف عند ابي
حنيفة وقالا يرجع عليه قيدنا بقولنا بعد اقتسامهما لانه لو باعه قبل اقتسامهما فضمان نقصان العيب عليهما انفاقا
وقيد بقوله بعد بنائه لان المشتري لا يرجع بالنقصان قبل بنائه بل مخير بين الاخذ بجميع الثمن والترك وهذا الخلاف مبني على
الاختلاف في مثله وهو ان مشتري جارية اذا باعها من آخر فاستولدها الثاني فاستحقها رجل واخذ من الثاني بالعقر وقيمة
الولد رجع الثاني على الاول بما ضمنه ثم الاول يرجع على بايعه بالثمن لا غير عند ابي حنيفة ويرجع بقيمة الولد عندهما سبق بيانه
في الفصل الاخير من باب الدعوى ولو استحق بعض معين من نصيب احدهما للبيان في محل الرفع صفة بعض يعني
اذا استحق بعض نصيب احدهما بعينه لم ينفسخ القسمة او شاع في الكل يعني ان استحق بعض شايع في كل الانصباء
فسخت لان باستحقاق جزء شايع ينعدم معنى القسمة وهو الافراز لانه يوجب الرجوع بحصته في نصيب غيره وهذا
بخلاف العين لان هناك وراء المستحق بقي موفرا على حاله ليس للغير حق فرجع بحسابه على شريكه او في نصيب احدهما يعني لو
استحق نصف نصيب احدهما مثلا فلا رجوع في نصيب الآخر بنصف النصف عند ابي حنيفة لانه لو استحق كل ملكه يرجع
بنصف ما في يد شريكه فاذا استحق نصفه يرجع بنصف ذلك عيارا للجزء بالكل وقالا تنفسخ لانه باستحقاق ظهر شريك
في القسمة وواقفنا محمدا باحنيفة في الاصح اي اصح الروايتين وضع في الدار اذا كانت ماية شاة بين رجلين فاقتسما
فاخذ احدهما اربعين تساوي خمسماية والآخر ستين تساوي خمسماية فاستحق شاة من الاربعين تساوي عشرة
دراهم فانه يرجع بخمسة دراهم على صاحب الستين انفاقا من الحقايق فصل في كيفية القسمة ودعوى الغلط فيها
وينبغي ان يصور القاسم ما يقسمه ليتمكن من حفظه ويعدله اي يسويه على سهام القسمة ويذرعه ليعرف مقداره ويقوم بناء
لان التقويم محتاج اليه في الاجزاء ويفرز كل نصيب بطريقه وشربه بحيث ينقطع تعلقه بالآخر ورفع المنازعة ويلقب نصيبا
بالاول والآخر اي النصيب الآخر بالثاني ويسلم جزا يعني تعالى وخرج جزا هذا الطريق ولقب الآخر بالثالث والآخر بالرابع
وعلى هذا وكيفية ان ينظر الى اقل الانصبا فيقدر به اجزاء السهام مثلا اذا كان العقار مشتركا بين ثلثة لاحدهم النصف
وللآخر الثلث وللآخر السدس جعلا اسداسا لان السدس اقل فيكون لصاحب النصف ثلثة اسداس ولصاحب الثلث
سدسان ويقرع اي يكتب اسماءهم بطيب قلوبهم ويزول عن القاسم تهمة الميل لاحدهم ولو قسم بلا قرعة جاز لان القسمة من مضي
القضاء فيملك القاسم الالزام فمن خرج اسمه اولا اخذ الاول يعني اذا لقب بالاول النصيب الاول ومن خرج اسمه ثانيا اخذ
النصيب الثاني وهكذا ولا يدخل القاسم الدراهم فيها اي في قسمة العقار مثلا اذا قال احدهم انا اعطي لغيري البناء الذي اقيم لكم
كذا جزا بل يجعل لغيره ذراعا من العرصة لان الدراهم غير مشركة فاذا لم يجبر على قسمة الجنسين المشتركين فما ظنك عند عدم الاشتراك
الا بالتراضي واذا قسم ولم يبينوا الطريق والمسيل ولاحدهم مسيل او طريق في ملك الآخر غير مشروط في القسمة فلك ان امكن

صرفه اي صرف الطريق والسيل عن ملكه صرف الا اي ان لم يكن فسخت القسمة لان المقصود منها تكميل التميز وقطع تعلق كل منهم بنصيب غيره واذا لم يحصل تعين الفسخ قيد بقوله غير مشروط لانهم لو شرطوا في القسمة ان ايا منا كل واحد فهو له لخفوذ لا فسخ القسمة وترك الطريق والسيل على حاله لا يكون جعالة في نصيب الآخر وذراع من سفل لا علو له مقسوم عندنا خلافا ح بذراعين من علو لا سفل له يعني اذا كان سفل مشترك بين رجلين وعلو لرجل آخر وعلو مشترك بينهما وسفل لرجل آخر فطلبا القسمة يجعل عند ابي حنيفة بمقابلة ذراع من سفل مجرد ذراعين من علو مجرد وبسوى اي يجعل ابو يوسف ذراعا من سفل بذراع من علو وشرط محمد القسمة بالقيمة وهو المذهب اي قول محمد هو المفتى به قيل هذا اختلاف بحسب الزمان فحكم الامام به على عادة اهل الكوفة من اختيار السفل على العلو وابو يوسف على عادة اهل بغداد من التسوية بينهما ومحمد على ما شاهد من اختلاف العادة في البلدان وقيل هذا اختلاف بحسب البرهان وجه قول الامام ان العلو يفوت بفوات السفل ولا يفوت السفل بفوات العلو فيكون منفعة السفل ضعف منفعة العلو وجه قول ابي يوسف ان المقصود منهما السكنى وهما مستويان فيه وجه قول محمد ان منفعة العلو والسفل متفاوتة بحسب الاوقات وفي الصيف تختار العلو وفي الشتاء السفل فلا يمكن التعديل فتقسم بالقيمة وتقبل شهادة القاسمين باستيفاء بعض الورثة وردهما يعني اذا انكر بعض الشركاء استيفاء نصيبه بعد القسمة فشهد القاسمان على قبضه يرد شهادتهما عند محمد وتقبل عندهما لانهما شهدا على فعل انفسهما معنى فلا يقبل كمن على عتق عبده بفعل رجلين فشهدا على فعلهما ولهما انهما شهدا على غيرهما وهو القبض لا على فعل انفسهما وهو التمييز قيد بهذا اذا قسما لهما اجرا ولو قسما به لا تقبل شهادتهما اتفاقا لانهما يديان عيان بقاء ما استوجب عليه من العمل والاصح انها تقبل مطلقا لانهما عدلان ولهذا اطلق في المتن لفظ القاسمين ولو ادعى احدهم غلطا في القسمة وان شيئا مما اصابه في يد الآخر بعد ان اشهد بالاستيفاء اي اقر بقبض نصيبه لم يصدق لانه يريد فسخ القسمة بعد وقوعها الا ببينة على انه في يد الآخر فان لم يقم بينة فاستحلف شريكه الآخر فان نكل جمع بين نصيبه ونصيب المدعى فيقسمهما على قدر نصيبهما وفي التبيين لو ظهر غبن فاحش في القسمة ينظر ان كانت بقضاء القاضي فسخ لان تصرفه مقيد بالعدل ولم يوجد وان كانت بالتراضي فقيل لا يلتفت الى قول من يدعي الغبن لوجود الرضى كما في البيع وقيل تفسخ وهو الصحيح لان شرط جواز القسمة هو المعادلة فاذا ظهر غبن فاحش في القسمة فقد فات شرط فيجب نقضها بخلاف البيع لانه غير مبني على المعادلة وان قال استوفيت حقي لكن اخذت بعضه كان القول لخصمه لانه يدعي عليه غصبا وهو ينكره او اصابني اي لو قال في القسمة الى موضع كذا ولم يسلم الي ولم يشهد بالاستيفاء وكذبه الآخر تحالفا وفسخت لانهما اختلفا في مقدار ما حصل له بالقسمة فصار كالاختلاف في مقدار المبيع كتاب الاكراه وهو فعل يفعله الانسان بغيره فيزول به الرضا عنه ويثبت حكمه وهو ان الالجاء اذا حصل به ينعدم الفعل الى المكره فيما يصلح ان يكون المكره آلة اذا حصل من قادر على ايقاع ما توعده به اي يخوفه مطلقا اي سلطانا كان او غيره وخاف المكره وقوعه اي غلب على ظنه ان المكره يفعل هذا شرط ايضا ليصير ملجأ الى فعل هذا اذا خاف عن وقوعه على نفسه لانه لو خاف عن وقوعه على والديه اولاده لا يكون اكراها كذا في التبيين وان اكره على بيع او شراء او اجارة او اقرار بفتح الجار والمجرور متعلق باكره او ضرب شديدا او حبس وفعل ما اكره عليه من البيع ونحوه فرضيه خير من امضائه وفسخ يعني المكره يكون مخيرا بين ان يمضي ذلك العقد وبين فسخه لان العقود انما تنتج بالتراضي قيد الضرب بشديد لانه لو لم يكن شديدا او يكون الحبس مفيدا يوما لم يكن مخيرا الان مثله لا يبالي به عادة ولا يكون

اكرارا بحيث الا ان يكون من الشرفاء او الرؤساء فانهم يتضررون بضربة سوط او بوكزة ونحوه لان فيه صونا بين الناس وصيانة من الآلام فينبغي ان يفوض الى راي الامام وان قبض الثمن او سلم المبيع لا الهبة بالجر عطف على مقدر تقديره سلم المبيع في البيع لا الهبة اذ او هب بالاكراه وسلم الموصوب بالطوع لا يكون التسليم امضاء لهبة طوعا منصوب بفعل او سلم على نازع الفعلين كان امضاء لبيعه لان كلا من القبض والتسليم طايعا دليل الرضا لان الاكراه على البيع لا يكون اكراها على القبض والتسليم اذ الملك يثبت بدونهما والبيع وهو مقصود المكره فيكون التسليم طايعا دليل الرضا بخلاف الهبة لان الملك لا يثبت لمجرد الهبة بل بالقبض فيكون الاكراه على الهبة اكراها على تسليم الموصوب نظرا للمقصود والمكره فان قبضه مكرها رده اي المكره الثمن ان كان قايما في يده لفساد العقد بالاكراه وان كان هالكا لا يضمن لانه اخذه باذن المشتري فيكون امانة وان هلك المبيع في يد المشتري غير مكره والبايع مكره على البيع ضمن قيمته لان قبضه وقع بحكم عقد فاسد فيكون مضمونا عليه بالقيمة ويضمن المكره المكره ان شاء لانه نزل منزلة الآلة للمكره في تلف ما اكره فكانه وقع مال البايع الى المشتري وان شاء ضمن المشتري لان المكره كالغاصب والمشتري كغاصب الغاصب فيضمن ايهما شاء فان ضمن المكره يرجع على المشتري بالقيمة لانه باداء الضمان ملكه من وقت وجود السبب لا استنادا فقام مقام الملك البايع وان ضمن المشتري لا يرجع على المكره كما لا يرجع غاصب الغاصب ولو كان المشتري باعه من آخر وباع الآخر من آخر ونطاولت السياعات فلان يضمن من شاء من المشتري فان ضمن المشتري الاول نفذ الكل وان ضمن الثاني والرابع نفذ البيع فاسخا الى بعد الضمان لانه انما ملكه به فينفذ من حين وجوده ويبطل ما قبله بخلاف ما اذا اجاز المكره احد هذه البياعات حيث نفذ ما قبل الاجازة وما بعدها لان عدم النفاذ كان لحقه فاذا اسقط بالاجازة عاد الكل الى الجواز واذا اكره على شرب خمر او اكل خنزير بضرب او حبس او قيد لم يحل حتى يخاف على نفسه او عضوه فيقدم اي يحل الاقدام علينا ولها اذا خاف على نفسه او عضوه لان هذه الاشياء انما يباح حالة الاضطرار والضرورة لا تتحقق الا بالاكراه الملجئ وهو الخوف على نفسه او عضوه وان صبر اي امتنع عن تناولها حتى تحقق الوعيد وهو يعلم الاباحة اثم لان اهلاك النفس او العضو امتناع عن المباح حرام فيأثم قيد بقوله يعلم لانه لو لم يعلم كونه مباحا لا يأثم لانه موضع الخفاء وقد خلف فيه العلماء فيعذر بكل حال يعذر بجهل الخطاب في اول الاسلام او في دار الحرب في حق من اسلم فيها او على الكفر اي اذا اكره على الكفر بالله تعالى او سب النبي عم بما يخاف على نفسه او عضوه اقدم مطمئنا قلبه بالايمان ولا اثم لقوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان وان صبر ولم يقدم على الكفر حتى قتل اجر اي صار ماجورا للحديث المروي ان جيبا اخذه المشركون وباعوه من اهل مكة فجعلوا يعذبونه على ان يسب النبي عم ولم يسبه وصبر على ذلك حتى قتل سماه النبي عم سيد الشهداء فان قلت ما الفرق بين الخمر والكفر حيث اثم بالصبر في الاول واجر به في الثاني وكلاهما مستثنيان في النص قلت المستثنى في الكفر الاطمئنان الى الغضب فانسحق من المكره على الكفر الغضب دون الحرمة لان الآية المذكورة فيه قوله تعالى من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم ذكره في الكشاف من كفر بالله شرط وجوابه محذوف لانه جواب من شرح دال عليه فكانه قيل من كفر بالله فعليهم غضب وفي الخمر راجع الى الحرمة لان الآية المذكورة فيه قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه فالمستثنى من الحرام يكون حلالا ومن امتنع عن الطعام الحلال حتى اتلف نفسه يكون آثما او على اتلاف مال مسلم بما ذكر اي بما يخاف على نفسه او عضوه اقدم

لان اكل مال الغير مباح عند الضرورة وهي المخمصة فيباح عند الاكراه لان فيه ضرورة ويضمن المالك المكره لان المكره صار كالآلة
له في الاتلاف او على قتله اي اذا اكره على قتل مسلم بقتل لم يقدم لان قتل المسلم حرام لا يباح لضرورة وان فعل اي اقدم
على قتله اثم لان الحرمة باقية ولا يوجب عليهما اي ابو يوسف على المقدم والمكره جميعا قصاصا بل اوجب الدية ويوجبه
اي القصاص على المكره ان كان عمدا لا عليهما يعني عند ابي حنيفة لان المكره والمكره جميعا لان الفاعل
قاتل حقيقة والآمر تسببا وللمتسبب حكم المباشر فيجب عليهما لان المكره قاتل حقيقة لا حكما والمكره قاتل حكما لا حقيقة فتمكنت
الشبهة في كل منهما فسقط القصاص ووجب الدية الا ان العاقلة لا تتحملها لانه عمد وليها ان الاصل في الافعال ان
يواخذ بها فاعلها الا ان الشرع اسقط حكم فعله فيما يصلح ان يكون الفاعل آلة للآخر كالاكراه على اتلاف المال فان
فان الحكم فيه راجع الى الآمر ابتداء لانه يمكن ان يأخذه ويلقي على مال انسان فاتلفه ففي القتل يكون كذلك واما فيما لا يصلح
كالاقوال من الطلاق وغيره فحكم الفعل راجع الى الفاعل فان كان فيما لا يتفسخ لم يبطل بالاكراه كالطلاق والعتاق والنذر
واليمين وان كان فيما يتفسخ ويتوقف على الرضا كالبيع ونحوه يقتصر على المباشر الا اذا يفسد لعدم الرضاء او على قطع يده ففعل
ثم قطع رجله طوعا فالقطع المتطوع يوجب الدية في مالهما اي ابو يوسف في مال الآمر والفاعل جميعا واوجب القصاص عليهما
هذا تفريع للمسئلة السابقة والمذكور فيهما من الجانبين كاف ههنا ولو قال اقتلني ففعل فمقتص منه في رواية عن الثاني لان
الاذن لم يصادف محلا اذ الدم لا يباح فصار قتلا بغير اذنه وخالفا زفر في الفصلين واجاب الرواية الاولى ويجب في ماله اي مال القاتل
الدية في اخرى اي في رواية اخرى لان صورة الاذن صارت شبهة مانعة عن القصاص فتجب الدية في ماله لكونه عمدا اورد هذه
المسئلة في هذا الباب وان لم يكن فيه اكراه بمناسبة وجود الامر بالقتل فيهما كما انهما يوجدان في اكراه القتل او ترد من الجبل
اي اسقط والا اي ان لم تسقط فتلك ففعل فالدية على عاقلة المكره عند ابي حنيفة لانه في معنى القتل بالمتسبب فيه
كان يجب الدية على العاقلة فكذا ههنا ويجعلها في ماله اي ابو يوسف الدية في مال القاتل لان القتل الحاصل بالاكراه
لا يوجب القصاص عنده كما سبق قريبا واوجب محمد القصاص على المكره لان القتل بالمتسبب كان يوجب القصاص عنده
ولو اكره بقتل على ترد اي سقوط من مكان عال وانهدام نار اي لو اكره بقتل على دخال نقب في نار او ماء وكل
اي كل واحد من هذه الثلثة مهلك فلا اي للمكره الخيار في الاقدام والصبر عند ابي حنيفة رح وامراه بالصبر فيد بالقتل
لانه لو اكره بالعصا ليس له الاقدام انفاقا وقيد بقوله كل مهلك لانه لو لم يكن كذلك كان له الاقدام انفاقا لها انه لو لم يفعل
صار مباشرا في اهلاكها فوجب الصبر تحرزا عنه ولانه ابتلي ببليتين متساويتين فلا فضاء الى الهلاك فيتخير ثم
اذا القى نفسه في نار ونحوه فعله المكره قصاص لانه مضطر في الالقاء وعندهما لا قصاص لانه مختار في القاء نفسه ولو وقعت
نار في سفينة ان صبر احترق وان القى نفسه غرق فله الخيار عند ابي حنيفة وامره بالتبات او على طلاق اي لو اكره
على طلاق امراته او عتاق وقع ورجع بقيمة العبد على المكره لان اتلاف المال مضاف اليه سواء كان موسرا او معسرا
ولا يرجع على العبد بما ضمنه لانه سو الواخذ باتلافه ولاسعاية على العبد لانه صار حرا ولم يحبس مالية الغير عنده ويخير المهر
لان ما عليه من المهر كان على شرف السقوط بان صارت الفرقة من قبل المراة فتاكد الوجوب بالطلاق فكان ذلك اتلافا
بالمال فاضيف الى من اكرهه هذا اذا كان له مسمى من المهر وان لم يكن رجع على المكره بما لزمه من المتعة ان كان قبل الدخول

قبله لانه اذا دخل بها تقرر المهر بالدخول لا بالطلاق فلم يجب الرجوع وفي الكفاية لو اكره على التوكيل بالطلاق ففعل الوكيل
جاز استحسانا والقياس ان لا يصح الوكالة مع الاكراه لانها تبطل بالهزل فكذا مع الاكراه وجه الاستحسان ان الاكراه يوجب
فساد العقد والوكالة لا تبطل بالشروط الفاسدة لانحاس الاسفاط اذ الموكل يسقط حقه بالتفويض اليه فاذا لم تبطل نفذ
تصرف الوكيل ويرجع نصف المهر على المكره استحسانا والقياس ان لا يرجع لان الاكراه وقع على التوكيل ولا يضاف الاتلاف
اليه لان الوكيل قد يفعل وقد لا يفعل كما اذا شهد شاهدان ان فلانا وكل بعتق عبده فاعتقه الوكيل ثم رجعا لا يضمنان
وجه الاستحسان ان غرض الموكل زوال ملكه اذا باشر الوكيل فكان الزوال مقصودة فيضمن او على اعتاق نصفه يعني
اذا اكره على اعتاق نصف عبده فاعتق كله فهو مختار عند ابي حنيفة رح يعني لا يضمن المعتق لانه اعتقه باختياره فهو غير مكره
وقالا هو مكره او على كله اي لو اكره على اعتاق كل عبده فاعتق نصفه فالمكره ضامن لنصفه عند ابي يوسف رح وقالا لكله
هاتان المسئلتان مبنيتان على الاصلين اللذين مر ذكرهما في كتاب الاعتاق وهو ان في الاعتاق عنده وعدمه عندهما او على
الزنا اي لو اكره على الزنا منعنا الحد وقال زفر يجد لان انتشار الآلة دليل الطواعية فيجدون انتشار الآلة كما يكون طبعا
او عادة كانتشار آلة الصبي فلا يجد للشبهة او على الردة اي لو اكره الرجل على الردة على ان يرتد عن الاسلام فارتد
نعوذ بالله لم تبن امراته لاحتمال ان يكون قلبه مطمئنا بالايمان ولا يكفر فوقع الشك في ارتداده حقيقة فلا يرتفع به النكاح
الثابت بيقين ولو اكره على الاسلام بغير حق فاسلم لان الاسلام يثبت مع قيام الاحتمال لعلو كتاب السير جمع سيرة
وهي الطريقة سمي بها هذا الكتاب لانه تبين فيه سير رسول الله وصحابته في الغزو ويفترض الجهاد على الكفاية لاجماع الامة عليه
وانما صار كفاية لانه تعذيب عباد الله وتخريب بلاد الله فلا يكون فرض عين لكن بما دفع شر الكفار بجهاد بعض المؤمنين
سقط عن الباقين واذا كان النفير عاما يعني احتيج الى قتال المسلمين فعلى الاعيان يعني يفترض الجهاد على كل عين
كالصلوة ويجب الغزو على كل من سمع والراد والراحلة لا يجوز التخلف الا بعذرين ولو ان امراة سبيت بالمشرق ويجب
على اهل المغرب ان يستنقذوها ما لم يدخل دار الحرب ويجب قتال الكفار وان لم يبدؤنا لعموم قوله تعالى قاتلوا الذين
لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يجب الجهاد على صبي لسقوط التكليف عنه ولا عبد لاشتغاله بخدمة المولى ولا امراة لاشتغالها
بخدمة الزوج وحق العبد مقدم على حق الشرع ولا اعمى ولا مقعد ولا اقطع اي مقطوع اليد اليمنى ومنهم نزل قوله ليس
على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج الآية واذا بيح العدو اي غلب تعين على الكل دفعه يعني صار الجهاد فرض عين لقوله تعالى
انفروا خفافا وثقالا اي اخرجوا الى الجهاد شبابا وشيوخا وركبانا ومشاة يخرج المراة والعبد بغير اذن الزوج
والمولى لان حق العبد لا يظهر في مقابلة فرض عين ولا باس بالجعل سواء كان يأخذ الامام من المسلمين او لا يعطي الغزاة
لدفع العداوة للحاجة اي لحاجتهم الى الطعام والآلات الجهاد وليس لهم شئ ولا كفاية من بيت المال فيجعل الفرار الى في
لدفع الفرار الاعلى وقد صح ان النبي عليه السلام اخذ دروع صفوان عند الحاجة بغير رضاه وعمر رضه اخذ فرس الفاعد واعطى الغازي
واذا حاصر المسلمون الكفار اهل الحرب ودعوهم الى الاسلام لما كان اجابتهم اليه عجز الدعوة فان اسلموا كفوا عنهم اي امتنع
المسلمون عن قتالهم وان امتنعوا دعوهم الى الجزية لانه عليه السلام كذا ان كانوا من اهل الجزية كاهل الكتاب
والمجوس وعبدة الاوثان من العجم احتراز عن هذا القيد عن المرتدين وعبدة الاوثان من العرب لان الجزية لا تقبل منهم فقاتلهم
المسلمون الى ان اسلموا كما قال الله تعالى تقاتلونهم او يسلمون فان بذلوها اي قبلوا الجزية بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب

اذ القبول سبب البذل كان لهم مالنا وعليهم ما علينا يعني يكون اموالهم ودماؤهم محفوظة كاموالنا ودمائنا ويجب دعاؤهم
م ببلغة الدعوة ليعلموا انهم ليسوا الصوصا انما غرضهم الدين لا الدنيا وسيجيء دعاؤهم بلغة للمبالغة في الانذار وانما لم يجب
لما روي انه عم اغار على بني المصطلق والغارة لا يكون مع الدعوة وفي المحيط وجوب الدعوة كان في الابتداء وفي زماننا
شاع الاسلام وعرفه كل كافر وقام شيوعه مقام الدعوة فجعل القتال قبل الدعوة فان ابوا عن قبول الجزية استعانوا
بالله عليهم اي على قتالهم وحاربوهم ونصبوا المجانيق وحرقوهم وغرقوهم وقطعوا اشجارهم وافسدوا زروعهم
لما روي انه عم فعل كذا ورسومه اي المسلمون الكفار وان تنزلوا اي جعلوا تنزلهم باسارى المسلمين لان بلاد الحرب
لا تخلو عن اسارى المسلمين وتجارهم فلو امتنع القتال لذلك لانسد باب الجهاد وقصدوا الكفار لانهم اذا لم يقدروا
التمييز فعلا قصدوا التمييز نية اذ الطاعة تحسب الطاقة وما قتلنا من الاسارى لا دية عليه ولا كفارة لان الجهاد فرض
ولو تعلق به غرامة لامتنعوا عن الاقدام عليه ولا باس باخراج المصاحف والنساء في عسكر عظيم لان الغالب فيه السلامة
وما روي انه عم قال لا تسافروا بالقرآن في ارض العدو محمول على القليل منهم دون سرية يعني لا يخرجون مصحفا ولا
في سرية لا يؤمن عليها لقتلهم مخافة الاقتحام في ايديهم وينبغي ان لا يعذروا اي لا ينتقضوا عهودهم ولا يغلوا اي
لا يسرقوا من الغنم ولا يمثلوا اي لا يقطعوا اعضاء الكفار لورود النهي عن كل منها والمثلة المروية عن النبي عم في قصة العرنيين
نسخت بالنهي المتأخر عنه ولا يقتلوا صبيانا ولا امرأة الا ملكة انما استثنائها لانها سبب الفتنة بالها وكذا الصبي اذا كان
وعشرون لكونه صاحب راي في الحرب ولا اعمى ولا مقعدا ولا مجنونا لما روي انه عم نهى عن قتلهم ولان القتل للمسلم اصولا الا
ان يقصد واحدا منهم قتله ومن قتل منهم قتيلا فله سلبه اذا نزلوا اي حاصر المسلمون اهل حصن فنزلوا على حكم الله بجزية
القتل او الاسترقاق او ابقائهم احرارا ذمة لنا يعني الامام مخير عنده بين ان يقتلهم او يجعلهم اسارى او ذميين لمصلحتنا
وعين الثالث اي قال محمد يوضع عليهم الجزية وعلى اراضيهم الخراج لان النزول على حكم الله غير جائز لما روي انه عم قال لامير
اذا حاصرت اهل حصن فاراد وك ان تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم فانك لا تدري ما حكم الله فيهم فانزلهم على حكمك فانك لم تعلم
يقينا حكم الله تحكم بما هو الاسهل عليهم وهو تركهم احرارا اهل ذمة ولانا يوسف ان حكم الله فيهم معلوم وهو اخذ هذه الثلثة
والامام مخير في تعيينها لاستمرار الشريعة عليها وما رواه كان في مبدإ الاسلام وكان احكام الله تتجدد فالمبعدون من امره
عم لا يدرون ما حدث بعدهم من الوحي ودار الاسلام لا يصير حربا اي دار حرب عند ابي حنيفة بان يغلب عليها الحربيون
على دار من دور المسلمين او اتدا اهل مصر واجروا فيه احكام الكفر او نقض الذميون عهدهم فغلبوا على دارهم الا ان نزول
امان اهلها بان لا يبقى فيها مؤمن ولا ذمي امنا بامانه الذي كان ثابتا قبل استيلاء الكفار لان البقاء على الامان
الاول دليل على بقاء الصفة لاهل الاسلام وينفصل بدار الحرب ويظهر فيها احكام الكفر على الاشتهار بان غلبوا
قاضيا كافرا لان حكم الاسلام اذا بقي فيهم يكون معارضا لحكم الكفر فلا يكون الدار ثابتة للكفار واكتفيا بالثالث يعني
اذا وجد الشرط الثالث وهو اجراء احكام الكفر يكون كافيا عند معا في صيرورتها دار كفر وانتفاضا لها عن دار الاسلام
كما في العكس يعني كما صار دار الحرب دار الاسلام بمجرد اجراء احكام الاسلام فيها واما البلاد التي في ايدي الكفرة

في زماننا لاشك انها بلاد الاسلام لانهم لم يظهروا فيها حكم الكفر لان القضاة يسلمون من المحاقيق فصل في الموادعة ومن
يجوز اماته واذا كان في الموادعة اي في المصالحة وترك القتال مصلحة للمسلمين لضعفهم فلا باس بها وان لم يوجد فيها
مصلحة لا ينبغي لهم مصالحة لان فيها ترك الجهاد صورة ومعنى وان نكثت اي ان كان المصلحة للكفار في الموادعة
ورأي الامام نقضها انفع للمسلمين نبذ اليهم يعني نقض صلحهم لما روي انه عم نقض الموادعة الى بنيه وبين اهل مكة ولابد من
اعلامهم واعتبار مدة تبلغ خبر النبذ اليهم فيتمكنون من جمع عسكرهم ليلا يكون غدرا بهم وان بدوا بالمحاربة منتقضين قوتلوا
من غير نبذ قيد بانتقاضهم لان جماعة منهم لو دخلوا دارنا وقطعوا الطريق بغير اذن ملكهم ولا منعه لهم لا يكون نقضا للعهد
ولو شرط رد من يخرج الينا من الرجال لا حرارا مسلما بطله يعني اذا صالحنا اهل الحرب وشرطوا ان نرد عليهم من جاءنا منا
لا يجوز الوفاء به عندنا ويجوز عند الشافعي قيد بالرجال لان رد النساء لا يجوز انفاقا وقيد بالاحرار لان رد العبيد
لا يجوز في قول منه لان النبي عم وادع اهل مكة ان لا تغلق عنهم عشر سنين وان يرد عليهم من جاءه مسلما منهم ولنا ان هذا صلح
متضمن ترك فرض وارتكاب محظور فلا يجوز لان الامتناع عن تسليم المسلم الى الكافر فرض وتسليط الكافر على المسلم محظور
فان وادع الامام بمال يأخذ منهم للحاجة اي لحاجة المسلمين اليه كان كالجزية يعني يصرف الماخوذ مصارف الجزية قبل مصارفهم
لان المسلمين لم يتزلوا بساحتهم وكالغنيمة بعده يعني اذا حاصرهم المسلمون واخذوا منهم مالا يكون غنيمة لانه اخذ منهم بالعهر لا
يجوز دفع المال اليهم اي الى الكفار اذا حاصروا المسلمين ليوادعوه اي ليصالحوا الا مام لان فيه بذلا للمسلمين الا لخوف
الهلاك يعني اذا خافوا على انفسهم يجوز دفع المال اليهم لما روي انه عم صالح الاحزاب حين حاصروا المدينة على ثلث ثمار المدينة
ويوادع المرتدين لينظر في امرهم لان الاسلام مرجو منهم بغير مال لان في اخذ المال منهم تنويرا لهم وذا غير جائز فان اخذه
اي الامام منهم المال لم يرده لان في رده معونة لهم على القتال ويكره بيع السلاح والكراع اي الخوف والحديد من اهل الحرب
لان في ذلك تقوية لهم على قتال المسلمين وفي التبيين بيع الحديد من البغاة جائز والفرق ان اهل البغي لا يتقوون الا بالحديد
لحديد سلاحا لان فسادهم في شرف الزوال ويجهز اليهم اي يكره جعل ما ذكر من السلاح وغيره جهازا لهم قبل الموادعة وبعدها
لان موادعتهم على شرف الانقاض بنبذ العهد اليهم وكان القياس ان يكره بيع الطعام والثياب منهم لكنه جائز
لما روي ان ثمامة سيد اهل اليمامة قطع الميرة من اهل مكة حتى قحطوا فاستشفعوا النبي عم في ذلك فامره ان
يمير اليهم واذا آمن اي اعطى الامان حرا او حرة كافرا او حصنا او مدينة اي اهلها امتنع قتالهم لقوله عم المؤمنون يسعى بذمتهم
ودماؤهم اي تتماثل في القصاص والدية وسعى بذمتهم ادناهم اي يعطي الامان اقلهم حالا وهو العبد الا ان يكون مأذونا له
يعني اذا كان في امانه فساد في راي الامام فينبذ اليهم ويؤديه اي الامام ذلك لواحد ولا تصح امان ذمي لانه منهم في ذلك
ولا اسير ولا تاجر فيهم ولا هم عندهم اي عند الكفار وموفيهم يعني لم يخرج الى دار الاسلام لانهم مقهورون تحت ايديهم فالظاهر
يكرهون على الامان من جهتهم فلا تعتبر وكذا العبد المحجور عن القتال لا يجوز امانه عند ابي حنيفة واجازه محمد قيد بقوله
المحجور لان امانة المأذون بالقتال مؤبدا او موقتا يجوز انفاقا والمراد به الامان الموقت لانه لو اعطاهم امانا مؤبدا وهو
ان يعقد عقد الذمة يجوز انفاقا حتى يمنع من الخروج الى دار الحرب كغيره من اهل الذمة لمحمد قوله عم امان العبد امان وله
لابي حنيفة ان صحة الامان منوط بخبرته والمحجور محطي ظاهرا لانه لم يباشر القتال ليوقف خبرته الامان وفي مجوزيه سد باب
الاستقام والاستسقاء والمأذون يباشر القتال فيوقف الخبرة ظاهرا ويوافقهما في روايتين يعني في رواية ابي يوسف

مع محمد وفي رواية مع ابي حنيفة وامان الصبي العاقل المحجور عن القتال مخلف كالعبد المحجور وامان الصبي المأذون له فيه يصح اجماعا
في الاصح وامان الصبي العاقل لا يصح كالمجنون فصل في الغنايم وقسمتها واذا فتح الامام بلدة عنوة اي قهرا قسمها
انشاء بين الغانمين كما فعل النبي عم كذلك في فتحه خيبر والا يخر وضع الخراج والجزية على اراضيهم وعليهم اي ان لم يشأ الامام
القسمة يجوز عندنا ان يقر اهلها احرارا والاراضي يكون مملوكة لهم ويضع الخراج على اراضيهم والجزية على رؤسهم وقال
الشافعي لا يجوز لانها صارت للغانمين بواسطة الاستيلاء لهم فلا يجوز ابطال حقهم بلا بدل يعود له والخراج لغلته لا يعود لهم
بخلاف المن على الرقاب لان الامام ان يبطل حق الغانمين بقسلهم فبالعوض القليل اولى ولنا ان النبي عم فعل
كذا بل مكث وقد فتحها وتركها على ملكهم منا عليهم فان قيل فتح مكة صلحا لان سلمائم يقاتلوه قلنا المشهور انها
فتحت قهرا لقوله عم من دخل دار ابي سفيان فهو آمن وهن القى السلاح فهو آمن ومنادي على المقاتلة وبوابده قوله
عم انما احلت ساعة ثم اذ امن عليهم الرقاب والاراضي بدفع اليهم من المنقول قدر ما بنهناه لهم به العمل واما عدم مقاتلتهم
فمن كثرة رعبهم وانهزامهم ويقسم اي الامام بين الغانمين المنقول بعد من عليهم برقابهم واراضيهم ويقبل الاساري
يعني الامام مخير في الاساري بين واحد من الثلثة اما ان يقسلهم حسما لمادة الفساد او يسترقهم توفيرا للمنفعة
على المسلمين او يتركهم اهل الذمة للمسلمين ويضع عليهم الخرج ولا يردهم اي الامام الاساري الى دار الحرب
ليئلا يتقوى بهم الكفرة والامام لا يفادي بهم اي لا يعطي الامام الكفار اساراهم ليذ خذ بدلهم مالا منهم او اساراينا عند
ابي حنيفة واجازه باساري المسلمين يعني جاز لان يفادي اساراهم باساري المسلمين لان في تخليص المسلم من يد الكافر وذلك
اولى من قتل الكافر والانتفاع به قيد باساري المسلمين لان المفاداة بالمال غير جايز اتفاقا اقول لو قال والامام لا يفادي
باساري المسلمين لكان اخصر ولم يحج الى ارداف قولها وله ان في دعوى الاساري اليهم تقويتهم ودفعها اليهم
من استنقاذ الاسير المسلم لان بقاءه في ايديهم ابتلاء له من الله تم غير مضاف الى افعالنا والتقوية مضافة الينا فلا يجوز
ولا بجزية اي المفاداة بالمال في المشهور اي في النقل المشهور من ايمتنا لان فيه اعانة لهم وقيل جوزه محمد اذا
احتاج اليه المسلمون استدلالا باساري بدر ولا المن عليهم اي لا يجوز ان يطلقهم مجانا منا عليهم عندنا وقال
الشافعي كلا الامرين جايز لقوله تم فاما منا بعد واما فداء ولنا ان حق الغانمين ثبت فيا لاساري فلا يجوز
ابطال حقهم بلا عوض وما تلا منسوخ لقوله تم اقتلوهم حيث وجدتموهم قيد بالمال لان مفاداة اسيرهم باسير
مسلم يجوز اتفاقا من الحقايق واذا تعذر نقل المواشي يذبح العود اي عود الامام الى دار الاسلام لانتركها اي تلك
المواشي في دار الحرب وقال الشافعي يتركها لان ذبحها لا لاكل منهي عنه ولم يقصروا على عقرها وقال مالك يعقر مواشيهم ان اضطر
قوا بها بالسيف لئلا يعود والى الكفار فينتفعوا بها فتذبح يعني تذبح مواشيهم ثم تحرق بالنار ولنا ان العقر مثلة منهي عنه
بل تذبح ثم تحرق لئلا ينتفعوا باكلها وانما قال ثم تحرق لان التحريق قبل الذبح تعذيب الحيوان بالنار وهو منهي عنه ولا تقسم
غنيمة الا في دارنا وقال الشافعي لا باس بقسمتها في دار الحرب لما روى ان النبي عم قسم غنايم خيبر بخيبر وغنايم اوطاس
باوطاس ولنا ان سبب الملك هو الاستيلاء التام وهو انما يوجد بالاحراز بدار الاسلام لان قبله احتمال استرداد ها
من ايدي الغانمين وما رواه محمول على قسمتها في ملك الواضع بعد ما صارت دار الاسلام ولا خلاف فيه قيل الخلاف
في جواز القسمة وقيل في كراستها ونستوي الراجل وهو المقاتل والفارس في النصيب لاستوائهما في السبب

وهو مجاوزت الدرب الفاصل من الدارين على قصد القتال وعند الشافعي هو السبب هو شهود الوقعة فعلى هذا الخلاف
يقاتل لمرض او غيره لا يستوفي ولو لحقهم اي العسكر في دار الحرب مدد اي جماعة للمدد قبل احراز ما نشاركهم معهم ولو
بعد القتال لوجوده للوصول اي سواء انقضى القتال اولا وقال الشافعي لا يشاركونهم بعد القتال لفوله عم الغنيمة
لمن شهد الوقعة فمن لم يحضر ما لا يستحق المال ولنا ان السبب مجاوزة الدرب لقصد القتال وقد وجد منهم ولا حق للاهل
السوق اي سوق العسكر حتى يقاتلوا لان قصدهم بالمجاوزة التجارة لا اعزاز الدين واذا لم يكن حمولة يعني اذا لم يوجد
في المغنم او في بيت المال دابة يحملها الى دار الاسلام فسمها بينهم ايدا عا يعني قسم الامام الغنيمة من الغانمين على وجه
الوديعة ليحملوها الى دار الاسلام ثم يرجعها في الدار فيقسمها ولو كان لبعض الغانمين حمولة لا يجبر هم على حملها في رواية ويجبرهم
دفعا للضرر العام بتحمل الضرر الخاص ولا يباع الغنايم قبل القسمة لان الملك قبلها لا يثبت والبيع يبتدي على سبق الملك و
من مات في دارهم قبل آخر الغنيمة لا نورث نصيبه وقال الشافعي يورث نصيبه وارثه وهذا الخلاف مبني على ان الملك
لا يثبت قبل الاحراز بدار الاسلام عندنا وعنده يثبت لان يدي الغانمين وردت على مال مباح فثبت الملك لهم كالاصطياد
ولنا ان النبي عم نهى عن بيع الغنيمة في دار الحرب والقسمة تكون منهيا لانها بمعنى البيع باعتبار مبادلة الانصباء وحق الخلاف
ان يموت بعد استقرار امن الهزيمة قبل القسمة فلو مات بعد الاصابة في فور الهزيمة لا يورث نصيبه اتفاقا لان سبب الملك لا يتم
لجيش بلا خلاف فلو مات بعد الاحراز قبل القسمة وبعدما يورث نصيبه اتفاقا وكذا لو مات بعد القسمة في دار الحرب لان القسمة
بمنزلة الاحراز من الحقايق ولو وطئ الغانم جارية مسبية فولدت فادعاه لا نثبته اي النسب لعدم الملك وجب العقر وسقط
الامة والولد والعقر بين الغانمين وقال الشافعي تثبت النسب منه لثبوت الملك وصارت ام ولده ويورث نصيب الغانم
اذا مات بعد الاحراز لان الملك ثبت بعد احراز الغنيمة الى دار الاسلام اتفاقا ولا باس بعلف العسكر اي بان يعلف العسكر
دوابهم في دار الحرب واكل ما وجد وهو من طعام قبل القسمة لما روى انه عم قال في طعام خيبر كلوها واعلفوها ولا تحملوها وفي الحيط
ان وجدوا غنما من المغنم واكلوا ذبحوا جلودها في الغنيمة واستعمال طيب ودهن وفي الايضاح لا بتناول من الادوية والدهن
البنفسج وما لا يوكل لا ينتفع به قليلا كان او كثيرا لقوله عم ردوا الخيط والمخيط وتوقيح دابة بالواو وهو تصليب حوافرها بالنار
المذاب اذا ذرق من كثرة المشي وفي الكفاية يجوز للغانم ان ياخذ من طعام الغنيمة لعبيده الذين دخلوا معه مقدار ما يكفيهم ومن
دخل دار الحرب للتجارة او للخدمة باجرة لا يباح له التناول من الغنيمة والتقييد بالحاجة رواية عن ابي حنيفة يعني انما يجوز
للغانم ما ذكر اذا احتاج اليه حقيقة فيستعمله ثم يرده الى الغنيمة عندما لا ستغنائه لانه مال مشترك بين جماعة ويغالبون بسلاحهم
اي بالسلاح الذي في الغنيمة للحاجة اذا احتاجوا بان لم يجدوا سلاحا حتى لو قاتلوا بسلاح الغنيمة بصيانة سلاحهم
لا يجوز ولا يبيعوا من ذلك اي مما اخذ من الغنيمة شيئا لانعدام ملكهم قبل الاحراز فان بيع رد الثمن الى الغنيمة ومن اسلم منهم
اي من الكفار في دارهم احرز نفسه وولده الصغير وماله الذي في بده وودبعته في يد مسلم او ذمي لان يد الموضوع كيد الموضوع
قيد بقوله في دارهم لانه لو ما جر الى دار الاسلام فاسلم لا يحرز ماله وولده فيها كذا في الظهيرية قيد بيد مسلم او ذمي لان وديعة
في يد حربي فيء عند ابي حنيفة مسبي عن قريب واذا ظهرنا عليهم اي غلبنا على الكفار كانت زوجته اي زوجة من اسلم في
دار الحرب وعبده المقاتل فيئا وعن علي بن عيسى الفيء اسم لكل ما صار للمسلمين من اموال الكفرة والغنيمة اخص منه والنفل اخص
منها اما زوجته صارت فيئا فلانها حرية غير تابعة له في الاسلام واما عبده فلانه لغنا لصار متمردا على مولاه وملحقا

باصل الدار وعقاره اي عقار من اسلم في دار الحرب اذا ظهرنا عليهم فني عند ابي حنيفة لان عقاره ليس في يده حقيقة لان الدار في
ايدي السلطان واصل الدار والعقار تبع له وبعد استيفاء الغانمين الدار بطلوا ايدي اصلها فكان يدهم اقوى من يده فيصير غنيمة
ووافق محمدا ابا حنيفة في رواية وجعله اي محمد عقار من اسلم في رواية اخرى كالمنقول بناء على ان اليد حقيقة ثبت على العقار
عنده فيكون معصومة ويوافق الاول اي ابو يوسف ابا حنيفة في قوله اثنا واثنا اي يوافق محمدا في قوله الاول الضمير في قوله
في الموضعين لابي يوسف ووديعته اي وديعة من اسلم في يد حربي فني عند ابي حنيفة وقالا لا يكون فيئا لان يد المودع
كيد المودع ولو كانت في يد حنيفة لم يكن فيئا فكذا اذا كانت في يده حكما ولان يد الحربي ليست معصومة لانها لا ترفع
استغنام المسلمين عن ماله فكذا عن مال الوديعة ويد من اودعه معصومة وكيف يقوم غير المعصومة مقام المعصومة
واغتنمه من اسلم في دار الحرب وهو في يد مسلم او ذمي فني عند ابي حنيفة رح وقالا لا يكون فيئا لان نفسه لما عصمت بالاسلام
بعصم ماله تبعا لها ولان النفس خلقت معصومة في الاصل لكونها بنيان الرب وانما حل تعرضها لكونها وحبيتها فاذا زال
المانع بالاسلام عدنا بالاصل واما المال فمخلوق للتملك بالانتقال وانما حرم تعرضه اذا كان في يد المالك او في يد مودعه
وصار لم يوجد فصار في استيلاء وهم ما لا مباحا فصار فيئا وبوافقه اي ابو يوسف ابا حنيفة في رواية واذا خرجوا من دارهم
اي الغانمون من دار الحرب لم يعلفوا من الغنيمة ولا باكلوا منها لان حق الغانمين استوفيها ولهذا يورث عنه فلم يجز
الانتفاع بدون الاذن ويرد الفاضل من الطعام والعلف اليها اي الى الغنيمة قبل القسمة وينصدق به بعدها اي بما فضل
من الطعام والعلف بعد القسمة ان كان غنيا وانتفع ان كان فقيرا لانه صار كاللقطة لتعذر رده على الغانمين وان انتفع به
بعد الاحراز رد قيمته الى المغنم قبل القسمة وما بعدها فالغني يتصدق بقيمته والفقير لا شئ عليه فصل في كيفية القسمة تقسم اربعة
الاخماس بين الغانمين بعد قسمة الغنيمة على خمسة اسهم وافراز خمسها لله تعالى ولرسوله للفارس سهمان عند ابي حنيفة رح
وقالا ثلثة اسهم لما روي عبد الله بن العرزمي ان النبي عم اسهم للفارس ثلثة اسهم سهما له وسهمين لفرسه ولما روي عبد الله بن العرزمي ان النبي عم
قسم للفارس سهمين سهما له وسهما لفرسه وعبيد الله اوثق من اخيه ولين اسنويا تعارضا تساقطا فيؤخذ برواية
ابن عباس ان النبي عم قسم للفارس سهمين وللراجل سهما ويعطى الراجل سهما وسهم لفرسين اي يجوز ابو يوسف ان
يعطى الامام لمن له فرسان خمسة اسهم وقالا لواحد اي يسهم لفرس واحد فقط لما روي ان النبي عم اسهم للزبير خمسة اسهم
سهما له وسهمين لفرسه ولهما ما روي ان البراء بن اوس قاد فرسين ولم يسهم النبي عم الا لواحد وبما رواه محمول على
التنفيل كما اعطى سلمة بن الاكوع سهمين وهو راجل وينساوي البراذين برذون وهو فرس الجم يوكف وبنسبة البليد
والعتاق في السهم وهو جمع عتيق وهو فرس جواد انما سمي بذلك لان في البرذون قوة الحمل والصبر وفي العتيق قوة الطلب
والكر فكل منهما جنس منفعة وفيه احراز عن قال لا سهم للبرذون كالبغل ولا سهم لبغل ولا راحلة لانه لا تقاتل عليها
ولا يطلب للطلب والهرب ونعتبر حال مجاوزة الدرب وهو الفاصل من دار الاسلام دار الحرب لا انقضاء الحرب
يعني يعتبر عند الشافعي حال انقضاء الحرب فمن دخل دارهم هذا تفريع لمذهبنا فارسا فتفق فرسه اي هلك استحق سهم
فارس او راجلا فاشترى فرسا فسهم راجل اي استحقه ولو دخل فارسا وقاتل راجلا لفضيق المكان يستحق سهم الفرسان
انما قلنا من الحقائق لان سبب الاستحقاق هو القهر والقتال وشهود الوقعة اقيم به اليه من مجاوزة الدرب ولنا ان المقصود
بالخيل ارهاب العدو وبمباشرة القتال وهما يحصلان قبل انقضاء الحرب لا بعده فالسبب الظاهر لمجاوزة الدرب

على قصد القتال لان الامام يكتب اسامي الفرسان والرجالة فينشر الخبر في دارهم فاعتبار تلك الحالة اولى لان تعذر حوله
بعدها متعذرا او متعسرا ولو باع فرسه او رهنه او آجره بعد المجاوزة يستحق سهم الفارس في رواية عن ابي حنيفة وفي ظاهر
الرواية عنه يستحق سهم الراجل لان اقدامه على هذه الشركات دليل على انه لم يقصد بالمجاوزة الجهاد ويرضخ للعبد اي يعطى من
المغنم ومكاتب وصبي وذمي يقاتلون بامر الامام الجار والمجرور متعلق برضخ لما روي ان ابن عباس رضي الله عنهما قال
كنا نغزو مع النبي عم فكان يرضخ لنا بلا قتال لانهم لا يستحقون شيئا لان العبد والمكاتب مشغولان بخدمة المولى والصبي عاجز اويدل الذمي على الطريق عطف
على قوله يقاتلون انما يرضخ بالقتال وبالدلالة على الطريق لان في ذلك منفعة للمسلمين واذا رضخ له لا ينبغي ان يبلغ به
على السهم اذا كان منفعة عظيمة لان ذلك ليس من عمل الجهاد واذا رضخ لقتاله بحيث لا يبلغ به نصيب المسلم حطا لمرتبته والمراهق
تقوم بامور الحرث والمرضى ونحوه اي ما يرضخ الامام لهؤلاء من غير الخمس وعند الشافعي من الخمس لان ما رواه حق الغانمين
فلا يزاحمهم غيرهم ولنا انهم يستحقون ذلك بسبب القتال كالنوائب من الغانمين ويقسم الخمس سهما لليتامى وسهما للمساكين
وسهما لابن السبيل يدخل فيهم فقراء ذوي القربى يعني يدخل ايتام ذوي القربى في اليتامى ومساكينهم في المساكين وابن السبيل
منهم في ابناء السبيل ويقدمون اي يعطى اولا فقراء ذوي القربى ويمنع اغنياءهم من اخذ الخمس وعند الشافعي يدفع اليهم
خمس الخمس ويقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين لقوله تعالى ولذي القربى من غير فصل بين الغني والفقير ولنا ما روي ان النبي عم فاز
سهم ذوي القربى لهم في حال حيوته وليس لهم بعدها شئ وانبسط سهمهم عم بموته وقال الشافعي لا يسقط سهمهم عم بموته قسمها على
خمسة اسهم ولا نسخ بعده ولنا انه عم كان يستحقه برسالته لا بالقيام بامور الامة ولا رسول بعده عم ولهذا لم يرث الخلفاء
الراشدون هذا السهم وقسموا خمس الغنيمة على ثلثة اسهم لليتامى والمساكين وابن السبيل وكان ذلك بمحضر من الصحابة ولم
عليه احد منهم كما سقط الصفي عن النبي عم بعد موته وموشئ نفيس كان يصطفيه لنفسه من الغنيمة كسيف او فرس او امة كما روي
انه عم اصطفى صفية من غنائم خيبر وكان استحقاق ذوي القربى وهم بنو المطلب وبنو هاشم لا بنو نوفل وبنو عبد شمس وعثمان
وجبير ابن مطعم وان كانوا في القرابة كبني هاشم لانه عم لم يعط منهم شيئا بالنصرة وهم لم يناصروا النبي عم في جاهلية ولا اسلام من
نصرة وساير ذوي قرباه لم يستحقوا السهم في حياته لانعدام نصرتهم قال شمس الائمة المراد به نصرة الاجلاء الى النبي عم للموازرة
في حال هجر الناس اياه لا لنصرة القتال لان عثمان وجبيرا من مطعم وغيرهم من ذوي قربى كانوا ينصرونه بالقتال
وبعده بالفقر اي استحقاقهم السهم بعد وفاة النبي عم بفقرهم لا بنصرتهم لانعدامها بعده واذا دخل واحدا واثنان دارهم
مغيرين بغير اذن لم يخمس لان الخمس وظيفة الغنيمة وما اخذت قهرا وبالاثنان لا يثبت القهر او باذن يعني اذا دخل
دارهم باذن الامام خمس على المشهور اي على التعدد المشهور من ابينا لان الامام انما اذن لهما اذا التزم نصرهما وكان المأخوذ
بقوة الامام او جماعة اي لو دخل جماعة بمنعة اي بعسكر بغير اذن خمس لان ما اخذوه من دار الحرب يكون بالغلبة
والقهر فيكون غنيمة فصل في التنفيل ولا بأس بالتنفيل وهو التحريض على القتال ذكر في المبسوط انه مستحب وانما ذكر
بلفظ لا بأس لان في التحريض بعض الغرة توهينا لبعضهم وتوهين المسلم حرام خصوصا في مثل ذلك الوقت حال قتال المقول
الامام من قتل قتيلا فله سلبه فما اخذ ما عليه من ثيابه وسلاحه ومركبه بسرجه وآلته وما معه او محمولا على دابته اي دابة
المقتول او في حقيبته من مال فلا يكون عبده وما معه ودابته وما عليها وما في بيته سلبا وفي قوله على دابته احتراز عن دابة
عبده وفي المحيط لو قتل رجلا ومع غلامه فرس قائم بجنبه بين الصفين يكون فرسه للقاتل لان المقصود الامام قتل من كان متمكنا

من القتال فارسًا وهذا ممكن منه بخلاف ما اذا لم يكن بخيله لانه لا يمكن الا بالاعراض عن القتال او بجعل السرية اي بجعل الامام
التنفيل لقطعة من الجيش وهي انه عزم قال خير السرايا اربعمائة الربع بعد الخمس بان يقول ما اصبتم فلكم ربعه او نصفه بعد ما رفع
الخمس عندنا لانه لا ينفل بكل الماخوذ لان فيه ابطال السهام المشروعة في الغنيمة وفي الكفاية لو نفل بالربع ونحوه فلم يقل بعد الخمس
لا يجوز لان فيه ابطالا لحق ضعفاء المسلمين وذكر في السير الكبير اذا قال الامام للعسكر ما اصبتم فهو لكم بعد الخمس لا يجوز
لان المقصود من التنفيل التحريض على القتال وانما يحصل ذلك بتخصيص البعض بشيء وفيه ابطال تفضيل الفارس على الراجل
وينقطع بها اي بالتنفيل حق الغير وتثبت الملك بالاحراز بدار الاسلام وغايدته نظهر فيما اذا قال الامام من اصاب جارية فهي
فاصابها مسلم واستبرأها لم يحل له وطيها قبل الاحراز عندنا وعند ابي يوسف له وطيها عند محمد للتنفيل يثبت به الملك
عنده كما يثبت بالقسمة في دار الحرب واذا لم ينفل اي لم يجعل الامام السلب للقاتل يجعل السلب غنيمة ويكون القاتل وغيره فيه
سواء عندنا لاستحقاق من ازال منعة متيقن بها ان الحرب وقال الشافعي القاتل يستحق سلب المقتول اذا قاتل رجلا اقبل من
عسكر الكفرة للقتال فقاتله رجل من منعة المسلمين فازال منعته اي قوته سدا اذا كان من اهل السهم فاذا قتل بارعا او مشغولا
بالاكل او رماه من حصن لا يستحق السلب وكذا لو اثخنه وقتله آخر فالسلب للذي اثخنه وكذا لو قتل الذمي كافرا لا يستحق لانه ليس
باهل السهم لان السلب حث على الهجوم على الخطر ولنا انه مال اخذ بقوة الكل فصار غنيمة للكل من الحقايق كقطع طرفه اي قطع يدي
الكافر ورجليه او اسره اي جعله اسيرا هذا تمثيل لازالة منعته قيد بكون المقتول مقبلا لانه لو كان مدبرا او مشغولا بشيء لم
يستحق السلب عنده لقوله عزم من قتل قتيلا فله سلبه وهذا نصب الشرع لانه عزم بعث لا جله ولنا قوله عزم ليس للقاتل من
السلب الا ما طاب به نفس امامه وما رواه محتمل للتنفيل ونصب الشرع وما رويناه محكم ولا ينفل بعد الاحراز لان حق الغانمين
تاكد في القسمة بالاحراز بدارنا الا من الخمس يعني لو نفل الامام بعد الاحراز بعض الغانمين من الخمس باعتبار انهم من المرابطين جاز
لان عمر فعل ما يحتاج لم تقاتل كان جايزا فالى يحتاج مقاتل اولى فصل في استيلاء الكفار واذا غلب الترك اي كفار
الترك على الروم اي نصارى الروم فسبوهم واخذوا اموالهم ملكوها لان اموال الروم ورقابهم مباحة والاستيلاء اذا
ورد على مال مباح يتعقد سببا للملك كالاصطياد واذا غلبنا عليهم اي على الترك حلت لنا الاموال التي اخذوها من الروم
وان غلبوا اي الكفار على اموالنا واحرزوها بدارهم تحكم بملكهم وقال الشافعي لا يملكونها وبه الخلاف مبني على ان الكفار
مخاطبون بالشرايع عنده فيضمون اموالنا معصومة في حقهم فلا يملكونها بالاستيلاء وغير مخاطبين عندنا فلا يضمون معصومة
والاستيلاء على مال غير معصوم موجب للملك قيد بالاموال لانهم لم يملكوا مدبرينا ومكاتبينا وامهات اولادنا بالغلبة
علينا اتفاقا ونحن نملك جميع ذلك بالغلبة عليهم وقيد بالاحراز بدارهم لا يملكون اموالنا وان قسموها من الحقايق
واذا ظهرنا عليهم قبل القسمة رددنا الاموال لاربابها اي اخذوها بغير شيء او بعدها اي باذا ظهرنا عليهم بعد قسمتهم اموالنا اخذوها
اي اربابها الاموال اموالهم بالغنمة ان شاؤا لما روي عبد الله بن عباس ان المشركين غلبوا على بعير لرجل ثم ظهر المسلمون عليه
فسال النبي عزم عن ذلك فقال عزم ان وجدته قبل القسمة فهو لك بغير شيء وان وجدته بعد القسمة فهو لك بالقيمة وان شاء اتبع
اي اموالنا المحرزة بدارهم تاجر وخرج بها اخذها مالكها الاول بالثمن اي بالثمن الذي اشتراه تاجر به ان كان اشتراه بنقد
وان كان اشتراه بعرض اخذه بقيمة ذلك العرض والا ترك اي ان لم يشأ تركه ولا يأخذه منه مجانا لانه يتضرر بازالة ملكه
وان وهب له فبالقيمة اي وهب للتاجر من ملك الاموال شيئا باخذها مالكها الاول منه بالقيمة لانه ملكه بخاص فلا يزول عنه

الا بقيمة وان ظهرنا بعد اذا اسر الكفار عبد اسلما واحرزوه بدارهم ثم غلبنا عليهم فنقل ذلك مع سايل الغنايم الى دار الاسلام
فحصل عبدنا لبعض الغانمين بالقسمة يعني صار ذلك العبد نصيبا لبعض الغزاة حين قسموا الغنايم فغنيت عيناه بفقاء
رجل عيني العبد وغرمت قيمته يعني غرم الغاني جميع قيمة العبد ويسلمه يعني يسلم المالك الغانم العبد الى الغاني فللمالك
اي لمالك الاول اخذه بالقيمة اي ياخذ من الغاني بقيمة العبد اعمى عندنا في حنيفة ان شاء والا ترك وقالا يسلمه بفقاء فيأخذه
بقيمته التي اداها الغاني الى المولى لهما ان منافعه فوت وصف فلا يسقط به شيء من قيمته كما لو اعمى باقه سماويا وبه ولان الغانم
طرف وهو معصوم فيصير كانه فات بعض الاصل فيسقط حصته من القيمة كالولد مع الام اوامة يعني اذا اسرت امة
واحرزت بدار الحرب فوقعت في ايدينا بالاستيلاء عليهم فباعها الغانم الذي صارت له بالقسمة بالف فولدت في
يد المشتري وماتت فاراد الاول اخذه اي المالك الاول اخذ الولد بفيه به اي ابو يوسف باخذ الولد بالف لان الولد جزء منها
فبقاؤه صار كبقائها جملة اجزائها فيأخذه بالالف كما ان ولد المكاتبة قام مقامها في حق بقاء كل البدل الا بالحصة يعني
عند محمد يأخذه بحصته من الالف مثلا اذا كان قيمة الام يوم القبض بحكم البيع ثلثين درهما وقيمة الولد يوم الاخذ
عشرة ودنانير يقيم الثمن عليهما فيأخذ الولد بما اصابه من حصة الثمن لان الولد صار اصلا بقائه الى وقت الاخذ فجعل كانهما
كانا موجودين وقت الشراء وهلكت الام ولا يملك حربي ولا مدبر ولا مكاتب ولا ام ولد بالاستيلاء اي استيلاء
الكفار لان الملك بالاستيلاء انما يثبت اذا ورد على مال مباح واحرازنا معصومون فلا يكونون ارقاء وكذا المكاتب
واخواه لثبوت الحرية فيهم من وجه واما احراز الكفار فقد اسقط الشرع عصمتهم جزاء لكفرهم وجعلهم ارقاء لنا ويملكهم اي يملك
مكاتب اهل الحرب وام ولدهم ومدبرهم المسلمون والعبد اذا ابق اليهم فاخذوه لم يملكوه عندنا خلافا لزفر وكذا الخلاف في الامة
والخلاف في عبد مسلم وفي الذمي له قولان وفي المرتد يملكونه اتفاقا من الحقايق فيد بالاباق لانه
اذا كان متردد افي دار الاسلام فاخذوه فاحرزوا بدار الحرب يملكونه اتفاقا لهما ان عصمته كانت لكونه في يد المالك وقد
زالت ولهذا لو اخذوه من دار الاسلام ملكوه ولان الابق لما انفصل عن دارنا زالت يد المالك عنه فظهر يده على نفسه
فصار معصوما فلم يبق محلا للملك بخلاف المتردد لانه ما دام في دارنا يد المولى باقية فيه وفايدة الخلاف تظهر فيما اذا اخرجه
رجل بشراء او هبة باخذه المالك بغير شيء عنده وبقيمته عندهما وكذا اذا كان مغنوما فوجده مولاه قبل القسمة واما
بعدها يؤدي عوضه من بيت المال اتفاقا وان ندا اليهم بغير ملكوه اتفاقا لتحقق الاستيلاء اتفاقا اذ لا يد للعبد

فصل في المستامن

واذا دخل مسلم متوجها الى دارهم تاجرا باما من لا يتعرض بدم ولا مال يعني لا يحل له
التعرض بشيء من دمائهم واموالهم لانه بالاستيمان عهد بان لا يتعرض لهم الا اذا اعذر ملكهم باخذ ماله او جعله وغيره وكذا
الملك قيد بالمستامن لان الاسير مباح له التعرض وان اطلقوه طوعا لانه غير مستامن وان تعرض بعذر اي اخذ
التاجر بلا اذنهم شيئا وخرج به ملكه لورود الاستيلاء على مال مباح حراما يعني يكون ملكا خبيثا لحصوله بسبب العذر
فيتصدق به والمستامن منا يعني من دخل منا باما من دار الحرب اذا اقرض اي عقد عقد افيه ربا مع مسلم هناك
اي في دار الحرب ولم يخرج الينا فهو جايز يعني حل له ما اخذه عندنا خلافا لزفر لان الربا بين المسلمين
حرام كما لو كانا اسيرين فيها ولان مال اهل الحرب ومنهوض يد ملكهم فكان جايزا للمستامن
ان يأخذ مال الحربي برضاه فكذا يجوز عندنا اذا رضي اخذه بعقد الربا بخلاف الاسيرين لان اموالهم كانت معصومة

من الاصل فتفى عليهما وانما وضع مسكذا لانه لو دخل حربي دارنا بامان لايحل للمسلم ان يغيل فلك معه اتفاقا ويحرمه
مع حربي يعني اذا عقد مستامن مناعقد الربوامع حربي آوباع خنزيرا اومسلمة يحرم عند ابي يوسف لان يده التغير فتا
حرام للمسلم انما كان وقالا لايحرم لان اموالهم مباحة لنا لكن لم يجز للمستامن اخذها بدون رضاهم لئلا يكون غدرا والاخذ
بهذه الصفة قد لايكون عن رضا منهم فيجوز وقتل احد الابسيرين صاحبه بغير حق في دار الحرب عمدا اوخطاء لاتجب دية
ولا قصاصا عند ابي حنيفة رح ويجب الكفارة في الخطاء وقالا عليه الدية في ماله في العمد والكفارة في الخطاء كالمستامنين
اي كما ان المسلمين المستامنين في دار الحرب اذا قتل احدهما صاحبه عمدا اوخطاء فعلى القاتل الدية في ماله اتفاقا
انما لم تجب على العاقلة لان العواقل لايعقل العمد وكذا في الخطا لان العاقلة لاتقدرون الصيانة مع تباين الدارين وله
ان الاسير لايتبع لهم في دارهم لصيرورتهم مقهورين في ايديهم فيسقط عنهم العصمة وبدون العصمة الكاملة لاتجب الدية
كما لم تجب فيما اذا قتل مستامن مسلما منهم ولم يهاجروا انما وجب الدية في المستامنين لانهما في دار الاسلام حكما وان كانا
في دار الحرب حقيقة وثبت العصمة المقومة اي الشبيهة للانسان قيمة بحيث من هتكها فعليه القصاص او الدية بالدار اي
بالاحراز بدار الاسلام لابالاسلام يعني عند الشافعي تثبت بالاسلام وهذا اصل مختلف فيه يتفرع عليه مسائل تختلف
فيها وهي ان الحربي اذا اسلم في دار الحرب فعقله مسلم عمدا اوخطاء وله ورثة مسلمون فلا شيء عليه لانا الكفارة في الخطاء
وقال الشافعي تجب الدية في الخطاء والقصاص في العمد اكتفى بذكر الاصل في المتن عن ذكر النوع لان العصمة المؤثمة ومتى تحصل من
هتكها اثما بالله بالاسلام اجماعا للزجر عن تعرض المعصوم فتثبت به المقومة لان في ثبوتها كمال الزجر فصارت كالوصف
للمؤثمة ولنا قوله تم فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة يعني ان كان المقتول من الاعداء دارا ودينا
فالآية سيقت لبيان انواع القتل وموجباته فاوجب قتلا في المؤمن والذمي دية وكفارة بقوله ومن قتل مؤمنا خطاء فتحرير رقبة
مؤمنة ودية مسلمة الى اهله تم اوجب في قتل مسلم لم يهاجر الينا كفارة بقوله تم فان كان من قوم عدو لكم الآية فعلم ان لا دية
في قتل مسلم لم يهاجر الينا لانه تم جعل كل موجبه تحرير رقبة والزيادة تكون نسخا للكتاب ولو اشترى مسلم امة في دارهم
واستبرأها بحيضة فوقربانها لايجوز عند ابي حنيفة الا بعد اخراجها اي دار الاسلام واجازه قبلا اي اجاز محمد قربانها قبل
الاخراج لانه ملكها واستبراءها فلم يبق مانع من الوطئ ولابي حنيفة ان الملك لم يتم بدون الاحراز فلا يباح ولو نتاجه اي في دار الحرب مسلم
او ذمية ثم خرج الينا فاقر به لاتخذه وقال الشافعي يحد كما لو زنى في دار الاسلام لان المحرم قايم ولا اثر للدار في نفي الوجوب
ولنا ان الحدود انما يقيمها الامام وولايته عن دار الحرب منقطعة فلا فايدة في ايجابه اذا لم يترتب المقصود عليه وبخلاف
فيما اذا دخل دار الحرب وحده او في سرية من المسلمين او في عسكر لان امير العسكر ما فوض اليه اقامة الحدود واما لو كان ثم
او امير مصر غزا بنفسه فانه يقيم الحدود في دار الحرب لان اهل جند تحت ولايته من الخفايق واذا دخل حربي في دارنا متوجها
الينا غير مستامن فاخذه مسلم فهو في للمسلمين وخصاه به اي قالا سواء اخذ وفي وجوب الخمس فيه روايتان عنهما
لهما ان سبب اليد في المباح سبب الملك وانه اخذه في دار لا اسلام غير مملوك لاحد فكان له كما لو وجد كنزا ولانا اخذه بقوته
المسلمين لانه لولا خوف موقوتهم لما ذل له لانه آدمي مثله وانما اطاعه لعلمه ان باقي المسلمين عون له فيكون فيئا لهم ولا يختص به
ولو اسلم اي الحربي بعد دخول دارنا قبل استيلاء احد عليه فاخذ مسلم فهو في لهم اي للمسلمين عند ابي حنيفة وقالا هو حر
لانه لما اسلم قبل الاخذ عتق باسلامه كما لو تقدم اسلامهم ودخول الدار والمسلم لايتملك ابتداء ولانه لما دخل دارنا صار ملكا لهم

وباسلامه بعده لايعتق كما اذا اسلم العبد الكافر المملوك لمسلم لايعتق واذا استامن الحربي اي دخل دارنا بامان لم يمكن
من الاقامة سنة اي يقول له الامام ان اقمت سنة تامة وضعت عليك الجزية انما منع عن مكثه سنة ليطلع على احوالنا
وينهى الجند الى دار الحرب قيد بالسنة لانها اقصى الاوقات وفيها تجب الجزية ولو منع عن مكثه فيما دونها لانسد باب التجارات
وتضرر به المسلمون فان اقامها اي اقام في دارنا سنة وضعت عليه الجزية ولا يمكن بتشديد الكاف اي لايعطى المكنة وقد مر
من العود الى دار الحرب لانه صار ذميا فلا يمكن من نقضها فان عاد المستامن الى دار الحرب وله دين او وديعة عند مسلم او
ذمي بطل امانه لانه بالعود بطل امانه وما في دار الاسلام مال على خطر واذا اظهر عليهم اي غلب المسلمون على اهل دار الحرب
فاسر ذكر المستامن العايد او قتل سقط الدين ولا يصير فيئا لان الدين ليس بمال حقيقة ولا يتصور عليه الاسترداد
وانما سقط لانه بالاسر صار مملوكا فبطل ما لكيته الدين فاذا لم يبق مملوكا لصار ملكا لمن عليه لان به اسبق اليه من غيره
واذا ملك الدين سقط عن ذمته وصارت الوديعة فيئا لان ما في يده من المال صار فيئا للغانمين بعالنف وكذا ما في
يد مودعه لان يده كيده ولا يخمس ما اوجف عليه المسلمون اي سيروا واليهم بسرعة وخفيه وحصلوا من اموال اهل
الحرب بغير قتال وعند الشافعي يخمس لانه مال حربي كما لو اخذوا باذن الامام ولهم منعه ولنا ان الخمس انما يجب في الغنيمة وهي
الماخوذ بالغلبة والقتال لا بالاختلاس ويصرف مصرف الخراج كبيد الثغور وغيره ولو التجأ حربي غير مستامن او من عليه
القصاص الى الحرم لا تقتله فيه بل نمنع عنه الغذاء ليخرج فيقتل وقال الشافعي يقتل فيه لقوله ع الحرم لا يعيذ عاصيا ولا
فارا بدم ولنا قوله تم ومن دخله كان امنا مما يخاف فيقام على القاتل عند دخوله عن القتل فيه وما رواه
فانما يوم فتح مكة ساعة اباحت له ثم عادت حراما فيد بقوله التجأ لانه لو انشأ الجناية في الحرم لا يصير امنا اتفاقا
فصل في العشر والخراج ويؤخذ العشر من ارض الوب بابين العذيب وسوءاة التيم بدل من ارض الوب وبيان لها
الى اقصى حجر باليمن بحرة وهذا حد الطول وهنا لابمعنى مع الى حد الشام وحد الوض بابين بيرين ورمل عالج الى حد
الشام وفي الكافي في سواد الحجاز تهامة واليمن ومكة والطايف والبرية لان النبي ع عمر والخلفاء الراشدين لم يأخذوا
من ارض الوب الخراج ولم يقبلوا منهم الا الاسلام او السيف والخراج اي يؤخذ الخراج من السواد اي ما بين العراق يسمى
لخضرة اشجاره وزرعه مابين العذيب بدل من السواد الى عقبة حلوان وسواسم بلد وهذا حد الطول ومن العلث وهي قرية
موقوفة على العلوية او الثعلبية الى عبادان وهي حصن صغير في شاطئ البحر وهذا حد العرض لان عمر رضه وضع الخراج
على السواد حين فتحها عمر وبن العاص واجمع الصحابة على وضع الخراج على الشام ويجوز لاهلها اي اهل السواد بيع
اراضيها لانها مملوكة لهم واذا فتحت ارض عنوة اي قهرا فقسمت او اسلم اهلها كانت عشرية لان اللايق بالمسلمين
وضع العشر عليهم لانه عبادة او اقرها اهلها عليها يعني اذا فتحت ارض عنوة واقر الامام اهلها عليها او صولحوا
اي صالح الامام مع اهلها ان يقرهم عليها ولم ينقلهم الى موضع آخر فخراجية اي فكانت خراجية لان اللايق بالكفار
ابتداء الخراج الا مكة فعند فتحها عم عنوة وتركها من غير خراج اي من غير وضع الخراج على اهلها ويعطى ابو يوسف
الموات وهي الارض التي لا مالك لها ولا ينتفع بها احد حكم ما قرب منه اي من الموات فمن احياه وهو من حيز ارض العشر
اي قربها وجانبها كان عشريا او الخراج اي ومن احياه وهو من حيز ارض الخراج فخراجيا لان ما قرب من الشيء يأخذ حكمه
كفناء الدار يعطى لحكم الدار حتى يجوز لصاحبها الانتفاع به الا البصرة فانها عنده عشرية وان كانت من ارض

ارض الخراج وكان القياس ان يكون خراجية لانها فتحت عنوة واقر اصلها عليها من جملة ارض العراق ولكن ترك
ذلك لانفاق الصحابة على توظيفهم عليها العشر وكان البصرة نزد اشكالا على ابي يوسف حيث لم يعتبر الخبر فيها فانها
ولكن لم يحج اليه لان ابا يوسف انما اعتبر الخبر في الاراضي المحياة لا في المفتوحة واعتبره اي محمد الموات بما يجئ به من الماء فانها كان
بنهر اي ان كان احياؤه بما يثير احنوها او عين مستخرجة او بماء السماء او الانهار العظام التي لم يملكها احد كان عشريا
او بنهر مجتفر اي ان احياؤه بماء نهر احنوها الاعاجم كنهر الملك وبزدجرد قبل مواسم ابن بسيتم فخراجيا لان سبب النماء
والحيوة مواليا فاعتبار سببها يكون اولى اعلم ان الخراج على نوعين خراج مقاسمة وسمي ان يكون الواجب جزءا
شايعا من الخارج كالربع والخمس ونحوه وخراج وظيفة وسمي ان يكون الواجب شيئا في الذمة متعلقا بالممكن من
الزراعة وسموما وضعه عمر رضه ويوخذ ما وضعه عمر رضه من كل جريب صالح للزرع وسموسنون ذراعا في سنين ذراعا
وسمو ذراع الملك كسري وسموسبع قبضات قيل هذا حكاية عن جريبهم في اراضيهم وليس تقدير لازم في الاراضي
كلها بل جريب الاراضي يختلف باختلاف البلدان فيعتبر في كل بلد متعارفا اهله ببلغة الماء صاع ودرهم وضوبل
تما وضعه الصاع اربعة امناء وقيل المعتبر فيه ما يزرع به في ذلك الارض وهو الصحيح ومن الرطبة اي من جريبها خمسة دراهم
ومن جريب الكرم والنخل المتصل بان يكون كل الارض مشغولة بها ولا يبقى فوجه بينها اي قطعة خالية عشرة دراهم
ويوضع على ما سوى ذلك المذكور كالزعفران والبستان ونحوهما بحسب الطاقة لانا ما وضعه عمر رضه كان باعتبار
طاقتهم وفيما يوضع تعتبر الطاقة ايضا ونهاية الطاقة ان يبلغ الواجب نصف الخارج لانا لما ظونا بهم وسخاء
ان نسترقهم ونقسم اموالهم فاذا قطعنا ما كان التنصيف عين الانصاف وينقص عنه اي ينقص الامام عما وضعه عمر رضه
لنقصان الريع اي الحاصل من الارض بحيث لا يطيق تلك الوظيفة ويمنع الزيادة اي اذا اراد الامام توظيف الخراج
على ارض زايدا على وظيفة عمر لم يجز عند ابي يوسف للزيادة اي لكثرة ريعها واجازها محمد قيدنا بارادة التوظيف
لان في خراج المقاسمة وسمو ان نقسم الامام الخارج بالنصف او بالثلث لا يجوز الزيادة اتفاقا لان الزيادة في الاراضي
التي صدر التوظيف من عمر او من غيره لم يجز اتفاقا كذا في الكافي لمحمد ان النقص عن الوظيفة كان جايزا عند نقصان الطاقة
فيجوز الزيادة عند زيادتها ولابي يوسف ان عمر رضه بعث رجلين فمسحا ارض العراق فبلغ ستة وثلثين الف الف
جريب فوضعا عليها الخراج وقالا لو زدنا لا طاقت فلم يزد عمر رضه على الوظيفة ولانه تدخل ايضا فان غلب الماء على
ارض الخراج او انقطع او اصطلم الزرع اي اصابه آفة فلا خراج عليها اما في الفصلين الاولين فلفوات النماء
التقديري المعتبر في الخراج وسمو الممكن من الزراعة في كل الاحوال واما في الفصل الثالث فلانه صار كالعشر في هذه الحالة فسلم سلامة
الخارج وبطل بهلاكه وعلى هذا لو منعه انسان من الزراعة كان لا يجب عليه الخراج لانه لم يمكن من الزراعة والممكن شرط فيه قالوا
هذا محمول على اذا لم يبق من السنة مقدار ما يمكنه ان يزرع الارض ثانيا اما اذا بقي فلا يسقط الخراج ويجب اداؤه
كل الخارج وان وجب بعضه وبقي مقدار ما يوخذ منه قل الخراج بان بقي مقدار درهمين وقفيز من يجب وان بقي اقل منه
لا يجب لانه لا بد ان يوخذ على نصف الخارج لان التنصيف عين الانصاف كذا في التبيين ويجب مع التعطيل والاسلام يعني اذا
عطلها صاحبها يجب الخراج عليه ان التقصير من جهته فلا يكون عذرا هذا اذا تمكن المالك من الزراعة ولم يزرعها واما اذا
عجز المالك من الزراعة فللامام ان يدفعها الى غيره مزارعة ويوخذ الخراج من نصيب المالك ويمسك الباقي له وان آجرها

اخذ الخراج من اجرتها وان شاء زرعها بنفقة من بيت المال فيوخذ الخراج من نصيب صاحب الارض وان لم يتمكن من ذلك
ولم يجد من يقبل ذلك باعها واخذ من ثمنها الخراج وفي النهاية هذا بلا خوف لان لحاق الضرر بالواحد لاجل العامة فكذا اذا
صاحبها لان الخراج مؤنة فيها معنى العقوبة فلا يجب ابتداء على المسلم بالشك ولا يسقط انتهائا بالشك واذا اشترى المسلم ارض
الخراج ان بقي من السنة مقدار ما يمكن من الزراعة فالخراج عليه والا فعلى البايع ويجوز شراء مسلم ارض خراج من ذمي
ويوخذ منه الخراج لما روي ان الصحابة اشتروا الارض الخراجية واد وا الخراج

فصل في الجزية

واذا وضعت الجزية على تراض قدرت بما ينفق عليه اي بما يتراضون ويتفقون عليه كما صالح النبي عليه السلام بني نجران على الف وماتي حلة
والا اي ان لم توضع الجزية بتراض بل بغلبة الامام على الكفار فتضع على الغني وسمو من يملك عشرة آلاف فصاعدا
ثمانية واربعين درهما وفي المبسوط لا يقدر الفايق في الغنى بشئ من المال فان ذلك يختلف باختلاف البلدان وفي
الوراق من يملك خمسين دينارا بعد وسط الحال وينبغي ان يكون موكولا الى راي الامام يوخذ منه كل شهر اربعة
دراهم وعلى المتوسط وسمو من يملك مايتي درهم فصاعدا الى عشرة آلاف اربعة وعشرين في كل شهر درهمان وعلى
الفقير المعتمل اثني عشر درهما في كل شهر درهم لا دينارا مطلقا اي سواء كان غنيا او فقيرا او فيمة وسواء عشر درهما
عنده وهذا الخلاف في جزية بداء الامام وضعها اذ الدرهم على املاكهم واما الجزية التي وضعت بالتراضي او بالصلح
تتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق من المحيط يعني عند الشافعي يجزية دينارا واثني عشر درهما على كل راس غنيا كان
او فقيرا وفي الكافي لا بد ان يكون المعتمل صحيحا وكفت صحته في اكثر الحول ولو كان مريضا في اكثره لا يجب عليه جزية
وكذا لو مرض في نصفه ترجيحا بجانب الاسقاط في العقوبة له قول عمر لمعاذ خذ من كل حالم وحالمة دينارا او عدله مغافري
وسموك آبلني معلم ولنا ما روي ان عمر رضه امر عماله ان ياخذوا الجزية كما قلنا وعمل الصحابة وما رواه كان بطريق
الصلح دون الجزية ولهذا لا يمنع بالاخذ من الحالمة مع انه لا جزية على المراة لانها ليست من اهل النصرة والمقاتلة وتوضع جبايتها
اي الجزية باول العام لا بآخره يعني عند الشافعي يوخذ اذا تم الحول لانه حق مالي كالزكوة ولنا انها بدل النفس وتجب
في الحال فكذا بدل لخلاف الزكوة لانها عبادة فيراعى فيها النيسر وسذه عقوبة فتشدد ولا تختص بها اهل الكتاب
فتوضع عليهم وعلى المجوسي اتفاقا لان المجوسي من اهل الكتاب على ما ذهب اليه والوثني من العجم قال الامام في شرحه هذا مما وضع
الخلاف يجوز الجزية عليهم عندنا ولا يجوز عند الشافعي اقول كون موضع الخلاف خفيا لانه معطوف على ما قبله
وسمو وافي فلو قال توضع على اهل الكتاب والمجوسي لا الوثني من العرب ولا على المرتدين فليس الا الاسلام او السيف
ونضع على الوثني من العجم لكان اظهر لان الاصل في الكفار القتال لقوله تعالى وقاتلوهم لكنا تركنا ه في اهل الكتاب بقوله
ومن الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية والمجوسي دخل فيهم لقول عمر سنوا بهم سنة اهل الكتاب فتبع ما ورد به نص على
الاصل ولنا ان استرقاقهم جايز فيوضع الجزية عليهم كالمجوسي الا من العرب اي لا يوضع على الوثني من العرب اتفاقا
لان النبي عليه السلام بعث منهم فطهر المعجزة لديهم فكونهم كفروا عن عناد ولهذا لم يقبل منهم الا الاسلام او السيف ولانهم عدلوا عن دين الحق بعد اطلاعهم على
محاسنه فيكون كفرهم اقبح فالعقوبة على قدر الجناية فليس الا الاسلام او السيف يعني اما ان يسلموا فيسلموا او
يقتلوا وفي وضع الجزية تخفيف لهم فلم يستحقوه ولو غلبنا عليهم يكون نساؤهم وصبيانهم فيئا لان ابا بكر رضه فعل هكذا ولا جزية
على امراة وصبي ولا زمن ولا اعمى ولا شيخ كبير لانها خلف عن القتال وهم ليسوا من اهله ولا عبد ولا مكاتب

ومدبر واتم ولد لانهم لوكانوا مسلمين لما وجب عليهم النفرة بالقتال لكونهم في يد الغير فلا يجب ما موظف عنها ولا يحملها
اي الجزية موالهم لانهم تحملوا زيادة الجزية لكونهم اغنياء بسبب حولاء فلو وجبت عليهم مرة ثانية لصاروا فقراء فاموالهم
ولا راهب وهو الذي انقطع عن الناس للعبادة وخرج عن اهلية الحرب فلا يجب بدلها وهو الجزية الا ان يقدر والراهب
على العمل في رواية فوضع عليه لانه اضاع قدرته فلم يعد بها فصار كما لو عطل ارضا خراجية وسقطها بالاسلام
وقال الثاني فعي لا تسقط كسائر الديون ولنا ان الجزية عقوبة دنيوية شرعت لدفع الشر وقد وقع شره بالاسلام
او موته وكذا بمضي اعوام يعني اذا مرت على الذمي سنون ولم يؤخذ فيها الجزية سقطت عن تلك الاعوام ويؤخذ
جزية السنة التي هو فيها عند ابي حنيفة وقالا تؤخذ عن الاعوام الماضية لانها حق واجب في الذمة في كل سنة فلا تسقط
بالتاخير ولابي انها عقوبة فلهذا تؤخذ بالتخفيف فالعقوبة اذا اجتمعت تداخلت ويؤديها اي الذمي الجزية بنفسه قائما
والغائب قاعدا ويؤخذ بتلبيبه اي بجيبه وبجمعه اي بجزئه ويقال له اد الجزية يا ذمي لقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم
صاغرون اي حقيرون ويؤخذ اي يؤمر الذي بما يتميز به في الهيئة عن المسلمين فيشد وسطه بخيط غليظ عن الصوف
ولا يلبس ما يخص اهل العلم والزهد والشرف من الثياب حتى قيل يكون مكاعبهم خشبة فاسدة اللون غير مزينة ليكون
مخالفا لهم كما عنا ولا يركب الخيل على سرج وقيل يمنع عنه مطلقا اي عن الركوب سواء كان على الاكاف او على البرذون
في الاصح الا لضرورة كذهاب المريض منهم الى موضع يحتاج اليه واحتياج الامام الى الاستعانة بهم في الدفع عن
المسلمين فيركبون على سرج كهيئة الاكاف جمع اكاف ويترل عن الدواب في مجامع المسلمين فلا يحمل سلاحا ولا ابدا
بسلام اي لا يسلم المسلم اولا ويضيق عليه الطريق يعني اذا التقى المسلم والكافر فجعله المسلم في الطريق الضيق
من الطريق ويمشي وسطهم من نسائنا في الطريق اي في حال المشي بان يكون زمن على خلاف زي نسائنا وفي الحمام
ويجب ان يكون على دورهم علامات تميزهم عن دورنا كيلا يقف عليها سائل يدعوا لهم بالمغفرة ولا ينتقض العهد
اي عقد الذمة الا ان يلحقوا بدار الحرب او يغلبوا على موضع فيحاربونا لانهم لما صاروا حربا علينا خلا عقد الذمة عن فائدته
وهي دفع شر الحراب عنا لا بالامتناع عن اداء الجزية لان الغاية التي ينتهي بها القتال التزام الجزية لا اداؤها والتزامهم باق
الا في رواية وهي رواية الوافي الحاكم في كتاب الزكوة قال اذا امتنعوا عن اداء الجزية يقاتلون لانهم اذا امتنعوا
في الابتداء عن قبول الذمة يقاتلون فكذا في الانتهاء او قتل مسلم يعني لا ينتقض العهد بقتل ذمي مسلما او الزنا بامرأة
لان كلا منهما معصية وهي لا تمنع العهد بقي التزامهم الجزية او سب النبي عليه السلام لان سبه كفر والكفر المقارن لم يمنع عقد الذمة
والطاري كيف يدفعه ولا يجوز احداث بيعة بكسر الباء معبد النصارى والكنيسة وهي معبد اليهود في دارنا في
الامصار دون القرى لان الامصار محل اقامة الشعائر فلا يعارض باظهار مخالفها وقيل يمنعون في القرى ايضا
لان فيها بعض الشعائر والصومعة للتخلي فيها كالبيعة ولا الوصيفة به اي بنا بيعة في الصحيح قيد به لانه روي عن
ابي حنيفة انها جائزة من الثلث لانا امرنا بتركهم وما يدينون واذا انهدمت القديمة اعيدت لان المنقول من بلدان
رسول الله الى يومنا ان البيع والكنائس تترك فهذا يدل على جواز الاعادة لان البناء لا يقوم دائما واما قوله عليه السلام
لا كنيسة في الاسلام فالمراد به احداثها ويؤخذ من نصاري بني تغلب نساؤهم لا صبيانهم ضعف الزكوة واصل ذلك
ان بني تغلب قوم دوشوكة من نصارى العرب فطلب عمر رضه منهم الجزية فابوا وطلبوا ان يؤخذ منهم كالزكوة من المسلمين

فابى عمر رضه فخاف عمر رضه ان يلحقوا بالروم فصالحهم على ان يضاعف عليهم مثل زكوة المسلمين بالحصر من الصحابة والماخوذة
منهم واجب بشرائط الزكوة واسبابها والزكوة لا تجب على الصبيان وفي حق الآخذين خراج ويصرف ما جبي اي جمع
الخراج والجزية واموال تغلب وما اهدى الى الامام اي جعل هدية من اهل الحرب في مصالح المسلمين كسد الثغور جمع ثغر
وهو موضع المخافة من فروج وبناء القناطر والجسور القنطر ما لا يرفع والجسر ما يرفع وعطاء القضاة وهو ما يكتب لهم
في الديوان مما يكفيهم والعلماء والعمال وارزاق وذراريهم اي ذراري المقاتلة ما يكفيهم لانهم لو لم يعطوا كفايتهم لاحتاجوا
الى الكسب فتفوت الذراري وذا بشغلهم عن القتال ومن مات منهم في صف السنة فلا شيء لمن العطاء لانه صلة لا دين
ولهذا لا يملكه قبل القبض ولو مات في آخرها يستحب صرف ذلك الى قريته فصل في احكام المرتدين يعرض الاسلام
على المرتد استحبابا لرجاء العود اليه لانه كافر بلغته الدعوة فيستحب تجديدها وان كانت له شبهة كشفت وحبس ثلثة
ايام ان استمهل اي طلب المهلة قيد به لانه لو لم يستمهل يقتل من ساعته في ظاهر الرواية وقيل يستحب الامهال مطلقا اي
سواء استمهل اولا فان اسلم فقد احسن والا قتل ويكره القتل قبل العرض لانه مسجب وفي القتل تفويته ولا شيء على
قاتله لوجود التوبة والمسبح وهو الكفر لقوله عم من بدل دينه فاقتلوه والساحر كالمرتد قال ابو حنيفة في الحر والساحرة يقتلان ولا يقبل
توبته في ترك السحر وكذلك الساحرة لان عمر رضه كتب الى نوابه ان اقتلوا كل ساحر والساحرة ويزول ملكه عن امواله
زوالا مراعا اي موقوفا فان اسلم عادت اموالا الى ملكه او مات او قتل لم نجعلها فيئا مطلقا اي سواء الحقت بدار
الاسلام او الردة وقال الثاني فيء اموالها في مطلقا لانها مات كافرا فلا يرث منه المسلم ولنا ان الردة كالموت حكما فيكون
توريث مسلم عن مسلم فما اكتسبه في حال الاسلام موروث عندنا خلافا لابي حنيفة يرثه ورثته المسلمون وفي الردة اي ما اكتسبه
في حال ردته في عنده يوضع في بيت المال وقالا مورث مطلقا لورثته المسلمين لكسبه في حال الاسلام لهما ان ملكه
في كسب الردة باق ولهذا ينفذ تصرفه فيه ولو اسلم يعود عليه فينتقل بموته الى ورثته ويستند التوريث ردته لانها
سبب الموت فيكون توريث مسلم عن مسلم ولابي ان تصرفاته مرتدا موقوفة لتردد حاله فلا يكون الملك الثابت بها صحيحا
فيكون فيئا واستناد التوريث الى قبيل الردة انما يكون في كسب الاسلام لانه موجود عند الردة لا في كسب الردة لانه معدوم
عندها ومن شرط الاستناد وجوده ولو ثبت فيه التوريث بحث مقصورا في الحال وهو كان كافرا عند الاكتساب فيكون
توريث مسلم من كافر واذا حكم بلحاقه مرتدا اي اذا لحق المرتد بدار الحرب وحكم الحاكم بلحاقه بجعله كموته فيعتق مدبره وام
ولده ويحل دينه المؤجل عليه ويرثه اهله المسلمون ما اكتسبه في الاسلام وقال الثاني فيء لحوقه ليس كموته فلا يعتق مدبره
وام ولده وقيد بحكم الحاكم لان لحوقه قبل الحكم ليس كموته اتفاقا فصار قبل الحكم كالمفقود والمرتد بين كونه حيا وميتا فانتظر
بلحوقه صار حيا جانب عدم الرجوع الى دارنا فيتقدر موته لانه نوع غيبته فاشبه الغيبة في دار الاسلام ولنا ان اهل الحرب
امولت في حق احكام الاسلام لان ولاية الامام منقطعة عنهم كانقطاعها عن الموتى فاللحاق بهم صار كالموت لكنه ليس بحكم
لاحتمال العود الى دار الاسلام واذا اتصل به قضاء القاضي صار حكما لان القاضي لم ينصب الا لغلبة ظنه بيناته في دار الحرب
واذا حكم بموته تعلق الاحكام المتعلقة بالموت حقيقة ويعتبر ابو يوسف كونه وارثا وقت القضاء لانه يصير ميتا لا وقت
اللحاق عند محمد يعتبر كونه وارثا فيه لانه سبب والقضاء لقطع الاحتمال ودينه اللازم في الاسلام يقتضي من كسب الاسلام
عندنا خلافا لابي حنيفة وفي الردة من كسبها يعني دينه اللازم في الردة يقتضي من كسبه فيها عنده والبداية به اي بقضاء دينه من كسب

او من الردة اي من كسبه فيهما روايتان عن ابي حنيفة في رواية يقضى دينه من كسب الاسلام فان لم يف به يقضى من
كسب الردة لان كسب الاسلام ملكه المورث وكسب الردة فيء والدين يتعلق بمال المورث الا انه اذا تعذر قضاؤه منه
يقضى من كسب الردة كذمي مات ولا وارث له يكون ماله للمسلمين ولو كان عليه دين يقضى منه وفي رواية يقضى من كسب الردة
فان لم يف فمن كسب الاسلام لان كسب الردة خالص حقه وكسب الاسلام حق الورثة لزوال ملكه بنفس الردة فقضاء
الدين من حقه اولى من حق الورثة وقالا يقضى منهما اي من كسبه في الاسلام وكسبه في الردة لثبوت ملكه فيهما وبيعه وشراؤه
وعتقه ورهنه وتصرفه في ماله كالاجارة والوصية وقبض الدين موقوف عند ابي حنيفة فان اسلم صحت عقوده وان مات
او قتل او لحق بدار الحرب بطلت واجازاها مطلقا اي سواء اسلم او لم يسلم الا ان عند ابي يوسف ينفذ كما ينفذ من الصحيح
حتى يعتبر تبرعاته من كل المال لان الظاهر عوده الى الاسلام بازالة الشبهة فلا يكون بمعنى المشرف على الهلاك وعند محمد ينفذ
كما ينفذ من المريض ويعتبر من الثلث لان الغالب انه لا يترك ما انتقل اليه فكان ظاهر حاله التلف علم ان تصرفات المرتد
مختلف فيها بعضها نافذ اتفاقا كقبول الهبة والاستيلاد حتى اذا ولدت منه امته فادعى نسبه يثبت لان حقه في ماله
اقوى من حق الاب في امة ولده وذا يكفي لصحة الاستيلاد فهذا احق والطلاق فيما اذا ارتدا معا او احدهما لانه
لا يفتقر الى تمام الولاية ولهذا صح طلاق العبد وتسليم شفعته وحجره على العبد المأذون لان كل واحد اسقاط وبعضها
باطل اتفاقا كالنكاح والذبيحة والشهادة والارث لانها تعتمد الملة ولا ملة للمرتد وبعضها موقوف اتفاقا كولايته على اولاده
الصغار ومفاوضته لانها تعتمد المساواة ولا مساواة بين المسلم والمرتد ما لم يسلم وبعضها مختلف فيه كما ذكر في المتن
لهما ان صحة التصرف تعتمد قيام الاهلية وهي موجودة فيه لكونه مكلفا ونفاذه يعتمد الملك وهو قائم فيه لانه لو كان زائلا
لزال الى ورثته كما بعد القضاء بلحوقه ولم يزل الى الورثة اتفاقا ولان الحربي المقهور في ايدينا يتوقف تصرفه لتوقف حاله
بين القتل والاسترقاق والمرتد ايضا حربي مقهور يرجى عود المرتد لبقاء الاجبار دون الحربي واذا عاد المرتد الى دار الاسلام
مسلما بعد الحكم اي حكم الحاكم بلحاقه بدار الحرب مرتدا اخذ ما وجده من ماله في يد وارثه بعينه لان الوارث خلف عنه في الملك
واذا وجد الاصل بطل الخلف لكنه انما يعود الى ملكه بقضاء او رضاء فيما وجده لان الوارث لو ازاله عن ملكه لا يضمنه
لانه صار له بقضاء القاضي وكذا امهات اولاده ومدبروه لا تعود الى ملكه لانهم عتقوا بقضاء القاضي والعتق لا ينفسخ بعد
وجوده كالعبد المبيع اذا ابق قبل القبض وقضي بفسخ البيع لا يبطل قضاؤه بعوده من اباقه ولا تقتل المرتدة بل تحبس
وتضرب في كل ايام اي في كل ثلاثة ايام لتسلم ويصح تصرفها في مالها لانها لا تقتل وملكها باق وقال الشافعي تقتل لعموم قوله عم
من بدل دينه فاقتلوه ولنا قوله عم لا تقتلوا المرتدة ويحكم بصحة اسلام الصبي العاقل وردته فيجبر على الاسلام لان فيه نفعا
ولا يقتل لانه عقوبة وهو ليس من اهلها وقال الشافعي لا يصح اسلامه ولا ردته قيد بالعاقل لانه لو لم يعقل لا يصح منه
شيء اتفاقا له انه مولى عليه في حق الاسلام حتى يحكم باسلامه تبعا لابويه وهذا نتيجة العجز فلا يكون وليا فيه لانه آية
القدرة ولنا افتخار علي رضه باسلامه في صباه حتى كان يقول سبقتكم الى الاسلام طرا غلاما ما بلغت اوان حلمي
ولو لم يصح لما افتخر به وتصحيحه عم اسلامه مشهور كذا في شرح المصنف وللقائل ان يقول افتخاره يحتمل ان يكون من جهة احكام
الآخرة وشهرة تصحيحه عم اسلامه في احكام الآخرة مسلم واما في احكام الدنيا من حرمان الارث ونحوه فغير معلوم فضلا
عن ان يكون مشهورا فان قلت ثبت تصحيحه مطلقا فينصرف اليهما قلت هي حكاية حال فلا عموم لها واحكام الآخرة مراده

بالاجماع فلا يراد غيرها والاولى ان يقال اصل الاهلية ثابت فيه لكونه عاقلا مميزا فيصح ايمانه لكونه نفعا محضا في الدنيا
والآخرة وما يلحقه من شائبة ضرر من حرمان الارث ووقوع الفرقة بينه وبين امرأته المشركة فمما لا اعتبار به لان المنظور اليه
الموضوعات الاصلية فلما صح اسلامه صح ردته لانه مبنى كليهما الاعتقاد وهو مبني على العقل واللسان آلته وعلى يحكم
والصبي صار موليا عليه لقصور اهليته صار وليا لكونه صاحب اصل الاهلية فلا ينافيان ويحكم بالاسلام دون ردته اي
ابو يوسف بصحة اسلام الصبي دون ردته لانها ضارة محضة والصبي ليس اهلا لها كالهبة واذا تنصر اي اذا صار نصرانيا
يهودي او بالعكس اي اليهودي صار نصرانيا ترك على حاله ولا يجبر على الاسلام وقال الشافعي يجبر عليه في قول اصح
وفي النهاية ينبغي ان لا يطالب بالعود على دينه لان طلب الكفر كفر والوجه ان يقال هو غير مقر على دينه عنده ويطالب
بالاسلام فان عاد الى دينه فهل يترك فيه قولان له ان الكفر ملل مختلفة فلا يتوارثان لقوله عم لا يتوارث اهل
ملتين ولنا ان الكفر ملة واحدة فيتوارثون ويتناكحون والمراد بما رواه الاسلام والكفر

فصل في البغاة

اذا تغلب قوم مسلمون على بلد وخرجوا عن الطاعة اي طاعة الامام دعاهم الى الجماعة وكشف عن شبهتهم التي استندوا اليها في خروجهم
عن طاعته ولا يبدأهم الامام بقتال بل يبدأ بكشف الشبهة لانه اهون فان بدؤوا اي البغاة بالقتال قاتلهم حتى نفرق
جمعهم ويجيز قتالهم بسلاحهم للحاجة لا للتمليك يعني اذا احتاج اهل العدل كراع البغاة وسلاحهم يجوز ان يستعملوها في
قتالهم فاذا فرغوا عن القتال ردوها عليهم وقال الشافعي لا يجوز لان هذا مال مسلم لا ينتفع الا برضاه ولنا ما روي
ان عليا رضه قسم اهل صفين سلاحهم ثم ردها عليهم بعد تفرق شملهم والضرر الادنى يتحمل في دفع الضرر الاعلى واذا بلغه اي الامام
خبر تأهبهم اي استعدادهم للمقاتلة حبسهم ليتوبوا وان كانت لهم فئة اي للبغاة جماعة اجهز على جريحهم يعني قتلوا
من كان جريحا منهم وفي الصحاح يقال اجهزت على الجريح اذا اسرعت قتله واتبع موليهم يعني اتبع اهل العدل من ولي منهم
وفر حتى يقتله لان جريحهم يحتمل ان يبرأ فيعود الى القتال وكذا من ولي منهم والا فلا اي ان لم يكن لهم جماعة لا يفعل كذلك
لان شرهم يندفع بدونه ولا تسبى لهم ذرية ولا يغنم مال لانهم مسلمون معصومون ولكن يحبس ماله ليتوبوا فيرد عليهم وكذا
اسيرهم لا يقتل اذا لم يكن لهم فئة واذا قتل العادل مورثه الباغي ورثه لانه قتل بحق قال الله تعالى وقاتلوا التي تبغي حتى تفيء
الى امر الله وان قتل الباغي وقال كنت اي كنت على حق وانا الآن على حق ورثه لانه اتلف بتأويل صحيح عند القائل
وهو مع فساده ملحق بتأويل الصحيح عند انضمامه الى المنعة في حق احكام الدنيا حتى لا يجب به حرمان لان الارث مستحق بالقرابة
وهذا التأويل لدفع الحرمان الذي شرع جزاء في الهداية العادل اتلف نفس الباغي او ماله لا يضمن وكذا اذا اتلف الباغي
مال العادل ونفسه وفي المحيط العادل اذا اتلف مال الباغي يؤاخذ بالضمان فما ذكر في الهداية محمول على ما اذا اتلفه حال القتال
اذا لم يمكن الا باتلاف شيء من مالهم كالخيل واذا اتلفوا في غير هذه الحالة فلا معنى لمنع الضمان لان مالهم معصوم ويحكم بحرمانه
اي ابو يوسف بحرمان الباغي مطلقا سواء قال انا على حق او لا لانه قتل العادل بغير حق فيتعلق به حرمان الارث وتأويله
الفاسد انما يعتبر في حق دفع الضمان والحاجة ههنا الى استحقاق الارث لا الى الدفع ولهما ان تأويله وان كان فاسدا
لكنه ملحق بالصحيح عند انضمامه الى المنعة في حق دفع الضمان كما في منعة اهل الحرب فلا يجب به حرمان لان الارث مستحق
بالقرابة وهذا التأويل لدفع الحرمان الذي شرع جزاء وان قصد مسلم قتل شخص بعصا في المصر نهارا فدفع عن نفسه بالسيف
او بما يقوم مقامه في تفريق الاجزاء فعليه اي فعلى الدافع القصاص عند ابي حنيفة وقالا لا يلزمه لانه قتله اضطرارا او دفعا

لنفسه عن الهلاك فصار كما لو قتل اذا قصده بالسيف ليلا كان او نهارا او بالعصا في المصر ليلا وفي المفازة ليلا كان
او نهارا وان بدا قتل لا عن ضرورة لان القتل بالعصا لا يحل فلحقه الغوث غالبا في المصر نهارا بخلاف السيف لان القتل به
يتجلى وبخلاف المفازة والليل في المصر لعدم لحوق الغوث عادة **ولا بأس بخذ ما جباه البغاة** اي جمعه **من الخراج والعشر** ايا
اي لا بأس بخذ من الملاك ثانيا لان ولاية الاخذ كانت للامام لحمايته وقد عجز عنها **فان صرفوه** اي البغاة ما جمعوه **مصارفه**
اجزأه اي يكون ما على الملاك مؤدى فلا يجب الاعادة **والا** اي ان لم يصرفوا الى مصارفها **اعاد وافيما بينهم وبين الله**
تعالى لعدم وصول الحق الى مستحقه وقبل لا اعادة عليهم لان البغاة تمام تسلطوا صار حكمهم حكم الامام ولهذا يصح منهم تفويض القضاء
واقامة الجمعة وقبل الاحوط ان يعاد صدقة السوائم والعشور دون الخراج لانه حق المقاتلة والبغاة مقاتلة يقاتلون
اهل الحرب **كتاب الحظر والاباحة** **يحرم النظر الى العورة** بالنصوص المحرمة وعليه اجماع الامة **الا لضرورة**
كالطبيب فان نظره جايز الى موضع المرض فقط **والخاتن والقابلة وينظر الرجل من الرجل والمراة منه** اي نظر المراة
من الرجل اذا امنت الشهوة **ومن المراة** اي غير العورة **ومن زوجته** اي ينظر الرجل من زوجته **وامته التي تحل له** وطئها
لا جميعها اي الى جميع عورتها فيحل وطئها لان محرمة الوطي كامة الاخت من الرضاع والمجوسية لا يحل النظر الى فرجها
ومن محارمها اي ينظر الرجل من محارمه **وامة الغير الى الوجه والراس والصدر والساقين والعضدين** لان بعض هذه الاعضاء
يكون مكشوفا في ابتذالهن وبيوتهن عادة وبعض المحارم يدخل عليهن من غير استيذان ولو حرم النظر لادى الى الحرج
بخلاف ما سوى الاعضاء المذكورة لانها قل ما تكشف في العادة فحرم النظر اليها **ولا بأس بمس ذلك** اي بمس ما يجوز النظر اليه
اذا امن الشهوة واذا لم يامن لا ينظر ولا يمس **ويمس للشراء وان خاف** للضرورة **ولا ينظر من الاجنبية الحرة الا الى الوجه**
والكفين لان في ابدائهما بهذين العضوين ضرورة الى معاملة الرجال في الاخذ والاعطاء فيعرف من هذا الاستثناء ان تحريم
النظر الى القدمين وفي رواية عن ابي حنيفة انه يجوز النظر اليهما لظهورهما بالضرورة في المشي **اذا امن فاخاف الشهوة**
امتنع عن النظر الا لضرورة لقوله عم من نظر الى محاسن امراة بشهوة صب في عينيه الانك يوم القيمة **الا القاضي**
والشاهد فان النظر لهما جايز عند القضاء والشهادة عليها وان خاف الشهوة لضرورة الحاجة الى ادا حقوق الناس
واما النظر اليها عند تحمل الشهادة لها مع خوف الشهوة فالاصح انه لا يباح لوجود غيره في التحمل ممن لا يشتهى **ولا يمس**
وجهها وكفها **وان امن** على نفسه **من الشهوة** لعدم الاحتياج الى المس لقوله عم من مس كف امراة ليس فيها بسبيل
وضع في كفه جمرة يوم القيمة **وينظر العبد من سيدته ما ينظر الاجنبي** اي الموضع الذي يحل ان ينظره الاجنبي **والخصي** اي
ينظر كمحرم من الاجنبية ما ينظر الفحل لانه فحل بجامع وقيل هذا شدد جانا لان الله لا تغر وكذا المجبوب لان بنزع الانثيين
وكذا المخنث لانه فحل فاسق **ولا بأس بالنظر الى من يريد نكاحها وان علم الشهوة في نفسه** لقوله عم انظر اليها فانه احرى
ان يدوم بينكما **ولا بأس بالنظر** من النظر اقامة السنة لا قضاء **الشهوة ولا بأس بالمصافحة** لقوله عم اذا التقى المومنان فتصافحا تناثرت ذنوبهما
كتناثر الورق اليابس من الشجر قال النووي في شرح صحيح مسلم مصافحة الناس بعد الفجر والعصر ليس بشئ لانه لا اصل له
وتقبيل يد العالم والسلطان العادل لما روي ان الصحابة رض كانوا يتقبلون اطراف رسول الله عم وابا بكر رض
قبل بين عينيه بعد قبض ومسح **ابو يوسف للرجل عناق الرجل وتقبيله** لما روي انه عم عانق جعفرا عند قدومه
من الحبشة وقبل بين عينيه وقالا يكره لورود النهي عن المعانقة قالوا هذا فيما اذا عانقا عاريين اما اذا كانا

متقمصين فلا كراهة اتفاقا وفيما اذا كان التقبيل عن الشهوة وان كان على وجه الهيبة فلا باس وما يفعله الجهال من تقبيل
يد نفسه اذا لقي غيره فكروه ولا رخصة فيه ويفعله من تقبيل الارض بين يدي العلماء فحرام وذكر الصدر الشهيد لا يكفر بهذا
السجود ولا يريد به التحية وقال شمس الائمة السرخسي السجود لغير الله على وجه التعظيم كفر وكان الشيخ ابو القاسم يقوم للاغنياء دون الفقراء
والعلماء وسئل عن ذلك فقال الاغنياء يتوقعون مني التعظيم فلو تركته يضرون وغيرهم ليس كذلك **ويحل للنساء**
لبس الحرير لقوله عم مشيرا الى حرير هذا حلال لاناث امتي والقليل منه معفو للذكور لما روي انه عم استثنى مقدار
وضع اربع اصابع كالاعلام فانه جايز وروي انه عم لبس جبة مكفوفة بالحرير **وتوسده** اي جعل الحرير وسادة
وافتراشه مباح عند ابي حنيفة رح وقالا يكره لان التوسد والافتراش مثل اللبس في عادة الاكاسرة والتشبه بهم ممنوع
ولابي حنيفة رح ان التوسد ليس بلبس وقد روي انه عم جلس على مرفقة حرير فان قلت على هذا كان ينبغي ان يحل الجلوس على كرسي
فضة مع انه حرام قلنا الحرير لباس اهل الجنة فجاز القليل منه كالعلم والجلوس عليه ليكون نموذجا لنعم الاخرة وترغيبا والفضة
لا تكون واما يكون منها الكرسي ونحوها فلم يجز الجلوس على الفضة لان عين الشيء لا يكون نموذجا **ولبسه في الحرب**
مكروه عند ابي حنيفة وقالا لا باس به لما روي انه رخص في لبس الحرير في الحرب ليكون اهيب في عين العدو ولابي حنيفة
رح عموم النهي عنه من غير فصل والحرم انما يحل للضرورة وما ذكراه يحصل باللبس مخلوطا بان يكون لحمته حريرا و
سداه غيره فلا يحل المحرم بلا ضرورة **ولا باس بما سداه** يعني يحل ثوب سداه **ابريسم ولحمته قطن او خز** وسموه عم الهجر
لان الثوب يصير ثوبا بالنسج والنسج باللحمة فكان هي المعتبرة دون السدى واما لحمته حرير وسداه غيره فلا باس في
الحرب للضرورة دون غيره **ويحل لهن التحلي بالذهب والفضة ويحرم على الرجال** لانه عم قال مشيرا الى ابريسم والذهب
هذان حرامان على ذكور امتي وحل لاناثهم والفضة بمعنى الذهب **الا الخاتم** لما روي انه عم اتخذ خاتما من فضة **والمنطقة**
وحلية السيف من الفضة قيد به لان التختم والتحلي بالذهب وغيره غير جايز لما روي انه عم نهى عن خاتم ذهب وصفر حديد وقال
انه حلية اهل النار ويحمل الرجال النقص الى باطن كفه والمراة الى ظاهرها لانه زينة في حقها والافضل لغير السلطان
ترك التختم **وشد السن بالذهب لا يجوز** عند ابي حنيفة رح **واجازاه كالفضة** لما روي ان عرفجة اصيب انفه يوم الكلاب
فاتخذ انفا من فضة فانتن فامره النبي عم ان يتخذ انفا من ذهب ولان استعمال الذهب والفضة حرام الا عند الضرورة
وهي اذا اندفعت بالادنى وهو الفضة لا يباح له الاعلى اما اباحته في حديث عرفجة بالذهب فكان لضرورة ونحن نقول
به وشد الاسنان ليس كذلك **ويكره ان يلبس الصبي الحرير والذهب** لان لبسهما حرام على الذكور فيحرم الباسهما كالخمر
فان شربها لما حرام حرم سقيها وفي الجامع الصغير يكره حمل المنديل لمسح العرق لانه بدعة لم يفعله النبي عم ولا الصحابة رض
والتابعين وكانوا يمسحون باطراف ازرتهم والصحيح انه لا يكره لان للمسلمين قد استعملوه في عامة البلدان لدفع الاذى **وما**
رأوه اي المومنون **حسنا فهو عند الله حسن** وقد روي انه عم كان يمسح وضوءه بكمه وحاصله ان من فعل ذلك بكبر فهو
مكروه ومن فعل لحاجة لم يكره كالتبرج والاتكاء فان فعل بكبر امكروه والا فلا **ويحرم استعمال الاناء منها** اي من الذهب
والفضة **للرجال والنساء** لانه عم نهى عن الشرب عن آنيتهما لقوله عم من شرب من اناء فضة او ذهب فانما يجرجر في بطنه
نار جهنم وساير الانتفاع بهما كالشرب منها **ولا باس بالعقيق والبلور والزجاج** اي لا يكره استعمالها لانها ليست من جنس
الاثمان فلا يقع فيه التفاخر **والشرب في اناء المفضض** اي المرصع والمحلى بالفضة **والجلوس على السرير المفضض** جايز عند ابي

اذا اتفق موضعها على بناء المجهول او اجتنبت الشارب عن موضع النفضة بان لا يضع فمه عليها ولا ياخذها باليد ويكره
اي ابو يوسف الشرب منه ووافقهما في روايتين اي وافق محمدا ابا حنيفة في رواية وابا يوسف في اخرى قيد
بالمفضض لان الشرب من الاناء المموه بالفضة التي لا تتخلص للاباس اتفاقا لانها تكون مستهلكة لها ان استعمال جزء من
الاناء كاستعمال كله فيكره ولو ان الاستعمال كله فيكره وله ان الاستعمال قصدا ورد على الذي تلاقى به العضو وما
تبع في الاستعمال لا معتبر به بالبواقي فلا يكره كالجبة المكفوفة بالحرير والسمار من الذهب في الفص ويقبل في الهدية والاذن
اي اذن المولى عبده بشرائه او بيعه قول صبي وعبد وامة استحسانا لان الهدايا تبعث على ايدي صبيان عادة والعبد
بيع في الاسواق وبشرى فلا بد ان يصدق فوائد في قولهم مدي يدا اليك فلان اوذن لي مولاي والا لصار حجرا على الناس
والمعاملات قول الفاسق لانها يكثر وجودها والعدل لا يوجد في كل موضع فيقبل قول الواحد فيها عبدا كان او حرا
دفعا للحرج وفي الديانات قول العدل حرا كان او عبدا لان وجودها لا يكثر كالمعاملات فلا يقبل الا قول المسلم العدل
فاذا اخبر عدل بنجاسة الماء لم يتوضأ وان كان اخبر فاسق او مستور تحرى فان غلب على صدقه رأيه تيمم وان غلب على كذبه
يتوضأ ويتيمم بعده احتياطا لان الفاسق متهم فجاز ان يركب الكذب قيد بالعدل لان قول المستور فيها لا يقبل في
ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة يقبل قوله فيها بناء على جواز القضاء بظاهر العدالة عنده والاول هو الصحيح كذا في الكافي
ويعزل عن امته بغير اذنها وبسا ذن الزوجة لان لها حقا في الوطء وتحصيل الولد ولهذا تخيرت اذا ظهر زوجها
مجبوبا ولا حق للامة في الوطء ويكره استخدام الخصيان لانه يكون باعثا للناس على هذا الصنع الشنيع ولا باس بالخصاء
البهايم وانزاء الحمير على الخيل لان فيها منفعة للناس وفي الكتابة يقال خصاه اذا نزع خصيتيه تخصيه خصاء والاسم الخصاء
في معاه خطاء ويحرم التطريخ مطلقا اي قامر به او لم يقامر اما اذا قامر يكون ميسرا وهو حرام بالنص فيسقط عدالته
وان لم يقامر يكون حراما ايضا لما روي ان علانة مر بقوم يلعبون بالشطرنج ولم يسلم عليهم فسئل عنه فقال كيف
اسلم على قوم يعكفون على اصنام وضرب رؤسهم وقال الشافعي يجوز اللعب بالشطرنج لان فيه تشحيذ الخاطر وتزكية الفهم
وهو امر محمود وقال المصنف في شرحه يجوز الشطرنج عنده لهذا القصد دون القمار اقول على هذا كان ينبغي ان ينبه عليه
التفضيل بالاردافة لان المفهوم من المتن مباح عنده مطلقا ويكره تغشير المصحف ونقطه لقول ابن مسعود وجردوا المصاحف
والتغشير والنقط ترك التجريد قال صاحب الهداية في زماننا لا بد للجم ولا باس بتحليته اي بجعل المصحف ذا حلى تعظيما له وتنقيشه
المسجد وتزيينه لان عثمان رضي فعل ذلك بمسجد رسول الله عليه السلام ولم ينكره الصحابة ويكره بيع السلاح ايام الفتنة اذا علم
ان المشتري من اهل الفتنة لانه يكون سببا للمعصية ويجوز ابو يوسف بيع اراضي مكة كبنائها وكرائها اي جوازا مع الكراهة
والجواز اي بجواز بلا كراهة كما قاله ابو يوسف رواية عن ابي حنيفة لان في اباحة الكراهة حجرا على الملاك العقلاء وسوء ظن بهم
انه عليه السلام قال ان مكة حرام لا يباع رباعها فظاهر النص يقتضي تحريم البيع وكونهم ملاكا يقتضي جواز التصرف في احلالها فثبت
بينهما الكراهية ويجوز بيع العصير ممن يتخذه خمرا لان عين العصير عار عن المعصية وانما المعصية الفساد بعد نفيره بخلاف بيع
السلاح في ايام الفتنة لان عينه آلة للشر بلا تغيير واذا باع مسلم خمرا وقبض الثمن وعليه اي على المسلم دين كره لرب
الدين اخذه منه لان الخمر ليست بمال متقوم في حق المسلم فيقع الثمن على ملك المشتري فلم يحل له اخذه قيد به لان البايع لو كان
ذميا لا يكره لرب الدين اخذه لان الخمر مال متقوم في حق الذمي فملك الثمن فحل له اخذه ويجبر بيع الرشد وقال الشافعي لا يجوز

لانجس العين فشابه العذرة وجلد الميتة ولنا انه مال متنفع به يلقى في الارض لا يستكثار الربع فيجوز بيعه بخلاف العذرة
لانه لا ينتفع بها مجردة بل مخلوطة بالتراب الغالب عليها ويكره الاحتكار في اقوات بني ادم والبهايم في بلد ينضر به اي
بذلك البلد الاحتكار قيد بالاقوات لان الاحتكار في غيرها غير مكروه عندنا خلافا لابي حنيفة لان الاضرار فيه اخف وقال ابو يوسف كلما اضر
بالعامة حبسه فهو احتكار وقيد بالاضرار لانه لو لم يضر لا باس قالوا هذا الاحتكار ان يكون في مدة طويلة وفي الشهر وما قربه
قيل هذا الحد في حق المعاقبة في الدنيا واما الاثم فحاصل وان قصرت المدة فاذا رفع امر المحتكر الى القاضي امره ببيع ما فضل
عن قوته وقوت اهله فان لم يمتثل حبسه وعزره على ما يراه فيبيع القاضي على المحتكر طعامه بغير رضاه انقاذا وابو حنيفة يقول
كان لا يرى بيع مال المديون جبرا لكن اجازه هنا دفعا للضرر العام كما يجري على الطبيب الجاهل واذا احتكر غلة ضيعة جاز
لانه خالص حقه لم يتعلق به حق العامة والمجلوب من بلد آخر لا احتكار فيه عند ابي حنيفة وقالا فيه الاحتكار لكن عند محمد انما يكره اذا
كان المجلوب منه قريبا الى المصر بحيث يجلب منه غالبا وان كان بعيدا لا يجلب منه في العادة لا يكره الاحتكار فيما جلب منه ولا يخفى
بوجه اطلاق قوله عرم من احتكر فهو خاطئ ولعل ان البلد القريب من المصر يكون كفنائه فيتعلق به حق العامة والبعيد ليس كذلك
هذا توضيح ما في شرح اللصيفة قوله لو افرز قول محمد بالارداف على التفصيل لكان ابين واحسن ويكره التسعير لان الثمن
حق العاقد وتقديره يكون اليه ولانه سبب للامام ان يتعرض له الا اذا كان فيه ضرر للعامة بان سيع قريبا من مايه ما اشتراه بمثله
فيمنع منه ويقرر له السعر بمشورة من اهل البصيرة وفي الهداية من باع منهم بما قدره الامام صح لانه غير مكره على البيع وفي المحيط
وشرح المختار البايع اذا خاف ان يغبنه الامام ان نقص من سعره لا يحل له ان يبيعه لانه في معنى المكره فكيف فيه ان يقول لا يتغبن به
فخ باني شيء باعه يحل وقوله اصطلح اهل بلد على سعر الخبز واللحم وشاع ذلك فالمشتري اذا وجد المبيع ناقصا منه ان يرجع على
البايع بالنقصان لان المعروف كالمشروط كذا في التبيين واجاز واللذمي دخول المسجد وقال مالك لا يجوز لقوله تعالى انما
المشركون نجس ولنا اي دخول الذمي في الحرم وقال الشافعي لا يجوز لقولهم فلا تقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وانا
ما روي انه عليه السلام ربط ثمامة في وسط المسجد الحرام لوفد ثقيف فمنعوا فيها وكانوا كفارا ويجبر ابو يوسف الدعاء بعقد الذمة
من عرشك لان الدعاء بهذا اللفظ ما ثور عن النبي عليه السلام انه ابى ان يسئلك بمعقد العز من عرشك ويكره لانه موهم تعلق
عز الله بالعرش وهو محدث والله تعالى بجميع صفاته قديم وما رواه من الدعاء غريب وتقديم الفاعل على العين نحو عجف يؤدي الى
الكفر لانه يكون من العقود وفيه تشبيه الله تعالى عن ذلك بالمخلوق ويكره ايضا ان يقال في الدعاء بحق نبيك لانه حق المخلوق
على الخالق فصل في المسابقة ويجوز المسابقة على الاقدام والخيل والبغال والحمير والابل والرمي لانها من اسباب
الجهاد ويحتاج اليها في اقامة هذه الفريضة فان شرط فيها جعل من احد الجانبين بان يقول احدهما لصاحبه ان سبقتني فلك
كذا وان سبقتك فلا شيء لي او من ثالث لا سبقتها بان يقول للثالث ان سبقتنا فالمال لك وان سبقناك فلا شيء لنا جاز
اما جاز في هذين الوجهين لاشتماله على التحريض على الحرب او من الجانبين اي اذا شرط الجعل من الجانبين حرم لكونه قمارا
الا ان يكون بينهما محلل يؤنس كغني بتشديد الياء اي تظير فرسيهما يستوي انه سبقتهما قيد به لان الفرس المحلل لو لم يكن مثلهما
لم يجز لانه لا فائدة في ادخاله ولم يخرج من ان يكون قمارا ان سبقتهما اخذ منهما الجعل وان سبقاه لم يعطهما شيئا وفيها
بينهما ايهما سبق اخذ من صاحبه وعلى هذا الفصيل اذا تنازعا في مسلة وتراجعا الى شيخ لان في ذلك حثا على العلم كما كان
في المسابقة حث على الجهاد كذا بسا الوصايا يستحب الوصية وكان القياس ان لا يجوز لانه تمليك مضاف الى زمان ما لان الملك

وسوا بعد الموت ولكنا استحسنا جوازها للحاجة العامة فان الانسان يتمنى بطول الامل ويقصر فيما يتوبه من العمل فيدارك
حين يأتيه الاجل بعد ما فرط فيه من الزلل فيصرف ماله الى الخيرات وقد بقي الملك بعد الموت باعتبار الحاجات كما بقي في قدر
التجهيز والدين **وتعتبر بالثلث وتفضل ان تنقص منه** لقوله عم الثلث والثلث كثير في جواب من قال اوصي بثلث مالي
وان يتركها اي يفضل ان يترك الوصية **ان كان ورثته اغنياء لا يستغنون بانصبائهم** اي بما يرثون منه لان رعاية حق الفقراء
والورثة معا فكان اولى وان كانوا يستغنون بما يرثون فالاولى ان يوصي بما دون الثلث لاطلاق قوله عم الثلث كثير
ويصح للاجنبي الوصية مسلما كان او كافرا ذميا لان تبرع كل منهما للآخر كان جائزا حال الحياة وكذا بعد الممات قيدنا
بالذمي لان الوصية للحربي باطلة **بغير اجازتهم** لانه تصرف فيما هو محض حقه وهو الثلث **ولا يجوز للوارث** الوصية لقوله عم الا ان
لوارث الا باجازة الورثة ويعتبر كونه وارثا وقت الموت لا وقت الوصية حتى لو اوصى لاخيه ثم ولد له ابن صحت الوصية
ولا بما زاد على الثلث لقوله عم الحيف في الوصية من اكبر الكبائر وفسر بالزيادة على الثلث **الا بها** اي باجازة الورثة اذا كانوا
كبارا لان المنع كان لتعلق حقهم بالزكة فاذا اجازوا فقد زال سبب المنع **واذا لم يكن وارث يجز بالكل** يعني اذا اوصى لاجنبي
بكل ماله ولا وارث له صحت الوصية ويسلم ماله اليه عندنا وقال الشافعي صحت الوصية في الثلث ويوضع الثلثان في بيت المال
لان محل الوصية هو الثلث ولنا ان ما زاد على الثلث لعامة المسلمين والموصى له منهم وقد رجح بايصائه له **ولا يجز بما** اي
للقاتل وهو مباشر لفعل حقيقة عامدا كان او خاطئا لقوله عم لا وصية للقاتل **الا باجازة** يعني اذا اجازه الورثة جاز لان
المنع كان لحقهم وقال الشافعي يجوز لان جناية القاتل لا تخرجه عن اصلية ان يتبرع على غيره **ولا يعتبرها** اي ابو يوسف الاجازة
لان امتناع الوصية لاجل الجناية وهي قائمة ايضا ولو لم يكن وارث اصلا يجوز عندهما خلافا له ولو كان القاتل صبيا او مجنونا جازت
الوصية وان لم يجز الورثة اتفاقا من الحقائق **ولا بخبر بالغ من صبي مميز** يعني ايضا الصبي في الثوب لا يصح عندنا وقال الشافعي
يصح لما روي ان عجز صبية غلام مراهق ولنا انه تبرع وهو ليس من اهله وما رواه محمول على الوصية في نحو هذا جائز عندنا
ايضا وكذا الخلاف في المجنون من المحيط **ولا من معتقل اللسان بالاشارة** يعني من اعتقل لسانه فاومأ واشار بالايمان لا تعتبر عندنا
وتعتبر عند الشافعي لان الاشارة قامت مقام العبارة في الاخرس لعجزه فكذا هذا ولنا ان الموضوع للبيان هو العبارة والاشارة
قامت مقامها في الاخرس لمساسه عن العبارة وفي المعتقل من المرض زواله مرجو فلا يكفي اشارته للبيان مع امكان العبارة
عنه وعن ابي حنيفة رح ان دامت العقلة الى وقت الموت يجوز فكان كالاخرس وعليه الفتوى من الحقائق **ولا يجوز من مكاتب**
مع وفاء لان الوصية تبرع وهو ليس من اهله **ونفع للحمل** لان الوصية استخلاف من وجه لانه يجعله خليفة في بعض ماله والجنين يصلح
خليفة للوارث فكذا في الوصية فان قبل القبول شرط في الوصية وليس من اهله فكيف يصح له الوصية قلنا الوصية تشبه
الهبة وتشبه الميراث فلشبهها بالهبة يشترط القبول اذا امكن ولشبهها بالميراث يسقط اذا لم يمكن عملا بالشبهين وبه
اي بجواز وصية حمل جاريته لغلان **اذا وضع لاقل من ستة اشهر من يوم الوصية** للبس وجوده عند الايصاء هكذا في النهاية
من غير تفصيل وذكر في الكافي ما يدل على انه ان اوصى للحمل يعتبر من وقت الوصية وان اوصى به يعتبر من وقت الموت وبامة
دونه يعني اذا اوصى بجارية لغلان الا حملها صحت الوصية لان افراد الحمل بالوصية صحيح فيصح استثناؤه **ويعتبر قبولها**
اي قبول الوصية **ورده بعد الموت** لان الوصية تمليك مضاف الى ما بعد الموت فيعتبر قبولها بعده **وتملك بالقبول** لانه لو ثبت
الملك بغير قبول للتصرف به الموصى له اذا كان الوصية بعبد زمن اعمى يجب عليه نفقته الا ان يموت الموصى له بعد الموصي قبل القبول

فيملكها ورثته اي فتملك الموصى له لان الوصية قد تجب بموت الموصي لا تحمل الفسخ من جهته وانما توقفت لحق الموصى له فاذا مات
دخل في ملكه كما في البيع المشروط فيه الخيار اذا مات من له الخيار قبل الاجازة دخل المبيع في ملكه فيستقل بملكه ورثته **ويجوز**
اي الموصي **الرجوع صريحا** بان قال رجعت عما اوصيت به **ودلالة** بان يفعل في الموصى به فعلا يدل على الرجوع كما اذا اوصى
ببقطن فغزله او باعه او بشاة فذبحها **فجحد** ابو يوسف **جحوده** اي انكار الموصي وصيته رجوعا لان الجحود نفي في الماضي والحال
فكان اقوى من الرجوع او هو نفي في الحال فقط ولهذا قالوا اذا جحد المرتد الردة كان تائبا **وخالفه محمد ويختار للفتوى** لان
الرجوع اثبات للوصية في الماضي والجحود نفي والاصل ان العقد فلما جامعه الرجوع ولهذا قالوا جحود الانكار لا يكون طلاقا
واذا اوصى الى آخره اي جعله وصيا **وقبل في وجهه ورد في غير وجهه فليس برد** لانه لما قبل في وجه عقد الموصي على قوله
لا الرد بغير حضرته كان ذلك تغيرا به للرجوع بموت بلا وصي فلم يجز كما لم يجز للوكيل ان يعزل نفسه بغير حضرة الموكل **وان**
في وجهه صح اذ لا غرور فيه لامكان ان يوصي الى آخره **وان سكت** الوصي فلم يقبل في وجهه ولم يرد **حتى مات الموصي خير الوصي**
ان شاء قبل وان شاء رد فلو باع شيأ من تركته يكون قبولا ونفذ بيعه سواء علم بالوصاية او بخلاف الوكيل اذا لم يعلم بالعزل
فباع لا ينفذ لان الوصاية خلافة لثبوته حال انقطاع ولاية الميت فلم يتوقف على العلم كالوراثة واما التوكيل فليس
بخلاف لثبوته حال قيام الموكل فلم يصح بغير علم من ثبت عليه **فان رد الوصي الايصاء في غيبته او بعد موته ثم قبل اخر نا**
قبوله ان لم يخرجه القاضي قيد به لانه لو قبل بعد اخراج القاضي وحكمه ببطلان الوصية برده لم يصح قبوله لانه قضاء
في مجتهد فيه **لا رده مطلقا** يعني قال في فروع رده معتبر سواء اخرجه القاضي او لم يخرجه لان الايصاء بمنزلة التدبير
في وجه يرتد فكذا في غيبته ولنا ان الايصاء شرع نفعا للموصى فلو ارتد في غيبته لتضرر به الموصي واذا بطل رده يعتبر
قبوله او بالثلث يعني لو اوصى بثلث **ماله فعال لا قبله** في حال حيوته **ثم قبل بعد موته اجزناه** وقال زفر لا يجوز قبوله
بعد رده لان الوصية بطلت بالرد فلا يصح قبوله بعد ذلك كالاقرار اذا رد بتكذيب المقر لم يصح تصديقه بعده ولنا
ان الوصية تمليك مضاف الى ما بعد الموت فيعتبر الرد والقبول بعده فيبطل الرد قبله **ويضم القاضي الى العاجز** اي الوصي القاضي
من يعينه رعاية لحق الموصي والورثة **فان شكا اليه ذلك** اي ان شكى الوصي الى القاضي عجزه عن القيام بالوصية **لا بحبسه**
اي القاضي الى شكايته ولا يضم اليه آخر لاحتمال كذبه **حتى يتحققه** اي يتبين عجزه **فان ظهر عجزه** اي عجز الوصي للقاضي **اصلا** اي بحث
لا يكون قادرا على التصرف **استبدل به غيره** رعاية للجانبين **فان شكا منه الورثة** اي من الوصي **لا يعزله** القاضي لانا لو عزلناه
من البيت حتى يظهر له خيانته فان ظهرت عزله لان الميت انما استخلفه لامانته فلما فاتت ينوب القاضي منابه في الايصاء الى
امين **وان اوصى الى عبد او كافر او فاسق اخرجه** القاضي وفي هذه العبارة دلالة على ان الايصاء الى هؤلاء صحيح لان
الاخراج انما يكون بعد الدخول وجه صحته ان اصل النظر ثابت لهؤلاء باعتبار قدرة العبد وولاية الكافر في الجملة حتى نفذ
شراؤه عبدا مسلما وولاية الفاسق على نفسه وغيره على ما عرف من اصلنا **ونصب غيره** اتماما للنظر اما للعبد
فلتوقف ولايته على اجازة المولى واما في الكافر فلتمادي الدينية الباعثة على ترك النظر في حق المسلم واما في الفاسق
فلوضوح التهمة **بسبب نفسه او الى عبد نفسه** يعني اذا جعل عبده وصيا وفي الورثة كبار لم يصح الايصاء لان الكبير منعه
عن التصرف في تركته فتخلو الوصية عن فائدتها **وان كانوا صغارا فهي** اي الوصية الى عبده **صحيحة** عند ابي حنيفة ولا تصح
عندهما لان القاضي يخرجه عن الوصاية ويضم غيره مقامه لانه وقع باطلا حتى لو تصرف قبل ان يخرجه القاضي نفذ تصرفه من

من لحقايق قيد بالعبد لانه لو اوصى الى مكاتبه جاز اتفاقا وقيد بعبد غيره لان نصب عبد غيره لا يجوز اتفاقا وان اجازه مولاه من لحقايق لهما ان في صحة من الوصية اثبات الولاية للمملوك على المالك وهذا قلب المشروع ولانه مخاطب مستبد بالتصرف فيكون اهلا للوصاية وليس لاحد عليه ولاية فان الصغار وان كانوا املاكا ليس لهم ولاية المنع من التصرف ولا منافاة بين الملك ان شفقته عليهم اكثر من الاجنبي **او الى اثنين** اي اذا اوصى الى رجلين **يجز** ابو يوسف **انفراد احدهما بالتصرف مطلقا** اي في جميع الاشياء لان الوصاية سبيلها الولاية وهو وصف شرعي لا تتجزى فثبت لكل منهما على الكمال كولاية الانكاح للاخوين **ومقتضاه** اي قالا لا ينفرد ولان الولاية تثبت بالتفويض فيراعى وصفه وهو الاجتماع اذ هو شرط متقيد ومارضي الموصي الا اجتماع رايهما الا فيما لا يحتاج الى الرأي كقبول الهدية **الا من شراء الكفن وتجهيز وطعام الصغير وكسوته وردود وديعة بعينها و قضاء دين** اذا كانت التركة من جنس الدين **وخصومة وقبول هبة وتنفيذ وصية بعينها** اذا كانت تخرج من الثلث فان التصرف في هذه الاشياء ضروري والضرورات مستثناة واما شراء الكفن والتجهيز فلان تاخيره الى حضور الآخر فضاء حال الميت واما طعام الصغار وكسوتهم فلعدم صبرهما بالناضر ولهذا يملك من يعول وان كان اجنبيا واما رد وديعة بعينها وقضاء دين فلانه من باب الاعانة وليست من باب الولاية لانه لا يحتاج في ذلك الى الرأي وصاحب الدين اذا ظفر بجنس حقه ياخذه واما الخصومة في حقوق الميت فلان اجتماعهما متعذر واما قبول الهبة فلان في التاخير آفة الفوات واما تنفيذ وصية بعينها فلعدم توقف ذلك على الرأي **او الى كل منهما** اي اذا اوصى الى كل من الوصيين على انفراده **ينفرد** كل منهما بالتصرف انفاقا **كالوكيلين** يعني اذا وكل كل واحد على انفراده ينفرد بالتصرف لانه صار راضيا برايه وحده **وقيل على الخلاف** يعني في زمننا وفي الذي قبلها الخلاف واحد لان وجوب الوصية عند الموت فيصيران وصيين عند الموت دفعة بخلاف الوكيلين لان الوكالة تعقب حديهما الاخرى ذكره في المبسوط هذا القول هو الاصح **واذا اوصى الوصي الى آخر** يعني اذا مات الوصي فاوصى الى آخر **جعله وصيا في التركتين** اي في تركة الوصي وتركة الميت الاول لان الوصي كالوكيل ثم الوكيل لا يملك ان يوكل غيره فكذا الوصي ولان الموصي لما اعتمد عليه بعد موته مع علمه انه قد يعجز بسبب من الاسباب كان ذلك منه بايصاء للثاني الى غيره واقامة مقامه دلالة بخلاف الوكيل لان الموكل يمكن تحصيل مقصوده بتنفيذه فلا يرضى بتوكيل غيره **او في تركة نفسه** يعني اذا اوصى الى آخر في تركة نفسه **وهو وصي فيها** اي في التركتين عند ابي حنيفة **وخصاه به** اي قالا هو وصي في تركة نفس الوصي دون الموصي الاول لانه نص على الايصاء من تركة نفسه فيقتصر عليه ولان الوصية استخلاف فيما كان له من الولاية وعند الموت كانت له ولاية في التركتين فينزل الثاني في منزلته فيهما ولو قال اوصيت اليك في امور الميت فامور الميت الاول بعينه وصيا عنهما اتفاقا من الحقايق **وان اوصى الى زيد في الاعيان** اي في التصرف في الامور المعينة **وبكر في الديون** اي اوصى الى بكر في تقاضي الديون **خص محمد كلا منهما فيما يخصه** كالمضاربة اذا خصها بعض التجار بخصص **وقالا هما وصيان فيها** اي في الاعيان والديون لان الولاية لم تكن متجزية في حق الموصي فكذا لا تتجزى في حق من قام مقامه وكذا الخلاف فيما اذا جعل احدهما وصيا بعض اولاده وميراثهم والآخر لبقيتهم وميراثهم **ويجوز ان يحال** اي قبل الوصي الحوالة بمال اليتيم **ان كان خيرا له** بان كان المحال عليه اوفى ممن عليه المال وان لم يكن خيرا لم يجز **وبيعه منه** اي بيع وصي الاب شيئا من مال الصبي **وشراؤه لنفسه** اي شراء الوصي عينا من مال الصبي لنفسه **وفيه نفع وهي للصبح** بان اشترى ما يساوي عشرة خمسة عشر او باع ما يساوي خمسة بعشرة **جايز** عند ابي حنيفة **وقالا لا يجوز** قيدنا بالوصي لان

لو باع مال الصغير من نفسه بمثل القيمة او بغبن يسير يجوز لوفور شفقته وقيدنا بوصي الاب لان وصي القاضي لا يملك ذلك اتفاقا لانه وكيل والوكيل لا يجوز بيع الوكيل وشراؤه لنفسه وقيد بقوله وفيه نفع لانه لو لم يكن نفع فيه على ما فسره لا يجوز اتفاقا كذا في الحقايق لهما ان الواحد لا يتولى طرفي العقد في البيع لامتناع ان يكون مطالبا ومطالبا الا الاب فانه جاز له لكمال شفقته ولان الوصي قايم مقام الاب وظيفته على ولده فجاز له التصرف بشرط ظهور النفع **فاجز الاب شراء مال ولده الصغير من نفسه بمثل القيمة** وقال زفر لا يجوز قيد به لانه لا يجوز بالغبن اتفاقا كذا في الكافي قول العلماء اراد به الغبن الفاحش لان الغبن اليسير لا يمكن التحرز عنه فلحق بمثل القيمة ولو اعتبر ذلك لانسد باب التصرف لان حقوق العقد من الجانبين متنافية لا يتصور قيامها بشخص واحد ولنا ان الاب بكمال ولايته ووفور شفقته جعل كشخصين فيتولى طرفي العقد مربيا نه في اول كتاب البيوع **ولا يقترض الوصي مال** اي مال اليتيم **ويجوز للاب** الاقتراض من مال ولده **وليهما** اي للوصي والاب **اقراضه** حفظا لمال الصغير عن الضياع **ويجوز للقاضي** اقراضه لقدرته على الاستيفاء وبالحبس وغيره **ولا يجوز بيعه له** اي بيع الوصي للصبي **وشراؤه بغبن فاحش** قيد به لانه بالغبن اليسير جايز **ويضارب في ماله** اي باخذ الوصي مال اليتيم مضاربة **ويدفعه مضاربة** لانه قايم مقام الاب **ويأكل منه** اي الوصي من مال اليتيم **عند الحاجة** اي اذا وجب فيما يتعلق الحاجة لغوله تعالى ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف **واذا كان في الورثة صغار وكبار غيب** جمع غايب **وحضور** جمع حاضر **فللوصي بيع عقارهم وعروضهم** من نصيب صغارهم وكبارهم عند ابي حنيفة **وقالا ان كانوا حضورا لم يبع نصيب الكبار عروضا كان او عقارا ولا يبع نصيب الصغار من العروض والعقار اوغيبا** اي ان كان الورثة غايبين كبارا **باع عروضهم لا غير** اي لا يملك بيع عقارهم قيد بقوله صغار وكبار لان الورثة لو كانوا كلهم صغارا او كانوا حضورا او غيبا فللوصي بيع العقار والعروض جميعا على الميت دين اولا بمثل القيمة او بما يتغابن فيه اتفاقا وفي الكافي هذا جواب السلف واما جواب المناحرين فانه يجوز بيع عقار الصغير اذا كان على الميت دين ولا وفاء له الا من ثمن العقار او يكون للصغير حاجة الى ثمن العقار او برغبة المشتري في شرائه بضعف القيمة وعلى الفتوى ولو كانوا كبارا حضورا ولا دين ولا وصية لا يجوز للوصي بيع شيء من التركة لعدم ولايته على الكبار ولو كانوا كلهم غيبا مدة السفر ولم يكن في التركة دين ولا وصية فلبيع العروض دون العقار اتفاقا والخلاف في حالة الاختلاط بان يكون البعض كبارا والبعض صغارا او بعض الكبار حضورا وبعضهم غيبا لهما انه لا ولاية على الكبار الحضور ولا ولاية في بيع عقار الغيب لانه ليس من باب الحفظ وبيع العروض من باب الحفظ لان حفظ ثمنها اليسر ولهذا يبيع نصيب الصغار جايزا اتفاقا وفي بيع نصيبهم شايعا ضرر بالصغار لان بعض العقار مشاعا لا يشترى به الكل فثبت له ولاية بيع الكل نظرا لهم ودفعا للضرر عن الصغار **وله بيع كل التركة** عند ابي حنيفة **لدين او وصية** يعني اذا كان دين على الميت او كان قد اوصى بتنفيذ ولا تعد فيها والورثة كبار حضور وقالا لا يقدر هما اي للوصي ان يبيع مقدار الدين والوصية لان البيع للدين والوصية فلا يجوز الا بقدرهما وله ان كل جزء من التركة مشغول بالدين والوصية ولهذا لو هلك شيء من التركة يجب قضاء الدين وتنفيذ الوصية مما بقي وجاز بيع كل التركة لشيوع الدين والوصية في كل التركة **وشهادة الوصيين لوارث كبير في مال الميت مردودة** عند ابي حنيفة **وفي غيره** اي شهادتهما في غير مال الميت مقبولة عند ابي حنيفة **واجازاها مطلقا** اي في الوجهين قيد بكبير لان الوارث لو كان صغيرا لا يجوز شهادتهما اتفاقا شهدا

بمال الميت اوبغيره لانها شهدا لانفسها لولاية التصرف في المشهود به اقول قوله وغيره مقبول خبط لان قبول شهادتهما
في غير مال الميتم انفاقي لا خلاف في والمفهوم من شرح المصنف انها في غيره خلافا ايضا وقوله واجازا مطلقا حشو لان
معلوم من قوله مردودة لانه في طرف الاثبات لهما انهما اجنبيان عن المشهود بها ذلا ولاية لهما على الكبار فعرف الشهادة
عن التهمة فتقبل وله انهما متهمان في هذه الشهادة لانفعها يوجبان لانفسهما حق الحفظ وولاية بيع المنقول عند غيبة
الوارث الكبير فلا تقبل وانما قبلت شهادتهما في غير التركة لان الميت اقامة مقام نفسه في تركته لا في تركة غيره ولو شهد
اثنان لاثنين بالف على دين على ميت اي لو شهد رجلان لرجلين بان لهما على الميت الفا وشهد عدلان لهما بمثل
ذلك اي شهود المشهود لهما ان الشاهدين على الميت الفا بعد دعواهما يردهما اي لا يقبل ابو يوسف شهادتهم
في الدين كما في الوصية اي كما لا تقبل اذا شهدا ان الميت اوصى لرجلين بالف فادعى الشاهدان ان الميت اوصى لهما
بالف وشهد الموصى لهما ان الميت اوصى للشاهدين بالف لا يقبل الشهادتان انفاقا لان الدين بعد الموت يتعلق بالتركة
لجواب الذمة بالموت وكانت الشهادة تثبته حق الشركة فيتحقق التهمة ولهما ان الدين يجب في الذمة وهي تقبل حقوقا شتى فلم
يقع الشركة فيها ولا يتعلق بالموت من الذمة بل التركة ولهذا لو هلكت التركة لا يسقط الدين فوقعت الشهادة لغيرهما فتقبل ولهذا لو برء اجنبي بقضاء دين احدهما لا يشارك الآخر فيه بخلاف الوصية لان حق الموصى له يتعلق بعين التركة
حتى لا يبقى بعد هلاك التركة فصار كل واحد من الرجلين مثبتا لنفسه حق المشاركة في التركة فلا يصح شهادتهما ولو شهدا ان
اوصى لرجلين بعين وشهد المشهود لهما للشاهدين الاولين انه اوصى لهما بعين آخر تقبل الشهادتان انفاقا لارتفاع
التهمة ولو كان المشهود عليه حيا في الصحة تقبل انفاقا لان الدين اذا ذاك لم يتعلق بالمال ولا تهمة في الخفايا ويصدق
اي ابو يوسف الوصي في قوله اديت خراجه اي خراج الارض للصبي وجعل عبده الآبق بغير بينة واوجبها محمد
اي قال لا يصدق الا ببينة كما لو فرض القاضي عليه نفقة ذي رحم محرم منه فقال الوصي اديتها واليه يوسف ان الوصي
امين في حوائجه فيصدق فيه كما يصدق في قوله اديت نفقته ونفقة عبيده بخلاف نفقة محارمه لانها ليست من حوائجه
واذا قضى مريض دين بعض غرمائه ثم مات تشاركهم الباقين معه يعني لا يكون القابض احق بما قبض بل يشاركون
الورثة في قول حصصهم وقال الشافعي هو احق بما قبض لانه قبض دينه من مال نفسه وملك الغير بالقبض
مختص به كما في حال الصحة ولنا ان حق الورثة تعلق بماله في مرضه وتخصيص احدهم لا يبطل حق الباقين فيشاركونه ولهذا لو
للورثة ابطال ما اجازوه من تبرعاته يعني اذا اجاز الورثة تبرع المورث في مرضه فلهم ابطاله بعد موته عندنا وقال مالك
ليس لهم ذلك لانهم ابطلوا حقهم واذا بطل لا يعود ولنا ان الورثة لا ولاية لهم على مال المورث حال حيوته فصارت الاجازة
كان لم يوجد فيكون لهم ولاية رد ما زاد على الثلث وجعلوا حكم الحامل عند الطلق كمرض الموت يعني حكم الحامل حكم
الاصحاء عند ما تعتريه الطلق لا من بعد سنة اشهر يعني قال مالك حكمها بعد مضي ستة اشهر من زمان العلوق حكم المريض
مرض الموت لان ولادتها تتوهم بعد ستة اشهر ساعة فساعة والولادة مظنة الهلاك ولنا انها صحيحة الا اذا اخذها
الطلق فتصير مريضة حقيقة وفي الخفايا المراد الوجع الذي يكون آخره انفصال الولد عنها وسلامتها به او موتها
لان مرض الموت ما يتصل به الموت لا كل الوجع لانه قد يأخذها ثم يسكن فصل في الايصاء بالثلث وغيره اوصى
لزيد بسيف قيمته مائة ولبكر بسدس ماله ولخمسانة اي والحال ان لخمسانة حرهم سوى السيف

وسلم اليهما السيف وسدس خمسمائة يأخذ بكر سدسها اي سدس خمسمائة وزيد خمسة اسداس السيف وسدس السيف
بينهما اي بين زيد وبكر نصفان عند ابي حنيفة بناء على ان القسمة عنده بطريق المنازعة فصار كل اجمع في السيف وصيتان
وصية بحقيقة ووصية بسدسه لان الموصى اوصى له بسدس المال والسيف من جملة ماله فيدخل في الوصية بالسدس حتما
فجعلنا السيف على ستة اسهم لحاجتنا الى السدس ثم نقول لا منازعة لصاحب السدس في السيف فيما وراء السدس
فيسلم خمسة اسداس السيف للموصى له بالسيف بقي سهم واحد وهو السدس وقد استوت منازعتهما فيه فيكون بينهما
نصفان فلما لم يستقم سهم على اثنين ضربنا الستة في الاثنين فصارا ثنى عشر واذا صار السيف اثنى عشر وقيمته مائة صار
خمسمائة على ستين سهما فصار المجموع اثنين وسبعين ونفذنا الوصية في اثنين وعشرين للموصى له بالسيف احد عشر
سهما كلها من السيف وللموصى له بالسداد عشر سهما ايضا سهم من السيف وعشرة اسهم من باقي المال وسهام الوصايا اقل
من ثلث المال لان ثلث المال اربعة وعشرون وسهام الوصايا اثنان وعشرون وسهام الورثة خمسون وهو كائن
من ثلثي المال ثمانية واربعون واذا كان كذلك فلا عبرة لاجازة الورثة وعدمها وقالا بكر سبع السيف ولزيد الباقي
عندهما يقسم السيف على سبعة اسهم لصاحب السدس سهم ولصاحب السيف ستة اسهم بناء على ان القسمة عندهما بطريق
العول لان الحق ثابت في العين على سبيل الشيوع فيضرب السيف بجميع السيف ستة لما مر ان السيف يقسم على ستة
لحاجتنا الى السدس وصاحب السدس سدس السيف فصير سبعة واذا صار السيف سبعة وقيمته مائة صارت الخمسمائة على خمسة
وثلثين كل مائة سبعة وليس لخمسة وثلثين سدس صحيح فيضرب جميع المال وهو اثنان واربعون في ستة فيصير مائتين
واثنين وخمسين سهما السيف من ذلك اثنان واربعون لصاحب السدس سبع وذلك ستة والباقي لصاحب السيف
وهو ستة وثلثون وبقي من المال مائتان وعشرة فللموصى له بالسدس سدس ذلك وهو خمسة وثلثون فصار سهام الوصايا
سبعة وسبعين وهو اقل من ثلث المال لان ثلث المال اربعة وثمانون والفرق بين التخريجين اجمالا انهما اعطيا بسبع
السيف لصاحب السدس وهو اعطى نصف سدس السيف والشك ان الاول اكثر لان الستة من اثنين واربعين اكثر من
واحد من اثني عشر لان واحدا من اثني عشر كاربعة من ثمانية واربعين والاربعة من الثمانية والاربعين اقل من ستة
من اثنين واربعين واما تفصيلا فلانهما بعطيان لصاحب السدس حدا واربعين ولصاحب السيف ستة
وثلثين فيكون حقه اكثر بالنسبة الى صاحب السيف وهو يعطى لكل واحد منهما احد عشر وان اوصى لخالد معهما اي
مع زيد وبكر بثلث ماله ولا اجازة فالسيف مقسوم بثلثة وستين سهما عندنا خلافا لابي حنيفة لزيد تسعة وعشرون ولبكر
سهمان ولخالد خمسة وللورثة سبعة وعشرون فتعول اجمع في السيف ثلث وصايا وصيته بالكل ووصية
بالثلث ووصيته بالسدس فالقسمة عنده بطريق المنازعة لصاحب السدس والثلث فيمازاد على الثلث
وهو اربعة ثلث السيف فسلم لزيد وبقي من السيف سهمان ولا منازعة لبكر فيما زاد على السدس وهو السدس
ايضا ولا منازعة فيقسم ذلك السدس من صاحب السيف وصاحب الثلث نصفين فانكسر بالنصف فضربنا
مخرج النصف في ستة فصار اثني عشر سلم لصاحب السيف ثمانية واستوت منازعة صاحب السيف وصاحب الثلث
في سهمين فكان بينهما نصفين بقي السدس وهو سهمان واستوت منازعة الكل فيهما فيقسم بينهم اثلاثا وليس
للسهمين ثلث صحيح فاضرب اصل المسئلة وهي اثني عشر في ثلثة فصار السيف ستة وثلثين ثلثاه وهو اربعة وعشرون

لصاحب وسدسه ستة بين صاحب الثلث وصاحب السيف نصفان لكل واحد منهما ثلثة وتقسم سدس الباقي وذلك
ستة اسهم بينهم اثلاثا لكل واحد سهمان فحصل لصاحب السيف تسعة وعشرون مرة اربعة وعشرون ومرة ثلثة ومرة
سهمان ولصاحب الثلث خمسة مرة ثلثة ومرة سهمان ولصاحب السدس سهما واذا صار السيف على ستة وثلثين وقسمنا
مايه صار كل مايه من الخمسمايه على ستة وثلثين فيصير الخمسمايه مايه وثمانين لصاحب الثلث ثلثة وذلك ستون ولصاحب
السدس سدسه وذلك بلثون فحصلت سهام الوصايا مايه وستة وعشرين وجميع المال مايتان وستة عشر فكانت سهام
الوصايا اكثر من الثلث فان اجازه الورثة ينفسم كذلك وان لم يجوزوا جعل الثلث على قدر سهام الوصايا وذلك مايه وستة و
ثمانون فجمع المال بثمانيه وثمانيه وسبعون وثلثا المال مايتان واثنان وخمسون والسيف سته فيكون ثلثه وستين فيندفع
اليهم جميعا من الثلث فاكنا ندفع عندا لاجازة من جميع المال وقد دفعنا الى صاحب السيف تسعة وعشرين من كل مائة من السيف
فندفع الآن كذلك وقد دفعنا الى صاحب الثلث من السيف خمسة والى صاحب السدس من السيف سهمين فندفع الا
كذلك ويكون المبلغ ستة وثلثين وحظ الورثة من السيف سبعة وعشرون **والنقد بثلثمايه اي النقد مقسوم بثلثمايه وخمسة**
عشر لان السيف اذا صار ثلثة وستين وهو السدس صار كل سدس كذلك فصار النقد وهو خمسة اسداس المال
ثلثمايه وخمسة عشر **لبكر ثلثون ولخالد ستون** والمجموع تسعون فبلغ سهام الوصايا مايه وستة وعشرين لانهم اخذوا
ستة وثلثين من السيف ومما اخذا تسعين من النقد **وللورثة مايتان وخمسة وعشرون** لان الحاصل لهم من السيف
وعشرون فصار المجموع مايتين وخمسين وسهمين وسهام الوصايا كانت مايه وستة وعشرين فما حصل للورثة ضعف
ما حصل لاصحاب الوصايا فاستقام الثلث والثلثان **وقالا يقسم السيف باثني عشر لزيد ستة ولبكر سهم ولخالد سهمان**
وللورثة ثلثة يعني عندهما القسمة بطريق العول فيضرب صاحب السيف بالسيف كله وصاحب الثلث بثلث السيف وصاحب
السدس بسدس السيف وستة اسهم فيصير القسمة على تسعة اسهم فصار كل مايه من الخمسمايه على تسعة فيصير خمسة وخمسين
لصاحب الثلث ثلثة وسوخمسة عشر ولصاحب السدس سدسه سبعة ونصف فانكسر بالنصف فتضعف فصار تسعين فصير
حق كل واحد منهما ضعفا كان فصير لصاحب السيف اثنا عشر ولصاحب الثلث اربعة من السيف ولصاحب السدس سهمان
من السيف ولصاحب الثلث من باقي المال مايتان ولصاحب السدس خمسة عشر فبلغت سهام الوصايا ثلثة وستين وجميع
المال مايه وثمانيه فزادت سهام الوصايا على الثلث فان اجازت الورثة فلهم ذلك وان لم يجيزوا جعل ثلث المال على
قدر الوصايا لا على سهام الوصايا هكذا روي عنهما والوصايا بالثلث وسدس سدس ايضا لان السيف سدس المال فجعل كل
سدس بينهما لان السدس اقل فيصير ثلث المال اربعة اسهم وجميع المال اثني عشر سهم من الثلث لصاحب السيف وذلك كله في
السيف وسهم منه لصاحب السدس سدس ذلك في السيف وخمسة اسداسه في باقي المال وسهمان منه لصاحب الثلث
سدسها في السيف والباقي وسوخمسة اسداسها في باقي المال فانكسرت السهام بالاسداس فاضرب اصل المسئلة وذلك اثني
عشر في ستة فصار اثنين وسبعين الثلث منه اربعة وعشرون وكان لصاحب السيف سهم ضربناه في ستة فصار ستة كلها
في السيف فكان لصاحب الثلث سهمان ضربناهما في ستة فصار اثني عشر سدسه في السيف وذلك سهمان والباقي وذلك
عشرة في باقي المال وكان لصاحب السدس سهم ضربناه في ستة فصار ستة سدسه في السيف والباقي وذلك خمسة في باقي
المال فبلغت سهام الوصايا اربعة وعشرين وثلث المال اربعة وعشرون واذا صار الثلث اربعة وعشرين صار

الذي هو نصف الثلث لكون سدس المال اثني عشر واذا صار السيف وهو السدس اثني عشر صار كل سدس اثني عشر فصار النقد
وهو خمسة اسداس المال ستين سهما لزيد من السيف ستة ولبكر من السيف سهم ومن النقد خمسة اسهم ولخالد من السيف سهمان
ومن النقد عشرة وذلك اربعة وعشرون وللورثة من السيف ثلثة اسهم ومن النقد خمسة واربعون ومجموعها ثمانية واربعون وهي
ضعف ما عرف للموصى لهم فاستقام الثلث والثلثان ومن هذا يعلم معنى قوله **والنقد** اي يقسم النقد **بستين لبكر خمسة**
ولخالد عشرة وللورثة خمسة واربعون اولزيد اي ان اوصى لزيد **بكل ماله وان باع عبده** اي عبد الموصى **من بكر بالف وقيمته**
الف ولا مال غيره اي غير العبد ولم يجز الورثة **فهو مقسوم** عندنا على ثنتي عشر سهما **باثني عشر لزيد سهم** من عين العبد **والباقي بباع**
من بكر باحد عشر سهما من الالف ثلثة اسهم منها اي من احد عشر **لزيد** عندنا على خلاف الموصى لجميع المال لا يضرب في اكثر
من الثلث وصاحب البيع يضرب بجميع العبد في الثلث فيقسم الثلث بينهما على اربعة فاذا صار الثلث اربعة صار جميع
المال اثني عشر فيدفع الى الموصى له بالمال سهم وبقي احد عشر سهما باع من صاحب وصية البيع باحد عشر سهما من الاحد عشر
من الالف لانه اوصى ببيع العبد بالف وكان موصيا بكل جزء منه بقسط من الثمن ويدفع ثلثة اسهم من الثمن الى الموصى لجميع المال
فيصير هذه الثلثة مع السهم الواحد اربعة وهو ثلث المال ويكون للورثة ثمانية اسهم فاستقام الثلث والثلثان **وباع**
ببيع كله من بكر ويدفع ثلث الثمن الى زيد يعني عندنا **بيوسف** باع جميع العبد من الموصى له بالف درهم ويدفع ثلث الثمن الى
الموصى له بالمال والثلثان الى الورثة **وام محمد لزيد بسدسه وبيع خمسة الاسداس من بكر بخمسة اسداس الالف لزيد منها**
سهم ويأخذ الورثة الباقي على الاقوال يعني عند محمد الموصى له بالمال يضرب بجميع الرقبة في الثلث والموصى بالبيع يضرب بجميع الرقبة
في الثلث ايضا لان الوصية فيما وراء الثلث وان بطلت في حق الاستحقاق فقد بقيت في حق الضرب فاذا ضربا
في الضرب في الثلث يصير الثلث بينهما نصفين ولما صار الثلث على سهمين صار الكل ستة اسهم فللموصى له بالمال سدس العبد
وباع خمسة اسداسه بخمسة اسداس الالف ويدفع سهم واحد من الثمن الى الموصى له بالمال لانه ثلث المال فاتفق
ابو حنيفة ومحمد رحمهما على انه لا باع جميع العبد وقال ابو يوسف باع جميعه لان الموصى له شريك الورثة وحق الورثة لا يتبعض
البيع ويتحول حقهم الى الثمن فكذلك حق الموصى له بالمال وقالا ان الميت اوصى بجميع المال والعبد والثمن كلا سهم من المال فيتفاوت
وصيته فيهما وهذه المسئلة في الزيادات تسمى باب العروس لان محمدا طالما يحسن التخريج كما تجلى العروس بالوان الثياب
او بثلث غلة ولا اجازة يعني لو اوصى بثلث ماله لرجل ولآخر بثلث ماله ايضا ولم يجز الورثة **اقتسماه** اي الثلث **نصفين** لانهما
تساويا في سبب الاستحقاق **او بثلث وصي سدس** يعني اوصى بثلث ماله لرجل وسدسه لآخر ولا اجازة **فاثلثا** يعني **يقتسمانه**
اثلاثا على قدر حقهما فيأخذ صاحب الاقل سهما وصاحب الاكثر سهمين **او بكل وثلث فالكل مقسوم** عندنا على خمسة سهام
اسلاسا مع الاجازة فيفرض المال ستة دراهم ولا نزاع لصاحب الثلث في اربعة فاستوت منازعتهما في سهمين
فصار لصاحب الكل خمسة ولصاحب الثلث سهم **والثلث مع عدمها** يعني الثلث عنده مقسوم مع عدم الاجازة **نصفين وقالا**
ارباعا فيهما اي في الاجازة وعدمها لانه اجتمع سببا استحقاق وصية في الكل ووصية بالثلث فجعلنا اصل المسئلة من ثلثة
لما جنسانا الى الثلث فالموصى له بالجميع يدعي كله وهو ثلثة والموصى له بالثلث يدعي ثلثة وهو سهم فيجعل الى اربعة وهو سهم لصاحب
الثلث وثلثة ارباعه ثلثة اسهم لصاحب الجميع فتعول الاجازة في قدر الثلث ساقطة العبرة فيقسم الثلث اولا بينهما ثم للثلثين
فاذا قسم الثلث بينهما وهو واحد من ثلثة فلم يستقم النصف فضربنا مخرج النصف في اصل المسئلة وهو ثلثة فصار ستة ثلثة

اثنان يكون بينهما نصفين وبقي اربعة اسهم فصاحب الجميع يدعي كله وصاحب الثلث يدعي سهما واحدا فيتم للثلث فيسلم
للموصى له بالكل ثلثة اسهم وقد استوت منازعتهما في السهم الآخر فينصف فجاء الكسر في مخرج النصف فضربناه في ستة فصار اثني
عشر فكان للموصى له بالكل اربعة ونصف فضعفناه فصار تسعة وهي ثلثة ارباع المال فكان للموصى له بالثلث سهم ونصف
وضعفناه فصار ثلثة وهي ربع جميع المال **او بنصف وثلث في الاجازة** يعني ان اوصى لرجل بنصف ماله والآخر بثلثه ولم يجز الورثة
فالثلث نصفان بينهما عندنا خلافا لزفر **وقال اخماس** يعني يقسم سهما على خمسة اسهم سهمان لصاحب الثلث وثلثة اسهم لصاحب
النصف واصل المسئلة من ستة لانها اقل مخرج لثلث ونصف لان البطلان من حيث الاستحقاق لا من حيث الضرب وحالهما
عند عدم الاجازة كحالهما عند الاجازة وعند الاجازة يكون لصاحب النصف نصف الستة ولصاحب الثلث ثلثها والباقي
للورثة فعند عدم الاجازة يجعل ثلث المال على قدر سهام الوصية ليكون مجموع المال خمسة عشر ثلثة وخمسة للموصى لهما
وثلثاه وهو عشرة للورثة واشار بلفظ الجمع الى اصل مذهبنا بالخلاف بقوله **والامام لا يضرب للموصى له بالاجازة على الثلث** قالوا فاضرب
في ماله اذا جعل يعني لا يجعل الامام للموصى له بما زاد على الثلث شيئا على حذف المفعول لا يعطيه الآبي في المحاباة وحدها
وعندما يضرب بجميع ما اوصى **الا في المحاباة والسعاية والدراهم المرسلة** يعني الامام يوافقهما في هذه الفصول صورة المحاباة
ان يكون لرجل عبدان قيمة احدهما الف ومائة وقيمة الآخر خمسمائة واوصى بان يباع واحد منهما بمائة درهم لفلان والآخر
بمائة لفلان آخر فقد حصلت المحاباة لاحدهما بالف درهم وللآخر بخمسمائة وان خرج ذلك من ثلث ماله واجازة الورثة جاز
ذلك وان لم يكن له مال غيرهما ولم يجز الورثة جازت محاباتهما بقدر الثلث فيكون الثلث بينهما اثلاثا يضرب الموصى له بالف
بحسب قيمته وهي الف والموصى له الآخر بحسب قيمته وهي خمسمائة فلو كان هذا كما يراه الوصايا وجب ان لا يضرب الموصى
بالالف على قياس قوله بما كثر من خمسمائة وستة وستين وثلثي درهم لان عنده الموصى له بما كثر من الثلث لا يضرب الا بالثلث وهذا
ثلث ماله صورة السعاية معناه ان يوصي بعتق عبدين قيمة احدهما الف وقيمة الآخر الف ولا مال له غيرهما فان
اجازت الورثة يعتقان معا وان لم يجز الورثة يعتقان من الثلث وثلث ماله الف الثلث الذي قيمته الف فيعتق منه بهذا القدر
جميعا وهو ثلثمائة وثلثة وثلثون وثلث درهم وسعى في الباقي وهو اثنان وستمائة وستة وستون وثلثا درهم والثلثان الذي
قيمته الفان فيعتق منه بهذا القدر بلا سعاية وهو سبعمائة وستة وستون وثلثا درهم ويسعى في الباقي وهو الف وثلثمائة
وثلثة وثلثون وثلث درهم فلو كان كما يراه الوصايا وجب ان يسعى الذي قيمته الف في خمسمائة نصف قيمته والذي قيمته
الفان في الف وخمسمائة ثلثة ارباع قيمته لان ح لا يضرب الذي قيمته الفان الا بالف فوجب ان يكون منهما نصفان
وصورة الدراهم المرسلة اي المطلقة اوصى لاحدهما بالف والآخر بالفين وثلث ماله الف ولم يجز الورثة فيكون الثلث بينهما
اثلاثا يضرب كل واحد منهما بقدر حقه فللموصى له بالالف ثلثة ثلثمائة وثلثة وثلثون وثلث درهم وللموصى له بالفين ضعفه
ستمائة وستة وستون وثلثا درهم لهما ان رعاية غرض الموصي واجبة ما امكن وغرضه شيئا استحقاق النصف والكل وتفضيله
على صاحب القليل وامتناع الاستحقاق لمانع ولا مانع من التفضيل ولا ضرر على الورثة في ذلك فيصار اليه كما في مواضع الاجماع
وان الوصية بما زاد على الثلث باطلة في حق الاستحقاق لعدم الاجازة فبطلت في حق التفضيل كالمحاباة الثابتة
في ضمن البيع اذا بطل البيع بطل المحاباة لان بطلان المتضمن يستلزم بطلان ما في ضمنه واما في الاشياء الثلثة المستثناة
فالمحاباة لم تقع على حق الورثة قطعا لامكان تنفيذها بان نظهر له مال فيخرج ما اوصى به من ثلثه بدون الاجازة بخلاف ما زاد

على الثلث لان الزايد عليه حق الورثة وان كثرت التركة **او بسهم** اي ان اوصى بسهم **من ماله ولا اخس السهام** عندنا خلافا لابي حنيفة
ولا يزاد على السدس اعلم ان ابا حنيفة قال في كتاب الوصايا في هذه المسئلة ينظر الى اخس سهام ورثة الموصي والى السدس
من ماله ايهما كان اقل يعطى للموصى له ذلك فعلى هذه الرواية جوز ابو حنيفة النقصان عن السدس ولم يجوز الزيادة عليه
وفي رواية الجامع الصغير قال ينظر الى اخس سهام الورثة والى سدس ماله ايهما كان اكثر يعطى له فعلى هذه الرواية جوز
الزيادة على السدس ولم يجوز النقصان عنه **قالا مثل احد سهامهم ولا يزاد على الثلث** يعني يعطى للموصى له اخس سهام
الورثة سواء كان مثل السدس او اقل او اكثر الا ان يزيد على الثلث الا ان يجيز الورثة الزيادة على الثلث صورته
رجل مات وترك ابنا وامراة وقد اوصى لرجل بسهم فعنده على رواية الوصايا يعطى له اخس سهام الورثة وهو ثمن
المراة فيزاد اخس السهام على الفريضة وهي ثمن ثمانية فيصير تسعة يعطى للموصى له سهم وللمراة الثمن بسهام وللابن ما بقي
وعلى رواية الجامع الصغير يعطى له السدس من ماله لانه اكثر من اخس السهام فيجعل المال على ستة لحاجتنا الى السدس
فيعطى له سهم بقيت خمسة وللمراة من ذلك الثمن فلا يستقيم فضربنا في مخرج الكسر وذلك ثمانية فصار ثمانية واربعين
للموصى له سهم مضروب في ثمانية وهو سدس ماله بقي اربعون فمنه خمسة للمراة والباقي للابن وان مات وترك
امراة واخا لاب فاخس سهام الورثة الربع فعلى هذا رواية كتاب الوصايا يعطى له السدس لانه لا يجوز الزيادة
على السدس على تلك الرواية ويجوز النقصان عنه واخس سهام الورثة اكثر من السدس فيعطى له السدس سهم من ستة اسهم
وعلى قولهما يعطى له الربع لانه اخس سهام الورثة وانه اقل من الثلث وعلى رواية جامع الصغير على قول ابي حنيفة يعطى له
الربع لانه يعطيه الاكثر من السدس ومن اخس سهام الورثة على تلك الرواية والربع اكثر من السدس فيعطى له ذلك كذا
في الحقايق لما روي ابن مسعود ان رجلا اوصى بسهم من ماله فقضى النبي عم في ذلك بالسدس ولهما ان السهم اسم يستحق
الورثة عرفا وشرعا واقل السهام منيفن والزايد عليه مشكوك ولا يزاد على الثلث لان الثلث موضع الوصية عند
عدم الاجازة **او بجزء** اي ان اوصى بجزء من ماله **اعطاه الورثة ما شاؤا** الا ان الجزء مجهول يتناول القليل والكثير والوارث
قايم مقام الموصي فيكون البيان اليه **او بثلث دراهمه او غنمه فهلك ثلثاه والثلث** اي والحال ان الثلث **يخرج من ثلث**
ماله اعطيناه اي الموصى له **كل الباقي لا بثلثه** اي قال زفر يعطى له ثلث ما بقي لان التركة مشتركة بين الموصى له والورثة اثلاثا فاهلك
هلك على الشركة وما بقي بقي عليها كما اذا كان الموصى به اجناسا مختلفة ولنا ان الوصية تعلقت بالباقي ولم يتعلق بالباقي
الهالك في الجنس الواحد الا يرى ان الورثة لو قاسموا قبل الهلاك يجوز ان يستحقه الموصى له بالقسمة جبرا اذ القسمة افراز ولو
اوصى **بثلث شي معين كدار مثلا** فاستحق ثلثاه كان للثلث الباقي فكذا هذا **او بثلث ثيابه المختلفة الجنس كالهروي والمروي**
فهلك ثلثاه والباقي يخرج من الثلث اخذ ثلثه اي ثلث الباقي اتفاقا لعدم استحقاق الموصى له الباقي بالقسمة فلم تكن الوصية
متعلقة به لعدم جريان القسمة فيها جبرا قيد بقوله مختلفة الجنس لانها لو كانت من جنس واحد فهو بمنزلة الدراهم فيكون لصاحب الباقي
لانه يجري فيه القسمة جبرا والفرق ان حق الموصى له كالاصل وحق الوارث كالتبع من حيث ان ذلك معدم على الوارث والهلاك
يصرف الى التبع كالمبيع في المضاربة وهذا نوع قسمة فمحمل فيما يحتملها ويقسم قسمة واحدة اما فيما لا يقسم قسمة واحدة على وجه الجبر
لا يحمل هذا النوع فبقي على الشركة فيشيع الهلاك في الحقين من جامع المجبوني **او بثلث** اي ان اوصى **بثلث عبيد**
فماتت اثنان فله ثلث الباقي اي ثلث العبد الباقي عندنا خلافا لابي حنيفة **وقالا كله** اي كل العبد الباقي وهذا الخلاف بناء على مسئلة

قسمة الرقيق فعنده يقسم كل العبد على حدة وكان مشتركا فاهلك يهلك على الشركة وعندهما يقسم الكل قسمة واحدة اوبأ
يعني من اوصى باعتاق رجل قيمتها ثلثمائة درهم مثلا فولدت بعد موته اي موت الموصي ولدا قيمته ثلثمائة قبل القسمة ثم قبل الوصية
فان خرجا من الثلث بان يكون المال الفا وثلثمائة يأخذهما والا اي ان لم يخرجا بان كان المال الفا وماتين فثلثا ارباعه
فهو ما خوذ من الام والتمام من الولد يعني عند ابي حنيفة تعتبر الام من ذلك اولا فتدفع اليه فيبقى مائة فيكون ذلك من الولد لان
الام اصل في الوصية لان الايصاء وقع بها وسرى الى الولد بسبب اتصاله بالام فالولد تابع لها فيه فلا يزاحم الاصل وقالا منهما جميعا
يعني الثلث شايع في الولد والام نصفين مائتان في الام ومائتان في الولد فيكون للموصى ثلثا كل واحد منهما ومائة والمال
للورثة لان الولد متصل بالام حين الوصية فيكون الولد موصى به ايضا فيستويان كما اذا اعتقهما قيد بقوله بعد موته لان ولد
الموصى به او كسبه ان حدثا قبل الموت لا يدخلان تحت الوصية حتى لا يعتبر فيهما الثلث انفاقا لانهما حدثا قبل ملك الموصى او بالف
اي ان اوصى لرجل بالف درهم وله عين ودين فان خرجت اي الالف الموصى به من ثلث العين دفعت اليه والا اي ان لم تخرج
اخذ ثلث العين وثلث ما يخرج من دين حتى يستوفي الموصى به ولو اخذت الالف كلها من العين لتضرر الورثة لان للعين نزية
على الدين او بالثلث اي ان اوصى بثلث ماله لزيد وبكر فاذا بكر مات اخذ زيد كله اي كل الثلث لان الميت لم يبق باهل للوصية
فلا يزاحم الحي الذي هو اهل لها او قال هو بينهما اي ان قال الموصى ثلثي بين زيد وبكر فنصفه يعني يكون لزيد نصف الثلث
لان قوله بينهما يقتضي قسمة الثلث عليهما نصفين او بالثلث اي ان اوصى بالثلث ولا مال وقت الوصية فاكتسب اكثر من ثلث
ثم ملكه عند موته لان الوصية استخلاف مضاف الى ما بعد الموت وثبت حكمه بعده فيشترط وجود المال عند الموت سواء اكتسبه
بعد الوصية او قبلها او به اي ان اوصى بالثلث لزيد او بكر فهي اي الوصية باطلة عند ابي حنيفة لجهالة الموصى له والقضاء بالمجهول غير
واجب وهما اي ابو يوسف بافساده صلحا لان المستحق لا يعدوهما وخيرت محمد الورثة في التعيين اي تعيين احدهما لانهم قائمون
مقام مورثهم او به اي ان اوصى بثلث لزيد وللمساكين فسمه محمد بينه وبين اثنين من المساكين اثلاثا الثلث لغلان
وثلثاه لهما لان الاثنين في الوصية جمع كالميراث وقالا بينه وبين مسكين نصفين لان الجمع المحلى بلام التعريف مفيد للاستغراق فاذا
تعذر صرفه الى جميع افراده يصرف الى الواحد وهو موضع الخلاف في كر المساكين مطلقا اذ لو اشار الى جماعة وقال ثلثي الى هذه
المساكين لا يجوز صرفه الى واحد اتفاقا فاشبه الحقايق او بنصيب ابنه لم يصح لان ذلك ايصاء بمال الغير او بمثل نصيب ابنه صح لان مثل الشيء
غيره فان كان لرجل ابنان اخذ الثلث لان نصيبه مثل نصيب احدهما فيكون له الثلث او باحد نصيبي بينه يعني اوصى بمثل احد
نصيبهم قدر المضاف منا لان الايصاء بنصيب ابنه غير جايز تقدم قريبا وهم اي والحال ان بينه وبنته وللآخر بالثلث والا جاز
يا مر الخ اي ابو يوسف للآخر بثلثي الثلث وللاول بثلثه فيكون الثلث بينهما اثلاثا وامره اي محمد للآخر بثلثه اخماسه وللاول
بخمسيه قيد بعدم الاجازة لانهم ان اجازوا فالمبلغ من ستة لصاحب الثلث اثنان وللموصى له بمثل نصيب احدهم واحد ولكل
واحد من البنين واحد لان عند ابي يوسف ان عند الاجازة كان لصاحب الثلث في كل المال سهمان ولصاحب النصيب سهم فصار
في الثلث كذلك اعتبارا للبعض بالكل والحد ان الثلث لما كان متعينا لتنفيذ الوصيتين بقي للورثة الثلثان وهما سهمان
من ثلثة وذلك لا يستقيم على ثلثة فضربنا ثلثة في ثلثة فحصل لها تسعة ثلثها للموصى لهما وثلثاها وهما ستة للبنين لكل ابن سهمان
فاذا ظهر ان نصيب احدهم سهمان ضرب الموصى له بالثلث في الثلث ثلثة اسهم وضرب الموصى له بمثل نصيب ابن في الثلث سهمين
فصار الثلث بينهما على خمسة فضربنا مخرج الخمس في تسعة فبلغ خمسة واربعين فصح منها ولو خلف ثلثة بنين وثلثة آلاف

فاخذ كل ابن الفا فادعى زيد ان اباهم اوصى له بالف فصدقه احدهم اي احد البنين وكذبه الآخران امرناه بدفع ثلث
نصيبه اي ثلث الالف لانه ثلثه اخماسه يعني قال زفر وبعطية المزتلثة اخماس ما في يده لان مزعمه ان ثلث كل التركة له والسلمان
بين البنين اثلاثا فاحتجنا الى حساب الثلث وثلثه ثلث واقل ذلك تسعة ثلثه للموصى له ولكل ابن سهمان فيقسم ما في يده
بينهما اخماسا ثلثه اخماسه للموصى له وحماه للموروث اذا قر له بالثلث في كل التركة وفي يده من التركة الثلث فيأخذ ثلث
ما في يده او بنين يعني لو كان للميت ابنان فصدقه احدهما امرناه لثلث فسمه يعني يأخذ ثلث ما في يده لا نصفه يعني قال
زفر يأخذ نصف ما في يده لان في زعمه ان حقه وحق الموصى له سواء فيواخذ بزعمه ولنا ما مر في المسئلة الاولى ولو عتق المريض في مرضه
او حابا اي باع شيئا باقل من قيمته او اشتراه باكثر منها او وهب عبيد كلهم من الثلث لانها تبرعات فان محاباته اعتق و
ضاق عن الثلث فالمحاباة اولى عند ابي حنيفة يعني تعتق المحاباة فان فضل شيء يصرف الى العتق وقالا العتق اولى فان فضل
شيء فللمحاباة او عكس يعني ان اعتق اولا عبدا قيمته الف ثم اشترى عبدا قيمته الف بالفين فحصل المحاباة بالالف وجميع مال
مثله الآف ولم يسع الثلث للعتق والمحاباة فهما سواء عند ابي حنيفة يعني يكون للبايع محاباة بقدر خمسمائة ويسعى العبد في نصف
قيمته خمسمائة وقالا العتق اولى او حابا بين عتقين كما اذا اعتق عبدا قيمته الف وباع عبدا قيمته الفان بالف وهلك ذلك
الالف ثم اعتق عبدا قيمته الف فمات ولا مال له سوى هؤلاء العبيد فحصل مناثلث وصايا كل واحد بالف وثلث المال
الف فنصف الثلث للمحاباة يعني ينصف الالف بين العتق والمحاباة لان العتق اذا سبق المحاباة تخاصما ثم ما انتهى المحاباة
سلم لها لانها سبقت على العتق ونصفه للعتقين يعني ما اصاب العتق الاول كان بين العتق الاول والثاني نصفان عند
ابي حنيفة لانهما من جنس واحد فيسقط من كل واحد من العتقين مائتان وخمسون ويسعى كل واحد منهما في سبع مائة وخمسين
وينفذ المحاباة بقدر خمسمائة ويؤدي الى الورثة خمسمائة فجميع ما حصل للورثة الفان ونفذت الوصايا في قدر الف فاستقام
الثلث والسلمان او اعتق بين محابتين فنصفه للاولى اي نصف الثلث للمحاباة الاولى ونصفه بين الثانية والعتق
اي النصف الآخر بين المحاباة الثانية والعتق عند ابي حنيفة لان المحاباة الثانية تساوي المحاباة الاولى فصار الثلث بين المحاباة
ثم العتق يشارك المحاباة الثانية لانه يساوي المحاباة اذا تقدم وقالا العتق اولى مطلقا اي في الصور كلها لما روي
عن ابن عمر رضه انه قال اذا كان في الوصايا عتق بدئ به ولان العتق قوي من المحاباة لانه يحتمل الفسخ والمحاباة في ضمن
البيع وهو قابل للفسخ والتقدم في الذكر غير موجب للتقديم في الثبوت فلا يعتبر تقديم الموصى وتاخيره ولان المحاباة اقوى
لانها تابتة في ضمن البيع الذي هو عقد معاوضة وكانت تبرعا بمعنا ما معاوضة بصيغتها والاعتاق تبرع بصيغته ومعناه
فاذا وجدت المحاباة اولا دفعت العتق وما قدمنا ما قدم اي الموصى مطلقا ما للنفع يعني قال زفر اذا حابا المريض واعتق
والثلث لا يكفيهما ولا يجيز ما الورثة فما ذا فهو اولى لان تقديمه يدل على كونه اهم عنده ولنا ان حكمها ثابت عند الموت
فلا يرجح بالتقديم الواقع قبله ولو اشترى ابنه المريض بالف وقيمته خمسمائة واعتق عبدا قيمته خمسمائة وهما المالان يعني لا مال
غيرهما ثم مات فالمحاباة نافذة عند ابي حنيفة لانه اجتمع مناثلث وصايا وصية بزيادة خمسمائة على قيمته ووصية لابنه
باعتاقه بالشرى ووصية للعبد الآخر باعتاقه فالبايع اولى بالوصية فيسلم الثلث كله لان المحاباة متقدمة على العتق
عنده وعليهما السعاية في قيمتهما يعني على العبدين ان يسعيا في جميع قيمتهما عنده لان البايع استحق كل الثلث لان
ثلث المال خمسمائة والمحاباة ايضا خمسمائة والابن لا يرث عنده لانه كالمكاتب ما دام يسعى وقالا العتق اولى من المحاباة

فيصرف الثلث كله الى العبد الآخر وعتق بغير سعاية **ويسعى الابن وحده** في جميع قيمته لان العتق في المرض وصيته ولا وصية لوارث والابن وارث منا والعتق لا يرتد فلزمه السعاية ثم ان كانت السعاية مثل نصيبه تقاصا وان كانت اكثر منه يسعى في الفضل وان كان اقل منه يأخذ الفضل على السعاية **وبرث الابن** لكونه حر آمد بونا ولا وصية للوارث **وعلى البالغ** ان يرد حمسماية رد اللحاباة اذ العتق يرجح عليها **او بالف** يعني اذا اشترى المريض ابنه بالف **وقيمته الف وقالا** سواء **عتق وورث الابن** اتفاقا لانه يخرج من الثلث **والسعاية لا تجب عليه** عندابي حنيفة وقالا يسعى في قيمته لان العتق في المرض وصية ولا وصية للوارث لكن نقض العتق بعد وقوعه غير ممكن فيجب نقصه معنى بايجاب السعاية ولان السعاية لو وجبت لبطلت بلزوم الدور لان السعاية اذا وجبت صار كالمكاتب وهو لا يرث لكونه رقيقا فصحت الوصية له واذا صحت لا يلزم السعاية لخروجه من الثلث فصير وارثا واذا صار وارثا لا يجوز الوصية له فيجب السعاية **ولو اوصى ان يشترى بكل ماله عبد فيعتق فلم يجزوا** اي الورثة ملك الوصية **فهي باطلة** عندابي حنيفة وقالا يشترى **بالثلث** اي بثلث ماله فيعتق عنه ولانه اوصى بعتق عبدي يشترى بكل ماله والذي يشترى من ثلثه غيره فاختلف المستحق بناء على ان العتق حق العبد عنده ولهذا لا يقبل الشهادة عليه من غير دعوى ولهما ان العتق حق الله فلم يتبدل المستحق او بعضه **الا بائة** اي لو اوصى بان يشترى بهذه المائة عبد فيعتق فهلك بعضها اي بعض المائة **فالباقي لا يعتق** يعني لا يشترى بالباقي من المائة عبد فيعتق عندابي حنيفة وقالا يشترى بالباقي من المائة عبد فيعتق لانه نوع قربة فيجب تنفيذ ما امكن اعتبارا بالوصية بالحج ولانه اوصى بان يعتق عبد مشترى بهذه المائة والعبد المشترى باقل منها غيره فلا يكون تنفيذ الوصية **او بان يحج بها** اي لو اوصى بان يحج بهذه المائة **فهلك بعضها حج بالباقي من حيث يبلغ** اي من مكان يمكن ان يحج بالباقي اتفاقا لانها قربة محضة حق الله فلا تتبدل للمستحق قيد بقوله بهذه المائة لانه لو اوصى بان يحج عنه ولم يعين المبلغ فللائمة الثلث على ما قوال مر في باب الحج **ويقدم الفرائض** يعني اذا اوصى بوصايا تقدم الفرائض منها سواء قدمها الموصي في الذكر او اخرها **كالحج والزكوة والكفارة** لانها اقوى **ومن غيرها** اي اذا اوصى بوصايا متساوية في القوة تقدم ما قدمه الموصي **او لعبده بالثلث** يعني لو اوصى لعبده بثلث ماله **فثلثه** اي ثلث العبد **حر** عندابي حنيفة **بعد موته** اي موت المولى لانه من جملة ماله فلك ثلث نفسه يعتق ثلثه **وعليه السعاية في ثلثيه** اي في ثلثي قيمته للورثة **وله** اي للعبد **ثلث ما بقي بركنه** لانه كالمكاتب عنده والوصية لمكاتبه صحيحة ثم ان كان ثلث ما بقي في المال مثل ثلثي ما عليه السعاية ومن جنس قيمة العبد يتقاصان برا ضيهم وان لم يرضوه استرد العبد ثلث ما بقي في المال ويسعى في ثلثي قيمته لهم **وقالا يعتق كله من الثلث** لانه حر مديون **ويتم له الثلث من البقية** يعني ان بقي من الثلث شئ دفع الى العبد وان لم يخرج من الثلث يسعى في قدر ما ضاق عن الثلث وهذا الخلاف بناء على جزي الاعتاق وعدمه قيد بالثلث لانه اذا اوصى لعين من اعيان ماله او الدراهم المطلقة لا يصح **ولو قال** في صحته انما لم يصح به لان الاصل حال الصحة ولهذا لم يصر فارا **لغير المدخول بها انت وعبدي هذا حر وما** مجملا اي من غير بيان **فلا يبين** اذا اختار احدهما **فنصفه** حر عندابي حنيفة **وعليه السعاية في نصفه** لانه يعتق في حال ولا يعتق في حال فيتنصف **ولها ميراثها ومهرها** لانه لا تطلق عندابي حنيفة لانه ما دام حيا احدهما غير واقع في المعين كما هو مذهبه فلو وقع انما يقع بعد الموت والعتق يقع بعد الموت دون الطلاق الا يرى انه اذا قال لامرأته انت طالق بعد موتي لا يصح ولو قال لعبده انت حر بعد موتي يصح فتستحق المهر والميراث كاملا بالبقاء على النكاح **وقالا نصف الميراث**

وثلثه ارباع المهر لان الطلاق يقع في حال دون حال فان وقع بطل الميراث وسقط نصف المهر وان لم يقع لا يبطل شئ من المهر والارث فينصف الميراث وينصف الميراث نصف المهر فيبطل ربع المهر ونصف الميراث فبقي لها نصف الميراث وثلثه ارباع المهر وبها اي ابو يوسف لكل المرأة باستيفاء ذلك المهر من السعاية **وغيرها** من التركة لان كلها تركه **وابرأها بنصف المهر منها** اي او جد باستيفائها نصف المهر من السعاية **وابرأه من غيرها** يعني ابرأ من غير المهر باستيفاء ربع المهر ونصف الميراث من سائر التركة دون السعاية لانها تدعي زيادة المهر والميراث بسبب ان العتق يقع في الصحة ولم يقع الطلاق والعتق لا توجب السعاية فقد اقرت بانه لا حق لها في السعاية فاما قدر نصف المهر فواجب بكل حال وقع الطلاق ام لا وكان في كل اكثر كه **ولو اعتق المريض امته وقيمتها الف مثلا لم تزوجها** بمائة **وذلك مهر مثلها ودخل بها ثم مات وقيمتها اكثر من الثلث** يعني ان كان قيمتها لا يخرج من الثلث بعد رفع مهر المثل من جميع المال لانه دين وقيمتها وصيته والدين مقدم على الوصية **فنكاحها فاسد** عندابي حنيفة قيد بقوله وقيمتها اكثر لانها لو خرجت من الثلث يصح النكاح **ولا يجب السعاية** لان قيمتها اذا لم تخرج من ثلث ماله لم تعتق السعاية وصارت كالمكاتبة عنده فلا يجوز نكاحها مولاها **ولها المهر بالدخول في العقد الفاسد ورفع** لها مهر مثلها ثم رفع الثلث مما بقي بعد المهر وسعت فيما بقي من قيمتها لانه وصيته وهي من الثلث ولا ميراث لها لانها زوجة **وقالا النكاح جائز بكل حال فلها مهر مثلها والزيادة عليه باطلة** لانها وارثة **وتسعى في جميع قيمتها** لانه لا وصية للوارث **ويرفع من قيمتها قدر مهر مثلها وميراثها قصاصا وتسعى في الباقي ولو اوصى بخدمة عبده او سكنى داره سنين معلومة او ابدا جاز فان خرج العبد من الثلث سلم للخدمة** لان الثلث حق الموصى فلا يزاحمه الورثة فيه **وان كان هو المال وحده** يعني ان لم يكن لمال غير العبد **خدمه** اي العبد الموصى له **يوما والورثة يومين** لان بجزء العبد غير ممكن فتعذر المهايأة على قدر حصصهم وكذا الحكم في الدار قيل الا عدل ان يقسم الدار اثلاثا فيسكن الموصى له الثلث والورثة الثلثين لان الاستيفاء في المنفعة آنا فآنا في زمانين وذا تأتى في الدار ممكن **فان مات الموصى له فالمنفعة تعبده اليهم** اي يعود العبد الى الورثة عندنا وتبطل الوصية وقال الشافعي لا يعود بل يرث منفعته ورثة الموصى له لانها ملكوه وقت الموت فرثها كالعين ولنا ان الارث جري في الاعيان دون المنافع كما في الاعارة لان المنافع التي تحدث بعد موت الموصى لم تكن ملكا له فلا تورث **او في حياة الموصى** اي الموصى له في حال حياة الموصى **بطلت الوصية** لانها تمليك مضاف الى ما بعد الموت ولا يتصور ملك الموصى له بعد موته فتبطل **ولو سكن ثلثها** اي لو سكن الموصى له يسكن الدار ثلثها **وهي لمال** اي والحال ان ماله سوى الدار فقط **فالورثة لا يملكون بيع الثلثين** عندابي حنيفة لان حق الموصى له ثابت في سكنى جميعها بان يظهر له مال آخر فيخرج الدار من الثلث وله ايضا حق مراضهم فملكوا بيعهم لو ضرب الثلث الذي سوى سكناه والبيع يتضمن ابطال حقه فلم يجز لهم **ويجيزه** ابو يوسف لانه خالص ملكهم فجاز تصرفهم فيه بالبيع **او لذا جائم** اي لو اوصى لرجل بجائم **ثم لآخر بنفقته** اي اوصى لرجل آخر بنفقة ذلك الجائم **بطل** ابو يوسف **النفس ايضا** لان النفس يدخل في الوصية الاولى دلالة وقد جعلها الموصى للثاني صريحا فيعتبر الصريح دون الدلالة **وجعله** اي محمد **ربع النفس بينهما** لان تسمية الجائم تسمية للنفس وقد جعله الموصى للثاني من غير رجوع عن الاول فاجتمع فيه وصيتان فيشركان **وقيل** كونه اي كون النفس بينهما **على الوفاق** وفي الزيادات ان الوصية للثاني ان كانت موصولا بالوصية الاولى فالنفس للثاني افاقالان اخر الكلام مبين الاول فصار كالاستثناء فيكون خلافا لابي يوسف واقعا فيما اذا فصل بينهما **والوصية بمركبه في سبيل الله غير معتبرة** عندابي حنيفة لانها في معنى الوقف ووقف المنقول لم يكن جائزا عنده فلم يجز ابتداء وانتهاء

من ينفق عليه ولا ينفع بدونه وقالا معتبره بناء على ان وقف المنقول جايز عندهما ويكون في ايدي الامام ينفق عليها من
المال او ابو يوسف وان لم يجز وقف المنقول مقصودا لكن وقف محمد في وقف الكراع والسلاح في سبيل الله
للاثار او بالثلث يعني لو اوصى بثلث ماله في سبيل الله يخص الجهاد جعلا ابو يوسف مختصا للغزاة لانهم هم الذين
الى الفهم في الوقف واضاف منقطع الخارج يعني قال محمد يجوز ان يعطى لمن انقطع عن الحج لما روى ان رجلا جعل ناقته
في سبيل الله فسئل عن النبي عم فقال الحج من سبيل الله فصل في الوصية للاقارب واذا اوصى بخيرانه جمع جار
فهي للملاصقين اي ملك الوصية يكون للجيران الملاصقين للموصي عند ابي حنيفة لان المجاورة هي الملاصقة ليستوي
فيه المسلم والكافر والذكر والانثى وقالا لهم ولغيرهم ممكن يسكن خلته ويجمعهم مسجدها لانه عم قال لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد
وفسر بكل من يسمع النداء او لاصهاره اي اذا اوصى لاصهاره كانت الوصية لكل ذي رحم محرم من امراته لما روى ان النبي عم
لما تزوج صفية اعتق كل من ملك من ذي رحم محرم منها فكانوا يسمون اصهار النبي عم اولا اختانه يعني لو اوصى لاختانه
فلزوج كل ذات رحم محرم منه كازواج البنات والعمات والخالات والوف مكذا والحكم على الوف اولاقربائه فهي اي
الوصية للاقرب فالاقرب من كل ذي رحم محرم منه اثنين يعني يكون الوصية للاثنين منهم فصاعدا عند ابي حنيفة وقالا
من نسيب اليه سواء كان محرما او واحدا واثنين الى اقصى اب له في الاسلام وهو اول اب اسلم او اول اب ادرك الاسلام
وان لم يسلم على حسب اختلف فيه المشايخ وفايدة هذا الخلاف تظهر في اولاد اولاد طالب فانه ادرك الاسلام وان لم يسلم
فمن اوصى بثلث ماله لاقربائه عم لا يدخل فيه اولاد ابي طالب على قول من شرط الاسلام ويدخلون على قول من شرط
ادرك الاسلام واما اولاد العباس فيدخلون فيهما اتفاقا وعلى هذا الخلاف لو اوصى لارحامه او لانسبائه اما لو قال
مع هذه الالفاظ الاقرب فالاقرب لا يعتبر الجمع اتفاقا لان الاقرب اسم فرد خرج بنفسيره الاول ويدخل فيه المحرم وغيره
ولكن تقدم الاقرب يصير شرطه من الحقايق ولا يدخل الوالدان والولد في الاقربا اتفاقا لانهم لا يسمون اقربا عرفا
لهما ان الاسم شامل للكل قال الله تع ولذي القربى وسموا ول كل قريب مطلقا وله انه ذكرهم بلفظ الجمع واقله اثنان
حتى لو كان واحد يستحق النصف ومن الكل لان الوصية اخت الميراث والجمع المذكور فيه اثنان ويعتبر الاقرب
فالاقرب كما في الميراث ويعتبر المحرمية لان القرب المطلق هو المحرم والاقرب لان غير المحرم والابعد بعيد من وجه
ولهذا المحرم يستحق عليه ويجاز نكاحه وادخل محمد هو في الوصية لاقربائه الجد وولد الولد وقالا لا يدخلان لان القرب
يتوارث به الولاد لا يطلق عليه اسم القرب عرفا ولان الله تع عطف الاقربين على الوالدين في قوله تع للوالدين و
والاقربين والعطف يقتضي المغايرة واذا خرج الولد لاتصاله به فبقي الجد وولد الولد داخلين في ذي القربى جميعا
فلو كان له اي للموصي حين الوصية باقربائه عمان وخالان فهي اي الوصية للاعمين عند ابي حنيفة لان الاقربية معتبرة عنده
وقالا بينهم اربا عا لانهما لا يعتبران الاقربية ولو كان له عم واحد فله نصف الثلث عنده وعندهما جميعه ولو كان له عم
وخال فالوصية للعم والعمة سواء لاستوائهما في القرابة وضع في الاقربا لانه لو قال لقرابته او لذوي قرابته او لذوي
نسبه يستحق الواحد كل الوصية اتفاقا من الحقايق او لبني فلان ولاي لفلان ذكور واناث يخص ابو يوسف ذكورهم
بالوصية لان اسم البنين حقيقة في الذكور دون الاناث واشرك محمد هم بينهم بالسوية قيد بقوله وله ذكور واناث لانه لو كان الكل
اناثا لا يدخل في الوصية اتفاقا المراد من فلان رجل معين لانه لو اوصى لبني تميم ترخل فيه الاناث اتفاقا من الحقايق

لمحمد ان اسم البنين يتناول الذكور والاناث عند الاختلاط لقوله تع يا بني آدم كما في ولد فلان اي كالواصل لولد فلان
يتناول لفظ الولد الكل اتفاقا او لورثته يعني لو اوصى لورثة فلان قسمت الوصية للذكر مثل حظ الانثيين اعتبارا بالميراث
او لاصله فهي اي الوصية لزوجته عند ابي حنيفة لان الاصل في الغالب في وجنة قال الله تع اخبرا عن موسى عم وسار باهله
اي بزوجته وقالا الوصية لكل من في عياله اعتبارا للعرف يوئيد قوله تع اخبرا عن موسى عم فاتوني باهلكم اجمعين او لموالاته
يعني اذا اوصى لموالي فلان وليس لفلان موالي اعتقهم ولموالي اب ورث ولاءهم يعني لو كان ابوه اعتق عبدا فمات وورث
ولاءهم بجعلها ابو يوسف ع الوصية لهم اي لموالي ابيه ان لم يكن لموالي انه ورث ولاءهم عن ابيه فصار كهو لهم ولهذا
ميراثه فيتنا وله مطلق الاسم ومنعهم محمد اي قال لا شئ لهم لان موالي الرجل حقيقة معتقوه ومعتقو غيره وانما يخوز ميراثهم
بسبب العصوبة ولو كان له موال اي للموصي عبيد اعتقهم وموال اعتقهم ابوه فمات منعا الشركة اي لا يدخل في الوصية
موالي وموالي ابيه عندنا فعند ابي يوسف ع الوصية لموالي خاصة ان كان له موال وان لم يكن فلموالي ابيه وعند محمد
لا شئ لموالي ابيه وقال زفر ح يدخل لانهم كلهم موالي الآن ولنا ان الموالي ان جعل مجازا في معتقي ابيه
يلزم من الشركة الجمع بين الحقيقة والمجاز وان جعل حقيقة يلزم تعميم المشترك وكلاهما ممنوع او للمسجد
اي لو اوصى بثلثه للمسجد من غير ذكر اتفاق اي من غير ان يقول ينفق على المسجد
يبطلها اي ابو يوسف رح تلك الوصية لان المسجد ليس باصل للملك والوصية
تمليك فاذا ذكر النفقة عليه كان واقعا على مصالحه واجازها
محمد رح حملا للكلام الى الصرف الى مصالحه تصحيحا له هذا
آخر الكلام والحمد لله على التمام والصلوة افضل السلام
رب اغفر جميع الانام برحمتك يا ارحم
الراحمين آمين يا رب العالمين

SÜLEYMANİYE G. KÜTÜPHANESİ
Kısım. Turhan Valde
Yeni Yazma No.
Eski Yazma No. 126
Tasnif No. 297.4